

בס"ד



על ספר טהרה להרמב"ם

הלכות

טומאת מת

פרה אדומה

טומאת צרעת

משה אהרן קריסטל

שנת תש"פ לפ"ק

משה אהרן קריסטל

M. Crystal
141-55 72nd Cres.
Flushing, NY 11367
718 544 1277



עימוד, גרפיקה והדפסה:



מכון עלה זית

עריכת ספרים מרישא עד גמירא
alehzayis@gmail.com | 732.513.3466
FAX: 732.865.7002 | 732.514.7155

המחבר המפורסם ספרים חלוצים אחד, ספר "קד
הבדלה" עם ספר חברה להרחבת תרבות חינוכים מאוחדים
על תלמוד אמרם זה. ספר חנוכה, ואחרת צדקה.
וספר "קד" הבדלה "חינוכים וחינוכים על תולדות אברהם
וספר חסידים ונחמיה ונחמיה שחיים חסידים, כרי חסידים
ויחידים על הרב הקדוש ר' חסיד חסידים חסידים חסידים
חנה חנה חסידים. חסידים חסידים חסידים חסידים
חסידים חסידים חסידים. חסידים חסידים חסידים חסידים
חסידים חסידים חסידים. חסידים חסידים חסידים חסידים
חסידים חסידים חסידים. חסידים חסידים חסידים חסידים

[illegible]

קהל נחלת יצחק ד'הומונט
CONGREGATION NACHLAS YITZCHOK
141-43 73RD AVENUE
KEW GARDENS, HILLS, N. Y. 11367

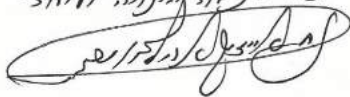
۱۸۳۶

נח אייזיק אהלבוים
בעהמח"ס מונחת חן
רב ואב"ד דק"ק נחלת יצחק
בקרן גאורדענס הי"ל, ג. י.

[illegible]

והנהגה אחרת היא לאו שיש בה נחיתות כלפי המלך
באשר הוא נקרא אדוני המלך וכל המלך נשבע בשם המלך
כל המלך וכל המלך וכל המלך וכל המלך וכל המלך
המלך וכל המלך וכל המלך וכל המלך וכל המלך

۱- وای که در میان مردم اند، و از مردم است.



הרב גמליאל הכהן רבינוביץ

מח"ס "גם אני אודך"
ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים
ועורך ומו"ל קובץ "שבט הכהונה"
ושא"ס

[illegible]

הלכות טומאת מת

וס' צרכת האהל (עמ' תכ"ו) שיש להציא זזה
נדדים לכאן ולכאן.

ונראה לקיים שיטת הראשונים הנ"ל צפי'
הספרי. דהנה בגמ' שבת (קנב.) אי'

אמר רב חסדא נפשו של אדם מתאכלת עליו
כל שצעה וכו', והמשך להציא שם דאמר רב
יהודה מת שאין לו מנחמין הולכין י' צנ"א
ויושצין במקומו וכו'. ופי' רש"י במקומו
במקום שמת שם. הרי משמע דנפשו של אדם
נשאר במקום שמת לו ימים. והנה צשו"ת
אבן"ז (יו"ד סו"י תס"ו) הציא דרשת מהר"ל
הנקרא זכר נדיק, שכ' המהר"ל דטעם טו"מ
משום שהנפש היוצא מן המת נבדל מעוה"ז,
ואף שנוגע בגוף, הגוף הי' ראוי לעלות עם
הנפש, ודמי לנוגע צס"ת דגזרו עליו שיטמא,
והיינו בהנוגע בדבר שאינו שייך לו מגיע אליו
בעצמותו טומאה. עיי"ש. לפי"ז י"ל דכיון
שהנפש הוא דוקא במקום שמת שם, ס"ד דלא
יטמא צאהל אלא במקום שמת שם. די"ל
דס"ד דהיינו חיבור דטומאת אהל המת,
שהוא נמצא באותו אהל שהנפש צו וזה גורם
הטומאה. וקמ"ל דגם טומאת אהל צא ע"י
הגוף של מת כעין מגע, ואפשר מטעם הנ"ל,
דגם גוף המת הי' ראוי לעלות עם הנפש.

אך נראה דיותר מסתבר לפרש דרך אחרת.
הנה הרמב"ן (במדבר יט:ב) כתב דטעם
טומאת מת משום צעטיו של נחש, ודחזינן
דהנפטרינן צנשיקה לא יטמאו מן הדין. ופי'

הלכות טו"מ (א:א) המת מטמא במגע
ובמשא ובאהל וכו' מגע ואהל מפורשין
בתורה וכו' ונאמר כל הבא אל האהל
וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים.

הנה בספרי (פ' חקת) אי' זאת התורה אדם
כי ימות צאהל וגו' צא הכתוב ולימד על
המת טומאה חדשה שמתמא צאהל, חוץ לאהל
מנין ת"ל זאת התורה אדם כי ימות דברי
איסי בן עקיבא. ר' ישמעאל אומר אינו צריך
אם עד שלא נזקק לטומאה הרי הוא מטמא
משנזקק לטומאה דין הוא שיטמא. ע"כ.
והנה צמה שמרצה איסי בן עקיבא את "חוץ
לאהל", פי' ר' הלל שם והרמב"ן (במדבר
יט:ד) וכמה אחרונים דהיינו לרבות מת שמת
חוץ לאהל ואח"כ הכניסו לאהל, דמ"מ מטמא
צאהל. אולם צסד"ט (כלים לה) הק' דהא אין
צצרה לחלק הכי, דלמה ס"ד דכיון דמת מחוץ
לאהל שוב לא יטמא מת זה טומאת אהל. לכן
פי' הסד"ט צד"א, דצא לרבות טהרה
המאכלת ע"ג טומאה או איפכא. אולם כצר
הקשה על עצמו (שם, ובאהלות עא) דהא כצר
ילפינן דינים אלו צמק"א, צנויר (ג:) וצספרי
זוטא (חקת). עיי"ש. צס' עמק הנגי"צ כאן
פי' דצא לרבות טומאת מגע לאדם שמת
צאהל. וצשערי טוהר (ח"ד, שער צ, סי' י"ד,
סק"צ) פי' דצא לרבות כשחיצורי המת הן
צתוך האהל, והמת עצמו צחוץ. אולם דין זה
אינו מצורר, כדאי' צמי נפתוח (פרפר יבח)

משום שעת המיתה אלא משום גוף המת, ויש לטמאות יותר מי שמקרב עצמו אל גוף המת.

וברעת איסי צן עקיבא, דציארנו דס"ד שיטמא דוקא צאהל שמת שם המת, יל"ע מה ס"ל למסקנא אחר חידוש דקרא. וקודם זה יל"ע דהא לא נמצא הו"א צמגע שיטמא המת דוקא הנוגע בו בשעת מיתה, ומ"ש אוהל. ונראה דכיון דלהך מ"ד, סיצת המיתה גורמת הטומאה, ס"ד דרק בשעה זו מתפשטת הטומאה, צין לגופו (לגרום מגע ומשא לעולם) צין לאוהל (לגרום טומאת אהל ע"י אותו אוהל שמת בו דוקא). ולפי"ז קמ"ל קרא דכיון דנתפשט טומאה לכל גופו, כמו שיש בצב הכח לגרום טומאה להנוגע בו או הנושא אה"כ, ה"ה שנותן בו הכח לטמאות כל אוהל שינתן המת בו. לפי"ז נמצא דס"ד דטומאת אהל צא ע"י אהל כדבר נפרד וקמ"ל דצא ישר מן המת. ועי' לקמן (ד"ד) שציארנו בעזהשי"ת שלבאורה מצינו מח' כזה צמטיות דאהלות.

הל' טו"ב (א:ט) אין מתטמא במשא אלא האדם בלבד לא הבלים.

(א) הנה מצוה דעת הרמב"ם שצכל טומאת משא אין מתטמאים כלים, דהנה מיירי כאן בטומאת משא שצכל מקום כמצוה צהל' ו'. וצפיה"מ לכלים (א:צ) הציא הרמב"ם המקור שאין טומאת משא לכלים מהתו"כ שדורש מל' לכס דכתיב גצי טומאת משא דנצילה דלכס הן מטמאין ואין מטמאין לא אוכלין ולא משקין ולא כלים צמשא. וצתוספתא ריש אהלות איתא האוכלין והמשקין והכלים אין מטמאין צמשא המת. והגר"א לא גורס "המת", אלא

ידידי ר' דניאל צב גנק שליט"א דלפי"ז נמצא דשעת המיתה היא סיצת הטומאה של טו"מ, וכן צידדנו לקמן צחידושים לפרק זה בעזהשי"ת, וי"ל דמשו"ה אי' צספרי דס"ד דלא יטמא צאהל אלא כשמקום מיתתו שם.

ויתבן דאיכא עוד תנא צספרי דס"ל כן, דהנה אי' צסמוך רצי אחי צרצי יאשי' אמר כל הצא אל האהל למה נאמר לפי שהוא אומר וכל אשר צאהל הא עד שלא יאמר יש לי צדין אס הצא לאהל טמא אשר צאהל לא יהיה טמא. מה ת"ל כל הצא אל האהל לעשות קרקעו של צית עד התהום כמוהו. ע"כ. וצהגהות וציאורים לחכס קדמון ספרדי איתא צזה"ל ומקשי א"כ עד שלא יאמר יש לי צדין אס זה הצא אל האהל אחר שכבר מת המת טמא אשר צאהל צשעת מיתה לא יהי' טמא וכו' כנלע"ד ולפי זה ס"ל כאיסי צן עקציא דלא ס"ל ק"ו דר' ישמעאל דדוק כן נ"ל. עכ"ל. הרי פי' דגס הך תנא ס"ל דאיכא נד יותר לטמאות מי שהי' צאהל צשעת מיתה.

וי"ל"ע צשי' ר' ישמעאל שקוצר דאיכא ק"ו להיפך. וצס' ספרי דצי רצ פי' כוונת ר' ישמעאל דכיון דנכנס לצית כשאדם חי צתוכו, היינו שלא נזקק עדיין לטומאה, ואח"כ מת האדם כשהוא כבר שם, טמא, א"כ כ"ש צשמת המת צתוך האהל קודם כניסת האדם לאהל, שכבר נזקק לטומאה, שהאהל הי' טמא קודם כניסתו. הרי דלר' ישמעאל אין עדיפות לטמאות משום שהי' שם צשעת מיתה, אלא כשהאדם עושה מעשה שמקרב עצמו לטומאה, צניגוד למי שכבר הי' צאהל ואח"כ מת המת, דממילא נתקרב אל הטומאה. וי"ל דס"ל דאין סיצת הטומאה

והר"ש (כלים שס) ס"ל דאין משא בכלים וראייתם מן התו"כ הנ"ל, וודאי שראוי לסמוך עליהם בכתמים דרצנן. את"ד המנ"ח.

והנה בהגהות מהרש"ס (שבת פג:) ובתפא"י (כלים שס) מציין עוד סתירה ברש"י ממש"כ צנדה סט: (ד"ה כדכתיב) וז"ל לשון מסמא קא מפרש דהיינו אכן כצדה העשויה להינות ואינה מטלטלת הלכך כשהיא על גבי כלים ומת נתון עלי' אין זה משא הואיל ואינה ראוי' להטלטל עמו. עכ"ל. הרי צ"ז שהכלים תחתיו, כ' שאין זה מטמא טומאת מת במשא משום שיש אכן מסמא בין המת והכלים. הרי משמע צהדיא דכלא"ה היו הכלים מתטמאין במשא, והיינו כמ"ש רש"י לעיל צנדה ודלא כמ"ש צשצת. ובתפא"י (שס) רמי סתירה גם בצברי הרע"ב, דבכלים שס כ' דאין טומאת משא של נבילה ומי חטאת בכלים. ואילו צפ"י דנדה, משנה ד', נקט ל' רש"י (הנ"ל בדף סט) דמ' דאיכא טומאת מת בכלים ע"י משא.

ג **הנה** כבר הבאנו לשון רש"י צשצת, דמ' דאין טומאת משא בכלים. אך יש לתמוה, דלכאורה הטעם משום דלפיין כל טומאת משא ממש"כ אלל נבילה ונדרש בתו"כ הנ"ל דמשום דכתיב לכם ילפיין דאדם מטמא במשא ולא כלים. וכן משמע מהר"ש והכס"מ. אולם רש"י כ' דכי כתיב משא הזב צאדם כתיב והנושא אותם וגו'. הרי לרש"י איכא פרשה מיוחדת של משא הזב. ומשא הזב יש לו מקור צפנ"ע למה שאין כלים בכלל. ויש לתמוה קצת מה מקורו של רש"י לדרוש הכי. עכ"פ נראה מזה דלרש"י כל טומאה יש לה דין משא צפנ"ע ואין להצריך הזזה או לאפוקי כלים ממשא בלא ראי'.

דקאי על כל טומאת משא. הרי דהא דאין כלים מתטמאין במשא אינו דין נבילה בלבד, אלא גם צמת, ולהרמב"ם והגר"א בכל טומאת משא.

ב **אולם** צדעת רש"י כבר נתעורר הגרעק"א בתוספותיו למס' כלים (שס) ובגליון הש"ס דלכאורה יש צה סתירה. רש"י כ' צשצת (פג: ד"ה טהורין) וז"ל דתמן כל שהזב נישא עליו טהור חוץ מן הראוי למשכב ומושב האדם אבל כל שאר כלים ואוכלין אין מיטמאין מחמת משכב ומושב כדכתיב מי שמייוחד לישיבה ינא זה שאומרים עמוד ונעשה מלאכתנו ולמהוי אפילו ראשון לטומאה מחמת משא הזב נמי לא דכי כתיב משא הזב צאדם כתיב והנושא אותם וגו'. עכ"ל. ואילו צמס' נדה (נד: ד"ה היא) כ' רש"י היא עושה משכבה אב הטומאה ולא דמה עושה משכבה אב הטומאה אבל מטמא הוא את שתחתיו משום משא להיות ראשון. עכ"ל. הרי צשצת כ' דאין טומאת משא בכלים, וצנדה כ' דאיכא טומאת משא על מה שתחת הדם נדה, ומשמע ל' להגרעק"א דקאי בין אאדם בין אכלים, דומה למה שהי' ראוי להיות משכב אם הנדה ענמה ישיבה עלי'. (ועי' תפא"י, כלים שס מו"מ אם הגרעק"א צמשמות של רש"י שס). ואילו צשצת כ' כמו הרמב"ם שאין טומאת משא בכלים. והניח הגרעק"א צנע"ג.

והנה מדברי רש"י הנ"ל צנדה לימד הסדרי טהרה הלכה למעשה, שכ' (סי' ק"ד, סקצ"ג, ד"ה מזה) דאע"ג דאם נמצא כתם על דשאמק"ט טהור, מ"מ אם אותו דבר הי' מונח על כלי אחר שמקבל טומאה, טמאה גם האשה כיון דכלי אחרון נטמא במשא. וצמנ"ח (מ' קס"א) השיג עליו דהא הרמב"ם הנ"ל

(ד) **ברש"י** ורע"ז הנ"ל מזכרו עוד ג' מיני טומאת משא: מי חטאת, מת, ודם נדה. ונל"ע בכל א' מהם. בגמ' נדה (ט). ילפינן דמה דכתיב ומזה מי הנדה יבצב בגדיו קאי אטומאת משא. ולפי רש"י הנ"ל ע"כ דגם משא מי חטאת באדם הוא דכתיב, כיון דמזה דהיינו נושא ע"כ אדם הוא. והיינו הא דמתני' (כלים א:ב) דמייירי זה הרע"ז והר"ש - נצילה ומי חטאת - לשחיהן איכא טעם שאינה מטמאה כלים במשא.

טומאת משא צמת לא כתיב צהדיא. הרמב"ם (טו"מ א:ב) הביא מה שגרסה כז' לימודים להא דמת מטמא במשא, ק"ו מנצילה וק"ו מטומאת אהל המת. וכבר טרחו המפרשים לצאר כוונת הרמב"ם צה. (ע' עמק הנגיב, פ' חקת, עמ' קפ"ו). עכ"פ לדברנו יש הבדל גדול בין הלימודים, והיינו דאם נלמד מנצילה, יש לה אותם דינים כגון שלא יטמא כלים במשא שיש נצילה. ואילו אם נלמד מאהל, אין הכרח למעט כלים, דאדרבה כלים נעשים טמאים ע"י אהל. ולא יטריך שהנושא יזיז הטומאה, כמו בטומאת אהל דא"ל שום מעשה אלא מציאותו באהל בלבד. וא"כ צוה מצוואר דעת רש"י בנדב סט; דע"כ דס"ל כד הב' ועיקר לימודו מאהל ולא דמי משאו למשא של נצילה.

(ה) **והנה** נראה עפ"י ליישב ק' החזו"א (כלים א:ב) שהק' להר"ש ורש"י שסוברים דמשא צעלמא דוקא ע"י הזוה, וא"כ נתרצה אכן מסמא צוז וחציריו לחדש שא"ל הזוה, א"כ למה צריכים חידוש של אכן מסמא צוגוע למשכב של זכ כמצוואר צתו"כ. הלא פשיטא דכיון דנתחדש דין טומאת משא

במשכב הזכ דע"כ שלא יטריך להזיז הטומאה שעליו כיון דאי אפשר. והשתא אליבא דרש"י יש ליישב דאיכא קרא אחרת דוהנושא אותם דילפינן מיני' דלריך אדם הנושא והיינו ע"י מעשה, והוי שני כתובים המכחישים זא"ז עד שבא התו"כ ודרש והיושב על הכלי אשר ישב עליו הזכ יטמא אין לי אלא בזמן שיושב עליו ונוגע בו מנין לי' מושבות זע"ז ואפי' ע"ג אכן מסמא ת"ל והיושב על הכלי אשר ישב עליו הזכ יטמא מקום שהזכ יושב ומטמא ישב הטהור ויטמא. ע"כ. הרי דבאל הילפותא, לא היו ידעין כלל משא של משכב הזכ, וכמו שביארנו. אולם בדעת הר"ש לכאורה עדיין קשה דמ' ממש"כ בכלים (א:ב) דס"ל כהרמב"ם דדיני כל טומאת משא שוים, אך אינו צרור לגמרי.

(ו) **ובדמ** הנדה לכאורה קשה, דילפינן טומאתה מנדה ונדה מזב, ומשא דזכ באדם כתיב. ונראה דבדם נדה איכא לפרש בדרך אחרת, ע"פ מש"כ בתפארת ירושלים על המשניות (כלים א:ב) ליישב ק' הגרעק"א ברש"י. וז"ל התפארת ירושלים לפענ"ד דדברי רש"י יתלכדו יחד ולא יתפרדו וגם מכוונים יחד לדברי הספרא. דבנדה שם צעו למימר מעיקרא דמרבין מן והדוה צנדה מדוה כמותה גם לענין מו"מ לטמא אדם ולטמא בגדים רק דממעטין לי' מדכתיב אשר היא יושבת עליו היא ולא דמה, ומסתברא כיון דאיכא רצוי' ומיעוטא לדם נדה לכן נחתינן לדמה בחד דרגא מנדה גופה ומעלין לדמה בחד דרגא משאר טומאות כגון נצלה ומי חטאת שיש בהן כדי הזיה שאין מטמאין את מה שתחתיהן אפי' הראוים למשכב ומושב

ר"א, ע"כ הפירכא היא דגם משא מטמא כלים כמו אהל. מיהו לכאורה דוחק לומר שרש"י ס"ל למעשה כהך מ"ד, דא"כ נמצא הלכה למעשה גולל ודופק מטמא במשא, ועוד בסוף התוספתא הוצא מעשה לסייע המ"ד דאין גולל ודופק מטמא במשא. (עי"ש צ"י המנחת כזורים). ואעפ"כ נראה דאיכא ראי' גדולה מרש"י עצמו דס"ל כמ"ד דאין סברא של מרובה טומאת האהל מטומאת משא שהכל מטמאין בזה, אלא דגם במשא כלים מק"ט ממת. והיינו מדברי רש"י בחולין (קכו, ד"ה גולל ודופק) שכו' דלמ"ד דטומאת גו"ד מדאורייתא לא ידענא מהיכן אימעיט משא. עכ"ל. ואם הי' סובר כר"ש בתוספתא הנ"ל דמרובה טומאת האהל וכו', בודאי הי' יודע מקור למעט טומאת משא.

והנה הר"ש ידע שפיר התוספתא הנ"ל (ג:ד) והציאו צ"י על אהלות (בד). ועוד שכשמפרש הסברא דאין משא אלא באדם הציא ראי' ממשנה דזבים (ה:ז). אולם אחר שהציא התוספתא, הציא ברייתא כע"ז בכהן שינויים מהספרי זוטא. ושם כשמסיים באותו המעשה שהזכר בתוספתא מתחיל ור' אליעזר אומר. הגר"א מחקו, והר"ש כ' דגרסינן ר' אלעזר, דלר' אליעזר קשה האי עובדא (כיון דר' אליעזר הוא שהי' אומר דאיכא טומאת משא גולל ודופק). אבל הר"ש המשיך בסברא ליישב הגירסא דר' אליעזר. ולפי"ז אחי העובדא כמ"ד דאיכא טו' משא בגו"ד וא"כ היינו כמ"ד דאין מרובה טומאת אהל מטו' משא אלא דגם במשא מטמאין כלים. וא"כ יש אפשרות דגם הר"ש ס"ל כרש"י בענין טומאת משא דשונה צ"ן טומאה

ואפי' להיותם ראשון. איברא דם נדה נהי דנתמעטו הראוין להיות משכב ומושב מלהיותם אב הטומאה כנדה עצמה, אבל מ"מ נעשו ראשון דמוה לא נתמעטו דמנ"ל להחזיק המיעוט גם בשתי הדרגות. איברא זהו דוקא בראוין למשכב ומושב וכו'. עכ"ל. הרי כ' דמשא דדם נדה לרש"י חלוק משאר דיני טומאת משא, דכיון דהי' הו"א שדם נדה עושה משכב ומושב, עכ"פ גם למסקנא עושה בדבר שראוי למשכב ומושב דבר שמתמא אחרים במשא כמו המשכב ומושב, רק שאינו אב הטומאה בדרגת משכב ומושב. וא"כ א"ש שדם נדה מטמא כלים ע"י משא ואף שהכלים אינם יכולים להזיז הטומאה, דטומאה זו מדין משכב קל ולא מדין משא של זב ונדה.

ז) והנה כבר מיושב שי' רש"י והרע"ז דהא דכו' רש"י בשבת דאין משא לכלים היינו בזב דכתיב והנושא, ואילו צנדה מיירי דם נדה וצמת. וכן הרע"ז, בכלים מיירי דוקא צנצילה ומי חטאת, דבהם אין טומאת משא לכלים, וצנדה מיירי צמת. וכמו שכתבנו לרש"י, דשם איכא טו' משא לכלים.

אך עדיין צ"ע מנ"ל לרש"י לחלוק על התוספתא דריש אהלות שהצאנו לעיל, דאימתא שם לכל הפחות דאין טו' משא צמת לכלים, ולהגר"א שאין שום טו' משא לכלים. והנה בתוספתא דאהלות (ג:ד) איכא מחלוקת תנאים אם גולל ודופק מטמא במשא. והמסקנא היא דר"ש אמר דכך צריך להשיבו מרובה טומאת האהל מטומאת משא שהכל מטמאין בזה ואין לך שהוא מטמא במשא אלא אדם בלבד. והי' נראה דלאידך מ"ד,

גוי מת מטמא צאהל. וכן דעת רש"י (פסחים ט.). מאידך, דעת היראים (שכ"צ) דגם צמגע ומשא אינו מטמא. והביא המל"מ (אצל ג:א) שכן דעת הרלצ"ג צפ' אמור.

במקור הרמז"ס ממסקנת הגמ' ציצמות (סא.) דרצינא אמר נהי דמעטינהו קרא מאטמוי צאהל דכתיב אדם כי ימות צאהל, ממגע ומשא מי מעטינהו קרא. וצטעם היראים שלא לפסוק כפשוטו דדברי רצינא פליגי גדולי האחרונים. המי נפתוח (אמנה, כ"ה) והפנים מאירות (ח"ב, ס' י"ד) כ' דפסק הרא"ס כסתמא דש"ס שם קודם תי' רצינא. ומביאים רא' מגמ' נזיר (נד.) דסתם דלא כרצינא (ועי' חוס' שם שכבר טרחו בזה, וחוס' נדה ע: ד"ה ואין) דמ' דכן ס"ל לר' משה מפונטין"א). מאידך גיסא, צמל"מ (אצל ג:א) פי' דהרא"ס מודה לדברי רצינא אצל ס"ל דהיינו דוקא למקדש וקדשיו אצל לא לטומאת כהנים. והסכים עמו צפ"י תועפות ראש (אות י"ד) וכו' שכן משמע מהנמו"י צפ' המקבל צהנתו צדעת היראים. וכן צהגהות הרמ"ך (אצל ג:א). והסברא היא ע"פ מה דא' צנזיר (מח.). מהספרי, על נפש מת לא יצא וכו' ר' ישמעאל אומר וכו' צנפשות המטמאות צביאה הכתוב מדבר. והרא"ס עצמו מביא גמ' זו. ולהמל"מ ודעימ', המשמעות היא דכמו שאין נזיר מוזהר אלא על טומאת מת שמטמא צאהל, כמו"כ כהן. והיינו דטומאה ממת שאין ביכולתה לטמא גם צאהל אין זה טומאת מת גמורה אלא כמו טומאת נצילה. נמצא דלכל האחרונים דעת היראים היא דלא שייך טומאת מת צענמה אלא"כ מטמא צמגע ומשא וגם צאהל.

לטומאה. אך כבר כתבנו דל"ע ממש"כ הר"ש צכלים (א:ב).

ח) והנה נראה דעכ"פ רש"י והרמז"ס אולי לשיטתייהו, דהנה ציארנו לעיל בעזהש"ת (הל' ו-ו) דפליגי רש"י והר"ש נגד הרמז"ס אם נריך צטו' משא להזיז את הטומאה. ועיי"ש מה שציארנו דתלוי על הצנתם צטומאת נצילת עוף טהור, דע"כ לרש"י והר"ש שהיא משום משא ולהרמז"ס הוא דין של טומאה חדשה. והנה להר"ש זה גופא מח' אבי ורצא צנדה (מצ.), וע"כ מודה דלאציי הוא טומאה חדשה, דהא לאציי מקום טומאת נצלה עוף טהור צלוע הוא ואינו מטמא שם צמשא כלל. ואילו הרמז"ס הי' נריך לפרש אחרת, כמצואר צאתו"ד, דאפי' לרצא דבית הסתרים הוא היינו לנצלת צהמה וכדומה אצל מה שמטמא נעו"ט לאו משום משא. הרי הרמז"ס מתנגד מלפרש צשום אופן שטומאה זו היא טומאת משא. ונראה דהיינו לשיטתו דס"ל דכל טומאת משא א' היא, וכיון דנאמר דאיכא דצבר טו' משא ע"כ דהיינו צכל גדרי' כמו צכל מקום. ואילו צנעו"ט דאיכא כמה חידושים צטומאתה, כגון מה שנריך דוקא אותו מקום, ע"כ דאי"ז טומאת משא. ואילו רש"י ס"ל דיתכן שזוהי טומאת משא, דהא גם צכל מקום טומאת משא הוא כל א' כפי ענינו שכל מין שכולל משא היינו טומאת משא צפנ"ע ופעמים שגדרי' שונים, וכמו שמצינו שפעמים יכול לטמא כלים ופעמים לא.

הל' טו"מ (א:יב) אחד המת מישראל או מן הגוים מטמא במגע ובמשא.

שיטת הרמז"ס היא דגוי מת מטמא צמגע ומשא, אף למה דקיי"ל כרש"י דאין

דאהלות דרשצ"ג ס"ל דמדורות עכו"ס טמא משום אהל, והיינו דלא כרשצ"י, וכלל הוא דקיי"ל כרשצ"ג בכל מקום.

מצאתי בראשונים ואחרונים ג' פירות לראית התוס':

(א) **שאין** זה כלל בכל מקום דקיי"ל כרשצ"ג. כ"כ הרמב"ן ורשצ"א ביצמות שם דיש מקומות דלא קיי"ל כרשצ"ג ואין להביא רא' מן הכלל. ויש עוד צוה דעת המהרי"ק (שורש קס"ה) הוצא בתויו"ט (אהלות יח:ט) דכלל זה לא קאי בנגעים ואהלות וכיו"צ שאינם נהוגים בזה"ז. ואין כאן המקום לדבר על כללי הש"ס, אבל מאיזה טעם שיהי' נראה דהתו' פליגי על הנ"ל וס"ל דהוי כלל גמור.

(ב) **ר' אברהם** מן ההר (יצמות שם) כבר כ' דאין קשה על הרמב"ם מהא דמדורות עכו"ס דהיא טומאה דרבנן היא כמו חויר ארץ העמים. וכן פי' המל"מ (טו"מ יא:ז) בדעת הרמב"ם דמדורות עכו"ס לאו משום טומאת מת ע"מא אלא משום טומאת ארץ העמים שגזרו אף בא"י במדורות עכו"ס. וצוה מודה רשצ"י דגזרו על חוירה כדי שלא ילאו מא"י לחו"ל. עיי"ש ובמל"מ בריש פי"א שם. וכן פי' בשו"ת תשצ"ך (ח"ג, סי' שכ"ג) לדעת הרמב"ם. ובאו"ש פי"א מהל' טו"מ הראה לנו מקור לשיטת הרמב"ם ב'ר' חננאל צפ' חומר בקודש (דף כה). מ"מ, בדעת התוס' יכולים לומר דלא מסתבר להו' שיגזרו דין ארץ העמים בא"י.

(ג) **בתב** התוס' יו"ט (אהלות יח:ז) דאיכא למימר דהמשניות דמייירי במדורות עכו"ס אינם משום טומאת אהל אלא משום מגע ומשא לחוד, ודלא כתוס' שכ'

ויל"ע מה סברת היראים להוציא הגמ' ביצמות מפשוטו. והנה צהגהות הרמ"ך (אצל ג:ג) מוסיף הסבר בדעת היראים מה שלא מצינו בס' יראים ע"מא, וז"ל הרמ"ך: בס' יראים מתיר אפי' נגיעה דכיון דאין אומות העולם קרוין אדם הוי בשר הגוי כבשר חמורים דכתיב בשר חמורים בשרם. עכ"ל. הרי דאם גוי אינו נקרא אדם ואינו מטמא בזה, כבר חזינן שחפץ זה, כלו' גוי מת אין לו הכח לטמא טומאת מת כלל. משמע דס"ל דטומאת מת היא כעין מציאות, ומציאות זו ע"כ גורם טו' בג' דרכים. ואם חזינן דאיזה חפץ אינו מטמא ע"י א' מן הדרכים, ע"כ דאין בחפץ זה אותו מציאות שגורם טו"מ. ומקורו לזה הוא הגמ' בנזיר (מח) דנזיר אינו מזהר אלא על טומאת מת דמטמא בזה. ע"כ דטומאה ממת שאינה מטמאה בזה אינה טומאת מת גמור.

ואילן הרמב"ם ס"ל ע"פ הא דיצמות דשפיר איכא לחלק בין העניינים בטומאת מת, וכגון גוי שמטמא במגע ומשא ולא בזה. ונראה דס"ל להרמב"ם דטומאת מת היא בתור דין לבד, ולא כמציאות כסדרת היראים. ולכן יש לחלק בין אהל למגע ומשא.

הל' טו"מ (א:יג) ואין חגוי מטמא באהל וכו'

הנה דעת הרמב"ם כהרשצ"י (יצמות סא, ב"מ קיד:) דאין גוי מת מטמא בזה. מאידך, דעת הר"י בתוס' יצמות שם ודעת התוס' ב"מ שם, ור' יעקב הוצא בסמ"ג (עשה רל"א) היא דלא קיי"ל כרשצ"י וגוי מת מטמא בזה. ובתוס' כ' הטעם משום דמצינו בפרק בתרא

זהדיא צב"מ דמדורות עכו"ם משום אהל. וע"כ דתוס' ס"ל הכי, דאי משום מגע ומשא לחוד אין להם ראי' דהא אמר רבינא (יבמות סא.) דמודה רשב"י דגוי מת מטמא במגע ומשא. אולם זה זע"ג למה ראו לפרש דקאי גם אהל ודלא כהתווי"ט.

והנלענ"ד דהתו' צזה הסכימו לדעת היראים שאין לחלק צין אהל למגע ומשא, וכמבואר בהגהות הרמ"ך (אבג:ג) שכיון שאין הגוי נקרא אדם לטמא בזה, כבר אמרינן דבשר חמורים בשרם ואין להם שום כח לגרום טומאת מת. ועי' מה שביארנו צזה לעיל בעוה"י"ת צה"י י"ב. ואף דפליגי התוס' והיראים דלתוס' הגוי מטמא טו"מ בכל והיראים אינו מטמא טומאת מת צענ"ס כלל, היינו משום דפליגי במח' רשב"י ורשב"ג (או רבנן), אצל מודו לזה שטומאת מת היא כעין מציאות שגורמת טומאה ע"י אצל ומגע ומשא. וכיון שהוא כעין מציאות, א"א שיטמא רק במקצת הדרכים. ואילו להרמב"ם, כאמור, כ"א מהדרכים לקבלת טומאה הוא בתור' דין תורה צפנ"ע.

והנה כבר חקרו האחרונים מה היא סיבת הטומאה צמת, שעת המיתה או החפצא של מת. והנה למה שביארנו בהרמב"ם שכל דרכי הטומאה הם רק דינים ולא מציאות של טומאה, א"צ לדבר על סיבת המציאות של טומאה, רק שגור רחמנא שחפצא של מת מטמא - פעמים כזה ופעמים כזה. ואילו להחולקים על הרמב"ם וסוברים שיש מציאות של טומאה, נוטה לומר שהקדימה איזה סיבה לגורם המציאות של טומאה שממילא צאה עמה כל דרכי קבלת הטומאה של טו"מ. ולכן

הי' נראה דסוברים דשעת מיתה היא הסיבה, שענ"ס המיתה גורמת טומאה. רק י"ל דצזה פליגי היראים והר"י ועימי', דהיראים ס"ל כמו שמבואר בהגהה למלאכת שלמה (אהלות יא:ז) דחטא העגל הוא הגורם למיתה לישראל והוא הגורם לטומאת מת. ולכן שיך דוקא בישראל וגוי אינו מטמא טו"מ. ואילו הר"י וסייעתו י"ל דס"ל דחטא של אדם הראשון עדיין הוא הגורם למיתה לכל אדם והוא הגורם של טומאת מת ולכן גם מחי עכו"ם מטמאים.

הל' טו"מ (א:יג) ואין הגוי מטמא באהל וכו'

הנה דעת הרמב"ם לפסוק כהרשב"י דאין גוי מת מטמא בזה. והנה כ' הקר"א (יבמות סא.) דר' יוסי בכלאים (תה) ס"ל דלא כהרשב"י, דהא אמר דאדני השדה מטמאים בזה, ופי' הר"ש שם שהוא מין אדם. (וכ"כ שאר מפרשים שהוא דומה לאדם.) ולרשב"י דממעט גוי מטומאת אהל, לכאורה ק"ו אדני השדה דאפי' אדם גמור אינו.

ולפי' מש"כ המפרשים שם, נראה דאין לו דעת לקבל גירות בישראל. ויש לדחוק דמיירי צשנעשה עצד לישראל, וא"כ ראי' להצד שעצדים מתים מטמאים (שאלה זו מבואר צם' מי נפחות, אמנה, סוף את כ"ה).

ולפי' דעה א' בתוס' נדה (ע: ד"ה ואין) יש ליישב דהציאו שם מהרצ רבי משה מפונטיו"א דקודם מתן תורה גוי היה מטמא אע"ג דלא איקרי אדם. (ועי' מה שביאר הגרי"ע צזה בגליוני הש"ס שלו.) וי"ל דהני אדני השדה

מיתה ממש עדיין איכא לדון אם זה דין בכל התורה כולה וגם צהי יחשבו כמת והם לא יטמאו, או דילמא דהוי דין מיוחד בטומאת מת וצהי ציורים של המ"נ עדיין יטמאו כיון דעדיין חיים.

והנה לפוס ריהטא, צדעת הרמב"ם הי' צ"ל דנשברה מפרקתה הוי מת ממש, דהא התחיל ההלכה בכלל דהמת אינו מטמא עד שתלא נפשו, וע"כ דכל המטמאים כבר ילאו נשמתם. והא דעדיין הוא מרפרף, ע"כ כמ"ס רש"י בחולין (כא.) דמייירי צדינים אלו והציא ממשנה צאלות (א:) הומו ראשיהן אע"פ שמפרכסין טמאים כונז הלטאה שמפרכסת. ופי' רש"י כונז הלטאה שמפרכסת כלומר דאע"פ שמפרכסת אין זה חיות שהרי זנז הלטאה חותך אותה לגמרי והיא מפרכסת חיתוך הונז מפרכס. עכ"ל. ונראה דהויא דצריי מסוגיא דערכין (י.) דאי' שם דאין העובר יורש את אמו צקצר להנחיל לאחיו מן האב וכ' דהני מילי לגבי מיתה אידי דוולד זוטרא חיותי' עיילא טיפה דמלאך המות ומחתך להו לסימנין, אבל נהרגה היא מתה צרישא. והא הוה עוצדא ופרכים עד תלת פרכסי מידי דהוה אונז הלטאה דמפרכסת. ופי' רש"י שם צשו"ט: ופרכין וגבי מיתה מי מיית הוא צרישא והא הוה עוצדא ופרכים לאחר מיתת אמו. זנז הטאה: אם חותכין אותה מפרכסת החתיכה ואע"פ שאין צה חיות. עכ"ל. והנה ע"כ מדצריך להוכיח דהוולד מת תחילה, הי' צ"ל דהפרכוס כונז הלטאה שעשה הוולד לא הי' משום שהוא חי, אלא דמפרכס אף לאחר שכבר מת. וכן פי' הרשב"ם ורבינו גרשום (צ"ז קמב.). (והרמב"ם

חיו כולם קודם מתן תורה (או אפי' קודם המצול) וכדכבר רמז התפא"י שם שימכן שאין חיים כיום האדני השדה.

שוב ראיתי צס' ציון לנפש צבי (להרצ שפילמאן) דכמה אחרונים עמדו צזה, ומהם שהעירו מהתוס' צנדה, אך צד"א. עי' צית האור (מערכת א-ד, כלל ח', אות ו') וסדרי טהרות, אלהות (ד"ד, ע"צ) ושו"ת מנחת אלעזר (ח"א, סי' ס"ז, אות צ').

הל' טו"מ (א:מו) המת אינו מטמא עד שתצא נפשו אפי' מגוייד או גוסם וכו' אינו מטמא עד שתצא נפשו שנ' בנפש האדם אשר ימות. נשברה מפרכתו ורוב בשר עמה או שנקרע בדג מוגבו או שהותו ראשו או שנחתך לשני חלקים בבטנו הרי"ז מטמא אע"פ שעדיין הוא מרפרף באחד מאיבריו.

והנה צס' מי נפתוח (אמנה ל') נסתפק בעכו"ם שנשבר מפרכתו ורוב בשר ועודנו חי אם נחשבו כז חי (כתקנת חז"ל שיהו עכו"ם טמאים כוצם) ומטמא צמשא דהיינו אכן מסמא או דינו כמת גמור ואינו מטמא צאצן מסמא (נדה סט:) וה"ה צאשה שנשברה מפרקתה וכנ"ל וינא ממנה דם אם נעשית נדה או צזה כאילו ינא הדם צחי'.

ולבאורה יש צ' שאלות צדבר. אי' אם זה מציאות שמת ממש אע"ג שעדיין מפרפר או דכיון דקרוצ למיתה צודאי נחש צדין כאילו כבר מת. אם הוא מציאות שמת ממש גם צשאר גווי יחש צמת והעכו"ם והאשה שינא דם ממנה לא יטמאו. ואם אינו

לא הביא דברי הגמ' דאין עובר יורש את אמו בקבר וכו'. ואכמ"ל.)

והנה מקור הרמב"ם שאין המת מטמא עד שתלך נפשו הוא מהספרי (פ' חקת) וז"ל אשר ימות וכו' מה שרץ הקל הרי הוא מטמא כשהוא מפרפר מת החמור אינו דין שיטמא אפילו מפרפר ת"ל כל הנוגע במת בנפש האדם אשר ימות וכו'. והנה ז"ע דהא לפי הספרי כשהוא מפרפר אינו מטמא ולהרמב"ם מטמא בנשמה מפרקתו אע"פ שעדיין מפרפר וכן פי' רש"י בחולין דבכה"ג מטמא אע"פ שעדיין מפרקס. ובגמ' חולין הנ"ל איתא בהתווי ראשיהן דמטמא בזהל אע"ג שעדיין מפרקסין. והנצי"ב צי"אורו על הספרי שם עמד על זה וז"ל כשהוא מפרפר ונפשו יולאה ולא מיירי בהתווי ראשיהן שמטמאים באמת אפי' מפרקסין, דההיא נבילה מחיים היא. והכי קים להו לרבנן, דהמת צידי אדם נפשו מתקשה עליו לנאת גם לאחר שמת ודאי. אבל הכא מיירי במת מעלמו, וכ"ז שיש בו מעשה חיות ואיזה תנועה סימן ברור שלא מת עדיין. עכ"ל. ולענ"ד עדיין קשה דנשמה מפרקתו ל"ד צידי אדם הוא אלא יכול להיעשות מעלמו כמו מעשה דעלי, וכמ"ש הרי"ף ורא"ש בזה"ש טומאה דמיירי בנפל. וע"כ דכוונתו דמפרפר דספרי היינו דוקא כשמת מעלמו מסיבות שבתוך גופו ולא מסיבות מבחוץ. ואפשר דמשו"ה נקט הרמב"ם מפרפר ולא מפרפר כל' הספרי, דאה"נ מודה הרמב"ם דמפרפר מסיבות שגופו אינו טמא מת עד שתלך נפשו לגמרי, אבל יש גוונא של מפרפר ע"י סיבת מיתה

שצאה מבחוץ דבכה"ג מטמא אע"ג שיש בו מעשה חיות. אולם מצינו בסנהדרין (לז:) ויומא (כג.) דקאי מפרפר אהרוג. אך עכ"פ נ' דיש פרפור ויש פרפור יש פרכוס ויש פרכוס, ומשו"ה נקט המשנה בזהלות (אז:) אע"פ שמפרקסין טמאים כוננ הלטאה שמפרקסות, דדוקא משום שהפרכוס דומה לפרכוס דונג הלטאה, אבל איכא פרכוס אחרת שאינו סימן מיתה ודאי אלא סימן חיות ואינו מטמא טו"מ, ובה מיירי הספרי. ונראה דהחילוק הוא דאם נחתך אבר שהנשמה תלוי בו, כגון ראשו או שנחתך כדג, בזה יש דמיון לחתיכת הזנב מהלטאה ואומרים דכמו"כ אין הפרכוס סימן חיות, אבל הגוסס מטעם אחרת שמפרפר ונוטה למות, עדיין הפרכוס סימן חיות שאין זה פרכוס הדומה לונג הלטאה דהא איצטרו עדיין מחוצרים.

הנה צמי נפתוח הנ"ל העיר מגמ' יומא (כג.) במעשה נורא שאירע אלל המזבח שכהן א' תקע סבין בלבו של חצירו. ואמר האב של הנהרג עדיין צמי מפרפר ולא נטמאה הסבין. ולכאורה משמע דבשעת פרכוס אינו מת ואינו מטמא טו"מ. אולם דיוק זה לכאורה תלוי על מח' ראשונים, דהריטב"א פי' כלומר מהרו ליטול הסבין מידו כי עדיין הוא מפרפר ואינו מטמא. עכ"ל. הרי צהדיא דעד שיפסק הפרפור וימות, עדיין אינו מטמא טו"מ. אבל המגיה שם הביא מרבינו אליקים שפי' דלא נטמאת הסבין כיון שעדיין הי' חי כשנטל הסבין ממנו. לפי זה משמע קצת להיפך, דאפי' בשעה שמפרפר כבר מטמא טו"מ, וכבר מת הי', ומשו"ה פי' דדוקא קודם לכן נטלו

שמפרכסין טמאים כגון זנב הלטאה שהיא מפרכסת עכ"ל. וכן העתיק הרא"ש צהל' טומאה שלו. ויל"ע דלא הציאו מאמר הגמ' לצד אלא כתבו בדברים אחרים הדין שיוצא ממנו. והנה נקטו דמנד א' מת הוא ומטמא צאהל, ומנד ב' כ' אע"ג דלא נפקא נשמתי'. וגם הציאו לקמן דאין אדם מטמא עד שתלא נפשו. ולכאורה פלא הוא - שאדם מת ויצא נפשו ועדיין לא נפק נשמתי'.

וע"ב הפי' בדצריהם הוא דצמציאות חי הוא דעדיין לא נפק נשמתי', אצל ע"פ דין מת הוא משעה שנצברה מפרקתה ורוב צער עמה. ולכאורה היינו דלא כרש"י והראשונים שכ' דזנב הלטאה אינו סימן חיות, אלא דמפרכס אע"ג דצמציאות כבר מת. והי' נראה דה"כלומר" צרש"י יתכן גם שצא לאפוקי מדעה זו. אולם צפי' הרא"ש לאהלות (א:ו) הוצא הג"ה מגליון צסם הרא"ש שהציא פי' רש"י דזנב הלטאה אין זה חיות. אך כל הדברים שם מפוקפקים דצהגה הב' שם ודאי קותר הרא"ש צהל' טומאה שהרי כ' דהא צהותו ראשיהם טמאים אע"פ שעדיין מפרכסין לא קאי אדם דאדם כה"ג עדיין טהור הוא.

והנה לפי"ז שאלה א' צספקת המ"נ תלוי צהני אשלי רצבצי. לרש"י ודעימי' לכאורה כבר נפשט הספק, דהוי מת ממש צכה"ג ולא יהי' שום קבלת טומאה מנד ויצה, ולמה שפירשנו צדעת הרי"ף והרא"ש שיש צזה דין מת אע"ג שאינו מת צמציאות, עדיין צ"ע מה המקור לזה ואם דוקא דין צטו"מ או צכל התורה כולה.

הסבין ממנו דדוקא קודם הפרפור הי' חי, אצל השתא לא.

וי"ש לדון צדעת הריטצ"א, דכיון דכבר מפרפר למה אינו מטמא כמו הא דחולין (כא.). ויש לפרש ע"פ מה שציארנו צהספרי, דהא כאן מיירי צתקע סבין צלצו, וי"ל דלא דמי לנחתך ראשו ונצברה מפרקתו ורוב צער עמו ונחתך כדג וכו' דהא גופו עדיין מחובר, ולכן כל זמן שמפרפר עדיין סימן חיות הוא, דלא דמי לזנב הלטאה. או"ד יל"פ ד' הריטצ"א צד"א, דהנה מצינו צפי' הרא"ש על אהלות (א:ו) שהוצא הג"ה צסם גליון שכ' דהא דהותו ראשיהם אע"פ שמפרכסין טמאין לא קאי אדם. עיי"ש מש"כ צנוגע להסוגיא צחולין. וי"ל דגם הריטצ"א ס"ל כן, דצאדם אין שום דמיון לזנב הלטאה. וי"ל דהמקור צספרי וס"ל דצהא דאינו מטמא אם עדיין מפרפר אין לחלק כנ"ל, אלא דכל מין פרכוס צאדם עדיין סימן חיות הוא. והנה רש"י צחולין (כא.) כשפי' כזנב הלטאה דהיינו שמפרכסת אע"ג שכבר מת, התחיל צ"כלומר". וכידוע מ' שיש חולקין צזה. וי"ל דהחולקים היינו כדעת הגליון דס"ל דאדם המפרכס כזנב הלטאה עדיין אינו מטמא, וע"כ משום דעדיין סימן חיות הוא. וי"ל דגם הספרי ס"ל כן.

והנה ז"ל הרי"ף צסוף הל' טומאה שלו: והיכא דנפל אינש ונצברה מפרקתו ונחתך עמה רוב צער אע"ג דלא מפקא נשמתי' מת הוא ומטמא צאהל דאמר רב יהודה אמר שמואל נצברה מפרקתו ורוב צער עמה מטמא צאהל דהוא לי' כמאן דהותו כולי' ריש' ותנן הותו ראשיהן אע"פ

עכ"ל. וכן המשיך הרע"ז אחריו. ותמה במלאכת שלמה דהא למסקנת הגמ' לית מאן דמטהר צאצר מן המת והפורשין ממנו, ואפי' להאוקימתא הראשונה, כבר פי' רש"י דהי' קוצר דלר"ש אינו מטמא צמורת אצר אבל כזית צצר הפורש ממנו ודאי טמא. ועוד תמה הרש"ש דהא אין סביר לחלק בין צצר הפורש מן המת להפורש מאצר ממנו.

והנה ליישב ק' המלאכ"ש, ע"כ שהרמב"ם פי' הסוגיא בדרך אחרת, דכזית צצר ועצם כשעורה איכא צינייהו היינו דבין צאצר מן החי בין צאצר מן המת מודו כו"ע דטמא, אך דלת"ק כזית צצר ועצם כשעורה הפורש מהם ג"כ טמא ולר"ש טהור. אך נשאר תמיהת הרש"ש, דהא סו"ס הכזית צצר פרש מן המת ולמה גרע כיון דצא מצצר ממנו.

ונראה דיש לחקור בטומאת אצר מן המת אם חידוש הוא לגמרי שטמא אע"ג שאינו בכלל הגוף או דפשוט דטמא כשאר הגוף. ואם חידוש הוא, מהו החידוש - שהוא כמת עצמו או שנחדש דין מיוחד של אצר מן המת. והנה לכאורה פשוט דחידוש הוא, ומלאכ"ג מקומות שיש רבוי לטומאת אצר מן המת. צגמ' נזיר (גג:) דרשו מפסוק וכל אשר יגע על פני השדה צחלל חרב או צמת, דצמת היינו אצר הנחלל מן המת. בצפרי (פ' חקת) אמרו מניין אף הפורש ממנו לעשות כמוהו? אמרת ק"ו ומה נבילה קלה עשה צה הפורש ממנה כמוה, המת חמור אינו דין וכו'. ובצפרי זוטא דרשו נוגע צחלל לרבות אצר מן המת ואצר מן החי שאין עליו צצר כראוי. הנה לכולם טומאת אצר מן המת חידוש הוא. אולם לפי הספרי, ע"י הק"ו נאמר שהפורש ממנו

הל' טו"מ (ב"ז) מה בין אבר מן החי לאבר מן המת. אבר מן החי בשר הפורש ממנו ועצם הפורש ממנו טהורין. ואבר מן המת בשר הפורש ממנו ועצם הפורש ממנו בפורשין מן המת השלם ומטמאין בשיעורין.

הנה אי' צמתני' סו"פ העיר והרוטצ (חולין קכט:) האבר והצצר המדולדלין צאדם טהורים מת האדם הצצר טהור האצר מטמא משום אצר מן החי ואינו מטמא משום אצר מן המת דצרי רבי מאיר ורבי שמעון מטהר. עיי"ש צגמ' שחקרו צטעמא דר"ש ומתחילה פי' דר"ש ס"ל דאצר המת צעלמא לא יטמא (ופי' רש"י דהיינו אם אין צו כזית צצר). וז"ל הגמ' צקוף הסוגיא ומאי איכא צן אצר מן החי לאצר מן המת כזית צצר ועצם כשעורה הפורש מאצר מן החי איכא צינייהו דתנן כזית צצר הפורש מאצר מן החי ר' אלעזר מטמא ור' נחוניא צן הקנה ור' יהושע מטהרין עצם השעורה הפורש מאצר מן החי ר' נחוניא מטמא רבי אליעזר ור' יהושע מטהרין. השתא דאיתת להכי צין תנא קמא לר"ש נמי כזית צצר ועצם כשעורה איכא צינייהו. ע"כ. ועי' פירש"י שם שהמסקנא בשיטת ר"ש היא דמודה דאצר מן המת טמא וגם דאצר מן החי טמא, וגם מודה דכזית צצר ועצם כשעורה הפורש מן אצר מן המת טמא. רק צאצר מן החי הת"ק ס"ל דכזית צצר ועצם כשעורה הפורשין ממנו טמאים, ור"ש ס"ל דא' מהן טהור, אלא לא ידעינן איזה מהן.

אולם הרמב"ם הי' דעת אחרת עמו, וז"ל הפיה"מ שם, ור"ש אומר שצצר הפורש מאצר מן המת ג"כ טהור וכן עצם כשעורה הפורש ממנו ואין הלכה כר' שמעון.

כולו, וכן לענין מגע. וע"ז הביא התוס' רעק"א שם מרש"י (גדה נו, ד"ה טומאת רקב) שכ' דמלא תרווד רקב מטמא מגע וצמא וצאהל. וכ' ע"ז הגרעק"א דל"ע, ולכאורה כונתו להק' על רש"י דלמה סתם דמטמא רקב צמגע דלא כמסקנת הגמ' בחולין, שהרע"ב הלא כ' שפיר לפי המסקנא דאין הרקב מטמא צמגע. ועוד העיר הגרעק"א מהרע"ב (שם, משנה ג') שכ' דגוש של ארץ העמים מטמא גם צמגע אע"פ שכ' במס' טהרות (ד"ה) דשורפין על ספק עפר הצא מארץ העמים משום דחיישינן משום רקב. ולכאורה היאך יש צוה חשש רקב כיון דהרע"ב עצמו כ' (אהלות ב"ב) דאין רקב מטמא ע"י מגע.

ובהא דתנן צמשנה הג"ל (אהלות ב"ב) מלא תרווד רקב שגבלו צמים אינו חיבור לטומאה, כתבו הר"ש והרא"ש צוה"ל אם האהיל על מקצתו אינו כמאהיל על כולו, וכן לענין מגע למ"ד אין מטמא צמגע, עכ"ל. וכ' ע"ז בס' מי נפתח (פרפר ז א) צוה"ל משמע דלמאן דמטמא צמגע והוא ר' יוסי דרפ"ד תוספתא דאהלות אין נ"מ דדינא דתרווד רקב שגבלו צמים ואני שמעתי ולא דאין דהא צהדיא פריך (חולין קכ"ה) אדברי ר' יוסי דקאמר תרווד רקב מטמא צמגע וצמא וצאהל. בשלמא צמא וצאהל כו' אלא נוגע הא לא נגע בכולו וכו'. אבל עכ"פ כולו מודים דצנגיעה ממש גם ר' יוסי לא מטמא מחמת סברת המקשה הא לא נגע בכולו. עכ"ל. ועוד נראה להעיר צכע"ז אמש"כ בליקוטי הלכות (נוזר כ) וז"ל אמרי' צפ' העור והרוטב ר"ש אומר וכו' מלא תרווד רקב מטמא צמא וצאהל ואינו מטמא צמגע לפי שא"א ליגע בכולו כאחת ונקטו רבותא כוותי' להלכה.

הוא כמוהו וכמו צנצילה. אחר החידוש נעשה האבר כעצמו של מת ממש. וכן הוא לשון הרמב"ם ואבר מן המת צמר הפורש ממנו ועצם הפורש ממנו כפורשין מן המת השלם. אולם לפי דרשות הגמ' צמיר והספרי זוטא יתכן שאין לך צו אלא חידוש ולא נעשית אבר מן המת כמת שלם לגמרי, רק שנחדש דין חדש של טומאת אבר מן המת שטמא משום אבר מן המת בלבד, אבל אין לו כל הטומאות של עצמו של מת. והיינו מה שפי' הרמב"ם צדעת ר"ש צמשנה סוף העור והרוטב. והיינו דוקא לר"ש אבל אליבא דהלכתא קיי"ל דאבר מן המת יש לו כל הטומאות של עצמו של מת, כמו שהצאנו מלשון הרמב"ם.

הל' טו"מ (בי"א) מת שהחריבו עצמותיו בקבר ונעשו רקב, מלא חפנים מאותו רקב מטמא במשא ובאהל כמת. ואינו מטמא במגע לפי שאי אפשר ליגע בכולו שהרי אינו גוף אחד. ואפילו גבלו במים אינו חיבור.

א הנה צתוספתא (אהלות ב"ב) פליגי ר' יוסי ור"ש אם איכא טומאת מגע צרקב. אולם בגמ' חולין (קכ"ה) פריך אר' יוסי דהא לא נגע בכולי', ומסיק דמודה ר' יוסי דאין אדם נעשה טמא ע"י נגיעתו צרקב, רק דס"ל דאהל נקרא נוגע, וכונתו צמ"ש דרקב מטמא צמגע היינו ע"י איזה מין טומאת אהל. הרי דכו"ע מודו למסקנא דאין רקב מטמא ע"י מגע ממש. והנה מזה נסתעפו כמה קושיות. צמשנה אהלות (ב"ב) איתא דמלא תרווד רקב שגבלו צמים אינו חיבור לטומאה. וכתב ע"ז הרע"ב על דאם האהיל על מקצתו אינו כאילו האהיל על

עכ"ל. וצעין משפט שם הציא המקור מהרמב"ם כאן ופי' בזה"ל ונ"ל טעמו אף דר' יוסי סבר שם צפ' העור והרוטב דמטמא גם צמגע וידוע דר' יוסי ור"ש הלכה כר' יוסי משום דצפ"צ דאהלות סתם משנה כוותי' דר"ש צמסנה ג' דאיתא שם דאפילו גבולו צמים אינו חיבור לטומאה. עכ"ל. והלא גם על דבריו יכולים לתמוה, דלפי מסקנת הגמ' בחולין שם הלא ר' יוסי מודה דאין רקב מטמא צמגע, ולמה צריך לכל זה לפרש למה פסק הרמב"ם כר"ש, הלא כו"ע מודו לזה. וצמס"כ דהמשנה שסתם צגבולו צמים אינו חיבור לטומאה היינו דוקא אליבא דר"ש, הלך צעקצות הר"ש והרא"ש הנ"ל, וכבר הבאנו תמיהת המי נפתוח בזה גופא.

(ב) **ובדעת** רש"י צנדה (נו.) העלה הרש"ש שם צ' תירושים. א' דנקט כלישני' דר' יוסי ולא קאי אצמגע ממס. כן כ' גם צפ' תפארת ירושלים (אהלות צצ) ליישב דעת רש"י. כמוצן, ישוּב זה מהני לרש"י לחוד, אבל שאר הקושיות במקומן עומדות, וכיון שכן, נראה דגם צרש"י איכא רגלים לדבר שא"ל לפרש כן. תי' הצ' של הרש"ש הוא דשאני צסוגיא צנדה דמיירי צצשר היצב וצכה"ג מדוצקים החלקים היטב צצ"ז ושאפר שיך ליגע צכולו, ודלא כסתם רקב דמיירי צי' בחולין. וכעיי"ז תי' צס' שפת שלמה (אהלות הו:) וסברתו דשאני צשר היצב דהוי צר גיבול כמו עפר, ודלא כרקב עצמות דהוי כאפר שאינו צר גיבול.

ובן' על דברי הרש"ש דהנה צאור שמח (מזירות ג:) הוכיח דאדרבה הצבר יצב דמיירי צי' צגמ' נדה (נו.) הוי יצב כ"כ עד שאינו חיבור, וראיתו דאל"כ כשפריך הגמ' (חולין קכה:) אר'

יוסי דהא צתרווד רקב לא נגע צכולי', למה לא מוקמי צצשר המת שיצב. אך שיש לפקפק קצת בזה דהנה צבר העיר צס' שערי דעת (כללי טהרות, פ"ג, הע' 157) דנ' דלא קיי"ל כהך גמ' צנדה צצשר המת יצב נעשה רקב, דהא הרמב"ם לא הציאו. וא"כ י"ל דמשו"ה לא פריך ממנו צגמ' חולין. אולם האור שמח לא ס"ל הכי, דהא"ש (שם) הוכיח מאותו דין צצשר יצב נעשה רקב מקור לדעת הרמב"ם כאן שלא לפסוק כעולא (נזיר נא:) שהצריך רקב שיהי' דוקא מצבר וגידיס ועצמות. וע"כ דהא"ש ס"ל דקיי"ל כהא דצשר יצב נעשה רקב, אס שעדיין צ"ע מהערת הדע"ש.

ועוד, צין לתי' הצ' של הרש"ש וצין לתי' השפת שלמה צריך לאוקמי הא דתנן באהלות (צצ) מלא תרווד רקב שגבולו צמים אינו חיבור לטומאה דהיינו דוקא צרקב דעצמות אבל לא צרקב צצשר יצב דאדרבה הוי חיבור, ולא הו"ל לתנא לסתום הכי. (וגם בזה ניחא קצת אס נאמר כהדע"ש דלא קיי"ל כהגמ' נדה צצשר המת יצב נעשה רקב.)

ועוד צ"ע על דברי השפת שלמה דס"ל דהכל תלוי על הגמ' צצצת (ית.) דאי' התם צנוגע לדיני מלאכת לש האסורה צצצת דעפר צר גיבול ואפר לאו צר גיבול. ולפי"ז ע"כ הא צלא מהני גיבול צרקב עצמות היינו משום דדומה לאפר, והא דמיירי צי' רש"י צנדה (נו.) דהיינו צשר יצב יותר דומה לעפר, וע"כ הא דמיירי צי' הרע"ב צארץ העמים עפר הוא. אך צ"ע דרש"י בחולין (קכה:) קורא הרקב עצמות "עפרר". וע"כ הא דהציא הרמב"ם צפיה"מ (אהלות צצ) מגמ' צצת (ית.) הנ"ל אינו דמיון גמור. וכן נראה מל' הפיה"מ

בתרגום הרצ קאפח וז"ל וזה **כעין** אמרם בתלמוד אפר לאו צר גבול הוא. עכ"ל.

(ג) ו**הנה** בס' מי נפתוח (פרפר ז:צ) הביא עוד קושיא להר"ש שכ' (אהלות ז:ב) דהא דהקשה הגמ' (חולין קכה:) אר' יוסי דהא לא נגע בכולו היינו למ"ד אין נוגע וחוזר ונוגע. וביאר המי נפתוח דלמ"ד נוגע וחוזר ונוגע, גם בטומאה וכיו"צ יש בחצי שיעור כח איסור ומחלי תלי וקאי הטומאה הכחניית עד שינטרף עם דבר המשלימו לכשיעור. ואם החלקים שבדבר טמא נוגעים זצ"ז בנגיעה ממש אז יקבל הנוגע בהם טומאה אף שלא נגע כי אם באחד מהם וכדין כל שטומאתו ושיעורו שוים. מאידך, מאן דס"ל דאין נוגע וחוזר ונוגע ס"ל דבחצי זית אין זו טומאה כלל, ולא דמי לאיסורי אכילה דאם אכל בכדי אכילת פרס הוא כאלו אכל הכל צבת אחת. ובמעילה (יז.) אמר רב חנין אמר ר"ז דהא שמטטרפות טומאות שטומאותיהם ושיעוריהם שווים היינו כשעודו זו ופי' הר"ש (אהלות ג:ג) דהיינו שדם השרץ ובשרו עדיין מחוברים ולא נחלק הדם מהבשר, היינו דרב חנין אמר ר"ז ס"ל כמ"ד אין נוגע וחוזר ונוגע וכמ"ס הר"ש בהדיא. והיינו דלמ"ד נוגע וחוזר ונוגע, אפי' אם נחלק הדם מהבשר, כל זמן שנוגעים זצ"ז מטטרפין המגעות בהם.

וע"פ דברי המי נפתוח, מובן דברי הר"ש והרא"ש, דמש"כ דנוגע במקצת של רקב אינו כנוגע בכולו היינו דוקא למ"ד דאין רקב מטמא במגע היינו משום דאע"ג דגמ' מסיק לר' יוסי דמגע היינו אהל, היינו אליבא דמאן לית ל' נוגע וחוזר ונוגע, אבל לאידך מ"ד, אה"נ דלר' יוסי רקב מטמא במגע

ממש. וכן י"ל במש"כ רש"י צדה דרקב מטמא במגע היינו אליבא דהך מ"ד לר' יוסי. וזה מובן ג"כ מש"כ בליקוטי הלכות שהלך בעקבות הר"ש והרא"ש.

(ד) **אמנם** נראה שהרע"ז עדיין סותר משנתו, דהיאך כתב דגזירת עפר מארץ העמים משום חשש רקב ומ"מ טמא במגע. ואין טעם לחלק בדבריו דבמקום א' ס"ל כמ"ד א' ובמקום אחר כאידך. ולענ"ד נראה דע"כ שאני גזירת עפר ארץ העמים, דהנה מצוה (שבת טו:) דגזרו מתחילה אגוש ומצוה דרש"י שם ובדמ"ס (ריש פ"א מהל' טו"מ) דקאי אנגיעה. וע"כ דרך היתה הגזירה שאע"פ שהרקב הוא גרגרים דקים המעורבים בעפר, מ"מ גזרו שיחשב כגוש דיקא - כגוף אחד, ולכן נקטו הגמ' והרמב"ם דגזרו מתחילה אגושא. וכיון שגזרו שהי' כגוף א' ממילא נעשה חשש נגיעה ברקב אע"ג דבעלמא אין הרקב מטמא במגע. וא"ת א"כ למה גזרו מתחילה שייחשב כגוף א', הא בלא"ה אין שום חשש שיטמא בנגיעת הרקב. והנה כבר כ' המל"מ (הל' מו"ל ז"ג והל' טו"מ יא:א) דגזרו על איירא דארץ העמים כדי שלא ילכו ישראל מא"י לחו"ל. ונ' דה"ה בגזירתם אגושא. ומשו"ה חידשו גזירה שייחשב חלק רקב שבגוש עפר כגוש אחד להטמאות הנוגע בו. וע"ז כ' הרע"ז דיש חשש רקב בעפר ארץ העמים, היינו לאחר הגזירה, אבל אה"נ דקב בעלמא אינו מטמא במגע.

וע"פ נראה מדויק מש"כ הרמב"ם (ריש פ"א מהל' טו"מ) בענין גזירת ארץ העמים, וז"ל ארץ העמים בתחילה גזר על גושה בלבד כצית הפרס ולא היו מטמאים אלא

ו'לענ"ד נראה דהרמז"ס לקמן (ד:יד) מיירי בדבר שחלקים הקטנים מחוצרים בחיבור בידי שמים (א"י בחיבור אדם שדרכו צדק, דמבואר במשנ"א (אהלות ג:ד) דשה לחיבור בידי שמים), ומשנ"ה אמרינן דמטטרפין המגעות, משנ"כ במקום חיבור ע"י אדם שכ' הרמז"ס צהדיא דאינו חיבור. חולס כאן גבי רקב, אע"ג שאינו חיבור שנעשה ע"י אדם, מ"מ לא מהני להטטרף המגעות מטעם אחרת, והיינו כמ"ס המשנ"א (אהלות ב:ב) דברקב אפי' נגע זכולו חשיב כנוגע במקצתו, דלא נגע בגרגרים הפנימיים. וגם התפא"י הנ"ל כתב מעצמו סברא כע"ז. ולכן י"ל דמשנ"ה צעפר ארץ העמים צעינן דוקא גוש כצרייתו כמ"ס הרמז"ס (לקמן יא:ג), דאע"ג דגזרו עליו שיהי' כגוף א', לא גזרו שיהי' כאלו נעשה החיבור ע"י שמים, וצעינן תרוייהו.

ו'והנה לפי"ז נמצא דהרמז"ס חולק על הר"ש לפי מה שכתבנו לעיל בדעת הר"ש מהמי נפתות, דהרמז"ס פוסק כמ"ד נוגע וחוזר ונוגע צפ"ד ה' י"ד שכ' שיש ציור שמגעות מטטרפין, ומ"מ כ' דרקב אינו מטמא במגע. להמי נפתות בדעת הר"ש, אם אית לי' לר' יוסי נוגע וחוזר ונוגע, א"כ ע"כ דמגע ממש ברקב ג"כ מטמא. אך כבר הצאנו דיש סוברים דדעת הרמז"ס לפסוק כר"ש דאמר צהדיא דרקב אינו מטמא במגע. אך זה גופא צריכים להבין, דלפי המ"נ כיון דסובר נוגע וחוזר ונוגע למה לא יטמא הרקב במגע משום ח"ש טומאה.

והנה המ"נ כ' דהא דר' חנין אמר ר"ז (מעילה יו.) דדס שרץ מטטרף אם בשרו

המהלך זה או נוגע או נושא מעפרה. חזרו וגזרו על אורה שיטמא ואע"פ שלא נגע ולא נשא אלא כיון שהכנים ראשו ורובו לאויר ארץ העמים נטמא. עכ"ל. ויש להעיר צ' קושיות, א' מה שהק' הגר"י (נכתבים עמ"ס נזיר) דלמה הוסיף הרמז"ס "המהלך זה". מה נכלל בזה שאינו נכלל בנוגע - הלא קודם שגזרו על אורה לא הי' טמא משום אהלז ועוד, מה בכלל צא הרמז"ס להודיענו כמה שכתב שגזרו מתחילה אגושא. הלא להלכה הי' סגי לומר שהדין עכשיו הוא שארץ העמים מטמא במגע ומשא ואורה. ונראה דהרמז"ס צא להודיענו טעם הגזירה - משום הליכה לארץ העמים, ולכן התחיל למנות המטמאים צהמהלך זה, אע"ג דהי' ממילא נכלל בנוגע. ואם הי' אומר רק דמטמא במגע, הי' קשה הא לא נגע זכולו. לפיכך נקט ג"כ השתלשלות הגזירות להודיענו שהי' הגזירה אגושא - שיחשב הגוש כגוף אחד, כדי שהנוגע בו יהי' כנוגע בכל גרגרים שבו.

ה' והשתא יל"ע צשי' הרמז"ס צעינן צירוף מגעות. כבר תמה התפא"י (פ"ט דחולין, צועז אות א') דהרמז"ס פסק כאן וצהלי' אצות הטומאה (א"צ) דאין מגעות מטטרפות, ואלו לקמן (ד:יד) פסק דמגעות מטטרפות ויש להוסיף מה שלכאורה קשה, דכאן כ' הטעם משום דא"א ליגע זכולו וצהלי' אצות הטומאה כ' דשני חזיי ויתים שתחנן צקיסם הנוגע טהור שאין חצורי אדם חצור. וגם לקמן (ד:ה) כ' צה"ל כזית מן המת שחתכו לחלקים ורדדו וצקו מטמא צהלה וצמשא ואינו מטמא במגע קצתו אע"פ שחצרו שאין חצורי אדם חצור. עכ"ל.

הם רק כמה גרגרים שנוגעים ז"ז. ונראה דמשו"ה ס"ל להרמב"ם דאע"ג דכל החלקים של ח"ש יש להם צכח לטמאות, מ"מ זהו דוקא כשמהווים ציחד גוף אחד, שכל דבר קטן שבו הוא חלק מדבר גדול. ואילו הר"ש נראה דס"ל בעלמא דסגי צניגעת מקצת, ולכן בכל מקום שכל החלקים נוגעים ז"ז, אף דנגע רק במקצתם, טמא משום מגע.

(ז) ועפ"ז יש לפרש שיטות הראשונים צרובע עצמות שדקדקו ואין בכל אחד ואחד ע"ס כשעורה, דחכמים מטמאים (אהלות ב"ז). והר"ש כתב שם בהדיא דחכמים מטמאים בכל ג' טומאות. וצ"ב מי נפתוח (פרפר י"ז) מדייק מדברי הרמב"ם (טו"מ ד"ד) דצ"ב לאפוקי מטומאת מגע. עיי"ש. וכן דייק במשנ"א (ב"ז). ואילו בתפארת ישראל (צוע), ט"ז) כתב דאפשר אפי' להרמב"ם דמטמא גם צמגע. וע"פ דברינו מובן, דאם נאמר נוגע וחוזר ונוגע, להר"ש ממילא מטמאין הרוצע עצמות שדקדקו גם צמגע. ואילו להרמב"ם לכאורה לא מהני כיון דאין חיבור של גוף אחד. וא"כ שפיר דייק המי נפתוח דלהרמב"ם אינו טמא צמגע.

(ח) לְקַבֵּץ (פ"ד הל' ה') כ' הרמב"ם דכזית מן המת שחתכו לחלקים ורדדו ודבקו מטמא צאהל וצמשא ואינו מטמא צמגע קצתו אע"פ שחברו, שאין חבורי אדם חבור. וצדין נגע בכולו כה"ג מלאחי מחלוקת האחרונים. צס' מי נפתוח (פרפר ב"א) מדייק דצמגע כולו מיהו מטמא, והיינו צנוגע וחוזר ונוגע. ואילו צחי' ר' מאיר שמתה (ניזר כ') דנראה דגם אם נגע בכולו אינו טמא, שדעת הרמב"ם צכמה מקומות היא דאין נוגע וחוזר ונוגע.

דוקא כשהן מחוברין אחא דוקא אליצא דמאן דלית ל' נוגע וחוזר ונוגע. והנה יש לדייק בלי הרמב"ם כאן, דאחר שכ' דרקצ אינו מטמא צמגע לפי שא"א ליגע בכולו, הוסיף שהרי אינו גוף אחד. ונראה דאחא כר' חנין אמר ר"ז, דדוקא כשהטומאות מחוברין כגוף א' הן מצטרפין. והיינו אע"ג דהרמב"ם פסק כמ"ד נוגע וחוזר ונוגע. וכאמור, צדבר שהוא מכמה חלקים קטנים כמו רקצ שהוא אצק דק ס"ל להרמב"ם דלא אמרינן נוגע וחוזר ונוגע. והנה מהא דפסק הרמב"ם כמאן דלית ל' נוגע וחוזר ונוגע, נראה דמודה דח"י שיעור טומאה יש בו כח טומאה כמו ח"ש אסור. והמ"נ כ' דמאן דס"ל הכי ע"כ יסבור דכל שטומאתו ושיעורו שווין מצטרפין כל החלקים הנוגעים לשיעור טומאה ודלא כר' חנין צשם ר"ז, אולם הרמב"ם לא ס"ל הכי, אלא דלכו"ע יש ענין של גוף אחד. וצ"ב צאזיה יסוד פליגי הרמב"ם והר"ש.

והנה יש לחקור בעלמא כשאדם נוגע במקום טומאה אצל מקום נגיעתו אינו על כל השיעור, כגון שאדם נוגע צשרץ שלם אצל נוגע רק צאצצו הקטנה במקום קטן מאד צשרץ, דמ"מ טמא כאלו נגע צשרץ כולו, האם זה משום דכן הדין דסגי אפי' אם נוגע צמקצת הטומאה. או"ד אה"נ דלא סגי צנוגע צמקצת, אצל צשנוגע צמקצת נחשב כאלו נוגע בכולו. וכע"ז חקר צקובץ הערות (ס' י"ט), עיי"ש. והנה צציאור הצד דנגיעת מקצת נחשב כנגיעת כולו, נראה דהיינו שצדבר שלם כל חלק ממנו מהוה דומא להגוף השלם. והיינו דוקא אם הוא גוף המחובר מצרייתו ושכל החלקים הם חלק מדבר א' גדול, משא"כ אם

והנה לפי דברי הרמב"ם ס"ל לנוגע וחזר ונוגע אבל מ"מ היינו דוקא בגוף א' כזרייתו. וא"כ ז"ל דגם כאן דעתו היא דצמגע כולו ג"כ אינו מטמא, כהגרמ"ש אבל לאו מטעמי. ולפי"ז ז"ל דגם מש"כ הרמב"ם (דג) דכזית בשר מז' מתים מטטרפים היינו למשא או לאהל אבל לא למגע, וללא כמה שדייק בס' מי נפתחו (שס). ודיקא נמי דכלל דין זה שם גם עם מלא חפנים רקב מז' מתים, וברקב פסק צמק"א דאינו מטמא צמגע.

הל' טו"ב (ג:ט) המת שנשרף ושלדו קיימת והיא השדרה והצלעות הרי זה מטמא כמת שלם ואין צריך לומר אם נחרך, אבל אם נשרף עד שנתבלבלה צורת תבניתו מהור.

בגמ' נדה (כז: כח.) דנו צמת שנתבלבלה צורתו אם מטמא. והוצא דין מת שנשרף ושלדו קיימת. ואחר השו"ט שואלת הגמ' היכי דמי מת שנשרף ושלדו קיימת ואיכא בזה כמה תירוטים. אמר אביי כגון ששרפו על גבי קטבלא (פ' רש"י עור שלוק וקשה ואינה נשרפת עם המת). רצא אמר כגון ששרפו על גבי אפודרים (פ' רש"י אכן שיש ותרומהו כגון שעשויות בית קיבול ומחילות שאין העפר יכול להחפור). רבינא אמר כגון דאחרכי אחרוכי (פ' רש"י המת, ולא נעשה עפר). ע"כ. והנה רש"י פ' (כז:) דשלדו קיימת היינו שגופו קיים, שלא נתפור האפר ועדיין נראה כשלם. אולם הרמב"ם פ' זהלכה זו דשלדו קיימת היינו השדרה והצלעות. ובס' ליקוטי הלכות (נדה יב, עין משפט, אות ל') הק' לפי הרמב"ם, דא"כ מה פריך הגמ' ה"ד מת שנשרף ושלדו קיימת.

והנה החזו"א (יו"ד סי' קי"ד, סק"ז) פ' ש"י הרמב"ם ד"א, דהא דשלדו קיימת היינו השדרה והצלעות אין פירושו דקיימת שלא נשרף, דא"כ אינו ענין למת שנשרף, דלעולם השדרה והצלעות מטמאין, אלא כוונת הרמב"ם דהשדרה והצלעות נשארו מעורין וקיימין בתציתן אע"ג שתוכן נחר לפחם, דפסק הרמב"ם כרבינא דמיירי באחרכי אחרוכי (ד"ל דס"ל דפליג רבינא אאביי ורצא, וס"ל דלא סגי בקיים ע"י דפוס). לפי"ז, כמוכן, מיושב ק' הליקו"ה דשפיר פריך הגמ' היאך שייך שהשדרה והצלעות קיימות כלורתן אע"ג שנשרפו ונעשו פחם. אולם כבר הק' החזו"א עצמו על פירוש זה דא"כ אינו מובן המשך דברי הרמב"ם שז' ואז"ל אם נחרך, דהלא לפי פ' זה כבר מיירי צנחך.

ולענ"ד נראה לקיים עיקר פ' החזו"א דמיירי בשדרה וצלעות שנשארו מעורין וצורתן אף שנשרפו מתוכן. אולם לשון זה היינו אליבא דאביי ורצא, ורק אח"כ הוסיף ואז"ל אם נחרך אליבא דאוקימתא של רבינא. והרמב"ם ס"ל דאם לא נשרף בדפוס ודאי אין שום היכ"ת שיקיים צורת השדרה וצלעות כשנשרף כל הגוף, דודאי יתגלגלו ויתפזרו כל החלקים. ולכן סבר דאין צריך לנקוט אוקימתת הגמ' דפוס, דבלא"ה לא שייך - ואין הדין כן משום הדפוס, אלא משום דצורת שלדו קיימת, ואח"כ הוסיף דודאי ה"ה אם נחרך, דשפיר שייך שצורת שלדו קיימת וטמא, דלא נתגברה השריפה עד שיגרום שיצלב כל החלקים. ולפי"ז באמת פסק הרמב"ם ככל האוקימתות, ואז"ל שיש מחלוקת ביניהם.

הל' טו"מ (ג:י) אפר השרופין טהור ובו.
והנה צ"ע טעם ודעת (זה"ל ד"ה טהור) כ'
צוה"ל ופשטא דמילתא דטהורין
לגמרי אמנם צו"ת הרשב"ש ס' תר"י נראה
שכהן לוקה ע"ז מכת מרדות וצ"ג מנ"ל וכן
כתב שם ג"י כו"ת רימא וגם זו תמוה מאד
ול"ע. שו"ר גם צפענת רזא פרשת קרח שכתב
דיש טומאה מדרבנן צשרופים ול"י מקור
הדברים. עכ"ל.

והנה צ"ע קו"ש (ח"ב, ס' מ"א) ושו"ת
אחיעזר (ח"ג, ס' ס"ה, אות ה' ו')
ביארו דאיכא איסור לכהן לקרב אל המת אפי'
כשאין צוה משום טומאה, וכגון למ"ד דכהן
אסור בגוסס. וצוה ביארו דעת הרוקח דלא כ'
טעם ההיתר לאשת כהן מעוברת ליכנס צאהל
המת משום טומאה צלועה, דאף דטומאה
צלועה היא ולא יטמא הכהן, מ"מ איכא
איסור לקרב אל המת.

וי"ל דה"ה באפר שרופין, דאע"ג דשוב אינו
מטמא, מ"מ נשאר שמן טומאה ואסור
לכהן לקרב צו.

הל' טו"מ (ד:ד) וכן רובע עצמות ממת א'
שנדקדקו ואין בבל אחד מהם עצם
כשעורה מטמאין באהל כאילו לא
נדקדקו.

הנה דעת הר"ש (צו) דמטמא ג"כ צמגע.
ובתפא"י (צו, ט"ז) ר"ל דגם צדעת
הרמב"ם אפ"ל כן. אולם צמי נפתוח (פרפר
ט:ד) כ' דלהרמב"ם אינו מטמא צמגע.
ובמשנ"א (שם) הסכים לזה, והק' על דעת
הר"ש דמ"ש ממלא תרוד רקב דקיי"ל

דטהור ממגע כיון דא"א ליגע צולו. וסירך
די"ל דצכשעורה מיהו יכול ליגע צולו. וכן
הק' צ"ע נתיבות הקודש (ניזר צב) דמ"ש
ממלא תרוד רקב.

ועי' מה שכתבנו לעיל (צ"י) להכריח צדעת
הרמב"ם כד' המי נפתוח, דהרמב"ם
חולק על הר"ש וס"ל דאינו מטמא צמגע,
וציארנו הטעם שם. מיהו להר"ש נראה דאין
צריך לחלק בין מלא תרוד לשעורה כמ"ש
המשנ"א, דצאמת להר"ש לק"מ, דהר"ש כ'
(אהלות צ"א) דהא דהקשה הגמ' (חולין קכ"ה)
אר' יוסי דהא לא נגע צולו היינו למ"ד אין
נוגע וחוזר ונוגע. הרי דלמ"ד נוגע וחוזר
ונוגע אה"נ דלר' יוסי תרוד רקב מטמא
צמגע כפשיטות דצריו צתוספתא (אהלות צ"א).
ור"ש הוא דמטהר שם תרוד רקב כמו
שמטהר רוצע עצמות שנדקדקו צמתני' (אהלות
צ"ז). וא"כ להר"ש, רבנן דפליגי אר"ש צמתני'
ס"ל כר' יוסי דתוספתא, והיינו דלמ"ד נוגע
וחוזר ונוגע אה"נ צמלא תרוד רקב מטמא
צמגע וה"ה רוצע עצמות שנדקדקו.

הל' טו"מ (ד:יד) או שהי' הוא וחצי זית
תחת האהל והאהל במקצת גופו על
חצי זית אחר ובו' הכל טמאים מפני הוא
שם אחד, אבל הנוגע בחצי זית ובו' ודבר
אחר מהאהל עליו ועל בחצי זית או
שהאהל הוא על חצי זית אחר ובו' הכל
טהורים שאין המגע מצטרף עם המשא
לא במת ולא בשאר טומאות ולא המגע
מצטרף עם האהל ובו'.

הרי מצוה ש' הרמב"ם כחכמים אליצא
דת"ק צריש פ"ג דאהלות, דאהל

בריש פ"ג, דהא לפי הנ"ל פליגי אם אהל
הוי מין מגע וחכמים דרע"ק ס"ל דהוי מין
מגע וא"כ הוה לו לפסוק דמטטרפין, אך
לא קיי"ל כן, דזו שיטת חכמים בפ"ג רק
לר"מ אבל לת"ק שם חכמים ס"ל דלא
מטטרים. ובאמת, מנא חזי צ"ל אמרי המז"ג
שפי' מח' רע"ק וחכמים להיפך, דרע"ק
ס"ל דגם אהל המשכה הוי משום מגע, ולכן
מנה גם האהל מפני דעבי שהמת "יגע"
באהל ושוב "יגע" האהל בטהרות. וחכמים
ס"ל דא"ל למנות האהל, דהטומאה בא
ממילא ע"י שהותו באותו אהל. ולפי"ז אין
סתירה הלכתא אהלכתא.

ונראה דמצינו עוד ענין הנוגע לדיון זה,
דאי' לעיל, ה"ל ח' כל המטמאין
באהל שנחלקו והכניסו לתוך הצית האהל
מזרפן ומטמאין באהל. עכ"ל. והשיג הראב"ד
בזה"ל א"ל אע"פ שאין שם צירוף אהל. ובס'
מי נפתוח (פרק יז) פי' דעת הרמב"ם דס"ל
דאין צירוף צין ב' אהלי המשכה, דהרי באהל
המשכה אינו משיג הטומאה ע"י עצמו כמו
במאהיל על הטומאה או טומאה מאהלת עליו.
לכן אין שום שייכות צין הצ' חלצי זיתים וכיון
דאין צירוף, לא חל שם טומאה על א' מהחצי
זיתים. (כע"ז פי' ג"כ בס' מרכבת המשנה, וכן
הסכים עמם בשיעורי הגרש"ר, ב"ב, ח"ב). ובמי
נפתוח (שם, ז) המשיך הקו דלפי"ז א"ש נוסח
ישנה במתני' דפ"ג דאהלות דס"ל שלא יטטרף
אהל המשכה עם המאהיל עצמו על הטומאה
או הטומאה עליו, דאהל המשכה היינו מין
אחרת שמשיג ע"י האהל, ודלא כמההיל דהוי
כמין מגע. וכ' שם דכולי האי מיהו לא ס"ל
להרמב"ם דהא איהו פסק דכל מיני אהל

המשכה מטטרף עם המאהיל בגופו או
בטומאה, אבל שום אהל לא יטטרף עם
מגע ולר' מאיר שם, אהל ומגע מטטרפים
ג"כ לטמא.

והנה בפ"ק דאהלות (משנה ג') אי' אמר רע"ק
יש לי חמישי השפוד החשוב באלו וכו'
אמרו לו אין האהל מתחשב. ופי' המל"מ (פ"ה
מהל' טו"מ הל' י"ב) דלרע"ק חשיב האהל כיון
דס"ל דקבלת הטומאה מן המת נעשית
בהטטרפות האהל. ולפי"ז, לרבנן הטומאה אפי'
באהל בא ישר מן המת. וכע"ז כ' בשערי טוהר
(ח"ד, שער ב', ס' ט"ו, ס"א) דהיינו דלחכמים הוי
אהל ממין מגע. וידידי קלמן יסוף פרוגל נ"י
ור' דניאל דוב גנק שליט"א העירו (חוצרת בית
יחזק, שנת תשנ"ז) דאין הכרח לפרש דברי רע"ק
כן אלא לפי' הרמב"ם דמייירי שהשפוד בתוך
האהל, דלהר"ש דפי' דמייירי בשפוד שמחוץ
לאהל שפיר חשיב רע"ק את האהל כאמצעי
להבאת הטומאה להשפוד אפי' אם טומאת אהל
היא כעין מגע. והרמב"ם עצמו פי' דמח'
רע"ק וחכמים הוא ענין פרטי אם השפוד נחשב
כחלק מהאהל אם לאו. וא"כ הביאור הנ"ל לא
ניתן להאמר בפ' הראשונים. אולם בס' טעם
ודעת (פ"ה, ב"ל, ד"ה ועדיין) כ' דלרש"י
והרמב"ן והרשב"א מתני' מייירי בשפוד בתוך
האהל כהרמב"ם, עיי"ש. ואפשר ש"ל הביאור
הנ"ל אליבא דהני ראשונים. ועוד, מנא חזי
במלאכת שלמה שהביא שר' יהוסף פי' שיטת
רע"ק וז"ל כי השפוד נעשה טמא מחמת האהל
ולא מחמת המת כיון שלא נגע בו וגם לא האהיל
עליו. עכ"ל.

אמנם, כבר הק' בשערי טוהר שם דלפי"ז
חכמים אהו כר' מאיר דמתני'

מחזור הכ"ח למת. הר"ש והרא"ש
והמהר"ם (אהלות ט:טז) פי' דמטמא משום
טומאה צחיצורין, אבל הרמב"ם פי' המשנה
שם צנין אחר.

וברעת הר"ש ודעימי' נסתפק החזו"א (סי'
ד, סק"צ) אם הכלי חרס חשוב כאצי
אצות הטומאה בשעת נגיעתו לעשות הנוגע צו
אצ הטומאה, או דכיון דאין כ"ח נעשה אצ
הטומאה לעולם, ה"ה הכא, והוי ראשון, אך
דצחיצורין למת, עושה ראשון כמוהו. והנה
בס' שערי טוהר (ח"ד, שער צ, סי' י"ד, סק"ג)
הציא דעת הסדרי טהרות דמטמא כ"ח צאהל
בשעת חיבורו, ודחהו השע"ט דלא נראה
שכ"ח יטמא צאהל, אלא דהר"ש ודעימי' ס"ל
דטומאה צחיצורין אינה טומאה עצמית אלא
דהוי כנוגע צמת עצמו. וראיתי להציא רא"י
לכד זה ממש"כ המהר"ם שם צהדיא, וז"ל
ואע"ג דאין אדם וכלים מקבלין טומאה
מאירי כלי חרס שהוא ראשון צאין נעשה אצ
הטומאה, הכא כל זמן שהטומאה תחת'
דיקרב צדיקרב הוי כאלו נגע צמת. עכ"ל.
ואם נאמר כהלכ דטומאת צחיצורין הוי אלימות
טומאה של הנוגע צמת, לכאורה לא ניתן
להאמר כהר"ש ודעימי' כיון דכ"ח לא נעשה
אצ הטומאה לעולם, ולכאורה מהיכ"ת לומר
דין חדש שיעשה ראשון ע"י צחיצורין ויעשה
הנוגע צו ג"כ ראשון.

הנה חקירה הנ"ל בטומאה צחיצורין כבר
דברו צה כמה אחרונים. עי' ס' מנחת
פרי וצרכת האהל, ריש אהלות. וצדעת
הרמב"ם, צס' משנת רצי אהרן ע"ס טהרות
רצה להוכיח דס"ל להרמב"ם כהלכ דטומאה
צחיצורין הוי כנוגע צמת עצמו. ועוד, דהרצ

מנטרפין זה עם זה. וציאר הטעם משום
דהרמב"ם ס"ל דכיון שהאהל צמקצת גופו
על חצי זית צאיהול גמור נעשו המתטמא
ואותו חצי זית כגוף א', והוי כאלו אותו ח"ו
ג"כ הוה תחת האהל המשכה. אולם לכאורה
עדיין קשה למה פסק הרמב"ם כאן דמאהיל
לא ינטרף עם מגע. וי"ל דס"ל דהוי כעין
מגע אבל מ"מ חידוש הוה ולא הוי אותו שם
מגע להנטרף עם מגע עצמו.

ועדיין טעון ציאר דעת הראצ"ד, דס"ל
דמנטרפי צ' אהלי המשכה, דלפי
המ"נ הנ"ל, ה"י מ' דלהראצ"ד גם צאהל
המשכה משיג הטומאה צעיקר ע"י עצמו.
והנה צדעת ר' מאיר צמתני' דריש פ"ג, פי'
הגר"א צא"ר דס"ל דציתא כמאן צמליא דמי
והו"ל ג"כ כמגע. ולכאורה היינו ג"כ ציאר
דעת הראצ"ד צמה דס"ל דמנטרפין צ' אהלי
המשכה. מיהו, לא מצינו להראצ"ד שחולק על
הרמב"ם צמה שפסק כח"ק ולא כר"מ,
והיינו צמה דאין מגע מנטרף עם אהל
המשכה. וז"ל כנ"ל דאף אם נאמר דמאהיל,
וה"ה להראצ"ד, אהל המשכה, הוי כעין
מגע, מ"מ אין צו אותו שם טומאה של מגע,
אלא דחידוש הוה.

הל' טו"מ (ה:ב) אדם שנמנא במת וכלים
שיגע בהם אדם זה טמאים טומאת
שבעה וכו' אבל מדברי סופרים הנוגע
במת ונגע באדם אחר ועדיין הוה מחובר
במת שניהן טמאין טומאת שבעה וכו'

בדין טומאה צחיצורין, לא מצורר דעת
הרמב"ם צנוגע כלי חרס כשעדיין

ס"ל דהוי כנוגע צמת והתוס' צנזר ס"ל דהוי אלימות טומאה של הנוגע. ועי' צק' מנחת פרי (אהלות א:א) שמדייק מל' הספרי שהביא רש"י (צמדזר לא:ט) דס"ל דהוי כנוגע צמת עצמו. ועי' צק' צרכת האהל (א:א) שרצה להוכיח שהתוס' (סוטה כ, שזעוה יז) ס"ל דטומאה צחיצורין היא טומאה עצמיית של הנוגע צמת ושהתוס' רי"ד (ע"ז לו) מ' כהנא דהוי כנוגע צמת עצמו. ולעיל הבאנו שמדוייק מל' המהר"ם (אהלות ט:טז) דהוי כנוגע צמת עצמו, ושלכאורה היא ג"כ סברת הר"ם והרא"ש שם שסוברים דאיכא טו"מ צחיצורין צכ"ח, ושלכאורה ג"כ תלוי צוה מח' רש"י ותוס' (שבת יז) אס מהני טומאה צחיצורין כשהציצור למת רק ע"י אהל, דרש"י דס"ל דלא מהני נ' דס"ל דהוי כנוגע צמת עצמו, וזה לא שייך צאהל, והתוס' דס"ל דמהני ע"כ ס"ל דהוי טומאה עצמיית. וצק' טעם ודעת (פ"ה, שעה"ז סק"מ) הביא צסם הרה"ג איתמר גרצו שליט"א לדקדק דגם הרמב"ם ס"ל כרש"י צוה. והרי נמצא הרמב"ם והראב"ד ורש"י וכמה צעלי תוס' צנא א' וכמה צעלי תוס' מצד שני. ויל"ע מה היא נקודת המחלוקת.

ונראה להקדים לחקור צעיקר ענין טומאת מת וחומרותיו. והנה ז"ל הספר החינוך (מצוה רס"ג): וגוף האדם המת פירשו חכמים שהוא אצי אצות הטומאה, כלומר שיש לו טומאה חזקה עד מאד, למעלה מכל טומאה והענין הוא כי צהפרד מעליו נורת השכל החי' הטובה וישאר הוא לצדו, צשגם הוא צשר פחות וגרוע ומשתוקק אל הרעות, וגם צרעתו רצה החטיא הנפש היקרה צעודה

הגאון ר' איתמר גרצו שליט"א דייק דהרמב"ם ס"ל דמה שנמצא צאהל עם המת אינו מטמא אחרים משום ציצורין (הו"ד צק' טעם ודעת, שעה"ז סקמ"א), ודלא כתוס' (שבת יז). וי"ל דצוה פליגי דאס טומאה צחיצורין היא טומאה עצמיית, ל"ש אס הציצור ע"י מגע או ע"י אהל, ואס הוי כנוגע צמת עצמו, י"ל דהיינו דוקא צנוגע צצור המחוצר ממש למת ע"י נגיעה. וא"כ אין להוכיח מחקירה זו שהרמב"ם ס"ל דאין טומאה צחיצורין צכלי חרס. וי"ל דמה דלא פירש המשנה שם כהר"ש ודעימי' הוא משום דלית לי טומאה צחיצורין צכלים כלל, כמה שהעיר צק' שיערי דעת (ד"ג, הערה 57) דלא מצינו שהרמב"ם הזכיר טומאה צחיצורין אלא צאדם הנוגע צמת.

אמנם לפי הנ"ל, התוס' צשצת הנ"ל וגם התוס' צנזר לפי המשנת ר"א הנ"ל וגם תוס' צסוטה (כ: ושזעוה יז). לפי הצרכת האהל, כיון דס"ל דטומאה צחיצורין הוי טומאה עצמיית, לכאורה לית להו כהר"ש ודעימי' דשייך טומאה צחיצורין צכ"ח.

הל' טו"מ (ה:ב) אבל מדברי סופרים הנוגע במת ונגע באדם אחר ועדיין הוא מחובר במת שניהן טמאין טומאת שבעה וכו'

הנה צטומאה צחיצורין חקרו האחרונים אס הוי ע"י אלימות טומאה של הנוגע צמת או מפני שהנוגע צמי שנוגע צמת הוי כנוגע צמת עצמו מפני עולם טומאת המת. ע"י צוה צק' משנת רצי אהרן ע"ס טהרות צציאר דהרמב"ם והראב"ד והמפרש צנזר

החינוך, ע"כ בטעם טומאה צחיצורין משום
עצם כח הטומאה שבצמת, שהרי לדידי,
אדרבה, הטומאה שבצמת יותר חזקה משאר כל
הטומאות, וע"כ מובן שתתגבר טומאתו כ"כ
עד שאפי' הנוגע בנוגע צמת נחשב כנוגע
צמת עצמו.

והנה י"ל דתלוי בזה גם החקירה הגדולה
שנאמרה בטומאת חרצ הרי הוא
כחלל, אם הוא טומאה מסדר קבלת טומאה
בעלמא או דין חלות חדש. צחי' ר' ראובן
(כחוצות סי' ו') הביא דעת הגר"ח מצריסק
דהוי חלות חדש והוא עצמו הביא ראיות
מתוס' (צ"ק ב') והגר"א והתו"כ דהוי מסדר
קבלת טומאה. והנה אם המת עצמו אינו טמא
לכאורה הדין להחמיר בחרצ שנוגע בו נריך
להיות חלות דין מיוחד, משא"כ להספר
החינוך דהמת עצמו טמא בטומאה חמורה
ציותר, דא"כ מסתבר לומר דהוי מדין סדר
קבלת טומאה, רק דמשום חומרת המת, איכא
הוספת חומרה בסדר קבלת טומאה. ונראה
דתלוי בזה כמה עניינים בטומאת חרצ כחלל.
הרמב"ם ס"ל דחרצ נעשה כחלל אפי' ע"י
טומאת אהל, דמשמע דהוי כסדר קצ"ט
בעלמא. ואלו ר' המאירי (שנת יו'). הביא בשם
התוס' דאין חרצ נעשה כחלל ע"י אהל, דמ'
דחידוש הוא, ולא מסדר קצ"ט.

ולבאורה, ה"י נראה לתלות בזה גם
המחלוקת ראשונים אם נאמר
דין חרצ כחלל בכל כלי שטף או רק בכלי מתכת
או בכלי שנהרג האדם בלצד, אם נאמר בכל
הכלים לכאורה הוי דין מסדר קצ"ט, דדמי
לשאר טומאות, אבל אם לאו הכי, שונה מסדר
קצ"ט בעלמא ולכאורה הוי חלות מיוחד.

שוכנת אללו, על כן ראוי שיטמא כל סביביו
בהתפשט מעליו כל הודו שזהו נפש, ולא נשאר
בו כי אם החומר הרע. עכ"ל. הנה, לפי"ז שפיר
מובן השם אבי אבות הטומאה, כמ"ס הסה"ח
עצמו, דהא המת עצמו היא הטומאה היותר
חמורה. ושם זה של אבי אבות מצינו ברש"י ריש
צ"ק ובערוך (ערך חל וערך טמא). ובס' שערי
דעת (א:א) הביאו ג"כ מפיטו לפרשת פרה
לר"א הקליר. אך העידו האחרונים שכינוי זה
לא נמצא בש"ס ושאר דברי חז"ל.

ובאמת, בספרי זוטא, פ' חקת, מצינו
לכאורה להיפך ממש"כ הספר
החינוך דא"י התם נוגע צמת טמא ואין מת עצמו
טמא. ובשו"ת אבנ"ז (יו"ד, סי' תס"ו, סקכ"ג)
מסבירו ע"פ דרשת המהר"ל (הנקרא זכר נדיק)
דביאר הטעם דטומאת מת שמאחר שמת נבדל
מעוה"ז הנוגע בו נטמא דומיא דס"ת גזרו עליו
ואף שהס"ת קודש, אך הוא הנותנת שהנוגע
בדבר שאינו שייך לו מגיע אליו בעצמותו
טומאה. הרי לפי"ז אין הטומאה משום עולם
טומאת המת להחשב אבי אבות הטומאה.
אדרבה, מקור הטומאה **מהנגיעה** אל המת.
ועי' באמזיהא דספרי שהוכיח מרש"י (חולין עא)
דלא ס"ל כהספרי זוטא. ולדברנו א"ש לשיטתו.

הנה לפי הספרי זוטא וביאור המהר"ל מובן
שפיר החומרה דטומאה צחיצורין,
דהנוגע צמי שנוגע צמת אינו בדרגה שלישית
כמו שאר נוגע צמי שנוגע באב הטומאה, דאין
שורש הטומאה בהמת, אלא במקום חיבור
המת להנוגע בו, והרי זה נוגע באותו נוגע.
ולפי"ז, טעם החומרה בטומאה צחיצורין ע"כ
משום אלימות הטומאה של הנוגע צמת שאינו
כנוגע באב הטומאה בעלמא. מאידך, להספר

מ"ט, אות א') דלא עדיף החרצ מהטומאה שהיא בא מחמתה. ומאידך, כ' המנ"ח (מ' רס"ג, סקכ"ט) דנעשים חמורים מן העיקר ומטמאים בכל הטומאות. ובס' טעם ודעת (שעה"צ סקכ"ו) כ' שדעת המנ"ח תמוה מאד.

בם' מנחת פרי (אהלות א:א) כ' ששיטת המקד"ד ע"כ תלוי' על הסברא דקבלת טומאה דחרצ הרי הוא כחלל אינו כסדר קבלת טומאה בעלמא, דשם איכא חלות דין קבלת טומאה משום דין קבלת טומאה. אלא ע"כ דס"ל להמקד"ד צוה דבחרצ ה"ה כחלל, כל טומאתה שעל החרצ צאה מטומאת האב, ולכן כתב דלא יתכן שיהי' טומאתה חמורה ממה שקיבל ממנה. ובאמת כמו"כ הוצא בס' חידושי ר' ראובן (כחוצות סי' ו') בשם הגר"ח מזריסק, דחרצ ה"ה כחלל אינו מדין מגע וקבלת טומאה אלא דחייל עלי' שם טומאת חרצ ה"ה כחלל. ולפי"ז א"ש מש"כ בס' טו"ד דסדרת המנ"ח תמוה מאד, דלדידי' ז"ל דחרצ הרי הוא כחלל הוי ג"כ מסדר קבלת טומאה.

אמנם צחי' ר' ראובן שם הביא כמה ראיות נגד דברי הגר"ח. להגר"ח חרצ הרי הוא כחלל מובן כפשוטו, דנעשה על החרצ כל דיני החלל, ולא משום סדר קבלת טומאה. ר' ראובן הוכיח מהתו"כ ומהגר"א דצאמת מקור הדין שחרצ שנגע צמת נעשה אצי אצות הטומאה אינו מלשון בחרצ חלל- חרצ הרי הוא כחלל. ועוד דמדברי תוס' (צ"ק ב) חזינן דלא ס"ל כהגר"ח אלא דטומאת חרצ כחלל היא ע"י סדר קבלת טומאה. ולכאורה המחלוקת צין המנ"ח והמקד"ד הנ"ל תלוי על המנ' צין הגר"ח ור' ראובן.

אולם, צוה מצינו הרמב"ם והגר"א (יו"ד סי' שס"ט) לשיטתם כיון דס"ל דנאמר בכל הכלים. אבל רש"י (שבת קא. ועוד) והראב"ד (הג) הרי הם מהראשונים דס"ל דהוי דין רק בכלי מתכת (עי' ס' טעם ודעת פ"ה, שעה"צ סקס"ד וסקס"ז). ול"ע. ונראה דגם להראב"ד ודעימי', טעם דחרצ הרי הוא כחלל משום חומרת הטומאה שצמת, רק דהדין הוא בכלי מתכת בלבד כיון דמתכת עלול יותר לקבל טומאה. וטעם לזה מצוה צס' נתיבות הקודש (מיר נד:) דמאה דבכלי מתכת אפי' פשוטיהן מק"ט חזינן דאין הקבלת טומאה מנד חשיבות הכלי אלא מנד שהוא מתכת. היינו דבשאר כלים, ע"כ הכלי הוא התוך ובכלי מתכת, כל המתכת עצמו, וע"כ עלול יותר לקב"ט ע"י חיצור צמת, דע"כ הכלי נעשה חיצור למת, משא"כ שאר כלים דע"כ הכלי הוא התוך, אין חיצור ע"כ הכלי למת. עכ"פ לשי' הגאונים (הוצא צר"ח, פסחים יד: ור' צחי', פ' חקת) ופי' אחרון של הר"ר מסימפונט (ה"ד צר"ש, אהלות א:א) דחרצ הרי הוא כחלל נאמר דוקא בחרצ שהרג צו את המת, לכאורה לדידהו הוי טומאת חרצ כחלל דין מיוחד ולא מסדר קבלת טומאה, וי"ל דס"ל כהספרי זוטא, וכנ"ל.

הל' טו"מ (הג) בל"ם שנשמאו במת בין במוע בין באהל הרי הן למוע בהן במוע במת עצמו וכו'.

הנה פליגי האחרונים צדין חרצ הרי הוא כחלל בכלי שנגע צמת עכו"ם או ע"כ כשעורה, דברים שאינם מטמאים באהל, אם אותו כלי שנטמא צדין חרצ הרי הוא כחלל שוב מטמא באהל או לא. דעת המקדש דוד (סי'

ושמטמא אף במחוצר. וכ' דלפי"ז אפשר דאם הרסו האהל, פקע טומאתו ממנו כדין כלי שנשבר, ע"כ דצ"ו.

ונראה לבאר הדדין, דמנ"ד א' י"ל דכיון דהוי טומאה חדשה משום היותו אהל, א"כ כיון שהרסו ושז אינו צורת אהל, פקע ממנו טומאה כמו כלי שנשבר. או"ד, מנ"ד שני, יש לדמותו לטומאת גולל ודופק, שג"כ חידוש הוא, והרי חל שם גו"ד אפי' על אבנים דבעלמא אינם בני קבלת טומאה, ומ"מ אחר שפירש מן הקצר ונסתלק משימוש כגו"ד, מ"מ איכא ראשונים (רש"י, עירובין טו., שו"ת הרשב"א סי' תע"ו) דס"ל דעדיין מטמא טומאת גו"ד. וי"ל דה"ה הכא צבגד שמפני איה טעם לא הי' טמא אלא מפני חידוש של טומאת אהלים כשחל עליו שם אהל, מ"מ אף כשנהרס ונסתלק ממנו שם אהל, עדיין יטמא בטומאת אהלים. והנה אם טומאת אהלים היא טומאה חדשה לגמרי, נראה לדמותו לגו"ד, אבל אם טומאת אהלים היא חידוש צורת כלים, א"כ יותר מסתבר לדמותו לכלי שנשבר.

ולבן נראה דשאלה זו תלוי' על מחלוקת בעיקר גדר טומאת אהלים. להרא"ש (כלים יבג) מיירי בתלוש, ובמחוצר אין שום טומאת אהלים, והחידוש בטומאת אהלים הוא דאע"ג דעשהו מתחילה להיות אהל, דאינו מטמא בטומאת צבגד, מ"מ טמא הוא. לפי"ז, נראה דהחידוש הוא דגם אהל כזה נכלל בצבגד טומאת כלים. ואף שיש שינויים כגון מה שאינו מטמא מאחוריו, עיקר החידוש הוא דחל עליו טומאה מעין טומאה של צבגדים וכלים.

הנה צ"כ שיערי טוהר (ח"ד, שער ז', סי' ט"ו, ס"ב) כ' דאם נאמר דחרב הרי הוא כחלל הוי חלות מיוחד יתכן דרך מה דהוי מעיטומו של מת יעשה חרב כחלל, וכמו דמצינו בקצת דיני טומאת מת דצעינן דוקא עיטומו של מת, כמ"ש רמב"ם צנוגע לגילוח נזיר (ריש פ"ז מהל' נזירות). ולכן יש לנ"ד עוד אפשרות, דדין חרב כחלל לא נאמר כלל בצעם כשעורה או אפי' צמתי עכו"ם. אולם נחשורר צוה ידידי ר' דניאל נח שטיין שליט"א דבשי' המנ"ח א"י צ"י צ"י דברים דלכאורה סתרי אהדדי, דמנ"ד א' חרב הרי הוא כחלל הוא מסדר קצ"ט, ולא הוי אותה טומאה ממש של המת כמ"ש הגר"ח, ומ"מ רצה לומר שטמא חרב שנגע בצעם כשעורה באוהל - והא זה גופא מחלוקת אם חרב שהוא כחלל מטמא כלל באהל דיש ראשונים הסוברים דלזה צעינן דוקא עיטומו של מת, ולכאורה לא יתכן דהוי מעיטומו של מת אלא אם נאמר כ"ד הגר"ח. אלא נראה דאם נאמר כהגר"ח, יטמא באהל אבל רק מכה הטומאה שצא מחמתה, וכמהקד"ד. ואם נאמר כר' ראובן לא יטמא כלל א"נ שטמא אבל לא באוהל, שהוא ג"כ כהמקד"ד אבל לאו מטעמי', אלא משום דחרב כחלל לא מטמא כלל באהל לדעה זו.

הל' מו"מ (ה"יב) האהל עצמו המאהיל על הטומאה אע"פ שלא ננעה בו טומאה הרי הוא טמא טומאת שבעה מן התורה והרי הוא כבגדים שנגעו במת שנא' והזה על האהל וכו'.

הנה כ' החזו"א (אהלות, סי' ט', סק"ג) דטומאת אהלים היא ענין מחודש, כדחזינן מהא דאינו מטמא אחוריו כחוכו,

דאס הי' חידוש צדין טומאת צגדים וכלים ודאי לא היו משוינן כלי חרס לשאר דצרים, אלא ע"כ דהוי חידוש גמור כמו גו"ד. אולם כזר הק' צס' ברכת האהל (סי' ט') על פי הראצ"ד, דהא איתא צהדיא צמשה כלים (כזא) דכלי חרס אינו מטמא טומאת אהלים.

הל' טו"מ (הייג) בגדים הנוגעין במת אע"פ שהן כמת לטמא אחרים שנגעו בהן טומאת שבעה, אינן כמת לטמא באהל ובמשא שהמשא למת עצמו אינו מפורש כמו שביארנו ובטומאת אהל הוא אומר אדם כי ימות באהל וכו'.

ואיבא כמה דעות צוה, צאיזה טומאה מטמא החרצ שנעשה כחלל. וכי הרמז"ן צחידושיו (צ"צ כ.) דאס חרצ כחלל נאמר צכל הכלים, א"א לומר שיטמא צאהל, ולא פירש טעמו, וכזר כ' צס' טעם ודעת (שער הניזן, קפ"צ) דדבר זה צ"ת.

ולבאורה פשיטא, צצמשה נזיר (נצ.) אי' דעל כלים הנוגעים צמת אין הנזיר מגלח ושם צתד"ה ת"ש הוכיח ר"ת דע"כ לא מיירי מתני' צכלי מתכת דא"כ נזיר מגלח דחרצ ה"ה כחלל. נמצא דלהחולקים על ר"ת הסוצרים דאין נזיר מגלח על חרצ כחלל, מתני' מיירי צכל הכלים. והטעם דאין הנזיר מגלח על טומאת חרצ כחלל משום דחסר צשם מת, או משום דאינו מת שלם כמ"ש הראצ"ד או משום דאינו עצמו של מת כמ"ש הרמז"ס. והיינו משום דנקט קרא אלא נזיר לשון מת. וא"כ ה"ה צטומאת אהל דנקט אדם כי ימות לא יסגי צחרצ כיון שאינו עצמו של מת.

מאידך, הראצ"ד ותוס' (שצת כז) ס"ל דחידוש דטומאת אהלים הוא צמחוצר, דצלא"ה הכל טמאים ול"ד פשתן. ויש כאן חידוש צעצס הטומאה שצטמא אף צמחוצר, מה שלא מצינו כלל צשאר טומאות. לפי שיטה זו טומאת אהלים לכאורה דומה יותר לטומאת גו"ד דצטמא אף צאצנים דיש כאן טומאה חדשה לגמרי, ולא חידוש צטומאת צגדים וכלים. וא"כ להראצ"ד ותוס' דין אהל טמא שנהרס יהי תלוי על מחלוקת הראשונים צגו"ד אס מטמא אחר שפירש. ואילו להרא"ש ודעימי' כיון דהוי טומאת אהלים מדיני טומאת צגדים וכלים, כשנהרסה האהל, נאמר צפקע מיני' שם טומאה, וספיר דמי לכלי שנצצר צפקע מיני' שם כלי וטהור.

והנה דעת הרמז"ס צטיצו של טומאת אהלים תלוי' על כמה דעות צאחרונים. ועי' צס' ברכת האהל (סי' ט') שמאריך צזה. ולענ"ד נראה להציא צד צזה מדיוק לשונו צהלכה זו, שלכאורה מה הוסיף צמש"כ והרי הוא כצגדים שנגעו צמת. וי"ל דרצה לדייק צחידוש זה של טומאת אהלים הוי מדיני טומאת צגדים, ולא חידוש לגמרי כמו גו"ד.

והנה מח' הנ"ל צעיקר גדר טומאת אהלים יתכן דתלוי על דעות התנאים, דהנה לגי' הראצ"ד צתו"כ (שמיני, פרשתא זא) יליף מוג"ש דכ"ח מקבל טומאת אהלים. (אף שלגי' הגר"א אינו כן, עיי"ש). וכזר העיר צקוצן הערות להרצ יצחק הוטנר זצ"ל (על פי' רצנו הלל על הספרא) דהראצ"ד אולי צזה לשיטתו דהחידוש דטומאת אהל הוא צמחוצר. והיינו

א"נ דלהסוברים דחרצ כחלל נאמר דוקא בכלי מתכת, ע"כ דהוא מדיני הכלי (כמ"ש בס' נחיצות הקודש (נזיר נד:) וצ"ב ברכת האהל (א:)), וכיון שהוא דין מיוחד יש לומר דיש להחרצ כח לטמא אפי' צאהל, ואפי' לחייב נזיר בגילות, משא"כ אם נאמר דין חרצ הרי הוא כחלל בכל הכלים, דע"כ הוי מסדר קצלת טומאה ומשו"ה לכאורה לא נעשה כ"כ כמו מת עצמו לטמא צאהל או לחייב נזיר בגילות.

הל' טו"מ (ו:ח) ארון שהוא חקוק בסלע וחניח בו המת ובסחו בגולל הנוגע בסלע בכל מקום טהור והנוגע בגולל טמא למה הדבר דומה לבור גדול מלא מתים ואבן גדולה על פיו שאין טמא אלא כנגד חללה ואם בנה נפש על גבה הרי זו כקבר סתום ומטמא מכל סביביו. היתה הארון החקוקה בסלע רחבה מלמטה וצרה מלמעלה והמת בתוכה הנוגע בה מלמטה טהור ומלמעלה טמא שהרי הצדדים שלמעלה סיבכו על גבי המת ונעשו בגולל. היתה הארון רחבה מלמעלה וצרה מלמטה הנוגע בה בכל מקום טמא. היתה שוה הנוגע בה משפח הסמוך לקרקעיתה ולמעלה טמא משפח ולמטה טהור. נקב הארון בסלע והבנים המת בתוכה כמו נגר הנוגע בה מכל מקום טהור חוץ ממקום פתחה.

השיג הראצ"ד א"א לא נראה כן מן התוספתא (פ"י ה"ו) שהיא בחקוקה בסלע אלא צננין שהרי אמרו ארון שהי' חקוק בסלע ומכוסה הנוגע בה מכל מקום טהור ואינו טמא אלא כנגד כיסויה בלעד למה זה

דומה לבור גדול מלא מתים ואבן גדולה נחושה על פיו בלעד שאינו טמא אלא כנגד חללה בלעד. היתה צנוי' בכותלה של נפש אם היתה נראית בתוך של נפש הנכנס לתוכה טמא ואם לאו אינו טמא אלא כנגד כיסויה. ועוד אם בחקוקה מדבר כמו שכתב הוא הרי דבריו סותרים זה את זה בתחלה אמר הנוגע בסלע מ"מ טהור וצוף אמר היתה שוה מטפח ולמטה טהור טפח ולמעלה טמא רישא צמאי עסקינן לא בשוה ולא ברחבה וצרה אלא ש"מ רישא בחקוקה וסיפא צננין כדקתני בתוספתא והוא אינו תופס לא לשון משנה ולא לשון תוספתא אבל קולט מעט מזה ומעט מזה ואינו מכיון, וכו', עכ"ל.

והנה צכסף משנה רצה ליישב דעת הרמב"ם, ופי' דמתחלה מיירי בארון שפתוח מלמעלה, ואח"כ מיירי בארון שאינו פתוח מלמעלה אלא רק מלדו. עיי"ש. וכבר השיגו עליו החסדי דוד (י"ז) והחזון נחום, דא"כ מ"ש מגלוסקוס דהיינו מש"כ הרמב"ם צוף נקב הארון בסלע והכניס המת בתוכה כמו נגר. ולכן, כדי ליישב ק' הראצ"ד, מחלק החסדי דוד בדרך אחרת, דצרישא מיירי הרמב"ם צלדדי הקצר העומדים כדמיעקרא שלא נגעה בהן יד, ואח"כ מיירי כגון שחקק מהסלע לעשות כחלי הקצר. עיי"ש. המרכזה המשנה והחזו"א (ס' ו', סק"א) פי' דמתחילה מיירי בקצר בתוך הסלע, ואח"כ מיירי בקצר צן סלע הצולטת מן הקרקע. ולכאורה ז"ע על הפירוש האחרון, דא"כ נתת דבריך לשיעורים - עד מתי נחשב חלק מן הקרקע ולא קרקע שצולטת, הלא זה וזה קרקע עולם שלא נגעה בה יד, ולמה באמת לטמא זה יותר מזה.

בלבד לכאורה לא נתפרש כלום, דלא מוצן דיני
הסיפא אם נאמר דדומה לרישא דפתוח
מלמעלה, רק דאין כיסוי. אלא נראה דמדיוק
זה יש ראיה דהרמז"ס ר"ל כמ"ש הכס"מ
וע"כ לא הזכיר כיסוי בסיפא, דמיירי שם
בפתוח מן הנד וממילא איכא כיסוי למעלה.

אך, דא"כ נריכס ליישג השגת החס"ד
וחזו"נ על הכס"מ דהא לדבריו היינו
כמין נגר שהזכיר אח"כ. ובעוהשי"ת גם כזה
מנאחי דיוק בלשון הרמז"ס דזרישא דסיפא
כ' היתה הארון החקוקה בסלע רחצה מלמטון
וכרה מלמעלן והמת בתוכה, וזהו דגלוסקוס
כ' הרמז"ס נקב ארון בסלע והכניס המת
בתוכה כמו נגר וכו'. הרי איכא כאן ב'
חילוקים, דבתחלה כ' הארון החקוקה ואח"כ
כ' נקב ארון. נמנא דמחלק בין חקיקה שכבר
עומדת שם, לנקב שהוא עושה עכשיו. ועוד
דמחלק בין **"והמת בתוכה"** להא דגלוסקוס
דנקט מה **שהכניס** המת בתוכה.

וקודם שאצאר דעת הרמז"ס, אקדים
לחקור בעיקר דיני קבר וגולל
ודופק דאייריין בזה כאן. הנה דנו המפרשים
והפוסקים מהו החידוש של טומאת גו"ד
שמוסיף על דין קבר סתום. הגר"א (א"ה,
אהלות ב"ב) כ' דה"נ בטומאת אהל אין נפ"מ,
רק דבגו"ד מטמא במגע אף לאחר שכבר
פירש מכנגד הקבר. התוס' (סוכה כג., ד"ה ולא
גולל) כתבו דהנפ"מ הוא להמאחיל על הגולל
כנגד מחילות הקבר, ששם אינו טמא מדין
קבר. הרא"ש (אהלות ב"ב) פי' דאיכא נפ"מ
כשיש פתח לקבר דאינו מטמא משום קבר אלא
משום גו"ד. דדעת הרמז"ס, לא מצינו מי
שעומד על שאלה זו בהדיא. מדברי המי

ועוד קשה, דמה כוונת הרמז"ס בהצילו
המשל לצור מלא מתים. וכבר עמד
בזה צ"ט טעם ודעת ומסיק צ"ע. ולענ"ד,
י"ל דס"ד דבקצר החקוק בסלע, כל הסלע
יהי טמא, אפי' גדול הרבה, ולכן בא במשל
דבור מלא מתים, דהיינו שנחפר בקרקע עולם
בעלמא, וודאי בזה לא נאמר בכל קרקע
שבעולם נטמא משום קבר זה (עי' א"ר ז"א),
דא"כ נטמא כל העולם בשביל צור א'. וא"כ
ה"ה בסלע, דבאמת אין סלע אלא חלק
מקרקע העולם וכדאמרין (קידושין כו:) סדנא
דארעא חד הוא. ועי' צ"פ (מהדו"ת דף נו
ע"ד) שמאריך במה דהקרקע הוא מציאות
אחת. אמנם לפי המרכה"מ וחזו"א, אה"נ
ס"ל דפעמים אמרין דסלע מקרקע עולם
טמא ונחשב קבר גופא מפני שהוא שן סלע
הבולט מהקרקע, הרי דלדידהו אין להשות
סלע לקרקע עולם לענין זה, זה גופא החילוק
בין רישא לסיפא דהרמז"ס. וא"כ לא מוצן
כלל המשל שהציל הרמז"ס.

ועוד קשה לכל הפירושים היכי נרמז שום א'
מהם דבדרי הרמז"ס כאן. הרי צרישא
כ' ארון שהוא חקוק בסלע ואח"כ כ' היתה
הארון החקוקה בסלע. ואע"ג שדייקו דברי
החס"ד בל' התנאים, לא נמנא שום א'
מהחילוקים בלשון הרמז"ס. שוב ראיתי שיש
מה לדייק בלשון הרמז"ס ולא מנאחי מי
שעומד עליו, והיינו דבהמשך דבריו צרישא כ'
והניח צו המת וכסהו בגולל, ואח"כ כ' היתה
הארון החקוקה בסלע רחצה מלמטון וכו', ולא
זכר שום כיסוי. ובאמת כך העתיק מל'
המשנה וצרייחא, דרק ציור הראשון של
הרמז"ס הזכירו התנאים שביסוהו אולם לפי"ז

או שגזזה קצת אצל רחצ יותר. ופי' הרש"ש (שם) דהאורף דרך לקיץ מה שלמעלה מד"ט, אצל מעושי אין דרך לקיץ. ונראה דמ"מ לא קגי צוה, דהא אס עומדת לקיץ מ"ש אס כך דרכו או לא.

אלא נראה כנ"ל דלהרמב"ם השם גולל תלוי בצורת גולל, ואין קורה העומדת כאילן צורת גולל אס לא שדעתו שישאר הכי. אצל גזיה וגם רחצ הרצה כך צורתו ולא מהני מה שעומדת לקיץ כיון שכבר חל על כולו שם גולל. וצוה מיאן הראצ"ד דלא ס"ל דעיקר גדר גו"ד תלוי על צורתו, אלא דמה שלמעלה מן המת ממילא הוי גולל, ואפשר דס"ל כא' מהנפ"מ שהציאו שאר הראשונים ואחרונים בהחילוק בין קבר לגו"ד.

ויתבן דתלוי על מה דפליגי הרמב"ם והראצ"ד לעיל (ב"טו), שהרמב"ם כתב דטומאת גו"ד היא מדברי סופרים, והראצ"ד השיג דלא מחזור דהא מובא ברייתא בחולין (עב) דיליף רע"ק מקראי ולר' ישמעאל יליף מהלל"מ. והנה לרע"ק דיליף מכל אשר יגע על פני השדה לרצות גו"ד, י"ל דמ' כל דבר שצשדה שהוא על פני, והיינו על פני המת, דצו משתעי קרא. וא"כ לא יצטרך צורה מיוחדת של גו"ד אלא כל שהוא על פני המת. ולכן ס"ל להראצ"ד דלא צעינן צורה של גו"ד, משא"כ להרמב"ם דגו"ד מד"ס. ואפי' אס הראצ"ד הי' ס"ל דקיי"ל כר' ישמעאל, מ"מ י"ל דכך נאמר ההלכה, משא"כ אס הוא דרבנן, דיותר מסתבר שגזרו על דבר מסויים - כגון שם גולל ושם דופק, וזה תלוי על צורת גו"ד.

נפתוח (אמנה כ"ז) נ' דהרמב"ם לית לי גו"ד אלא בקבר סתום, וא"כ לא ס"ל בחילוק הרא"ש. החזו"א (סי' ז', סק"ו) רצה להוכיח דהרמב"ם ס"ל כהגר"א. מיהו נראה דצאמת הרמב"ם הורה לנו חילוק אחר בדבר, והוא בפ"ב, הל' ט"ו, שכ' דין טומאת קבר, ומסיק והוא שיהי' צנוי וסתום. ואח"כ כ' דין גו"ד, וז"ל אצל המעמיד כלים או אצנים וכיוצא בהן צנדי המת וכסה עליו מלמעלה בכלים או באצנים וכיוצא בהן, זה הכסוי המוטל מלמעלה נקרא גולל ואלו הנדדין, המעמידין את הגולל שהוא נשען עליהן נקראין דופק וכו'. עכ"ל. הרי מחלק בין קבר שהוא צנוי וגו"ד שהם אצנים וכלים. והנה, הלא גם שימת אצנים זה ע"ג זה בנין נקרא, אלא ע"כ דעיקר החילוק הוא בצורת הדבר. יש צורה של קבר ויש צורה של גולל ודופק, וזהו הקובע של השם.

ונראה דצוה פליגי הרמב"ם והראצ"ד לעיל (פ"ו, הל' ה'), דהרמב"ם כ' דקורה העומדת על הקבר כמו אילן, הנוגע ממנה צב' טפחים סמוך לקבר טמא משום גולל ומד' ולמעלה טהור בזמן שהוא עתיד לקון אותה. והראצ"ד השיג עליו דא"כ היינו עומדת, ופי' צד"א, עיי"ש. ובכס"מ רצה ליישב דעת הרמב"ם, ופי' המציאות של דין עומדת לפי הרמב"ם. אולם י"ל דכוונת הראצ"ד היא יותר מזה, דמ"ש דבקורה גזיה ולא רחצ, דאמרין דלמעלה מד' העומדת לקיץ טהור, וברחצ ואינו כ"כ גזיה לא אמרינן כן. ולהראצ"ד, אה"נ אין לחלק הכי. והנה הרא"ש (אהלות טו"ח) פי' בשיעור ד"ט הוא משום דד"ט הוא דבר מסויים וחשוב. וא"כ עדיין קשה מ"ש אס עומד גזיה מאד כאילן

וע"פ כל הנ"ל, א"ש החילוק בין ארון החקוקה בסלע והמת צמורה לבין נקב הארון בסלע והכניס המת צמורה כמו נגר (דהיינו גלוסקום), דהנה בגלוסקום עושה מקום זר מאד, והיינו הדמיון לנגר, ולכן די"ק שהכניס המת צמורה כמו נגר, ואין זה מנ"י שימנע כן כיון שקשה לעשות כן, ואח"כ נעלם המת כמעט לגמרי. והחילוק הוא דהגלוסקום אין לו צורת גו"ד. המת נדחק בין חלקי הסלעים ואין צוה צורה של אצנים מנדדים ומלמעלה. ובארון החקוקה בסלע, אע"ג שפתוח מן הצד, כיון שחקוקה שם מקום להניח המת כרגיל, שפיר נחשבו האצנים שלמעלה ממנו כגולל. ואילו הראצ"ד מתנגד לחילוק זה, דס"ל דכל שלמעלה מהמת הוא גולל ואפי' כשמונח שם צדוקה שלא כדרך הקוצרים.

ב"מ נראה דהראצ"ד הכיר דיוק ל' הרמז"ס שמחלק בין רישא דאיכא כיסוי וסיפא דליכא, ולכאורה קצר דא"ל לאוקמי' סיפא בפתוח מן הצד משום ק' הכס"מ ולשיטתו לא ה"י יכול לתוך כמה שכתבנו. והנה לפי"ז נראה ליישב ק' הערוה"ש (טו:כג) על הראצ"ד, שהק' דהיאך נאמר דסיפא מיירי בקצר של צנין, הא א"כ ודאי יטמא מכל סביבותיו כדין קצר סתום. אך לפי הנ"ל, הראצ"ד ס"ל דסיפא מיירי בקצר של צנין אבל פתוח למעלה, וע"כ מיירי בטומאת גו"ד, וכש"י הרא"ש הנ"ל דהחילוק בין קצר לגו"ד הוא בקצר פתוח, וכמו שביארנו שלא יפרש הנפ"מ ציניהם כהרמז"ס (בטו).

וע"פ מוצא היטב דרוש פ"ו של הל' טו"מ מיירי בענין טומאת גו"ד, וכל

ההקדמה שציאר דברים שאינם מק"ט ה"י להדיגיש לנו החילוק בטומאת גו"ד שמטמא אפי' דדברים שאינם מק"ט. וצוה מיושב ק' הערוה"ש (טו:ג-ד) דהק' דהלל מקום הני דינים צה"ל כלים. רק יש לעיין צה"ל ט' מה השייכות לטומאת גו"ד.

הל' טו"מ (ז:ב) חמת בבית ובו פתחים הרבה בזמן שכולן נעולין בולן טמאין והיושב בצד כל פתח מהן תחת התקרה היוצאת על הפתח נטמא. נפתח אחד מהן או שחשב להוציאו באחד מהן ובו' הציל על הפתחים בולן ואין טמא אלא כנגד הפתח שנפתח או שחשב עליו והשאר טהורין מפני שהן נעולין והרי אין הבית כקבר סתום ובו'

הנה נחלקו הראשונים וגם האחרונים אם דין זה מדא' או מדרבנן. ודעת הרמז"ס אינו מצורר צהדיא. כמה מפרשים וצראשס מרן הכס"מ ס"ל דהרמז"ס צחיצורו עדיין ס"ל כמ"ס צפיה"מ שלו בטעמא דדין זה משום קצר סתום, וא"כ הוי דאורייתא. צתפארת ישראל כ' שהרמז"ס חזר צו ממש"כ צילדותו צפיה"מ וס"ל דאיכא כאן דין נפרד של סוטל"א, וא"כ יתכן שהוא דרבנן וכמ"ס רש"י צצילה (י).

ב"מ פתח האהל (כלל א', סי' צ) מנדד כהנד הראשון דהרמז"ס צחיצורו ג"כ ס"ל טעמא דק"ס והוי דאורייתא. וכ' צס' פתח האהל דתלוי הדבר על מחלוקת אמוראים, דהציאו צגמ' צילה (י). משנה זה דחישב להוציאו צא' מהפתחים מנלל על שאר

בדעת ענמו. אצ"י ורצ משרשיא מחלקים בזה, ואילו רבא ס"ל דאין לחלק הכי, דאם יש ברירה ל"ש תולה בדעת ענמו ל"ש תולה בדעת אחרים. וביאר בחי' הרי"ם שם דפליגי האמוראים בעצם גדר דברירה. לרב משרשיא ואצ"י כשנתברר הוי כאילו הי' עומד לכך מעולם. לכן כשתולה בדעת ענמו שאני דכיון שהתנה מתחילה שיצורר אח"כ, ע"כ דלא הי' עומד לכך מתחילה. ואילו לרבא, ברירה היא גדר שההלכה למעלה מן הזמן, וא"כ לומר שהי' עומד לכך מתחילה, אלא דאמרינן דע"י ברירה יכול לחול הדבר למפרע.

וי"ל דכאן רבא הוא לשיטתו במה דס"ל דמהני ברירה להציל הפתחים, אבל רבא ורצ אושיעא ס"ל כאצ"י ורצ משרשיא שם דאין ברירה, דהא תלוי בדעת ענמו באיזה פתח יצא. והא דאמרינן לקמן מס' צ"ה (לה). דרב אושיעא ס"ל דאינו מצייל למפרע כיון דלית לי' ברירה דאורייתא היינו דוקא לשיטתו, אבל לרבא דגדר ברירה הוי דבר אחר, י"ל דהא"נ אית לי' ברירה אף דאורייתא, ואה"נ דטומאת פתחים דאורייתא.

אמנם, יל"ע למה לפי גדר ברירה דרבא נאמר כן ג"כ דאורייתא. וקודם לזה, צריכים להבין בצדק למה יהי' חילוק אם אמרינן ברירה צ"ן דאורייתא לדרבנן. ועי' בזה בגל"ח (צ"ה לה). ונראה, דהנה ידוע החילוק בדאורייתא איכא חלות על הכפא, משא"כ מדרבנן. ולכן בברירה דאצ"י, דאמרינן שכן הי' עומד מתחלה, לא מהני אלא דרבנן, דהא דלעולם הי' עומד לכך אנו נוגע אלא להגבירא, אבל על עצם הכפא, הלא מ"מ לא חל על

הפתחים, ואיכא פלוגתא דלצ"ש והוא שחישב להוציא עד שלא ימות המת, ולצ"ה אף משמת המת. ובגמ' שם איכא צ' דעות במה פליגי צ"ה וצ"ש. לרבא ור' אושיעא פליגי רק לטהר הכלים שחת הפתחים מכאן ולהבא, ולרבא פליגי לטהר הכלים תחת הפתחים אפי' למפרע צ"ן מיתה למחשבה. והנה להלן בגמ' צ"ה (לה). אי' דלר' אושיעא אינו מטמא למפרע כיון דלית לי' ברירה דאורייתא. ע"כ דלרבא ור' אושיעא דין זה מדאורייתא. ופי' צם' פתח האהל דהיינו משום דס"ל דהוא מטעם ק"ס, ואילו לרבא דס"ל דאמרינן בזה ברירה, ע"כ ס"ל דדין זה מדרבנן, ומטעם מיוחד של סטול"ג, ושלפי"ז פסק הרמז"ס כרבא ור' אושיעא.

אמנם, כבר תמהו האחרונים למה השמיט הרמז"ס מלפסוק ההלכה במח' רבא ורבא ור' אושיעא אם אמרינן ברירה בכה"ג. ופליגי האחרונים במשמעות דבריו. המשנה אחרונה (אהלות יג) דייק דמדלא חילק הרמז"ס צ"ן למפרע לצ"ן מכאן ולהבא, משמע דמצייל אפי' למפרע. ואילו השפת אמת (צ"ה י.) דייק מסתימת הרמז"ס דדוקא מכאן ולהבא מצייל. הרי דדברי השפ"א אחיין כמ"ש צם' פתח האהל דהרמז"ס פסק כרבא ור' אושיעא, אבל להמשג"א, דמ' לי' דהרמז"ס פסק כרבא נסתרו דברי הפתח האהל, דל"ל או שהרמז"ס ס"ל דטו' זו דרבנן א"נ דהך מחלוקת אמוראים אינו תלוי בהשאלה אם דין טומאת הפתחים דרבנן או דאורייתא.

והנה בענין ברירה איכא מחל' במס' גיטין (כה). אם אמרינן יש ברירה כשתלוי בדעת אחרים אפי' אם אין ברירה כשתלוי

דאינו כן, דמצינו בראשונים ואחרונים דלא ס"ל כחוס'. דהנה קושיית החוס' היא דאם אמרינן צריכה איך משכחת המת בצית ולו פתחים הרבה דכולם טמאים, הא כשמוציאין צה הוא פתח צסוף הוצר הדבר מתחלה דסופו לצאת דרך שם. והנה כבר תירץ קושייתם בדרך אחרת במשנה אחרונה (אהלות זג) שצ"ח דלא אמרינן טיהרו למפרע אלא כשהוציאה ע"י קרוביו שמוטל עליהם לקבורו. והנה מצינו בש"מ"ק (צ"ה י.) וז"ל וצ"ה סברי אפי' ע"י מחשבה מועיל לטהר הפתחים מכאן ולהצא, שמחשבה זו מטטרפת עם מעשה דצסוף כאלו יש כאן מעשה דמעכשיו. וכבר כ' צס' שערי טוהר (ח"א ש"א ס' ו', אות א') דדצריהם לא כחוס' הנ"ל. ונראה דה"ה דדצרי הרא"ה מולקיס על החוס'. ונראה דאיכא כמה דצרי דפליגי צה ראשונים ואחרונים דתלויים על דצרי החזו"א, אם טומאת פתחים תלוי על ההוצאה, או העומד לצאת.

(ב) **בספר** טו"ד (צה"ל, עמ' קס"א, ד"ה נטמא) דן צענין סוטל"ץ כשאין סופו להוציאו, והציא רא"י מרבינו גרשום (צ"צ יב.) שכ' דאע"ג דעושה אדם מחינה סביב הקבר וקטם הפתח שצאותן מחינות, כל זמן שלא פרץ פלימיו צוקעת צו הטומאה ומטמא סביביו, והא כיון דסתמו אין סופו להוציא המת משם, ומ"מ הפתח טמא, הרי משמע דנאמר דין סוטל"ץ דאע"ג שאין הטומאה עומדת להוציאה. וכן הציא מדברי רש"י (חולין קכו.) שכ' גצי הא דכלב שמת וטומאה צתוכה שהטעם דטמא דרך יציאתה הוא משום דע"כ דרך פתח זה הי' עומד לצאת. והציא צבה"ל

אח"כ. אבל לרצא דמשום צריכה אפשר לעשות חלות ממש למפרע, מ"ש מדאורייתא או מדרבנן. והא דאי' בגמ' צ"ה (לה.) היינו דוקא לר' אשיעא דכיון דס"ל כאצי צגדר צריכה, היינו דוקא צדרבנן דאמרינן צריכה.

ע"ב אפשר שפי' הרמז"ס היא לפסוק כהמשנה אחרונה דמציל אפי' למפרע כרצא, ומ"מ ס"ל דטומאת פתחים דאי' כהכסף משנה ודעימי'.

הל' טו"מ (זב:) הי' לבית פתח אחד לצפון ופתח אחד לדרום וחשב להוציאו בצפוני ואחר כך באו אחיו או קרוביו ואמרו אין מוציאין אותו אלא בדרומי טיהר דרומי את הצפוני ובלבד שלא יערים ואם הערים שניהן טמאין.

(א) **ואותם** כלים שהיו צפתח צפוני קודם שצאו קרוביו, כ' החזו"א (סי' י"ז, אות י"א) דמ"מ טמאים דסוטל"ץ לאו צהוצאה תליא אלא צעומד לצאת תליא. אמנם כ' הרא"ה (צ"ה י.) שטהורים דמעשה מוציא מידי מחשבה ואיצטל מחשבתו למפרע. הרי נראה דלא ס"ל כהנחת החזו"א, אלא דה"נ סוטל"ץ צהוצאה תליא. צס' טעם ודעת (פ"ז, שער הציון אות קמ"ה) רצה להכריח דאין הרא"ה חולק על הנחת החזו"א, אבל לענ"ד לא נהירא מה שהציא מחוס' (צ"ה י.) להוכיח כן ממש"כ החוס' דמיירי מתני' צעשאו פתח חדא או דנשאר (או לגי' אחרת, נשרף) המת צמקומו. ומדאוקי כן, ע"כ דאפי' צלא המעשה צסוף מהני המחשבה. וקשה, דמה לחוס' כשדנין על דצרי הרא"ה, ואי משום דדצרי חוס' מוכרחים מפני קושייתם, נראה

לנאת או שראוי לנאת, יתכן שתצמצם בחירת המוצאים לצורך איזה פתח, ולשאר דברים סומכים על הדרך בעלמא לנאת.

(ד) **דעת** הר"ש (אהלות זג) היא דפתיחת החלונות כשלא חישב להוציא הטומאה מהן אינה מצלת על הפתחים. ואילו הרא"ש (הל' קטנות) ס"ל דמצילין על הפתחים. וכן הוא סתימת הטושו"ע (יו"ד סי' שע"א, ס"ד). ולכאורה קשה על דעת הרא"ש, דהא לא שכיח שיוציאו את המת דדרך החלון, ולא נראה שהוצאה תהי' באמת דרך החלון. ולכן נראה דפליגי הרא"ש והר"ש בנקודה הנ"ל, דלהר"ש, טומאת פתחים תלוי' על ההוצאה האמיתית שתי' בקוף, ואילו להרא"ש אינה כן, אלא דתלוי' על העומד לנאת ע"פ דין, וכמה שביארנו לרגמ"ה. שוב מנאתי בספר זרבת האהל (זג) שכבר עמד על הקושי הנ"ל בדעת הרא"ש, וכ' דע"כ אין הגדר בסוטל"ז דטומא בכל מקום דקוף הטומאה להיות שם.

(ה) **והנה** דעת הרא"ש בתשובותיו (סי' י"ב מהנוספות) דטומאת פתחים היא מדין קצר סתום. וידוע שכן היא שי' הרמב"ם בפיה"מ שלו, ולכמה מפרשים גם בחיבורו ס"ל כן, וכדיארנו לעיל. ובס' פתח האהל (כלל א', סי' ב', ד"ה אמנם לשיטת הרמב"ם ז"ל) ביאר דלפי זה הוא טמא עכשיו בהחלט ולא משום סופו, ואדרבה בסופו לנאת אין כאן קצר סתום. הרי א"ש הא דלהרא"ש אין הטומאה תלוי' בהוצאה האמיתית אלא בעומד לנאת ע"פ דין, שהרי הרא"ש ס"ל דהוי טומאה של עכשיו, וכ"ה לדעת הרמב"ם. ולכן הי' נוטה כדעת הכס"מ בשי' הרמב"ם, שפתיחת חלון

שם שכבר הק' בזה"ש שם ובחזו"א (סי' י"ב, אות ג') דהא כיון שהכלב מת אין דרך הטומאה לנאת משם. ודייק בזה"ל שם דמ' מרש"י ג"כ כרגמ"ה הנ"ל דאיכא טומאת פתחים אע"ג שאין הטומאה עומדת לנאת באמת. מאידך, הביא בזה"ל משטמ"ק (ביצה י). מרכה"מ (פכ"ה, הל' ד') ושו"ת גידו"ט (סי' כ') שכ' בהדיא דאם סופו להשאר את המת, פתחים טהורים. ונלענ"ד דפליגי בנקודת החזו"א הנ"ל אם טומאת פתחים בהוצאה תליא דהיינו מה תהי' ההוצאה באמת או בעומד לנאת תליא, ועומד לנאת כולל גם מה שדרך הי' לנאת אע"ג דהשתא אינו עומד עוד ליציאה.

(ג) **אם** הי' כוית של מת בצית, וחישב להוציאו בחלקים של חצי זית, כ"א בפנ"ע, שלא יצא כוית שלם בתוך הפתח בזמן א', דדעת המהרש"ם (בשו"ת שלו, ח"ג, סי' מ"ב) היא דאינו מטמא משום סוטל"ז. ואילו הגרשז"א בשו"ת מנחת שלמה (ח"א, סי' ע"ב) מפקפק בזה דלא מצינו בגמ' דמהני מחשבה אלא על עיקר ההוצאה ועל איזה פתח. ודן בזה דאי' במתני' (אהלות דב) תיבת המגדל יש בה פותח טפח ואין ביציאתה פותח טפח טומאה בתוכה הבית טמא טומאה בצית מה שבתוכה טהור שדרך הטומאה לנאת ואין דרכה להכנס. רבי יוסי מטהר מפני שהוא יכול להוציאה חציים או לשרפה במקומה, שיתכן שרבנן פליגי רק בזה, אבל אם חישב בהדיא להוציא לחצאין יודו רבנן דטהור, ולא ברור. ונלענ"ד דשאלה זו ג"כ תלוי' על נקודת החזו"א הנ"ל, שאם הטומאה תלוי' על ההוצאה האמיתית, צריכים לדעת כל החשבוניות של האחרים על היציאה, ואילו תלוי' בעומד לנאת, היינו מה שדרכו

(שע"י ג:כז) ציאר הטעם דליכא ציטול צד"א, וכ' דאינו מסתבר מש"כ הגרעק"א דכולם טמאים בתורת ודאי, דא"כ לא הי' מועיל דין ברירה לומר דמתחילה הוצרך שלא יהי' אפשרות עוד לנאת צפתח אחר. והנה צ"כ שיערי טוהר (ח"א, ש"א, סי' ו', אות ז') צא ליישב ד' הגרעק"א, דאפי' נאמר שטומאת הפתחים היא ודאית, מ"מ הכל הוא משום הספק, שהכל עומדים צמצב שוה, וע"י ברירה יכולים לומר דהוצרך מעיקרא מה שלא היו עומדים לכך. עיי"ש. עכ"פ איכא מח' האחרונים אם הטומאה צפתחים היא בתורת ודאי או בתורת ספק, כמבואר צ"כ טעם ודעת (פ"ו סק"י"ט ושע"י שס). ונראה דהדבר תלוי על גדר טומאת פתחים כמו שציארנו, דלהרמז"ס דהוי טומאת ק"ס וע"כ נחשב טומאה של עכשיו, מטמא בטומאת ודאי, ולאין ראשונים דתלוי' הטומאה על ההוצאה האמיתית לצסוף, ע"כ דהוי טומאת ספק.

(ז) **בב'** פתח האהל (כלל א', סי' ו') רוצה להוכיח דאפי' למ"ד קוטל"ץ הוי טומאה דאורייתא, מ"מ אין לחוש לטומאה זו צמתי עכו"ם, ומשום דאין צמתיים מנות קבורה מן התורה. אמנם לא הצנתי הראי' שהציא מד' הנמו"י (הלכות טומאה) שכ' דהפתחים טמאים לפי שאין דרך שיהי' צצית קצר ובודאי צריך שיוציאהו מן הבית. עכ"ל. והרי מלשון הנמו"י מ' דאינה תלוי' על מנות קבורה אלא על מה שהוא דרך להוציא את המת והרי גם צעכו"ס אין צורך להשאיר את המת צצית לעולם. ואע"ג שיש הרבה נדדים בשאלה זו, נלענ"ד שיש לתלותו על החקירה הג"ל, אם הטומאה משום היציאה האמיתית, א"כ צריכים להכניס

מזיל על הפתחים ובהרא"ש, ודלא כמ"ש הר"י קורקוס (הוצא צכ"מ) והחזו"נ והסד"ט צדעת הרמז"ס. (אם לא שגא' דס"ל דחזר הרמז"ס ממש"כ צפיה"מ שלו). מאידך נד הכריח צ"כ פתח האהל (שם, ד"ה אך קשה) דיש דעה צשמ"ק (צ"ה י). דהטומאה על הפתחים היא רק על שם סופו, שהרי צשטמ"ק שם כתב דלצ"ה מהני מחשבתו כיון שצמטרף עם המעשה שלאחריו. והק' צפתח האהל דא"כ גצי טומאת כלים נמי נימא הכי דאם חישב לנוי צהמה ושיעשה צה אחר"כ מעשה לשנות צורתה, שוב תועיל מחשבה זו להוציאה חיקף מידי טומאה, ואילו לא שמענו כן אלא הכלל דאין עולין מטומאתן אלא ע"י שינוי מעשה. ותי' צפתח האהל שם דע"כ שאני הכא שכל הטומאה על שם סופה וליכא עכשיו שום טו' על הפתחים, וא"כ כיון דלצסוף יהי' מעשה שיפתח הדלת שוב שפיר מהני מחשבה עכשיו לטהר שאר הפתחים צחישב להוציאה צאחד מהם. (עי' ס' שיערי טוהר, ח"א, ש"א, סי' ו', אות א' תירוץ אחרים לזה). הרי ציאר דלהשטמ"ק תלוי' טו' הפתחים על ההוצאה האמיתית צסוף, ואין צו טומאה של עכשיו כהרמז"ס והרא"ש. וא"ש לפי מה שהצאנו לעיל מהשטמ"ק (צ"ה י). שצאותו דיצור כתב דאם אין דעתו להוציא המת כולן טהורים. והיינו לשיטתו כהצד דהטומאה על שם הוצאה האמיתית שתי' צסוף.

(ו) **הגה'** צסוגיא דטומאת פתחים (צ"ה י). הק' הגרעק"א דכיון דלצסוף רק הכלים שצפתח א' יטמאו והשאר טהורים, א"כ יתצטלו הכלים שצפתח זה צרוצ הכלים שצשאר הפתחים, ועפ"ז הכריח הגרעק"א דטומאת כל הפתחים הוי בתורת ודאי. ואילו הגרש"ש

אמנם, שזו עיינתי בדברי המפרשים שם, והנה להרמב"ם יש צו פו"ט היינו לא רק בתוך הציב, אלא צפתחו להצית. וא"כ מובן למה אמרינן בכה"ג שתכנס הטומאה דרך פתח זה לצית. אבל להרא"ש (ו"ל דאה"י ה"ה להר"ש) נראה דפי' יש צו פו"ט כמ"ש התפא"י (יכין, אות ע"ג) דקאי רק על המקום בתוך הציב, אבל צפתחו לצית אין שם טע"ט. א"כ מובן שצריך לפרש מטעם טומאה רגוזה צוקעת ועולה. ועי' בפ"י מלאכ"ש שהציב ל' הר"ס דמייירי במקום שפתוח הציב לצית אין צו פו"ט, רק בחללו של ציב, וכמ"ש התפא"י. והציב המלאכ"ש דמפיה"מ להרמב"ם לא נראה כן, וכמה שכתבנו, אך כ' המלאכ"ש דנראה שזה ט"ס בדברי הרמב"ם. אמנם, שזו עיינתי בפיה"מ להרמב"ם המתורגם ע"י הרב קאפח זצ"ל שהוגה ע"פ כתב היד המקורי, ושם כ' צהדיא דיש צו פו"ט היינו צפתח הציב.

הל' טו"מ (ח"א) שדה שאבד קבר בתוכה עפרה מטמא במגע ובמשא בבית הפרס שמו נדוש הקבר בה וחיו עצמות בשעורה בתוך עפרה.

הנה הק' צמשנ"א (יתג) למה לא אמרינן דליצטל הקצר צרוז עפר. ומסיק דמדרבנן הקרקע אין לה ציטול דעשאוה כדצר חסוד וראוי להתכבד שעושה פירות. צערוה"ש (יטו:) כ' ג"כ דאין ציטול צקרקע. ועוד, דלפי הרמב"ם גם שדה שנאצדה זה קצר איכא חשש שנידוש הקצר ונחפזרה הטומאה בכל השדה.

אמנם הר"ש לא הזכיר דחיישינן כאן גם שנדוש הקצר. וכדחזינן שכן דעת

בחשזון שגם צעכו"ס אין הדרך להשאיר המת צצית וע"כ גם צמת עכו"ס סופו ללאת. ואילו אם נאמר דתלוי' על סופו ללאת ע"פ דין, י"ל דכמו דאמרינן כן לחומר'א כגון ישראל שאין דעתו להוציא את המת, דמ"מ הדין מכריח שיוציאו, ולכן מטמא הפתחים מ"מ, י"ל דה"ה צעכו"ס, כיון שאין דין להוציאו, דהיינו דין קבורה, ע"כ אין צו טומאת פתחים, אע"ג דצממת סופו ללאת משם.

(ח) **א"י** צמתני' (אהלות יג) דאם יש צצית פותח טפח ואין ציציאתו פו"ט, אם הטומאה צתוכו, הצית טמא. הרמב"ם והרע"ב פי' שהצית טמא משום שהטומאה נכנסת דרך פתח הציב לצית. ואילו הר"ש והרא"ש והתוס' (צ"ב ק:) פי' דטמא משום דהטומאה צוקעת ועולה. ובס' פתח האהל (כלל א', ס' ו') פי' דהר"ש והרא"ש והתוס' נמנעו מלפרש כהרמב"ם שהטומאה יוצאת לצית כיון דע"כ תלא הטומאה עם השופכים יחד לרה"ר. והרי לפי"ז, הר"ש והרא"ש והתוס' ס"ל דטומאת פתחים תלוי' על היציאה האמיתי, ולכן כיון דצסוף לא תלא הטומאה להצית, אין כאן משום סוטל"א, והרמב"ם והרע"ב ס"ל דמ"מ קוצעין כאן דמקומו ללאת ע"פ דין הוא צצית כיון דשם יש פתח פו"ט. וע"פ הנ"ל הרמב"ם והר"ש לשיטתייהו אזלי דהרמב"ם ס"ל דטו' פתחים תלוי' על היציאה ע"פ דין והר"ש ס"ל דתלוי' על ההוצאה האמיתי. אולם דעת הרא"ש ז"ע, דלפי הנ"ל ס"ל דתלוי' טו' פתחים על היציאה ע"פ דין, וא"כ למה כאן לא פי' כהרמב"ם שצבא הטו' דרך הפתח פו"ט לתוך הצית.

נוטעין בתוכה אילני מאכל מפני
שהשרשים מגיעין עד למת.

הנה נמשנה דעה שאבד זה קבר (יחג) הק' המשנ"א אחאי מטמא וליצטול הקבר ברוב עפר. ומסיק מדדרבנן הקרקע אין לה ציטול דעשאוה כדבר חסוד וראוי להחכד שעושה פירות. ועפ"ז, כיון דהקבר אינו צטול, תמה על הרמז"ס ודעימי' שגורסים צמתני' דמורעת כל זרע, היאך יכול לזרוע בשדה שמה זורע על מקום הקבר והוא אסור בהנאה. ועוד הק' המשנ"א על מש"כ הרמז"ס דמורעת משום שאין הזרעים מגיעין לקבר ואין ניטעת משום שהשרשים מגיעין עד למת, דל"ע, דהא אפי' אין מגיעין אסור לזרוע שהקבר אסור בהנאה, ואפי' מגיעין צו מה צכך הא מחובר אין מקבל טומאה והנוטע אין סופו לעקור דניחוש שמה יעקור עכ"ל כשעורה. ע"כ.

והנה צקושייתו האחרונה, גם צמרכנת המשנה הק' דהא לא מלינו טומאה צדצר המחובר לקרקע. ותי' דכונת הרמז"ס שחוששין ששרשי האילן יונקים מן המת שאסור בהנאה. הרי דמסכים לטעם המשנ"א שיש לחוש לאי' הנאה דמת, ושאמת כך הי' דעת הרמז"ס ולא התייחס לטענת המשנ"א דאפי' אין מגיעין השרשים עד הקבר אסור לזרוע שם כיון שהקבר אסור בהנאה. וצאמת, לא הצנתי דבריו צוה, דהא אס אין מגיעין עד קבר, איך עוצרין צאי' הנאה מהקבר.

שוב עיינתי צד' המשנ"א וראיתי שראייתו מהרע"צ ריש פ"ג דעירובין, והוא ממש"כ שם דצית הקצרות אסור ליהנות ולהשתמש צו. הרי דאפי' אין מגיע להקצרות

התוס' (גדה נו, ד"ה צית הפרס) שצ' דשם צית הפרס צשדה שאין זה קבר הוא רק דרך אגב, עיי"ש, והראצ"ד (הוצא צס' המכתם, מו"ק ה:) שצ' דכיון שהקבר שלם אין חשש שחעלה הטו' צעקירתו. הרי דהקבר עדיין שלם. ועוד, כ' הר"ש (יחג) צשדה שאבד זה קבר צרה"י הטומאה היא מדאורייתא. והי' נראה דס"ל דאפי' מדאורייתא אין ציטול צקרקע, ואפשר דיליף מנחל איתן, דאס לא נאמר כן יאסור כל קרקע עולם משום נחל איתן. (עי' חו"ד יו"ד סי' ק"י סק"ו ז הערת ר' רפאל צרוגשפיגל שליט"א) וכיון דהטומאה היא ספק דאורייתא איכא להר"ש יותר טעם לגזור מדרבנן אפי' צרה"ר ומטעם שצ' הר"ש שם דהחמירו צוה יותר מצמי שהלך לצקעה ואינו יודע אס נגע צטומאה כיון דשם ליכא ספק אלא למי שנכנס, כיון דהטומאה ידועה, אצל הכא הספיקא לכל אדם. משא"כ להרמז"ס דהוי רק ספק דרבנן, צריך גם ספק שמה נדוש כדי לגזור טומאה צתורת ודאי על צית הפרס.

ובאמת להרמז"ס, אפי' אס קרקע אינו צטול מן התורה, מ"מ ל"ש, והוי צית הפרס צרה"י עדיין דרבנן, דהא שי' הרמז"ס (פט"ו מהל' שאר אצוה"ט) דדין ספק טומאה צרה"י טמא היינו רק מדרבנן. וא"כ ודאי לק"מ משה"ק הערוה"ש (יע"ט) למה להרמז"ס לא אמרינן דשדה שנאצדה צו קבר צרה"י טמא מה"ת.

הל' מו"מ (ח:ג) ושרדה זו [שאבד בה קבר] מותר לזרוע בתוכה כל זרע לפי שאין שרשי זרעים מגיעים עד לקבר אבל אין

צית הקצרות. נמצא דקיים ק' הלחם שמים רק לפי' הרמז"ס והרע"ב.

הפזור (יו"ד סי' שס"ד) מציא שי' ר' ישעי' דעפר שמכסין צו המת בתוך הקצר אסור בהנאה משום דהוי תלוש ולצסוף חצרו. והציא שאציו הרא"ש חולק ע"ו, שאין שום קרקע עולם נאסר משום קצרות. הצ"ח כ' שם דמד' הרמז"ס (פי"ד מהל' אכל הל' י"ו) דכ' בסתם דעפר הקצר מותר בהנאה משמע דס"ל כהרא"ש. והנה בשלטי הגיבורים (סנהדרין טו. מדפי הרי"ף) כ' שהרמז"ס, ואפשר דה"ה הרא"ש, יודו לר' ישעי' לגבי צית הקצרות של רצים, שעפרו אסור בהנאה, והוא מטעם הוקצה למזונו, וקאי אפי' בשטח ציה"ק שאין שם קצרות. מאידך, החזו"א (יו"ד, סי' ר"ע, אות ט"ו) חולק על זה וס"ל דכל שאינו על הקצרות אין צו שום איסור, דלא שייך בציה"ק הוקצה למזונו, דא"כ נמצא אפי' קרקע עולם אסור בהנאה.

והנה כ' הרמז"ס צהל' אכל (יד"ג) וז"ל צתי הקצרות אסורין בהנייה כ"ד אין אוכלין בהן וכו' כללו של דבר אין ניאותין בהן ולא נוהגין בהן קלות ראש. לא ילך אדם בתוך ד"א של קצר ותפילין בראשו וס"ת בזרועו ולא יתפלל שם. וברחוק ד"א מותר. עכ"ל. וכו' בשו"ת דברי מלכאל (ח"א, סי' ס"ו, אות י"ג) דמקור לדברי הרמז"ס הוא מהגמ' הנ"ל בעירובין, דמזה חזינן האי' לאכול ולשתות בציה"ק. והדברי מלכאל ציאר דסיבת האיסור"נ גם מהאיסור קלות ראש. וכן נראה ממש"כ בשו"ת יהודה יעלה (ח"א, סי' שס"ג) דהאיסור בכל שטח הצית הקצרות הוא רק מדרבנן. ובשו"ת יהודה יעלה (שם) דייק

כלל, איכא אי' בכל צית הקצרות. אמנם, כבר פי' רש"י (כת"י, מו"ק ה:) מטעם זה האיסור נטיעה בשדה שאדד צה קצר, וכבר השיג עליו הראב"ד (הוצא בתוס' הרא"ש וס' המכחש) דאטו צית הקצרות הוא זה לאוסרו בחרישה וחריעה מפני שנקצר צה אחד במקרה. א"כ, כיון דאין שרשי הזרעים מגיעין עד לקצר כמ"ש הרמז"ס, שפיר גרסינן דנזרעת כל זרע.

אמנם, עלינו לבאר שי' רש"י (כת"י מו"ק) ליישז השגת הראב"ד עליו, דלכאוי' לפי רש"י נכונים דברי המשנ"א לאסור שדה שנאדדה צה קצר בזריעה, וכשי' הר"ש והרע"ב. ונריכים למצא נקודת המח' ציניהם להרמז"ס, ראב"ד, רא"ש ומהר"ם שפסקו להגי' דזריעה מותרת.

ונראה דדברי הרע"ב הנ"ל בעירובין לקוחים ממש"כ הרמז"ס (פ"ו מהל' עירובין הל' י"ו) דעירוב צציה"ק אינו מועיל לפי שצית הקצרות אסור בהנאה. הרי דהרמז"ס והרע"ב נקטו כפשטות לשון המשנה שם דהאי' הוא משום איסור הנאה בצית הקצרות. אמנם, רש"י והר"ח והריטב"א (עירובין לא.) פי' דהאי' הנאה הוא מהקצר גופא. ומ' דלית להו איסור"נ משום צציה"ק, ונ"ע מל' המשנה אף צית (או לגי' אחרת, צין) הקצרות. ומנאנתי צפי' לחם שמים (הוצא בליקוטים במשניות וזכר חנוך) שהק' דמ' מסתיימת לשון המשנה דאפי' בקרקע צית הקצרות אסור, וק' דהא קי"ל צפ' נגמר הדין דקרקע עולם מותר לאתהנויי מיני'. ע"כ. ונראה דמשום קושיא זו נטו רש"י והר"ח והריטב"א מלפרש המשנה כפשוטו משום אי' בצית הקצרות. וע"כ לית להו איסור"נ משטח

ולרש"י ודעימי' ל"ק כיון דלית להו דין איסורא"נ בכל שטח ציה"ק. אמנם להרע"ב דבעירובין כ' דהאיסורא"נ קאי על הציה"ק, וצאהלות מלמד כהר"ש להעדיף הגי' דשדה שאבד זה קצר אסור כל זריעה, י"ל דאה"נ ס"ל כטענת המשנ"א ודלא כהשגת הראב"ד על רש"י. אבל להר"ש שג"כ גורס דשדה זו אסור בזריעה לא נראה לפרש כן, כיון שנותן טעם אחר לגירסתו ולא משום האיסורא"נ.

הל' מו"מ (ח"ד): שדה בוכים וכו' אין נוטעין אותו ואין זורעין אותו שלא להרגיל רגל אדם לשם שמא יש שם טומאה, מפני שהוא קרוב לבית הקברות כבר נתיימשו בעליו ממנו לפיכך אפשר שיבא אדם ויקבור בו מפני זה חששו לו וכו'.

והשיג הראב"ד א"א שלנו יפה משלו שלא ללכלך בגדי המתקצצים שם צעפר התיחות. ופי' הכ"מ דדברי הראב"ד הם ע"פ הר"ש שכיון שהצעלים מתיימשים ממנה, הו"ל כמזר שהחזיקו בו רצים, וע"כ אסור לקלקלו.

והנה יל"ע בלשון הראב"ד, דלפי הכס"מ הו"ל למימר אין זה הטעם אלא שלא לקלקל מקום שהחזיקו בו רצים - שלו ושלנו מאן דכר שמייהו? ולמה הדגיש המתקצצים? ונראה דמדבר על שלו ושלנו משום דקאי אמתחלקתם לעיל צהל' ג'. והיינו צשדה שאבד זה קצר דהראב"ד העיר על ג' דברים שהשמיט הרמב"ם: א) שלפי המשנה גם חילני סרק אסורים לנטוע לכתחלה, ב) שלפי

מלשון הרמב"ם הנ"ל דס"ל דאיכא איסורא"נ בכל שטח צית הקצרות, דהא דוקא צבא שני' דתפילין וס"ת נקט דאיכא היתר כשאינו צתוך ד"א. הרי דצאיסורא"נ צתחילת ההלכה, אין לחלק הכי לומר שהוא דוקא צמקום הקצר או צד' אמותיו. הרי הוכיח כשיטת השג"ג הנ"ל דלהרמב"ם איכא איסורא"נ אפי' צקרקע עולם בכל שטח צית הקצרות.

וע"פ הנ"ל נלענ"ד ליישב קושיית הלחם שמים, דאה"נ גם להרמב"ם ודעימי' אין איסור הנאה דא' משום קצר בכל צית הקצרות, אבל מ"מ איכא איסורא"נ מדרבנן הנובע מהאיסור קלות ראש וממה שהוקצה למלכותו. (וע"כ דמשו"ה לנורך המתים או לצדודם אין איסור לילך על הקרקע עולם של ציה"ק.) ועפ"ז נראה לצאר המח' צין רש"י והראב"ד צמו"ק, דהראב"ד טוען שאין שם צית הקצרות על שדה שנאצדה צו קצר לאסורו צחרישה וזריעה, דהא רק נקצר שם מת אחד צמקרה. הרי דס"ל דא' חרישה וזריעה צצית הקצרות תלוי על שם צית הקצרות, ובהרמב"ם דאיכא איסור הנאה חדש על כל שטח ציה"ק. וי"ל דשי' רש"י (כת"י שם) היא כמ"ש רש"י ודעימי' צממ' עירובין, דכל האיסורא"נ צציה"ק הוא רק מהקצרים עצמם, וזה שייך גם צשדה שנאצדה זה קצר, דהא סו"ס יש שם קצר, ומ"ש אם נקצר שם צדרך מקרה ושהוא קצר יחידי - מ"מ איכא חשש הנובע מהאיסור דאורייתא של הקצר עצמו. לכן לא ס"ל כהשגת הראב"ד עליו.

והשתא, להרמב"ם ל"ק ק' המשנ"א, דהרמב"ם יתרץ כמה שהשיג הראב"ד על רש"י, דלא שייך צזה דין ציה"ק.

אית לי' ג"כ האי סברה. וכיון שבשדה צוכין לית לי' להרמז"ס טעמא דהר"ש אלא רק הא דשלא ירגיל, א"כ מ"ש בשדה צוכין דאוסר בזריעה, הא בשדה שאבד זה קבר שבו נשנה דין זה לא ס"ל להרמז"ס לאסור זריעה. ע"כ הכריח הראב"ד דבשדה צוכין איכא עוד טעם, שרצים החזיקו במקום, וכיון דאיכא מתקצצים, ע"כ דגם זריעה אסור וגם קיום אסור שלא ללכלך בגדיהם. וכיון דבשדה צוכין אסור לקיים, ע"כ דבשדה שאבד זה קבר אסור לקיים ע"כ מאכל דבמשנה דשדה שאבד זה קבר (יחג) הוא המקום שנזכר האיסור קיום בפירוש.

במאידך, הרמז"ס כ' בפיה"מ שלו (יחג) דאע"ג דבשדה צוכין אסור בנטיעה וזריעה כדי שלא יתעסקו בני"א שם, מ"מ בשדה שאבד זה קבר לא אמרינן כן, דכיון דהנכנס לשם טמא, לא נחוץ לרצוי המתעסקין זה, ע"כ שפיר מחלק בין דין שלא ירגיל בשדה שאבד זה קבר דמתני' לשלא ירגיל דשדה צוכין, דכיון דאיכא חשש יותר בשדה צוכין גזרו גם על הזריעה. וי"ל דהרמז"ס באמת ס"ל דבשדה שאבד זה קבר ליכא טעמא דשלא ירגיל רגלי בני"א, דזה היינו דוקא אליבא דר' יהודה, והוא ס"ל דשדה שאבד זה קבר אינה נזרעת, וכמ"ש שם בחזו"י דר"י לשיטתו בזה, ודלא כמתני', ומשו"ה לא קיי"ל כוותי' בשדה שאבד זה קבר. אבל כיון דחזוין במתני' דבשדה צוכין הזריעה אסורה ס"ל להרמז"ס דבשדה צוכין קיי"ל כר' יהודה גם בטעמא דשלא ירגיל לשם רגלי בני"א דהא זהא תליא - אם איכא חשש משום רגלי בני"א, אסור גם הזריעה. וא"כ א"צ לדחוק כמ"ש החזו"א

המשנה ע"כ מאכל אסור לקיימו, ג) שהחילוק הוא שע"כ מאכל מרגיל רגל בני"א לשם. הרי דזהל' ג' טעם הרמז"ס הוא רק שלא להגיע השרשים עד למת, והראב"ד מוסיף טעם שלא ירגיל שם רגלי בני"א. וכאן זהל' ד' מביא הרמז"ס טעם זה שלא ירגיל שם רגלי בני"א. וע"כ קאמר הראב"ד דהמושג שלו בענין שלא ירגיל זהל' ג' יפה יותר משל הרמז"ס, כיון דרק ע"י מושג שלו יתפרש הל' ד' על נכון. והיינו דלהראב"ד במקום דאמרינן סברה דשלא ירגיל נאסר גם איסור קיום, משא"כ להרמז"ס. וזהל' ד' אמר הראב"ד דע"כ צריכים לומר דאיכא איסור קיום דכיון דהאיסור כאן הוא כדי שלא יתקלקלו בני רה"ר שהחזיקו במקום זה, ע"כ דל"ש אילן הנטוע מכבר או שנטוע מעכשיו, דמ"מ גורם שעפר תיחוח ילכלך בגדי המתקצצים שם. וגראה דנקט הראב"ד מתקצצים לרמו, למה דאיכא כאן הרבה בני"א שמתקצצים וע"כ אסור אפי' בזריעה, אף דזהל' ג' האיסור הוא רק על הנטיעה.

אמנם לכאורה עדיין צ"ע, דהלל הכיר הראב"ד שהרמז"ס פי' ענין שדה צוכין בענין אחר, מדרבא דטומאה ולא משום המתקצצים שם שהחזיקו במקום זה כמ"ש הר"ש. וא"כ היאך הוכיח הראב"ד שמושגו דשלא להרגיל עדיף משל הרמז"ס זהל' ג' מהא דיתפרש הל' ד' שפיר לדידי', הא להרמז"ס איכא דרכא אחרינא זהל' ד'. אולם נראה דמ"מ שפיר השיג הראב"ד, דמדחזוין דהרמז"ס אית לי' טעמא דשלא ירגיל בשדה צוכין, אע"ג דנשנה (בחוספתא יו"א) אכל שדה שאבד קבר, ע"כ דגם בשדה שאבד זה קבר

ילכו אוכלי תרומה לשם. ואילו גזי הלימוד מלפני"ע (ד"ה לפני עור), כ' רש"י שלא יהו נכשלים צה נושאי תרומה וטהרות. עכ"ל. וז"ע למה שינה מפירושו דקאי אוכלי תרומה ופי' אח"כ נושאי תרומה וטהרות.

ועוד הקשה דהרמב"ם כאן כ' הטעם לזיון קצרות כדי שלא יהו הרצים נתקלים צו. ואילו צהל' יו"ט (ו"א) כ' הטעם דמזיינין אפי' צהו"מ היינו כדי שיפרשו מהן כהנים. עכ"ל. וז"ע למה לא נקט ג"כ תקלת אחרים כמו צהל' טו"מ, שזה כולל ג"כ אוכלי תרומה על טהרת הקודש וגם נושאי תרומה וקדשים וגם כהנים או מזירים וכו'.

והנה ידוע היסוד המצוה צמוס' ע"ז (טו: ד"ה לעוד) דלפני דלפני אינו בכלל האיסור דלפני"ע. ונראה דמשו"ה אין אדם עובר אלפני"ע משום שלא זיין קצרות אלא כשהטומאה שהיא שם מטמאה כהן או תרומה וקדשים. ומשו"ה נקט רש"י שם נושאי תרומה וטהרות, דחייב אלפני"ע דוקא צה"ג. וי"ל דכו"ע מודו דחייב על זה משום לפני"ע. מ"מ מוסיף ר"ש בן פזי מהא דיחזקאל עוד דרך שיתחייב משום שלא זיין קצר. והיינו כשהולך לשם אוכלי תרומה. וי' דנקט דוקא אוכלי תרומה ולא כהן דחיוז זה בא לרבות שאפילו אם אינו גורם טומאה מיד אלא ציור שהוא לפני דלפני כגון שאדם הלך לשם ונטמא ולא ידע ואח"כ נגע צהו"מ או אכל תרומה, ורק צה ה' המכשול, מ"מ אסור מהא דיחזקאל, אע"ג דאינו בכלל קרא דלפני"ע.

ובדעת הרמב"ם נראה דס"ל דצ' דינים איכא ציזון קצרות, א' מה שהוא

(כדו:) שהרמב"ם גרס צתוספתא הא דשלא ירגילו רגלי צנ"א אכל שדה צוכים.

ועדיין צריך ציבור צנקודת המחלוקת צין הרמב"ם והראב"ד. וצעהשי"ת נראה דהנה הק' הכס"מ דלפי הר"ש והראב"ד שאין צשדה צוכין דררא דטומאה, לא ה' לתנא לשנותו כאן צעניני טומאה. וצאמת, כבר תי' הר"ש (יחצ) דנכלל צמשנה דצית הפרקות כיון דשייך צי' הדינים של זריעה ונטיעה. וכ"כ התו' יו"ט. וי"ל דלהראב"ד הקשר יותר עמוק צגדר האיסור שלא ירגיל רגלי צנ"א לשם שזה צכולן. וע"כ לא מסתבר לי' כמה שכצתנו להרמב"ם שהמשנה פסק כר' יהודה צשדה צוכין אף לא קיי"ל כותי' צשדה שאצד צה קצר. ונהי דהראב"ד ס"ל דאיכא חילוק לצגי האיסור זריעה, היינו רק המשך האיסור מאותו גדר דחכמים, אכל להחליף ממדת חכמים למדת ר' יהודה א"א. משא"כ להרמב"ם דס"ל דמ"מ איכא קשר צין ג' צית הפרקות צכולן משום דררא טומאה, ע"כ אין הכרח שגדר א' לכולן, ואפשר להיות א' כמדת חכמים וא' כמדת ר' יהודה.

הל' טו"מ (ח: ט) בל המוצא קבר או מת או דבר שמשמא באהל המת חייב לצייין עליו בדי' שלא יהא תקלה לאחרים וכו'.

איתא צמו"ק (ה). אמר ר"ש בן פזי רמז לזיון קצרות מן התורה מנין ת"ל וראה ע"ס אדם וגו' (יחזקאל ל"ט) וכו' אציי אמר מהכא ולפני עור לא תמן מכשול וגו'. ע"כ. והנה צס' מגדים חדשים שם מעורר דפיס רש"י (ד"ה מזיינין את הקצרות) כדי שלא

ממנה ולחוך אינו עושה ציה"פ. הנה צין לרצון צין לר"י אין עושין ציה"פ יותר מה' אמה מהקצר. ויל"ע מה ציניהם.

והנה צס' שערי טוהר (ח"א, דף פא:) חוקר זהא דטמא משום ציה"פ כשמשלים חרישה א' בתוך ק' אמה שהתחיל מכבר האם נחשב כהמשך של החרישה ראשונה מהקצר, או"ד דשם קצר חל על כל שטח החרישה ראשונה, והוי כחורש מחדש מן הקצר. ע"פ הגד השני מסביר דברי ר' יהושע, דלכן נחשב פעמים ציה"פ עושה ציה"פ, דאחר שחרש נ' אמות חל שם קצר על החרישה, וכשחורש שוב נ' אמות נחשב שחורש מהקצר והוי עוד ציה"פ. ובהגד דהוי המשך מהחרישה ראשונה ציאר השע"ט דעת הס"ז דאם התחיל מבחוץ, דהיינו מהגד השני של המענה, אינו עושה ציה"פ אע"ג דלא נעיר המחרישה, דלא נחשב המשך החרישה ראשונה כיון שמתחיל מחד אחרת.

ונראה דגם חכמים דמתני' דתמורה ס"ל כמה שציאר בדעת הס"ז, ולכן כ' אין ציה"פ עושה ציה"פ, דבחרישה שני אין הטומאה בשביל ציה"פ חדש אלא רק המשך מחרישה הראשונה. והרמב"ם פסק כסתם משנה דתמורה וכהס"ז. ומ' דס"ל להרמב"ם דאם לאו משום טעמא דרצון דאין ציה"פ עושה ציה"פ, ה' צדין ששטיפת הגשמים תגרום שהשדה למטה יהי' ציה"פ. והיינו דאפי' לר' יהושע, היו אומרים דהשדה שלמעלה כבר נהפך בשמו לקצר והעפר שנשטף למטה הוי כעפר הקצר ועושה ציה"פ. ולכא' היינו דוקא אם השדה השניה הוי בתוך הק' אמות מהקצר הראשון.

בכלל לפני"ע דכל התורה כולה, וצ' הדין המיוחד שנלמד כאן לציון קצרות. משו"ה אע"ג דכ' זהא' טו"מ דלריך לציון את הקצרות משום תקלה לאחרים, דכולל כמה מיני תקלות, מ"מ גבי הל' חוה"מ נקט דוקא הנורח של טומאת כהנים. ונראה דהרמב"ם ס"ל כתוס' נדה (נו.) לציון קצרות בעצמו הנלמד מקרא דיחזקאל אינו אלא מדרבנן, ומשו"ה לא ה' מותר במועד. אלא דמ"מ איכא דין של לפני"ע דכל התורה כולה. וצוה נקט דוקא הנורח של טומאת כהנים, ולא שאר נרכים שהם בגדר לפני דלפני.

והנה לפי דברינו, רש"י ס"ל דאדם שנושא תרומה וטהרות ע"ג טומאה וצוה גורם להם טומאה הוא בגדר לפני"ע על מי שלא ציון הקצר שם, אצל הרמב"ם לא נקט כה"ג אלא דוקא המכשול שהכהנים עצמם יטמאו על הטומאה. וי"ל דלהרמב"ם גם בנושאי תרומה וטהרות אינו גורם את האיסור ביטירות, כיון שאינו גורם הטומאה דוקא להאכל. ויל"ע.

הל' טו"מ (יז:) שמיפו גשמים מעפר ביה"פ לטהורה וכו' מהורה שאין ביה"פ עושה ביה"פ.

והנה לשון זה דאין ציה"פ עושה ציה"פ הוא מל' המשנה בתמורה (יג.) כמ"ס המעשה רוקח כאן בשם הגהות הרמ"ע מפאנו, דאלו צמתני' דאהלות (יז:) אי' רא"א צית הפרס עושה ציה"פ. ר' יהושע אומר פעמים עושה, פעמים אינו עושה. כיצד חרש חצי מענה וחזר וחרש חצי וכן הגדדין הרי"ז עושה ציה"פ. חרש מלא מענה, חזר וחרש

לטמאות שדה להיות ציה"פ, אצל לא שיש צכח מי גשמים לטהר ציה"פ. עכ"פ היאך יפרש הר"ש את התוספתא בשטפו גשמים. למה לא אמרינן דכבר אינו כצרייתו וטהור. אלא ע"כ צ"ל כהטעם הב' של החזו"א דכל דין נתינת ג"ט עפר הוא משום קנס, ובשטפו גשמים כיון דלא טרח כלום ולכן עדיין קנסו קיימת שמטרחין ל' ליתן או ליטול ג"ט בעצמו. והרי להרא"ש לכאורה לית ל' האי טעמא, דס"ל להרא"ש דאין לומר דכל דין טיהור ציה"פ הוא רק משום דקנסין ל' למיטרחי.

והנה אי' צמתני' (י"ח) דאם רצפו את ציה"פ בצננים שאינו יכול להסיטן טהור. והק' החזו"א (כ"ג) דהא תני ל' סיפא (י"ח) המהלך בציה"פ ע"ג אצנים שא"י להסיטן טהור. ומה החידוש כאן? וכ' החזו"א ד"ל דכשרצפו בצננים, אפי' אם נטל העפר מתחתיה או מציניהן הרי טהור דהוי כפנים חדשות, ואינו כצרייתו, ולפי"ז ה"ה אם נעקרו האצנים ממקומן דהשדה עדיין טהור. והציא החזו"א דבאמת פליגי ציה בתוספתא (י"ח) ציה"פ שריצפו צרידים וצננים שאין יכול להסיטן טהור. עקרו ממקומן טמא. רש"ג מטהר. לפי"ז כ' החזו"א דאפשר דמתני' רש"ג. והנה יש עוד תוספתא דפליגי צי' התנאים אם אמרינן דכיון דאינו כצרייתו, ציה"פ טהור, וז"ל (י"ח) הלוצן לצנים ציה"פ במקום הטומאה טמא ובמקום הטהרה טהור, ר"ש אומר אפי' הלצנה מצי"ה"פ ממקום הטומאה טהור שלא אמרו גוש אלא כצרייתו. הרי עוד דעת היחיד היא דאית ל' דאין עפר ציה"פ טמא אלא כצרייתו. ובס' שערי טהרה (ח"א, דף פ.) ביאר המחלוקת בין ר"ש ורצנן,

הל' טו"מ (י"ב) נטל מחציו אחד ג"מ ונתן על חציו ג"מ הרי"ז טהור.

הנה דעת הר"ש דאפי' אם מה שנטל מחציו אי' נתן על החצי השני, מ"מ טהור. ותמה עליו הרא"ש (אהלות י"ח) דלמה יטהר צכך, אכתי תדלדל המחרישה את עצמות כצתחלה. לכן פי' המהר"ם והרא"ש דמיירי בהשליך העפר שנטל מחצי השדה והציא לחציו האחר עפר ממקום אחר. והנה בטעם הר"ש, ראיתי צכ' טעם ודעת (סקס"ט) שהציא מהסד"ט דהוא משום דכשנטל העפר והניחו במקום אחר הו"ל כנתערב בשדה אחרת ודמי להא דשטפו גשמים מצי"ה"פ לדשה טהורה, דנשאר טהור. וגם החזו"א (כ"ד) כ' כע"ז דעיקר נתינת ג"ט עפר דמטהר הוא משום דחשיב כאינו כצרייתו. והוסיף א"כ כיון דמטרחין ל' צהכי סגי דהכל משום קנסא. והוכיח מהא דבנותן מאשפה ע"ג ציה"פ צעינן י"ט כדאי' בתוספתא, דמ' דצלא י"ט עדיין שולט כח דריכתו, וע"כ דבעפר אמרינן דלא הוי שוב כצרייתו, משא"כ באשפה דקופו ליטלה וגם אינו מינו. ויל"ע מה טעמו של הרא"ש שחולק על כל זה, ומה דעת הרמב"ם בזה.

והנה אי' בתוספתא דאהלות (י"ח) שתי שדות של ציה"פ זו ע"ג זו ושטפו גשמים ג"ט צין התחתונה לעליונה שתייהן טמאות. הרי חזינן דאין צכח המי גשמים לטהר ציה"פ, ודלא כמה שרצה הסד"ט להוכיח ממתני' דשטפו גשמים (י"ד) דאי' שטפו גשמים מצי"ה"פ לטהרה אפי' אדומה והלצינו וכו' אין עושין אותה ציה"פ. והרי משם חזינן רק שאין צכח המי גשמים

צעטס העפר. ולדידי' לכאוי' נריכים לגי' הגר"א בתוספתא דגם אשפה דינו בג"ט, דאל"כ היו נריכים לומר כהחזו"א הנ"ל דשאני עפר דכיון דנתערב שוב טהור כיון דאינו כזרייתו דטעמא דזעינן באשפה י"ט הוא דכלא זה עומד ליטלה כיון דניטל בקל, ומשו"ה אין לטהר ציה"פ צוה. ולכאוי' להרא"ש בשיעור ג"ט שפיר מונע כח ההיסט כמו צרכפו אצנים, ולכן צעי עפר ממקום אחר שהוא טהור לסלק הדין ציה"פ.

הל' שו"מ (יא:ו) סוריא עפרה ממא בחוצה לארץ ואוירה מהור לא גזרו על אוירה וכו' הרי"ז יכול להבנם לה במהרה בשירה תיבה ומגרל והוא שלא יגע בגושה וכן ארץ העמים הסמוכה לא"י ואין ביניהן מקום ממא הרי"ז נבדקת ומהורה.

דעת הרמב"ם דמקומות סמוכות צקוריא טהורות לגמרי ע"י צדיקה כמו כל מקומות סמוכות. ודעת הר"ש (יח:ו) היא דצמקומות הסמוכות צקוריא טהורות אפי' בלא צדיקה. וצטאר מקומות הסמוכות, ס"ל להר"ש (שס) דמה דמהני מה שהוא מקום צדוק היינו דוקא לטהר מטומאת אייר אבל לטומאת גושא לא מהניא, ואילו הרמב"ם כ' דנצדקת וטהורה.

ונראה לפרש דהרמב"ם והר"ש פליגי בעיקר גדר דטומאת ארץ העמים, דהנה צמס' טהרות (דה) פי' הרמב"ם טעם טומאת אה"ע משום דחיישינן לעטס כשעורה. אבל הר"ש והרא"ש והרע"ב שס פי' משום

דרבנן ס"ל טומאת ציה"פ היא טומאת צעטס העפר, ולר"ש טומאת ציה"פ היא רק משום הספק עטס שעורה שצו.

הרי לפי"ז יכולים לומר דהתוספתא דשטפו גשמים דס"ל דלא מהני לטהר ציה"פ אחי אליבא דרבנן דתוספתא דלית להו סצרא דזעינן עפר ציה"פ כזרייתו. ולכן שפיר לא הביאו הרמב"ם, דהא פסק הרמב"ם (יז:) דלא גזרו טומאת צצית הפרס אלא על גוש כזרייתו. וכיון שכבר פסק כלל זה, א"צ להביא דינים דר"ש ורשב"ג אע"ג דס"ל דקי"ל כוותיהו כיון דכן סתם מתני'. אמנם, לכאורה הו"ל להביא צין דאשפה נריך י"ט, דשאני מעפר כמ"ס החזו"א, דלא שייך צי עירוב ולכן לא אמרינן צי' הסצרא דנעשה העפר שלא כזרייתו. אולם, הגר"א גורס בתוספתא דגצי אשפה צעינן ג"כ ג"ט ולכאורה ס"ל דגם צי' קאי הסצרא דעירוב ואינו כזרייתו ודינו כעפר, ולכן לא הזכירו הרמב"ם.

הרי לפי"ז לכאוי' יועיל להרמב"ם שנוטל ג"ט מצד א' נותן צדד אחר כמ"ס הר"ש ומטעם דאית לי' דזעינן טומאת ציה"פ כזרייתו. ולהר"ש א"צ דס"ל דוקא כטעם צי' דהחזו"א דג"ט עפר הוא כדי להטריח החורש קצר ולקנסו, דהר"ש א"צ לתרץ התוספתא דשטפו גשמים כנ"ל דאפ"ל דתוספתא זה סתם כרבנן דתוספתא דלית להו עפר ציה"פ כזרייתו, ולא קיי"ל כן.

במידך, הרא"ש שהתנגד לדברי הר"ש לכאוי' לית לי' האי סצרא דזעינן ציה"פ כזרייתו, אלא דציה"פ הוי טומאה

והנה הק' החזו"א (כהא) דמה ראה הר"ש לפרש דלא מהני צדיקה במקומות הסמוכות לא"י אלא לאוירה. וע"פ הג"ל י"ל דכיון דהמקום צדוק מטומאה, שוב לא שייך גזירת אויר שהיא משום חשש טומאת אהל ממשיית, אבל מ"מ איכא טומאה אגושא מפני שלא ילא מא"י לחז"ל. (אמנם ע"י חוס' שבת טו: שכתבו להיפך, ואפשר דס"ל שם בהרמב"ם והר"י מאורלייני"ש). אבל להרמב"ם דכל הגזירה משום טומאת מקום ולא חשש ממשיית, ע"כ דכיון דנתחדש במקומות הסמוכין דמהני צדיקה, ל"ש טו' אויר, לא שגא טומאת גוש. אך לכאורה ק' להרמב"ם, דכיון דטו' אה"ע הוי טומאת מקום היאך מהני צדיקה כלל. וכבר הרגיש בזה בס' שערי טוהר (ח"א, שער ז', סי' ז'), ופי' דבמקומות הסמוכות גזרו בתורת ספק טומאה, דלא רצו לגזור בתורת טומאת מקום על מקומות הסמוכות ממש כיון שאין היכר ומחזי כחוכא, ועוד שאין רוב הנצור יכולים לעמוד בזה.

והנה להרמב"ם הא דלא מהני צדיקה בזה"ע עצמו הוא מעיקר הדין, דהא טומאת מקום היא ובתורת ודאי. לכן שפיר מוזן דבסוריא ע"י צדיקה הוא דמהני, דלכן חילקו צין עפרה לאוירה, דהגזירה שם רק משום טומאה ממשיית ודלא כה"ע בעלמא ושפיר מהני צדיקה כמו ציה"פ שהגזירה משום חשש טומאה. מאידך, להר"ש ודעימי', הא דלא מהני צדיקה לטומאת אוירא דאה"ע ע"כ דלאו מעיקר הדין הוא כיון דהטומאה היא משום חשש אמייתית, מ"ש שיעיל צדיקה בסוריא ולא בזה"ע גופא, אלא ע"כ דטהרת סוריא במקומות סמוכות היא משום דלענין טומאת אויר לא עשאו כלל כה"ע.

ספק רקב המת. וכע"ז כ' רש"י (שבת יד:): דאפי' לרשב"י דאין עכו"ם מטמא בזה"ל, מ"מ יש לגזור טו' על אה"ע דמ"מ מטמאין הן במגע ובמשא ורקב. (ועי' בס' שפת שלמה (כהצ) שהק' בשם האחרונים דהא לרקב צעינן מת ערוס בקבר של שיי' ושיעור מלא תרוד, ולכן פי' כוונתם דשמא נרקב המת וגוש זה הוא רקב של המת ובתוכו יש צו ענש כשעורה.) והנה צין אס כוונתם לדין רקב או ל"ד, מדלא נקטו דוקא ענש כשעורה, הרי מ' דלזידהו שפיר שייך חשש אהל. (אך דלרש"י א"א לומר כן כיון דקאי אליבא דרשב"י דלית לי' טומאת אהל בעכו"ם, אבל י"ל דכוונת רש"י משום טומאה רצוה דהוי מטעם מגע, ושייך נרקב המת הטמון בקרקע.) ע"כ נראה דלהר"ש ודעימי' דאיכא חשש טומאת אהל מעיקר הדין, דין האויר דאה"ע הוא משום טומאת מאהיל, משא"כ להרמב"ם דאין חשש אהל מעיקר הדין, דהוי רק בתורת טומאת מקום. ועי' בס' שערי טוהר (ח"א, ש"ב, סי' א', אות ד') דאיכא נפ"מ בזה אס צמיד פתיל מציל מטומאת ארץ העמים, ומה דפשיט"ל להגר"ם (יאה) דצמ"פ מציל היינו משום דס"ל דטו' אה"ע היא טו' משום חשש מאהיל. וציאר השע"ט דע"כ הר"י מאורלייני"ש בתירוטו שהוצא בכמה מקומות בתוס' (עי' ניר נד:) שמחלק צין מאהיל על אה"ע עצמו ומאהיל על גוש הבא מאה"ע, דהא דאי' במתני' (אהלות בג) דארץ העמים מטמא במגע ומשא ולא בזה"ל קאי אגוש הבא מאה"ע לא"י, ושם מאהיל עליו, דלכאורה אס יש חשש טומאת אהל, מ"ש כשמאהיל על הגוש בזה"ע או בא"י. וע"כ דס"ל להר"י מאורלייני"ש דהוי טומאת מקום ושייך דוקא בטו' אה"ע במקומו.

הל' טו"מ (יא:ח) אפי' איש שאין עמו
אשה אם שהה מ' יום מדורו במא
עד שיבדוק גזירה משום מדור שתהי'
בו אשה.

עי' צפי' מלאכת שלמה (אהלות יח:ז) שתמה
איך לא היו גזירה לגזירה, דהא אפי'
מדור שיש בו ודאי אשה אינו טמא אלא משום
גזירה שמא קצרו שם נפל. ותי' דשמא כולה
חדא גזירה היא. (וכ"כ בערוה"ש). והוסיף
דלפי' הרע"ב א"ש. ע"כ. והיינו דלהר"ש
והרא"ש והרע"ב, הטעם שגזרו אפי' צאיט
שאין עמו אשה הוא משום שעכו"ם פרוצים
בעריות ומצידין נשים לצתייהם כלילה, וללא
כהרמב"ם דמ' דאע"ג דאין חשש מ"מ גזרו
אטו מי שיש עמו אשה.

והנה' כ' המשנ"א (יח:ז) דאם משום חשש
נפלים לחוד לא היו גוזרים על מדורות
עכו"ם דאין זה ספק מעליא, אלא דהחמירו
כדי שלא ידור עם העכו"ם. ועפ"ז נראה
דלהרמב"ם נהי דא' מהסיבות לגזור טומאה
היא החשש לנפלים, מ"מ לא הטילו הדין
טומאה ע"ז צתורת גזירה משום חשש זה,
דיותר מזה הוא, אלא דהמשיכו בו טומאת
ארץ העמים, שאמרו שגם מדורות עכו"ם
נחשבו כאה"ע, וכלשון הרמב"ם (יא:ז) מקום
ששכנו בו עכו"ם צא"י הרי"ז מטמא כדרך
העמים. ושזו מלאכתו בספר שערי טוהר (ח"א,
ש"ב, סי' ג') שג"כ כתב צמדות עכו"ם שאף
אם דינו ספק, וכדחזוין דאין שורפין עליו
תרו"ק, מ"מ יש לו חלות ודאי, ובזה יישב דברי
הכס"מ לקמן (הל' ט') מהשגת צמל"מ, דלא
הי' נית"ל להמל"מ מה שדימה הכס"מ דין
מדורות עכו"ם להא דצור שמטילין לתוכו

נפלים, כיון דהתם הוי טומאה ודאית. ע"ז צא
השע"ט ליישב דגם מדורת עכו"ם יש להן
חלות טומאה ודאית. לפי"ז הרי א"ש גם
להרמב"ם דאין כאן גזירה לגזירה, דהא
צטומאת מדורת עכו"ם אינו צתורת גזירה
אלא טומאה דרבנן.

ונראה דהר"ש ודעימי' לא היו יכולים לפרש
כן כיון דחולקים צדין מדורות עכו"ם
וס"ל דעיקר דינו הוא משום טומאה, שכן
מצינו להר"ש (יח:ט) דפשיט"ל דעל טו'
מדורות עכו"ם צעיגן הזאת שלישי ושציעי,
אע"ג דס"ל דעל טו' ארץ העמים צעיא היא
צמס' נזיר. ועוד דצתו' הר"ש (פסחים ט:ו) כ'
דכיון דקיי"ל כרשב"י דאין קצרי גויים
מטמאין צאהל, לית לן הא דמדורות עכו"ם
טמאים. הרי דס"ל דמדורות עכו"ם משום
לתא דטומאה צעיקר דינו הן, דחיישינן לנפל
עכו"ם. לפי"ז שפיר הק' המלאכ"ש דהוי
גזירה לגזירה, וע"פ פי' הר"ש ודעימי' דקאי
הדין אפי' צאיט שאין עמו אשה לאו משום
גזירה אלא משום פריצותא דאית צהס דאיכא
אותו חשש גם צאיט שאין עמו אשה.

הל' טו"מ (יא:ט) מדור העכו"ם שחרב
הרי הוא בטומאתו עד שיבדק.

וז"ל השגת הראצ"ד א"א צמשנה שנינו
רשב"ג אומר עיר של עכו"ם שחרצה
אין צה משום מדור העכו"ם ואין עליו
מחלוקת ואולי יש הפרש צין עיר שחרצה
למדור שחרב.

והנה' צטעמא דרשב"ג דעיר שחרצה טהור,
פי' הרמב"ם (פיה"מ אהלות יח:ט) מפני

טו' מדורות עכו"ס. ואילו להר"ש ודעימי' דטו' מדורות עכו"ס הוי צתורת גזירה, שפיר שייך לומר דכיון דלא שכיח אע"ג דראוי לדירה, מ"מ לא גזרו. ונראה דהיינו דעת הראש"ד כפי מה שביארנו. ועי' להלן בדברנו בהל' י'.

והנהגה להמשינ"א צדעת הרמב"ם, הרש"ג ס"ל דאע"ג דחזר עכו"ס לחורבת מדורו, לא חזר מיד המדורה לדין טומאתו. וי"ל דרש"ג לשיטתו, דא"י בתוספתא (יז:ט) דביה"פ שרצפו צאצאים ועקרו ממקומם טהור. אולם, ז"ע דביארנו לעיל דרש"ג אזיל בזה בשי' ר"ש דאין עפר ביה"פ טמא אלא כברייתו, וכן פסק הרמב"ם. וא"כ למה לא פסק כרש"ג צמדורות עכו"ס. ונראה דפסק כר' יהודה בתוספתא (אהלות יז:) שמחלק בין טומאת ביה"פ לטו' אה"ע דביה"פ לכו"ע צעינן שיעור כחותם המרופין במקום א', אע"ג דבאה"ע פליגי ר"א וחכמים. וכבר ביאר הטעם בס' מנחת פרי (אהלות יח:) דעפר אה"ע טמא מזד עזמו ולפיכך מצטרפין כמה גושים לשיעור חותם המרופין, אבל בעפר ביה"פ לא טמאו את עצם העפר, ולכן צעינן דוקא גוש כברייתו דבלא"ה אין טומאה. וע"ע בדברי הגר"י סאלאוויצ'ק שליט"א בחילוק בזה בתחילת ס' יד הלוי עמ"ס אהלות.

טו"ב (יא:י) ועשרה מקומות אין בהם משום מדור עכו"ם לפי שאין דירתן קבועה ובו' והתקרה שע"ג העמודים ואין לה דפנות והן בתי הקיץ.

וי"ל השגת הראש"ד א"א זהו פירוש האלקטיות. והנה צפי' השושנים לדוד (הוצא בתי' אג"ש על המשניות, סוף אהלות) כ'

שמנויות שם חיות רעות שיגררו צנפלים ויאכלום. וכן פי' הרע"ב שם. אמנם הק' המשנ"א שם דא"כ למה לא קיי"ל הכי, הלא כך הדין דכ"מ שהחזיר והחולדה יכולים להלון לשם טהור. ופי' המשנ"א דה"ק רש"ג דאף אם חוזר עכו"ס לדור באותה חורבה, מ"מ לא גזרו כיון דאינו שכית, וע"כ לא פסק הרמב"ם כרש"ג דהא שנינו עשרה מקומות שלא גזרו וכולם אינן ראויין, אבל אם היו ראויין לדירה, הרי דינן לטמא אע"פ שאין הדרך לדור שם. ולכאורה לפי"ז ז"ל דהדר ב' הרמב"ם ממש"כ בפיה"מ.

והנהגה כ' המל"מ דלא צא הראש"ד ליישב דברי הרמב"ם אלא ליישב הסתירה בין המשנה דרש"ג צעיר עכו"ס שחרבה והתוספתא דא"י שם דמדור עכו"ס שחרבה טמא. וא"כ, לכאורה דהראש"ד חולק על הרמב"ם וס"ל דלא נדחו דברי רש"ג להלכה, ולא ס"ל כמ"ש המשנ"א, אלא דצעיר עכו"ס אף שחזרו עכו"ס לדור שם אינו טמא, דכיון דלא שכיח לא איכפת לן במה דהוי ראוי לדירה. ולכאורה דנ"ע צדעת הרמב"ם לפי הני"ל, דכיון דאיכא כלל דלא גזרו חז"ל במה דלא שכיח, למה צעי הרמב"ם דוקא ב' דברים - לא שכיח וגם אינו ראוי לדירה.

ונלענ"ד ע"פ מה שכתבנו לעיל (הל' ח') דלהרמב"ם אין דין מדורות עכו"ס צתורת גזירה, אלא שעשאו דינו כארץ העמים, והיינו שאמרו שהוא צכלל טומאה דרבנן דארץ העמים. ולכן פי' בהל' י' הטעם דלא גזרו על העשרה מקומות הוא משום דלא קבועה דירתן, דאם נצטרף גם טעם זה, כבר אין לו הדמיון כ"כ לאה"ע ולכן לא אמרו שם

ויל"ע צנקודת המח' צין הרמז"ס
והראב"ד. ונראה דפליגי צדין
פו"ט, דלהרמז"ס הוא דין צסם אהל, דאין
צו שם אהל להציא את הטומאה אלא כשיש צו
פו"ט, ולכן מודדין מתחתית האהל, דהיינו
טפח מעל הארץ, משום דכך הוא שיעור
האהל. מאידך, נראה דלהראב"ד פו"ט הוא
גם דין בהתפשטות הטומאה, שאין הטומאה
יכולה לעצור במקום שהוא פחות מפו"ט,
וע"כ צעינן חלל טפח פנוי מהטומאה עד
האהל כדי שתפשט הטומאה.

ובבר ציאר הגר"ח (כאן) דמחלוקתם כאן
חלוי על מחלוקתם לקמן (טו:ו) שר'
הרמז"ס דכל טומאה שאינה תחת האהל הרי
היא ראויה. והשיג עליו הראב"ד שאין חוץ
צפני הטומאה ואינו נעשה אהל להציא את
הטומאה אלא בטפח מרובע, עיי"ש. וציאר
הגר"ח דלהרמז"ס מה שתחת האהל זה
מצטל דין ראויה, ולהראב"ד מה שאין לה חלל
טפח מצטל דין ראויה. ונראה דהיינו כמו
שציארנו להבאת טומאה ע"י אהל דצעינן
פו"ט, הרמז"ס ס"ל דהוא דין צסם אהל
והראב"ד ס"ל דהוא דין בחלל פנוי טפח,
ולדברנו היינו משום דצעינן חלל טפח
להתפשטות הטומאה.

והנה צס' טעם ודעת צבה"ל כאן (ד"ה מציא)
חוקר צעינן הבאת טומאה צאהל אס'
הוא משום דנחשצ אהל המת כמלא טומאה,
דנחשטה בכל האהל או משום דנמלא צאהל
עם המת חשיצ כחיבור עם המת עצמו, עיי"ש.
ולפי דברינו י"ל דפליגי צזה הרמז"ס
והראב"ד, דהראב"ד ס"ל דנחשצ אהל המת
כמליא טומאה, וע"כ צעינן חלל טפח צשציל

דנראה שהראב"ד פי' כהר"ש דאלקטיות היינו
צתים העשין חוץ לעיר להתקרב שם צקיק, ולכן
מתמי' על הרמז"ס - זהו פירוש האלקטיות?!
והיינו משום דלא ניח"ל מש"כ הרמז"ס דהוי
תקרה שע"ג העמודים שאין לה דפנות, דזה
אינו ראוי לדירה כלל, ולא ס"ד דתיהוי צי'
משום מדורות עכו"ס. אה"ד. ויל"ע למה לא
פי' הרמז"ס כהר"ש - האם ס"ל דכיון דהוי
צית ממס ע"כ גזרו משום מדורות עכו"ס,
אע"ג דהוא חוץ לעיר ורק לקיץ.

ונלענ"ד ע"פ מה שציארנו לעיל (הל' ט')
דמח' הרמז"ס והראב"ד שם הוא
דלהרמז"ס אס' ראוי לדירה יש צו משום
מדורות עכו"ס אע"ג דלא שכיח לדור צמקום
כזה, ולהראב"ד כיון דלא שכיח צבר אין כאן
גזירת מדורת עכו"ס. וציארנו שהראב"ד ס"ל
צזה כהר"ש. ונראה דהיינו הציאור ג"כ הכא,
דהרמז"ס לא פי' אלקטיות כהר"ש, דכיון
דהוי צית ממס וראוי לדירה, ע"כ אית צי'
משום מדורת עכו"ס. ואילו הר"ש והראב"ד
ס"ל דכיון דלא שכיח לא גזרו.

הל' טו"מ (יב"א) טפח על טפח מרובע
על רי"ט מביא את הטומאה וחוצין
בפני הטומאה וכו' אהל שיש בו טפח
על טפח והי' גבוה מעל הארץ טפח.

ובהשגות, א"א לא צירר את דבריו דחלל
טפח פנוי צעינן וכו', עיי"ש.
וצחזו"ג ומי"ט (אהלות ג:) דייקו ממש"כ
הרמז"ס גבוה מעל הארץ טפח דלא ס"ל
כמ"ש הראב"ד דצעינן טפח פנוי (ודלא
כהכס"מ שר' דהרמז"ס מודה להראב"ד).

אמנם, צ"ט טו"ד (צה"ל ד"ה לענין זה) הצין מהא"ר דגס לת"ק דקיי"ל כוותי', מה דצתנור ישן טמא הוא מגזיה"כ, והוא ממה שז' הא"ר צתחלת דצריו דתנור חדש אינו כלי הואיל ופתוח מלמעלה ולמטה. והרי גם ישן פתוח הוא, וע"כ היכי הוי כלי. אלא נראה גם להא"ר דלת"ק אינו כלי ממש וכדיוק המי"ט צד' הרמב"ם. ונראה דהציאור הוא דלכו"ע תנור ישן אינו כלי אלא מגזיה"כ, רק דלת"ק אחר שנתחדש הגזיה"כ, נאמר דתנור ישן הוי ככל הכלים, אבל לריצ"נ הוי בגדר חידוש שאע"פ שאינו כלי, מ"מ מק"ט.

הל' טו"מ (יב"ד) וכן נסר שהוא נתון על פי תנור אפי' ישן ויוצא מזה טפח ומזה טפח אבל לא מן הצדדין וטומאה בצד זה בליים שבצד השני מהורין.

הנה צמתי' אהליות (יב"ג) פליגי צה, דת"ק אומר כלים שצדד השני מהורין ור' יוסי מטמא. הר"ש (טו"ג) פי' דמיירי צתנור המוקף צמיד פחיל. והנה צס' יד הלוי כ' דבשלמא לר' יוסי אינו מפסיק דהיינו כמבואר בגר"ח (פי"א מהל' טו"מ, הל' ה') דשונה צמ"פ מאהל, דאהל חוץ ואילו צמ"פ רק מציל על מה שצמכו, אבל צ"צ צד' הת"ק למה מפסיק הכלי המוקף צמ"פ. ומיישב ע"פ דברי הגר"ח (פי"ט מהל' טו"מ הל' ז') דכיון דאיכא הפסק צהצאת טומאה של אהל, שזב ליכא צהצאת טומאה להצד השני.

והנה לכאורה עדיין טעון ציאור צאיזו נקודה פליגי. למה אינו מסכים ר' יוסי להסבירא דכיון דאיכא הפסק צהצאת

התפשטות הטומאה, והרמב"ם ס"ל דהצאת טומאה היא משום דנמצא צאותו אהל עם המת, וע"כ תלוי על שם אהל, דצעינן טע"ט צתוך אהל. שו"ר שכוונתי לד' ס' משנת הלוי (צעינן טו"ר צסוף מס' אהליות ענף א'), עיי"ש וע"ע לקמן (הל' ד' והל' ו') ופט"ו (הל' ז') מה שציארנו צעהשי"ת.

הל' טו"מ (יב"ג) נסר שהוא נתון על פי תנור חדש ועודף מכל צדדיו בפותח טפח והיתה טומאה תחת הנסר, בליים שעל גביו מהורין. טומאה על גביו, כל בליים שחתתיו מהורין מפני שתנור חדש אינו כבליים לענין זה. ואם הי' ישן הבל טמא.

הנה אי' צאהלות ריש פי"צ נסר שהוא נתון על פי תנור חדש ועודף מכל צדדיו צפותח טפח טומאה תחתיו כלים שעל גביו טהורים טומאה על גביו כלים שתחתיו טהורים וצישן טמא ר' יוחנן צן נורי מטהר. ע"כ. וצפיה"מ להרמב"ם צציאור טעמא דת"ק דצישן טמא, כתב דהוא ככלים. ודייק צפי' מים טהורים דלשון הרמב"ם מורה לנו שהתנור אינו כלי גמור ככל הכלים, שאלמלא כן לא הי' ריצ"ו מטהר צתנור. ולדעת הת"ק הוא כדמיון כלי, וזה שורש הפלוגתא. עכ"ל. והנה צא"ר פי' דטעמא דריצ"נ הוא דאע"ג דתנור ישן מק"ט, מ"מ לא הוי כלי, דגזיה"כ הוא שיקבל טומאה, וענין חצינה תלוי על שם כלי, דהא כלי גללים וכלי אדמה חוציין. וצדעת הת"ק פי' צא"ר דכלי הוא וע"כ אינו חוץ. ולכאורה היינו דלל כהרמב"ם כפי מה שדייק צמי"ט דגם לת"ק אין התנור ישן כלי גמור.

הטומאה היא ע"י התפשטות הטומאה למלואת האהל, שהרי נטעם הת"ק דכלים שבנד השני טהורין, פי' הר"ש והרא"ש והרע"ב משום דאין מקום לטומאה לעצור. הרי דלא נקטו משום דהוי הפסק ונעשה אהל אחרת, רק אין מקום לעצור, דמשמע דכל הדין הצאת טומאה תלוי על התפשטות הטומאה ממקום למקום.

הל' טו"מ (יב:ו) קורה שהיא נתונה מכותל לכותל והטומאה תחתיה אם יש בה פו"מ מביאה את הטומאה תחת בולה וכל הכלים או האדם שתחתיה טמאים אע"פ שאין בולה שוה וקצתה פחותה מטפח מפני שקצתה מקצת אהל הוא.

והנה צמ' טעם ודעת כאן סקס"ז כתב דמדברי רבינו צפיה"מ משמע דאפילו אם יש טפח ע"ט רק במקצתה ורובה פחות מטפח ג"כ מתפשטת הטומאה תחת כולה. ובשעה"ל שם סק"ז הציא שהערוה"ש (יו"ד סי' שע"א, סכ"ה) כ' דרק אם יש צרובה טפח דהכי משמע מלישנא דרבינו כאן ומקצתה, ושכן צידד בחזו"א אלא העיר ע"ז מד' הפיה"מ. עכ"ל.

והנה צמ' פתח האהל (כלל ג, סי' ד') חוקר צדין זה דקצתו מקצת אהל אם הוא מה"ט או מדרבנן. ולהלכך שהוא מה"ט פי' דהיינו משום דין דשיפועי אהלים כאהלים. עיי"ש. ונראה דאם הוא מדין שיפועי אהלים מסתבר דלא צעיקן שרובו יהי' טפח, לכיון דהוי אהל שפיר יש לו שיפועים, אבל אם נאמר דהוא מדרבנן, א"כ יתכן דתלו הדבר על הרוב.

טומאה שוב לא מציא האהל את הטומאה להלן. ונל"פ דפליגי בחקירה שהציא צמ' טו"ד צבה"ל ריש פי"ב אם טומאת אהל צאה ע"י התפשטות הטומאה עד דכל האהל כאילו מליא טומאה, או רק ע"י מה שנמצא באותו אהל אם הטומאה. והנה אם צאה ע"י התפשטות הטומאה לתוך כל האהל, א"כ מסתברא סדרת הגר"ח דכיון שנפסק שוב לא מציא הטומאה להלן מההפסק, והיינו שיטת הת"ק דקיי"ל כוותי'. אמנם, דעת ר' יוסי י"ל דס"ל כאידך נד, דנטמא צאהל רק ע"י מה שנמצא עם הטומאה באותו אהל, דא"כ לא איכפת לן אם צתוך האהל איכא איזה מקום שמופקע מטומאת האהל.

אמנם, לעיל (הל' א') כתבנו דזה גופא תלוי אחרחלוקת הרמב"ם והראב"ד, דהרמב"ם ס"ל דהו דין צבה"ל צאהל עם מת ולהראב"ד הו דין צבה"ל צאהל עם עד דהוי האהל כמאן דמליא טומאה. אך, דלפי הנ"ל, נמצא דהרמב"ם ס"ל כסדרת ר' יוסי וזה א"א דהא פסק כת"ק. אמנם זה לא קשה, דכל מה שציארנו כאן היינו אליבא דהר"ש דס"ל דהתנור מוקף נמ"פ. אך הרא"ש כתב צהדיא (יב:ג) דדעת הת"ק דאף דהתנור נטמא, אפ"ה מפסיק, וכלים שבנד הב' טהורים. וצמ' צרכת האהל (יב:ג) ציאר שגם הרמב"ם ס"ל כהרא"ש והאריך לצאר שיטתם, עיי"ש. מ"מ כל הנ"ל ציאר ש"י הר"ש א"ל לד' הרמב"ם, דאין הכרח דלהרמב"ם מיירי צהפסק הצאת הטומאה.

אמנם, עולה מדברי כמה מפרשים שם (יב:ג) דקיי"ל כהלכך דהצאת

לצאר הדבר ע"פ מש"כ צס' שערי טהר (ח"ד, ש"ב, ס' ג', אות ג') דאס נאמר שטומאת אהל צאה ע"י טומאת המת ולא ע"י ענש המת, לא נאמר דהמת ממעט החלל להתפשטות הטומאה, שהרי הטומאה היא דבר רוחני, וכמו שתפשט הטומאה חלק העליון של המת כך תפשט מכל חלק המת אפי' מתחתיתו, ואין ענש המת מפסיק הטומאה הרוחני מלהתפשט מתחתית המת למלאות את האהל ושפיר יש לה טומאה עצמה פו"ט להתפשט. אלא דהראצ"ד ס"ל דהצאת הטומאה צאה אינה צהתפשטות הטומאה מהמת אלא דרואין את המת ענמו כאילו מתרחצ למלאות האהל, ולזה צעין טפח פנוי מעל גבי המת. וכן ציאר השע"ט שם צדעת הראצ"ד.

טו"מ (יג"ד) ואלו מביאין ולא חוצצין האדם ובלי עין שאינן באין במדה מפני שהן ככל הכלים ומתטמאין, וכו', שדבר בטא אינו חוץ, וריחיים של יד שהרי היא בכלל כלי אבנים כל אלו מביאין ואינן חוצצין.

וז"ל הראצ"ד א"א אולי סובר זה המחבר שאין שום כלי חוץ צפני הטומאה ואפי' כלי גללים ואבנים וכו' ואינו כן שלא אמרו אלא שלא נעשה אהל ולא מעמיד אהל אבל צחור או צחלון שצין בית לצית או צין בית לעלי כל דבר שאינו מקבל טומאה חוץ שלא תעבור הטומאה לצד שני דוק ותשכח.

והנה צ"ע על ל' הרמב"ם שהרי אף צאינס טמאים אינם חוצצים מפני שכלים אינם חוצצים כמ"ש הרמב"ם צסוף ההלכה. וצס' טעם ודעת (סקל"ד) מתוך דנפ"מ דהני

הל' טו"מ (יב"ז) קורה שהיא נתונה מבוטל לבוטל וכו' מביאה את הטומאה תחת כולה וכו' אע"פ שאין כולה שוה וקצתה פחותה מטפח מפני שקצתה מקצת אהל הוא.

הנה הרא"ש (אהלות טו"ז) חולק ע"ז וס"ל דבעינן פו"ט בכל משך האהל כדי להציא את הטומאה. ויל"ע בנקודת המחלוקת צין הרמב"ם להרא"ש.

והנה הצאנו לעיל (הל' א') שיש לתקור צדין פו"ט אם הוא דין צסם אהל שצלא פו"ט אינו אהל ומש"ה אינו מציא את הטומאה, או דהוי דין צטומאה עצמה שא"א להתפשט אלא כשיש לה פו"ט. אם הוא דין צסם אהל, מוצן שפיר ש"י הרמב"ם דכיון דכבר יש צו פו"ט צמקום א', חל על הכל שם אהל, ולהרא"ש לא מהני דכיון שיש מקום א' שאין צו פו"ט אין הטומאה יכולה לעצור, דס"ל דפו"ט הוי דין צהטומאה עצמה.

וע"פ מה שכתצנו לעיל צה"י א' צעוהשי"ת, א"ש הרמב"ם לשיטתו, דפו"ט הוי דין צסם אהל. מיהו, הרא"ש צפי' על המשנה אהלות (ג"ז) נקט דפו"ט הוא מהארץ ואם נדקדק דצצריו כמו שדקדקו האחרונים צצצרי הרמב"ם כאן, הרי מ' דס"ל להרא"ש כהרמב"ם דבעינן חלל טפח צחור האהל ולא חלל טפח פנוי דוקא, וא"כ למה כאן צעי הרא"ש פו"ט בכל האהל.

ונראה דלעולם ס"ל להרא"ש דהצאת טומאה צאה היא ע"י התפשטות הטומאה למלאות האהל, ומ"מ ס"ל דאין הטומאה ממעטת את החלל פו"ט. ונראה

דמק"ט אף בחלון אין חוץ"ן. והוא ע"פ דברי המשנה"א (ת"ג) שהק' כמו"כ על לשון המשנה (שם) דנקט כלים המק"ט שאינם חוץ"ן. וביאר המשנה"א דהטעם הוא דהני פסיקא לי' דאפי' בסקימת ארוצה או פתח אינם חוץ"ן. ונראה דעפ"י א"ש מה שיש להקשות למה מצינו כלל דאדם וכלים אינם נעשים אהלים לטהר צריש פ"ו, ואח"כ נשנו כמה ענינים אחרים עד שצפ"ח מיירי בדברים שאינם חוץ"ן בפני הטומאה וכמה מהם כלים הם. ולפי המשנה"א א"ש דהא דפ"ו הוא דין צע"ס האהל או סומכו וצפ"ח מיירי אפי' לשום חציצה כגון בחלון או בארוצה. ונראה להביא רא' לחלק הכי מדברי תוס' (סוכה יג, ד"ה ירקות) שכ' דהנהו דחשיב צפ"ח דאהלות גצי מציאין ולא חוץ"ן היינו טעמא משום דדבר המק"ט אינו חוץ"ן מפני הטומאה. והרי לפ"ר ז"ע על דברי תוס' דהא כמה מהדברים צפ"ח הן כלים ומשום"ה אין חוץ"ן, בלא טעמא דדהמק"ט, דהא אפי' כלי אצנים אינם חוץ"ן. אלא ע"כ דדוקא נקטו תוס' הני דפ"ח, דצפ"ח צא לחדש דאינם חוץ"ן כלל וכמ"ש המשנה"א, ולזה גם הכלים צריכים טעמא דמק"ט. ויש לדייק כהמשנה"א משינוי הלשון דצפ"ו נקט שאין נעשין אהלין אצל צפ"ח נקט דאין חוץ"ן, דמ' דל"ד בתור אהל עצמו, אלא דאין חוץ"ן כלל.

אמנם לכאורה קשה על עצם דברי המשנה"א מהא דנכלל בסוף המשנה (ת"ג) הריחיים של אדם, שלפי דברי הרמב"ם כאן בהלכותיו, הוא כלי אצנים. והיאך נכנס זה לכלל הדברים שאינם חוץ"ן כלל - הלא הוא כלי טהור.

והנה צ"ס' משנת רבי אהרן (טהרות, סי' ל"ז אות י"ד-ט"ו) ביאר ג' אופנים למה דמצינו פעמים שכלים טהורים חוץ"ן אע"ג דקיי"ל דאין כלים נעשים אהלים לטהר: (א) דמהני כלי לדין מחיצה לעבד הטומאה, רק לא להיות אהל. כן מ' לי' להרב ר' אהרן זצ"ל מהראב"ד כאן ומהרא"ש בפירושו לפ"ח דאהלות. (ב) דשאני כשמבטל הכלי דע"י עושה מחיצה. (ג) הא דמהני כלים מיירי בצירוף עם הדופן מדין כלים מצילין עם דפנות אהלים. עיי"ש. והנה דעת הרמב"ם כ' צכס"מ כאן צוה"ל ורבינו אינו סובר חילוק זה שחילק הראב"ד, עיי"ש. וז"ל החזו"א (סי' ג', אות י"ג) הכ"מ כ' שדעת הרמב"ם אינו כן אלא כמו שאינו נעשה אהל אינו חוץ"ן, וחלילה לומר כן שהרי משנה שלימה שנינו פ"ה מ"ב וכו' וטעמא משום דחשיב דפנות אהלים כמש"כ הר"ש שם מ"ה. עכ"ל. עיי"ש. אמנם נלענ"ד ליישב ד' הכס"מ דודאי מודה דהרמב"ם אית לי' דכלים חוץ"ן משום דפנות אהלים. אצל הראב"ד ס"ל דיותר מכן יש לחלק בין האהלה לחציצה. וכבר כ' ר' אהרן זצ"ל (שם, אות י"ט) דהרמב"ם כאן מיירי אפי' באופן דליכא דפנות אהלים.

והנה כ' החזו"א (שם) וי"ל טעמא דמלתא דיחיי דהכלי היא עם דפנות אהלים נפקא מכלי למחשז אהל. עכ"ל. ונראה עפ"י דשפיר יכולים לומר דגם ריחיים של אצן נכלל במחני' בלשון אין חוץ"ן דבאמת אינו חוץ"ן כלל, והא דפעמים מהני ס"ל להרמב"ם דהוא מדין דפנות אהלים ואין זה דין של חציצה ע"י הכלי, דהא ע"י דפנות אהלים שוב לא נחשב כלי אלא חלק מהאהל. והנה הרמב"ם גם עירב

(ח:ג) הלשון הוא מוסף עליהן הרחיים של אדם. ומשמע דיש חילוק בין כלי אצנים וכלים המק"ט. אמנם מהרמב"ם צפיה"מ שם מ' דל' מוסיף עליהם הוא רק משום שאין הפכו נמצא במשנה דהני דמציאין וחולצין. אמנם, שוב מנאמי בחדשי דוד קונטרס תורת האהל (סי"א) שמדקדק מהמשנה ומהרמב"ם כנ"ל ופי' דבאו להודיענו דכלים המק"ט אין חולצין מדאורייתא אבל כלים שאינם מק"ט הא דאין חולצין אינו אלא מדרבנן. וכ' שהנפ"מ ציינהם הוא דהני דרישא דאין חולצין מה"ת מלבד דמציאין הטומאה לכל מה שתחתיהם, שוב מתפשטת הטומאה בכל שטח הכלי להציא טומאה לכל הכלים המאהילים עליו. אבל בכלים טהורים כיון דלא חייצי רק מדרבנן מצד חומרא כיון דעתיד לפנותו, ע"כ מציאין רק לכל מה שתחתיהן אבל לא החמירו להציא שוב לכל מה שעל גביהם, דהבו דלא לוסקי עלה. את"ד של החסדי דוד. ולפי"ז מיושב דברי הרמב"ם והמשנה לפי הרמב"ם דמייירי בכלי אצנים. אך דלפי"ז הי' נראה לפרש לשון המשנה מוסף עליהם דהיינו דרבנן הוסיפו גם זה שיהי' חציצה. אמנם כאמור לא פי' כן הרמב"ם ע"מ צפיה"מ. וי"ל דהדר בי' ציד חזקה מפירושו שם, א"נ דאין דבריו צפיה"מ באים לאפוקי שגם פי' זה כן הוא, שהטעם שאין הפכו נמצא במתני' דמציאין וחולצין הוא משום דעד כאן איירינן בחציצה דאורייתא וכאן נוסף דבר שאינו חוץ אפי' מדרבנן.

והנה כדברי החס"ד דכלים טמאים חולצין מדאורייתא כ"כ בתפא"י (אהלות ו:א) ובתפארת יעקב שם כ' דמ' מד' התוס' (סוכה יג, ד"ה ירקות) דמדאורייתא אין חולצין.

בהלכה דאין חולצין אדם, ודלא כהמשנה. וע"פ דברינו היינו משום דס"ל דאין חילוק בין דין דפ"ו דאדם וכלים אינם נעשים אהלים להא דפ"ח דאין חולצין, דלעולם אינם חולצים דאפי' כשהוא מדין דפנות אהלים לא הו' בתור כלים.

מאידך, התוס' בסוכה שחילקו בין פ"ו לפ"ח כדציארנו לעיל נראה דס"ל כהר"ש והרע"צ שפי' הא דרחיים של אדם דמפני שמקבל טומאה אינה חולצת, ולא ס"ל כהרמב"ם דהוי כלי אצנים. ולדידהו ניתן לחלק כדברי המשנ"א דאין חולצין בא להשמעינו דלא רק בתורת אהל אלא גם בתורת מחיצה אינו חוץ, ואילו מה דאין אדם וכלים נעשים אהלים היינו רק לדין אהלים משא"כ לדין מחיצה. והיינו כשי' הראב"ד והרא"ש כפי דברי הגאון רב אהרן ז"ל דחילקו בין אהל למחיצה. ועי' מה שציארנו לקמן (טו:ב) בעזה"ת בנקודת המחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד ודעימי' בזה.

אמנם, לפי מה שפי' הרמב"ם דרחיים של יד היינו כלי אצנים הדרג לדוכתי' קושיית המשנ"א דלמה נקט המשנה (ח:ג) כלים המקבלים טומאה אם באותו דין מ"מ כולל ג"כ כלי אצנים שהם כלים שאינם מקבלים טומאה וגם ז"ע במש"כ הטו"ד לפרש עכ"פ דברי הרמב"ם דנקט כלים המק"ט כיון דאיכא נפ"מ שכיון שהם מק"ט אפי' בחלון או ארובה אינם חולצים, שהרי באותה הלכה נקט הרמב"ם גם כלי גללים.

ולבאור יש לדקדק ממה שהפריד דין ריחיים לבצא בפנ"ע. וכן במתני'

צמלא אגרוף כיון שאינו נעשה צידי אדם אס
לא שהאדם צנהו מגושי גלד.

הל' טו"מ (יג:ה) ואלו מביאין ולא חוצצין
ובו' והדולג ממקום למקום והקופץ
ממקום למקום וכו'.

הנה דעת הר"ש והרא"ש (טהרות ד:ג)
דטהרה הנזרקת ע"ג המת אינו מציא
טומאה גם לעצמו. וצחזו"א (טהרות, סי' ד',
סק"ג) הק' ע"ז דמ"ש מזרק כזית מן המת
ע"ג הכלים דמוכח שם בטהרות דהכלים
נטמאו. ע"כ. ונראה לומר דהחילוק הוא
דמאהיל על המת נפק"ל צמיר (נז): מוכל אשר
יגע על פני השדה, ואלו המת מאהיל על
הטהרות נפק"ל בספרי זוטא מיטמא ו' ימים,
ופי' הזו"ר מדכתיב צאהל יטמא וגו' ילפינן
דהאהל עצמו הוא טומאה. ומשו"ה נראה
דטהרות המאהילים על המת, כיון דילפינן
מל' אשר יגע צעו מעשה האהלה דומיא
דנגיעה, והיינו שיהי' קשר מוחלט צנייהם,
ולכן ס"ל להר"ש שם דטהרה הנזרקת ע"ג
המת אינו מציא את הטומאה, משא"כ טומאה
הנזרקת ע"ג הטהרות, דילפינן דהוי אהל
לטמא ולא מפיק לי' צל' נגיעה להצטרך קשר
מוחלט כמו מגע.

ובחפצם שאהל המשכה מחולק ממאהיל,
כבר כ' צס' יד הלוי (אהלות ח:ה)
צסס הגאון ר' אברהם יהושע סולובייציק
שליט"א שיש לומר דאהל המשכה צעי שם
אהל משא"כ צמאהיל. ע"כ פי' דהא דחולקים
התוס' והרא"ש (נזיר סד.) על דעת הר"ש
הנ"ל וס"ל דטהרות הנזרקות ע"ג המת

ונראה דל"ק דהתוס' מיירי צהני דפרק ח'
דאין חוצצין משום שהם מק"ט. ונראה
דמפא"י מחלק כהתס"ד דהני דפ"ח ודאי
מה"ת אין חוצצין, וכלים טהורים הם דחוצצין
רק מדרצנן.

הל' טו"מ (יג:ה) ואלו לא מביאין ולא
חוצצין וכו' וכיפת הברד והשלג
והכפור והגלד וכו' שאע"פ שהאחילו
אינו אהל המתים.

י"ע מהו הדין צמקום קר מאד שהשלג
והגלד עומדים שם לזמן מרובה.
והנה הרמב"ם כ' צפיה"מ שלו צאהלות (ח:ה)
דטעמא דאין שאר ירקות חוצצין הוא מפני
שאין להם קיום צומן הקיץ משא"כ צאירוס
וקיסוס. ש"מ דקיום רק לחצי שנה לא חשיב
קיום. אמנם צמקום שלא נמס השלג והגלד
כל משך השנה מרוב קור, לכאורה שפיר
חשיב אהל, דצריך לדון הכל לפי המקום, דגם
צאירוס וקיסוס אס היו צמקום שאינם יכולים
לקיים צקץ, לא היו חוצצין. והמשנה מיירי
צשלג וגלד צרוב העולם שאינו קיים למשך
כל השנה.

ואין לומר שאהל של שלג עלול יותר לאדם
להסתירו ולכן אינו אהל, א' דפי'
הרמב"ם והר"ש (אהלות ח:ה) דהטעם דאין
שלג וחציריו נעשין אהלים הוא משום שנמוכים
- מ' מאליהם. ועוד דמ"ש אהל של צגד או
עור וכדומה שג"כ צקל יכול להסתירו ומ"מ
הוי אהל.

אמנם אהל של שלג וגלד צמקום שאינו נמס
נראה ששיעורו להציא טומאה יהי'

בתלושים יהא הדין הכי דכיון דפרכי וכמאן
דליתנייהו אין להם שם אהל כלל.

והנה להרמב"ם הא דמחוצרים הוא סיצה
שלא יהא להם דין אהל, וכן ד' רש"י
(שבת טז:). והריטב"א (שם) הק' על רש"י
דאדרבה כל מה שהוא מחוצר הרי זה יותר
סיצה שיקבל שם אהל. ונראה דהתוס'
ודעימיהו ס"ל כהריטב"א דכל מה שמחוצר
הרי"ז יותר סיצה שיקבל שם טומאה.
ומשו"ה נקטה משנה הזרעים והירקות
המחוצרים לקרקע, לומר דאפי' הני לא
מציאין ולא חוצצין, וכ"ש כשאינם מחוצרים
דודאי אינם מציאין את הטומאה.

הל' טו"מ (יג:ה) ואלו לא מביאין ולא
חוצצין וכו' וטלית המנפנפת וכו'.

הנה נס' טעם ודעת צצה"ל כאן הק' דצפ"ד
מאהלות מ"א תנן מגדל העומד באויר
וכו' ופי' ציד רמה (סנהדרין קו:) וצשו"ת
הרשב"א (ת"ה ס' קפ"ה) דהיינו שעומד באויר
ע"י שם או צכת המגנט, וא"כ למה אחורי
המגדל טהור הלא כיון שעומד באויר הו"ל
טלית המנפנפת ואי"ז מחיצה כלל.

אמנם שהגר"ח (פי"א מהל' טו"מ הל' ה')
מחלק בין הולך באויר דהוי דין טלית
המנפנפת לדבר המטולטל שהוא דין אהל זרוק
וכאן הוי עומד באויר, מ"מ לא נראה לפרש
דמשנה זה דמגדל העומד באויר תלוי על
המחלוקת תנאים דאהל זרוק, דלא נתפרש כן
בסוגיות הגמ' צאהל זרוק.

אבל נראה דל"ק מידי, דהעומד ע"י שם או
צכת המגנט נחשב כקצוץ ולא גרע

מציאים טומאה לעצמו היינו משום דס"ל
דטלית המנפנפת הוי חסרון צעצם ההאהלה
כמ"ש הגר"ח (פי"א מהל' טו"מ הל' ה') ואילו
הר"ש ס"ל דהוי רק חסרון צעם אהל.

אמנם מאותו תוספתא שהביא הר"ש שם
ומהמשנה בטירות להלן (משנה ד')
שמוכח דצמאהיל המת ע"ג הכלים שמביא את
הטומאה, כמ"ש החזו"א, מוכח דלכו"ע טלית
המנפנפת אינו חסרון צעצם ההאהלה, רק
דצאהל המשכה לא מהני משום דחסר צעם
אהל, ולדברנו לשי' הר"ש צטירה הנזרקה
ע"ג המת צעינן האהלה מוחלטת דומיא
דמגע וזהו החסרון של טהרה נזרקה.

הל' טו"מ (יג:ה) ואלו לא מביאין ולא
חוצצין חורעים והירקות המחוברים
לקרקע וכו'.

בם' ברכת האהל (ת:ה) דייק מד' הרמב"ם
צפיה"מ דהא דכל הזרעים והירקות
אינם מציאין וחוצצין הוא משום זירוף שני
חסרונות ביחד, חדא משום דאין להם קיום
צימות החמה והגשמים, ועוד משום דהו
מחוצרין. אמנם, הביא שהתוס' בשבת (טז:
ד"ה כל המטלטלין) כתבו טעם דזרעים וירקות
לפי שאין בהן ממש והוי כמו טיפת צד
והשלג והכפור והגלד והמלת. וכ"כ בתוס'
רי"ד ור' המאירי (סוכה יג.) ופי' צהדיא
דהחסרון צורעים וירקות לא משום דניידי אלא
משום דאין בהם ממש וכמאן דליתנייהו דמי
וכמו שלג וכדומה שנמס מאליו. והק' נס'
ברכת אהל על שיטה זו, דא"כ למה נקט התנא
זרעים וירקות המחוצרים לקרקע, הרי גם

מקום טע"ט על ר"ט צין קרקע הים ותחתית הנסר מפני הדפין היוצאין, א"כ חזינן שיש בו אהל פו"ט אף בלא המים, ואף השתא הוי אהל. אמנם, בספר שערי טהר (ח"ד, ש"ג, סי' ב') כ' שדצרי הסד"ט דחוקים, ופי' דמייירי ר' יעקב כגון שיש גומא בתחתית הים שאם ירד הי' יושב הנסר ע"ג הגומא ויהי' תחת הנסר פו"ט בתוך הגומא. עיי"ש. אולם גם פי' זה נראה קשה מאותו טעם דכמו שלעולם לא הוזכר שהיו דפים על הנסר, כמו"כ לא הוזכר שיש גומא בתחתית הים.

אמנם אותו לשון של ר' יעקב כאן מצינו בתוספתא לעיל (יג:) וז"ל נסר שראשו אחד נתון על גבי האבן וראשו אחד נתון על גבי הספסל רואין את הנסר שאם ינטל הספסל ויוכל לעמוד בפני"ע מצייל ואם לאו אינו מצייל רבי יוסי דרבי יהודה אמר רואין את הנסר אם יורד ויושב ויש תחתיו רביע טפח על טפח ועל רוס טפח הרי זה מצייל מפני שהוא נידון כשיפועי אהלים. ע"כ.

ונראה דהדמיון הוא שהרי יש כאן לורת אהל. אמנם, אם נסמך על דבריהם שאינם כשרים להסמיך האהל, אינם מציאים את הטומאה. וכמו שהספסל הוי כלי וע"כ אינו בתורת מעמיד לאהל הטומאה, ה"ה המים שמוציאים תמיד תחת הנסר אינם בתורת מעמיד לאהל הטומאה. אמנם, ריב"ז ור' יעקב ס"ל דיכולים לומר סברה דלד מייני אותו מעמיד, ואם עדיין איכא אהל פו"ט, גם השתא אמרינן דשפיר הוי אהל, והיינו שרואין אותו כאילו נופל במקומו עד לארך, אם עדין יהי' תחתיו פו"ט. צפרק ז' היינו ע"י שזד א' עדיין נסמך על האבן, וכאן י"ל דהיינו ע"י

מעומד ע"ג קרקע, דהרי יש בו כח המתמיד שמעמיד הדבר במקומו. ואף שנחלקו הראשונים בעירובין (ז:) בזהל זרוק בשעה שמונת, די"א דאפ"ה הוי אהל זרוק ואינו חושך למ"ד לא שמי' אהל, וכ' הט"ז (יו"ד סי' רפ"ג) דכן הדין עד שקובעו במסמרים, הא כבר כ' בס' טעם ודעת עצמו (פי"א, שה"ט סקקי"א) דצפשוטו ה"ה אם יחדס להשאירם במקומם, עיי"ש.

טו"מ (יג:) נסר שהוא צף על פני המים וטומאה תחת צדו האחד הרי הכלים שתחת צדו השני טהורים שבבר בארנו הספינה השטה אינה מביאה את הטומאה.

הנה כבר הק' המפרשים למה הוצרך הרמב"ם להציא דין זה. הלא כבר ביאר זהל' ה' דין הספינה שהיא שטה על פני המים דאינו מציא ואינו חושך וכמו שכתב הוא עצמו כאן. ומה הוה ס"ד דשאני נסר שצף ע"פ המים מספינה.

והנה תנא בתוספתא (אהלות טו:) נסר שצף ע"פ המים טומאה צד זהו כלים שצד זהו טהורין. ר' יעקב אומר רואין את הנסר אם ירד ויש תחתיו רבוע טפח על טפח על רוס טפח טומאה צד זה כלים שצד השני טהורים. ע"כ. והגר"א גורס צסוף כלים שצד זה טמאים. והנה יל"ע מה הכריח הגר"א לשנות הגירסא. ובכלל ז"ב מהו ציורו וציאורו של ר' יעקב.

בבב"מ (קלה, בפירוש הקצר) ביאר דמייירי ר' יעקב כגון שיש דפין יוצאין מלדדי הנסר, ואם ירד עד תכלית הים ועדיין הי'

שנופל על גומא כמ"ש בשע"ט, א"נ שנופל ע"ג אצנים שנתחמת הים ונמצא תחתיו אהל פו"ט בין האצנים.

וע"פ דמיון זה, לכאורה הי' נראה שלא לגרום כהגר"א, אלא דכמו דריצ"ר אמר התם דהוי אהל להציל, ה"ה הכא הוי אהל ונאמר דטומאה צדד זה, כלים צדד השני (דהיינו תחת הגד הראשון או להיפך) טהורים, דהוי אהל להציל מפני הטומאה. אמנם, י"ל דאין הגר"א צא לחלוק על דין התוספתא, דגם הוא מודה דכה"ג שפיר הוי אהל לר' יעקב, ומה שאמר טמאים היינו צד' הדברים שהם תחת הנקר דלפי גירסתו טומאה צדד זה כלים שצדד זה טמאים, היינו באותו צד, וע"כ מלבד מה ששינה הגירסא מטהורים לטמאים, שינה מלומר שצדד השני טהורים לשצדד זה טמאים. ונראה שהוכרח הגר"א לכך מרישא דתוספתא דתנא כלל דטומאה צדד זה כלים שצדד הזה טהורין. ומסתבר שר' יעקב צא לתת ציור שיצא מן הכלל דטומאה צדד זה כלים שצדד הזה באמת טמאין. ות"ק מיירי באותו צד שאינו מציא טומאה, דלא הוי אהל אלא כטלית המנפנפת וספינה השטה דמתניתין. וכשצד ר' יעקב להגיד היוצא מן הכלל אין לו להחליף לשון הכלל ולדבר אודות הזאת האהל מצד א' לצד שני אלא רק שצכה"ג טמא ע"י הצאת טומאה באהל דלא כהכלל דת"ק דס"ל דאין הצאת טומאה בשום גוונא. הרי דלכל הגירסאות מסתבר דר' יעקב צא לחדש ציור של נקר שצף שיש בו דין אהל.

אמנם, עדיין צ"ע למה לא מצינו דפליג ר' יעקב כמו"כ בספינה השטה

דמתני', ועוד דמה חידש הרמב"ם צמה שהציא דין נקר כשכבר השמיענו דין ספינה. והנה כבר הוכיח צמד"ט (קלה:) שיש לחלק בין לשון שטה לשון צף, דשטה מ' שהולכת ואלו צף מ' דעומדת במקומו שם על המים, עיי"ש מש"כ צוה. ונראה עפ"י דמשו"ה שאני ספינה מנסר, דספינה כיון דמהלכת ודאי הוי דינו כטלית המנפנפת, דכיון דאינה עומדת במקומו ודאי לאו אהל הוא. אצל צנסר, החסרון הוא מצד המים שמעמידים אותו, והמים אינם עומדים במקומם. משו"ה דוקא צוה חולק ר' יעקב דכשיש חסרון במעמיד איכא צבא דרואין כאילו המעמיד ניטל ממנו והוא נופל למטה, כמו דס"ל לריצ"ר בתוספתא הנ"ל. וע"כ שפיר הציא הרמב"ם דין נקר שצף על פני המים דאם הי' מציא רק דין ספינה, ס"ד דצנסר שצף קיי"ל כר' יעקב, דרק צנסר שצף חולק ר' יעקב וכנ"ל. לזה קמ"ל הרמב"ם דגם נקר דינו כספינה.

והנה הרמב"ם לא הציא דין התוספתא הנ"ל (ז:ז) דנקר שראשו א' נתון ע"ג האצן וראשו א' נתון ע"ג הספסל. ולכאורה, יש לדייק דמדלא פסק כר' יעקב, ה"ה דלא ס"ל כריצ"ר התם. אמנם, יש לדייק למה מסיק הרמב"ם דצריז כאן צנסר "שכבר צארנו שהספינה השטה אינה מציאה את הטומאה". הלא לדברינו ספינה היא דין אחרת. אמנם אם הוא ממש כמו ספינה, הדרכ"ל דלמה צריך להציא דין נקר כלל. וי"ל דמה דחולק ת"ק על ר' יעקב אינו משום דלא ס"ל הסבא דרואין, די"ל דאה"נ מודה לריצ"ר. אלא דס"ל לת"ק דנקר הרי הוא כספינה דיש לו

אותו חסרון של טלית המגפנפת דהא סו"ס לא נתקשר, ואף שזף במקומו, אינו קבוע ממש. וי"ל דמשו"ה הביא הרמב"ם דין דנסר רק אחר הדין של קשירת הספינה בדבר שיכול להעמידה, ולא סמך דין נסר מיד לדין ספינה אע"ג שכתב שדינו כוות'. והיינו שרצה לפרש בדבר שצמים צעין דוקא נקשר בדבר המעמידה, ואח"כ הוסיף דין נסר, דלא תימא דהני מילי בספינה שצנ"א מוליכין אותה צמים, אבל בנסר כיון שזף במקומו הוא קבוע להיות אהל כמו דס"ל לר' יעקב. קמ"ל הרמב"ם דגם בנסר לא הוא קבוע עד שנקשר, דדינו כספינה. וע"כ כ' הרמב"ם צהדיא דדינו כדין ספינה המצוואר לעיל.

והשתא א"ש מה דלא מצינו לריצר"י עצמו שחולק בדין נסר הנץ מטעם רואין אע"ג דאמר סברא דרואין גבי נסר שראש הא' נתון ע"ג האבן וראשו א' ע"ג ספקל, דבאמת לאו היינו הך, דר' יעקב מלמד דס"ל כריצר"י, ס"ל דנסר שזף חשיב כקבוע. וממה דפסק הרמב"ם כת"ק אין לדייק דגם ס"ל כת"ק דריצר"י. ועדיין קשה למה לא הביא דין נסר שראשו הא' נתון ע"ג האבן וראשו א' על הספקל. ויש לדייק להיפך ממה שכתבנו לעיל, דמדהגיש הרמב"ם דטעם דנסר משום דהו כספינה, מ' דצלא"ה היו אומרים סברא דרואין, דאל"כ ה' דין נסר עדיין כדין ספינה ולמה ל' לאשמועין.

הנה צה"י ה' צטלית המגפנפת וספינה ששטה על פני המים וכל אלו דכוותייהו, כ' הרמב"ם דלא מציאין ולא חונציין, ואלו כאן צה"י ז', כ' בנסר שהוא קף

על פני המים רק הדין דאינו מציא את הטומאה. והנה הגר"ח (פי"א מהל' טו"מ, הל' ה') מחלק בין הצאת טומאה לחציצה צפני הטומאה, דמח' אם אהל זרוק שמי' אהל היינו רק לחוץ צפני הטומאה, אבל כו"ע מודו דמציא את הטומאה, דלהציא את הטומאה סגי צהאלה קבועה, אבל לחוץ צעין שם אהל, ואהל זרוק הוא חסרון בשם אהל. ונראה דאף דהרמב"ם ס"ל דבנסר הנץ על פני המים לא ס"ד שיהא חונץ צפני הטומאה, דאף דס"ד דהו יותר קבוע מספינה, היינו דתיהוי כאהל זרוק ותהי' האהלה קבועה, אבל לא שיהי' לו שם אהל גמור אפי' לחוץ צפני הטומאה. ע"כ השמיענו הרמב"ם בנסר רק מה דאינו מציא את הטומאה, וצוה נלטק גי' הגר"א דר' יעקב מיירי צהצאת טומאה כשהטו' וגם צכלים תחת הנסר, דגם ר' יעקב מודה שלא יחוץ הנסר צפני הטומאה כיון שלא קבוע צקשירה.

טו"מ (יד:א) אין טומאה נכנסת לאהל ולא יוצאה ממנו בפחות מטפח על טפח וכו' במה דברים אמורים בחלון שעשה אותה אדם לתשמיש אבל חלון שעשאו האדם לאורה וכו' שיעורו בפונדיון וכו'.

והנה כבר הקשו צב' טעם ודעת כאן (צה"ל ד"ה צפחות) וציד הלוי כאן דמה מהני כלל זה - הלא מצוואר צהמשך הפרק שיש כמה שיעורים פחות מטפח שגם צהם שייך שיעבור הטומאה מאהל לאהל. ונראה דשתייהם לדבר א' נחכונו, דחלון לתשמיש שיעורו צפו"ט מדין הצאת טומאה דמצינו צכל מקום שהוא צפו"ט, ואלו חלון למאור הוא דין חדש דכיון

דחשיז פתח כדילפיין צס"ז מכל פתוח כל הפתוח לנורך טמא, ע"כ מביא טומאה גם צפחות מטפת.

ולעצ"ד עדיין נ"ע, דאע"ג דאתין עלה מנז דין אחרת, מ"מ אין זה אלא חידוש בהצאת טומאה לדבריהם ועדיין אין מקום להכלל שהתחיל צו הרמז"ס. ונראה דלעולם צדין הצאת טומאה אין שיעור אלא פו"ט ודין כל הפתוח הוא אופן אחר לגמרי, דמדין כל הפתוח חשבינן להו כחד אהל, דאף דאין מקום להצאת הטומאה, מ"מ ע"י מה שפתוח אהל א' לחצרו לנורך אמרינן דמטטרפין לחד אהל וכשא' טמא, גם השני טמא.

הל' טו"מ (יד:א) אבל חלון שעשאו האדם לאורה בדי שיבנם בממנו האור שיעורו כפונדיון והטומאה יוצאה ממנו.

והנה לשון המשנה (אהלות יג:א, וכן שנו"ג גם צס"ז) העושה מאור בתחלה שיעור מלא מקדח גדול של לשכה וכו'. ע"כ. ויש לחקור אם שיעור מלא מקדח הוא שיעור של אור כדי שיוכל להשתמש באור מהחלון כדרך חלונות לאור או ששיעור מלא מקדח מורה על כוונתו להשלים חלון גמור אף שעדיין לא גמרו, והיינו טעמא דמשערינן בשיעור מלא מקדח שצו הוא מתחיל לעשות החור כדי לעשות חלון צפוף. והנה בתפארת ישראל (בפירושו הראשון) ובסדרי טהרות פירשו לשון המשנה דלכך א' העושה מאור בתחלה, דאע"פ שלא גמרו עדיין, לא אמרינן דלא נחשב למאור. לפי"ז מ' דשיעור מלא מקדח הוא שיעור לאור דכיון שיש אור כזה, כבר

אמרינן דהוא דרך תשמיש מאור לצנ"א וחשיז פתח. וא"כ אין שיעור מלא מקדח משום שצו הוא מתחיל לעשות הפתח. וכן נראה מדברי התוס' (צ"צ יט, ד"ה ריקק) שכתבו דלחלון לאויר שיעורו כמלא מקדח של רופאים. והרי לא נראה שעושים חלון לאויר במקדח אחרת אלא דקתם תשמיש בחלון לאויר יש לו שיעור אחרת מקתם תשמיש בחלון לאור.

והנה א' בתוספתא (אהלות יד:ד) ר' יהודה אומר צהן שלש מדות משם ר"ע העושה לצוות ולשמירה ולזון את עיניו כל שהן. להכנסת כלים ולהוצאת כלים לתשמיש ולנר שיעורו צפו"ט. לקנה ולאספתי (כך גורס הגר"א) צס"א צמילאו וצה"א צפו"ט. ע"כ. ועי' לקמן הל' ז' שציארנו ד' התוספתא באריכות בעזה"ת, ונראה דלרע"ק בתוספתא כו"ע מודו דכל שהוא לנורך רא' או דיבור שיעורו בכל שהוא דהיינו כל שהוא נורך לאותו תשמיש כמ"ש בתפא"י (יג:ד). וליף מדרשת הס"ז דכל הפתוח טמא דכמו דהס"ז יליף מזה מכאן אמרו כל העושה מאור בתחלה שיעורו כמלא מקדח, ס"ל לרע"ק דתוספתא דה"ה בכל נורך לרא' או דיבור, דהיינו שאינו משתמש בעצם החור, שיעורו בכל שהוא נריך לאותו תשמיש. ולמאור היינו מלא מקדח. הרי דמלא מקדח הוא שיעור נורך לתשמיש האור. וגם מהרמז"ס נראה דלייק דס"ל ל' כן. דאם הי' מפרש המשנה דשיעור מאור כמלא מקדח משום דמורה על תחילת עשייתו הו"ל לפרש דשיעורו כמלא מקדח דהיינו כפונדיון ולא לסתום רק שהוא כפונדיון. ומדלא הביא הרמז"ס לשון המשנה העושה מאור בתחלה

מ' דלא ס"ל שיש חידוש בדבר זה לאמור דכך הוא השיעור אע"ג שעדיין אין בו כדאי מאור להשתמש בו. מ"מ לא נחבאר דעת הרמב"ם בזה לגמרי.

והנה כבר נתעורר במשנ"א (יג:ז) שיש מצוה גדולה בשי' רש"י בענין שיעור המאור. רש"י כ' בשבת גבי מאור (קמ: ד"ה וגיגית) חור שבין ב' בתים מכניס את הטומאה לצד שני במלא אגרוף. עכ"ל. ובעירובין (ל, ד"ה פתחו) כתב כל חור מלא אגרוף שבבתלים טמאים. עכ"ל. ובחולין (קכ: ד"ה חוצצין) כ' כל נקב העשוי לאויר שיעורו כמלא אגרוף וכל נקב שבין בית לבית או בין בית לעלי' שיעורו כפ"ט. עכ"ל. ונ"ע מנ"ל לומר דחור ונקב למאור או לאויר שיעורו במלא אגרוף - הלא שיעור מלא אגרוף הוא כשלא נעשה ציד"א וכאן עשה לשם מאור ואויר. ואי' בהדיא ריש פי"ג, דהעושה מאור בתחלה שיעורו במלא מקדח, ובמשנה ב' שם דחלון שהי' לאויר שיעורה מלא מקדח.

וגלענ"ד ליישב דייק רש"י לנקוט נקב וחור משום דס"ל דהני לית להו דין חלון, וכמו חור שבדלת דקיי"ל כרע"ק (שם, משנה ג') דשיעורו במלא אגרוף וזה נחיישב מש"כ רש"י בשבת ועירובין דשיעור החור במלא אגרוף אע"ג דבשבת מייירי במאור. ונראה דטעמו הוא כמ"ש הרשב"א (ב"ב נט.) דאם אין מלצן לחלון, אינו אלא כחור שאכלתו מלח או שחררהו עכברים. והנה בס' טעם ודעת (בה"ל, פי"ד, ד"ה כדי שיכנס) ר"ל דמש"כ הרשב"א הוא דוקא לענין חזקה אבל לא לענין

טומאה. והביא רא' מהתוספתא (פי"ג) דמשהתחיל לסתור את הפתח למאור משניקב מלא פונדיון טמא אע"פ שדעתו להמשיך לסתור להגדל את הפתח. והרי התם ודאי לא הניח מלצן, ומ"מ אמרינן דהוי חלון למאור. והנה יל"ק על הטו"ד דהא מיד אחר שכ' הרשב"א דבריו הנ"ל הביא מהרמב"ם בה"ל טו"מ לבאר גדר מאור, ומ' דשם מאור לחזקה הוא כמו לגבי טומאה. ולא נראה הרא"י שהביא בס' טו"ד מהתוספתא דשאני התם שדעתו להרחיבו לחלון גמור, אבל י"ל דכשדעתו להשאירו בלא מלצן דאה"נ דינו כחור שחררהו עכברים ושיעורו במלא אגרוף. ואע"ג דבמשנה דשבת שם קראו מאור נראה דשם מושאל הוא ואינו מאור גמור כהא דריש פי"ג דאהלות. וכך פי' רש"י שנדפס על הרי"ף מאור היינו חור וכו' - הרי דלא אמרו שהוא חלון לאורה אלא נקט שהוא חור. ובמס' כלים אי' בהדיא (יז:ז) ומאור שלא נעשה ציד"א שיעורו כמלא אגרוף גדול. הרי דקראו מאור אע"ג שלא נעשה ציד"א. וכיון דדעתו למאור אבל אין דעתו לחלון גמור והוי כנעשה שלא ציד"א. זהו לכאורה המקור לרש"י ששיעורו של מאור כזה במלא אגרוף.

אמנם דברי רש"י בחולין עדיין נ"ע דמלצד הקושיות ממה שלכאורה סותר משניות מפורשות בפי"ג דאהלות, גם נראה שקותר מה שכתב הוא עממו בשבת ועירובין, שהרי כתב בחולין דכל נקב שבין בית לבית שיעורו כפ"ט, ובשבת ועירובין כ' מלא אגרוף, ועוד מוסיף בחולין שאם עשוי לאויר שיעורו במלא אגרוף, ונ"ע מנ"ל הא. ונראה דכל מה שאמרנו לעיל בדעת רש"י דכשעושה

ולמה לא פי' למה אין שיעורו צפ"ט - הלא צ"ב למה אינו מודה לר"ט דס"ל דראוי לתשמיש וע"כ שיעורו צפ"ט. אלא דנראה שפי' בדעת רע"ק כמה שכתבתו לעיל בדמקום שעומד להיות מאור כבר חל עליו שם מאור וכשאין דעתו לגמרו כראוי שיעורו במלא אגרוף כאילו לא נעשה ציד"א. אך ר"ט חולק על יסוד זה וס"ל דאין ליתן עליו שם מאור גם להקל, אלא דאם ראוי לתשמיש שיעורו צפ"ט.

והרי' לפי"ז נמצא בדעת רש"י והרמב"ם דאין שיעור מלא מקדח שיעור השתמשות צנ"א לחלון לאורה, דצאמת סתם מאור הוא יותר מזה ואפי' מלצן הוא צריך, אלא דכשמכוין לעשות חלון גמור נחשב המלא מקדח כהתחלה חשובה, ולכן כבר מטמא משעה שניקב כמלא מקדח.

הל' טו"מ (יד:ג) מאור שהתחיל לסתמו ולא הספיק לגמרו וכו' אם נשאר ממנו רום אצבעיים על רוחב אגודל מביא את המומאה. פחות מבאן, הרי הוא כסתום.

הק' המשנ"א (יג:א) לדעת הרמב"ם שז' צפיה"מ (שם) ששיעור שיירי המאור גדול מתחלתו, דל"ע דהא בכל דוכתא שיריים חמירי הואיל ומתחלתו הי' דבר חשוב. ונלענ"ד דלק"מ, דכאן מלבד מה שממעט השיעור, דעתו לסתמו לגמרי, רק שלא הספיק הדבר משום איזה אונס. וע"כ יש כבר צד לחשבו כסתום, וצעינן רק קצת מייעוט צפועל צירוף לזה להפקיע ממנו שם פתח.

חור אצל אינו מכוין לגומרה כדרך חלון עם מלצן, דהוי כחררהו עכברים ושיעורו במלא אגרוף, היינו דוקא כשמכוין לשם אור בזה אמרינן שכיון שעומד להיות מאור אצל כיון שאינו מכוין לגמרו חשיב כחור שחררהו עכברים. וי"ל דמשו"ה קראו המשנה בשבת ובכלים בשם מאור, אף שלא הי' חלון לאורה גמור, מ"מ עומד לאור וע"כ הוא דכיון דאינו חושב לגמרו דינו במלא אגרוף. וע"כ כתב רש"י בחולין דנקב העשוי לאויר שיעורו במלא אגרוף, דכיון שעשוי לאויר דינו כמאור כדאיתא במתני' (אהלות יג:ב). אצל מקסתמא נקב שבין בית לבית אין דעתו לאור ולכן לא תלינן שיעורו על גמירתו לחלון לאורה, אלא דמקסתמא יהי' לתשמיש וכיון שיש פו"ט חזי לתשמיש. ע"כ כתב רש"י בחולין דנקב בין בית לבית צפ"ט. וי"ל דמשו"ה חילק בין נקב לחור, דס"ל דסתם חור הוא לשם אויר או אור אפי' בין בית לבית ואילו נקב סתמו אינו לאור או אויר אלא כשפתוח לאויר דסתמא לאויר. והחילוק הוא דנקב משמע אפי' ארוך וקצר ואין זה ראוי לאור.

וי"ל דגם הרמב"ם ס"ל כן, דהנה אי' במתני' (אהלות יג:ג) החור שבדלת שיעורו מלא אגרוף דברי רע"ק. ר"ט אומר צפותה טפח. ופי' הרמב"ם אמר רע"ק שהוא כמו מאור שלא נעשה ציד"א לפי שלא יכוין להכנס בו האורה ואע"פ שנכנס ממנו האורה ולזה ישער אותו כמלא אגרוף. ורבי טרפון אומר שהוא ישתמש ממנו להכניס איזה דבר לבית או להוציא ויהי' לתשמיש ולזה שיעור צפותה טפח. עכ"ל. וצ"ע לרע"ק למה פי' דהוי כמאור שלא נעשה ציד"א.

וביון נראה דהרמז"ס לא ס"ל כדיוק הני
אחרונים אלא דאה"נ ל"ד צמאור
פליגי צ"ה וצ"ש, נריכס ליתן טעם
למחלוקתם, דלמה יפלוג צ"ש גם צחלון
העשוי לתשמיש אע"ג שאין מקום א' פנוי
לתשמיש פו"ט. והנה יש לדייק בל' המשנה
מנטרפות כמלא מקדח כדברי צ"ש. הא עד
כאן לא הוזכר צ"ש צפירקין, ולאחיה דברי
צ"ש מרמו צאומרו כדברי צ"ש, דמ' שיטתו
הידוע ממקום אחר. ונראה דהיינו שיטת צ"ש
שהוזכר לקמן בפ"ח דאהלות, וצחוספתא
(יד:א) וצפרי זוטא, דס"ל לצ"ש צכמה
תשמישים דשיעור החלון לזה הוא בכל שהוא.
ופי' צחפארת ישראל לקמן דהיינו כל שהוא
נורך לאותו דבר. כך הוא דעת צ"ש בגדר
דרשת הס"ז דכל הפתוח לנורך מציא
הטומאה מצית לצית. ונראה דה"ה הכא
דס"ל דיש חלונות שנעשו בצבכות ורפפות
ולא גרע הנורך צה מפני שיש צהס סבכות.
ואם נאמר דדין פו"ט ג"כ הוא מדין כל
הפתוח, ה' נראה דג"ז תלוי על המח' צ"ה
וצ"ש. אמנם צס' טעם ודעת (צה"ל, פי"ד, ה')
א', ד"ה צחות) רצה להוכיח דאין שיעור פו"ט
מדיני פתחים אלא מהכלל דטפח על טפח
מציא את הטומאה, והציא שכ"כ הרמז"ס
צפיה"מ צסוף מס' שצת. הרי נראה
מהרמז"ס דאין דין פו"ט משום כל הפתוח
לנורך, וא"כ למה יסבור דצ"ש יפלוג על צ"ה
גם גבי השיעור דפו"ט.

והנה נראה לדייק בלשון הרמז"ס צמה
שמתחיל חלון גדול העשוי לאורה
והי' צה שכזה וכו', ולא צמתני' איתא רק
הקריגות והרפפות מנטרפות וכו'. ולמה

טו"מ (יד:ד) חלון גדול העשוי לאורה והי'
בה שכבה וביו"ב אם יש במקום אחד
כפונדיון מביא את הטומאה ומוציא את
הטומאה היו נקבי השכבה דקים ואין
באחד מהם כפונדיון הרי זו כסתומה. וכן
חלון העשוי לתשמיש ובה סבכות
ורפפות אם יש במקום אחד טפח על
טפח מרובע מביא ומוציא ואם לאו הרי
היא כסתומה.

והוא ממתני' (אהלות ח:א) הקריגות
והרפפות מנטרפות כמלא מקדח
כדברי צית שמאי. צית הלל אומרים עד שיהא
צמקום אחד מלא מקדח וכו'. והנה דיין
האחרונים (תפא"י, סד"ט, חזו"א (יז:))
דמנחלקו צ"ה וצ"ש צמלא מקדח ולא נחלקו
צמלא אגרוף ופו"ט אפשר דדוקא צמאור
מנטרפין לצ"ש דאין ההפסק מפסיד כ"כ,
אבל צשאר חלונות מודו כו"ע דאין מנטרפין.
אמנם, כבר העיר צסד"ט דלא משמע כן
מדברי הרמז"ס מדנקט דגם צשיעור פו"ט
אין צירוף לנקצי הסבכות. והרי לפי הג"ל
פשיטא הוא דגם צ"ש מודו לזה, ולא הי'
להרמז"ס לכותצו. וצספר צרכת האהל (ס' ד')
רצה לייצצ דהו"א דכיון שיש כמה שימושים
ששייכים צצחות מפו"ט כגון לקנה ולגר סד"א
דלא חשיצי הנקצים הקטנים כסתומים אלא
כחלון העשוי לתשמיש וינטרפו הנקצים
לשיעור טפח. את"ד. אמנם לא הצנתי דעדיין
קשה למה לא נחלקו צ"ה וצ"ש גם צה. הלא
צית להו לצ"ש כמה תשמישים צשיעור כל
שהוא. ועוד דלמה ס"ד למה דקיי"ל כצ"ה
דכל תשמיש אינו אלא צפו"ט דכאן תיהני
התשמיש של פחות מפו"ט דלא ליהוי כסתום.

מדצרי הרמז"ס כאן כפי' הא' של הר"ש
דחלון לאויר וחלון לאור היינו הך. וציאר
הר"ש צפשיטות דלפי"ז טעמא דהדר תני לה
הוא דצעי למתני דין דבנה בית חוצה לה וכו'.

ובפי' תפארת ישראל (צוע, אות ו') פי' דהא
דלא כלל אויר ומאור צמד צבא הוא
משום דצאויר אפי' צשיור סגי צמלא מקדח.
ואלו להרמז"ס צשיירי המאור שיעורו הוא
יותר גדול מתחלת המאור. והציא צסם ר' משה
טאחן רא' לזה דאם צאויר יש לו שיעור שיירי
כמאור, למה תנינן צסיפא דצעשה תקרה
צאמצע החלון דחלק העליון שיעורו כמלא
מקדח, והרי הו"ל שיור ונצעי אגרוף. וכבר
תמה על לשונו צפי' תפארת יעקב דלכאורה
כוונתו דהו"ל למימר דשיוורו צרום אצבעיים על
רוחב גודל כשיוירי המאור ולא צמלא אגרוף.
עכ"פ, אף שנעלם ממנו למה כתב דנצעי אגרוף
מ"מ נראה דאין ראיתו רא' דהא מצואר
צמתני' וצרמז"ס דדין שיוירי המאור לא נאמר
אלא כשהי' דעתו לסתמו ומפני איזה אונס
(המצואר צמוספתא וצרמז"ס) לא הספיק לגמרו.
והרי כשעשה תקרה לא הי' כלל צדעתו לסתמו,
ולכן אין טעם שיחול עליו דיני שיירי המאור
אפי' אם הי' דין חלון לאויר שיה למאור צזה.

מו"מ (יד:ו) החור שבדלת או ששייר בה
החרש מקום פתוח מלמעלה וכו' בכל
אלו אם הי' הפתוח באגרוף הטומאה
יוצאה ממנו ונכנסת לו במקום זה ואם
הי' פחות מבאגרוף הרי הוא בסתום.

הנה דדין חור שצדלת פליגי צמתני' (אהלות
יג:) דלרע"ק שיעורו מלא אגרוף

דייק הרמז"ס לכתוב שהוא חלון. ונראה דבזה
מרמזו הרמז"ס לטעמא דצ"ש - דס"ל דרק
משום שהוא מ"מ חלון א' יש להצטרף החלקים
ולהחשיבם כא' דכמה חלונות נעשו כך וודאי
אינו חסרון משם חלון. ומאידך ס"ל לצ"ה
דמ"מ נאמר השיעורים רק כשהם צמקום א'.
וצזה א"ש מה שלא כ' הרמז"ס דה"ה צחלון
מלא אגרוף, דבזה ודאי מודו צ"ש דלא יצטרפו
הנקצים, דכיון דלא נעשה צידי אדם, ודאי אין
להחשיב כל החלקים כחלון א'.

והנה כ' החזו"א (יז:ו) שיש לעיין לדעת צ"ש
אם מאהיל על נקב שהוא פחות ממלא
מקדח אבל צין כולם איכא שיעור מלא מקדח
אם אמרינן דגם צזה מצטרפים וטמא או
שהוא דוקא לענין צירוף אהלים דהצ' אהלים
מתערבין צמלא מקדח. והנה לפי מה דמסקינן
צדעת הרמז"ס דטעמא דצ"ש הוא דחושבים
כל הנקצים כא' כיון שהוא חלק מחלון א', א"כ
נראה דלא שגא מאהיל מחלון צין בית לצית.
אמנם אם נאמר דטעמא דצ"ש הוא משום דין
דכל הפתוח לצורך ולשיטתם דהיינו צכל שהוא
לצורך אותו דבר, הרי דין זה הוא צחלון צין
בית לצית אבל לא יהני צמאהיל.

הל' מו"מ (יד:ה) חלון שהיא גלוי' לאויר
שיעורה צפונדיין מפני שאינה עשוי'
אלא לאורה.

אי' צמתני' (יג:ז) חלון שהי' לאויר שיעורה
מלא מקדח וכו'. והנה כבר עמדו
הראשונים על השאלה צניצו של חלון לאויר,
דאם הוא כמו חלון לאור כמו דנראה ממה
שיעוריהם שוים, הלא כבר שנו צמשנה א'
דשיעור תחלת המאור צמלא מקדח. ועולה

והיינו אם נאמר כדעת המג"א (סי' שמ"ג) דחלון צין אהל לאל מציא טו' דאורייתא, ואפי' להש"ך (יו"ד סי' שע"ג, סק"צ) דהוי דרבנן י"ל דכעין דרבנן תקנו דתיהוי כעין משכן. וממה דאמר ר' יהודה דכל אהל שאינו עשוי ציד"א אינו אהל, מ' דאע"ג דמודה במלא אגרוף אין זה מדין אהל דאורייתא. ונראה דס"ל דדין מלא אגרוף מדרבנן כיון דמ"מ לא דומיא למשכן. וה"ה לרבנן דחור צין אהל לאל שנעשה שלא ציד"א לכו"ע הוי דרבנן. ושם מנאצי שכתב הר"ש דהדיא (מ"צ) דהא דמודה ר' יהודה במלא אגרוף היינו מדרבנן.

והנה נראה דהראשונים פליגי אליבא דר"ט צמה נחש צדי אדם - והיינו צמה אמרינן דהוי שפיר דומיא דמשכן ליתן לה שיעור פו"ט. להרא"ש הדבר כפשוטו, דכל מה שנעשה ציד"א שיעורו צפו"ט. להר"ש צעי ר"ט יותר מזה, והוא שנעשה ככוונה ע"י אדם. כיון שנעשה ציד"א ככוונה, אע"ג שאינו מכיון לתשמיש מיוחד כבר הוי דומיא דמשכן ושיעורו צפו"ט. אמנם לדעת הרמב"ם גם צה לא סגי אלא שישתמשו בו לאיזה צורך. וי"ל דהרמב"ם ס"ל דצלא"ה לא דמי למשכן, כיון שהמשכן ודאי ה' ראוי לשם צורך. ודעת רע"ק מ' מכל הראשונים דלא נחשב נעשה ציד"א אלא כשכיון לאיזה צורך כשעשאו. והרמב"ם פסק כרע"ק דבעינן מלא אגרוף. ולכן שפיר דייק דה"ל א' דצמה דברים אמורים בשיעור הצאת טומאה צין אהל לאל צפו"ט, כשעשה אותו האדם לתשמיש, דלר"ט מצינו אופנים שאע"פ שלא התכווין בשעת עשייתו שהחלון יהי' לתשמיש, מ"מ שיעורו צפו"ט.

ולר"ט צפותח טפת. הרמב"ם ציאר צפיה"מ שלו שם דרע"ק ס"ל כמלא אגרוף משום דלא ה' מכיון להכנס בו האורה, ור"ט ס"ל צפו"ט משום שהוא ישתמש ממנו להכניס איזה דבר ויהי' לו לתשמיש, הר"ש והרע"ב פירשו דר"ט ס"ל צפו"ט משום דכיון שהחור באמצע, ע"כ שעשה החרש צמתכוין. ומ' דטעמא דרע"ק יהי' דמ"מ לא עשה החרש כן לכתחלה אלא כדיעבד מפני חסרון עינים. הרא"ש פי' דרע"ק ס"ל דכיון שלא נעשה למאור ולא לתשמיש הי' כלא נעשה צדי אדם ששיעורו במלא אגרוף. ור"ט ס"ל דכיון דנעשה ציד"א שיעורו כנעשה לתשמיש. ויל"ע צמה פליגי הראשונים צציאור דעת התנאים. ונ"ע צמס"כ הרמב"ם דעת רע"ק דכיון שלא כיוון להכנס בו האורה, ע"כ שיעורו במלא אגרוף, דעדיין מ"ט לרע"ק לא תיהוי צפו"ט - הלא שיעור מלא אגרוף הוא כשלא עשוי צדי אדם. ועוד יל"ע מנ"ל לחלק אם נעשה ציד"א. (ועי' לעיל יד:א מה שפירשנו להרמב"ם, וכאן נבאר בד"א צעוה"ת).

והנה אי' בריש פ' הישן רבי יהודה אומר כל אהל שאינו עשוי צדי אדם אינו אהל מ"ט דרבי יהודה יליף אהל אהל ממשכן וכו' כי אתא רב דימי אמר ר' אלעזר מודה ר' יהודה כמלא אגרוף תנ"ה ומודה ר' יהודה בשקיפין ובנקיקי הסלעים וכו'. ואף ע"ג דקיי"ל כרבנן שם גבי אהל, מ"מ סתם מתני' בריש פי"ג בחלון צין אהל לאל שאם לא נעשה ציד"א שהוא במלא אגרוף. וכן פסק הרמב"ם אע"ג שפסק כרבנן באל עצמו שנעשה שלא ציד"א. והרי אם טעמא דר' יהודה באל עצמו דפו"ט הוא דוקא בעשוי ציד"א משום דיליף ממשכן, יש להסיק דה"ה לחכמים בחלון צין אהל לאל.

הפרק דחלון שעשה אותו האדם לתשמיש שיעורו צפ"ט להציא הטומאה. והנה דברי הרמב"ם הם ממתני' (אהלות יג:ד) דא"י עושה מקום לקנה ולאספתי (להרמב"ם היינו מסמר גדול, להראב"ד היינו מלקחים לנר, להר"י בן מלכי דק הוא חרב, והרא"ש כ' שהוא כלי לאורגים ששמו חרב. רה"ג והערוך פי' שהוא עץ שדומה לקנה שהוא למגעלים, והר"ש מביא דעות דהוי אצוקה, א"י יחד לתלות בו כלים) ולגר שיעורו כל שהוא כדברי בית שמאי בית הלל אומרים צפותה טפח. לזון את עיניו ולדבר עם חבירו ולתשמיש צפ"ט. ע"כ. והעיר בסדרי טהרות (קעא:) דלמה השמיט הרמב"ם נר שהוזכר במתני'. ותי' הקד"ט די"ל דהרמב"ם מפרש דלקנה ולאספתי צריך חור פחות מטפח ולגר צריך חור יותר מטפח והוי כל שהוא דצ"ש (כדפי' בחפא"י דהיינו כל שהוא צורך לאותו תשמיש) חומר לא לגבי קנה ואספתי וקולא לגבי נר. ולכן כיון שפסק הרמב"ם בקנה ואספתי צפ"ט שהוא לקולא, כ"ש שצנר שיעורו צפ"ט שהוא לחומר. עיי"ש. וז"ע למה יחמיר צ"ש יותר מפו"ט שהוא שיעור להציא טו' בכל מקום.

והנה אי' בתוספתא (אהלות יג:ד) ר' יהודה אומר צהן שלש מדות משם ר"ע העושה לזוות ולשמירה ולזון את עיניו כל שהן. להכנסת כלים ולהוצאת כלים לתשמיש ולגר שיעורו צפ"ט. לקנה ולאספתי (כך גורס הגר"א) צש"א צמילואו וצה"א צפ"ט. ע"כ. והציא הר"ש (יג:ד) מהס"ז דא"י פתוחה כל הפתוח לצורך טמא מכאן אמרו העושה מאור בתחילה שיעורו מלא מקדח גדול של לשכה שירי המאור וכו' להשמיע את הקול ולהדליק את הנר שיעורו צפ"ט, וכו' גרדי שחפר מלא

אמנם איכא מקור אחרת דילפינן מיני' הצאת טומאה מאהל לאהל, דא"י צספרי זוטא (פ' חקת) כל הצא אל האהל איזהו שצאין לו ומציאין אליו (פי' צית רענן: אם שני אהלים סמוכין זל"ז ויש ציניהם נקב פו"ט מביא טומאה). זה האהל שצאין לו ומציאין אליו אמרו מכנסת היא האשה את הנפל צפ"ט. עכ"ל. אצל לפי"ז לכאורה צ"ע למה יהי' שיעור פו"ט דוקא בעשאו ציד"א, צין אם הוא תלוי על מי עשאו, כוונתו או תשמישו, דצין כך וצין כך אם פו"ט הוא ראוי הוא להציא בו הנפל. וי"ל דדרשת הס"ז הוא לר"ש צמתני' (יג:א) דס"ל דיש אופנים דאינו תלוי על עשה ציד"א או לא אלא דמ"מ צפ"ט (ולגי' הא' שפי' הר"ש לית לי' שיעור מלא אגרוף לעולם).

והנה הק' החזו"א (יג:ד) דהיאך קאמר צ"ש צס"ז דחררוהו מים וכיו"צ צכ"ש ואלו צעשו לתשמיש להשמיע קול ולהדליק הנר ולמאור צריך שיעור. וע"פ דצרינו הספרי זוטא לשיטתו הוא צמה דיליף הצאת טומאה צפ"ט ממה שמכנסת האשה את הנפל צפ"ט, דע"כ אין לחלק צין עשוי צידי אדם ושלל צידי אדם. וכיון שכן אזלינן צתר סתם תשמיש של אותו חור כפי שהוא.

הל' טו"מ (יד:ז) העושה חור בביתל בדי להניח בו קנה או מסמר גדול או לראות ממנו העוברים והשבים או לדבר עם חבירו הרי זה בחלון העשוי לתשמיש ושיעורה בפותח טפח.

וי"ל ע' דמה החידוש בכל הני דהוו תשמיש - הלא כבר הציא הרמב"ם צתחילת

לז"ש לענין זה. וז"ה ס"ל דלא נאמר בחלון תשמיש דין דכל הפתוח, אלא תלוי רק על דין הבאת טומאה בעלמא שהוא צפוט.

אמנם צמתי פליגי צ"ה וצ"ש גם צנר ולהתוספתא לכו"ע נר צפוט. והנה צמתי סתם דלזון את עיניו ולדבר עם חצרו דשעורו צפוט, ואלו להתוספתא לזונו וזון את עיניו לכו"ע צכ"ש. הרי להתוספתא ס"ל דכל לשם דיבור וראי' כו"ע מודו דהוא דדין כל הפתוח לזורך ודינו בכל שהוא ואילו צמתי ס"ל דדין כל הפתוח לז"ה הוא אך ורק במאור כחלילת דרשת הס"י. אמנם צהא דחלוקין צמתי והתוספתא צנר ק' דמ"ש מקנה ואספתי דלעולם אמרינן דהוי מח' צ"ה וצ"ש. ונראה דצ"ל דמיידי צמתי וצרייתא צב' מיני נרות, שלא' שיעור תשמישו ציורת מפוט ולכן לכו"ע צפוט אצל יש מין נר אחר דמסתמא א"צ פוט להשתמש בו ושיעורו הוא צמחוקת צ"ה וצ"ש.

ובזה מיושב ק' החזו"א דלהדליק נר דמ' צס"י דלכו"ע צפוט היינו משום דנריך יותר מטפת להדליק בו נר, ואלו קנה ואספתי ס"ל לצ"ש צכ"ש כיון שזורך תשמישו הוא פחות מפוט, או כיון דהוי מין נר אחרת או משום דלא איירי בלהדליק אלא רק להניח.

וע"ב הנריך הרמזצ"ס להשמיענו דכל הני בכלל חלון לתשמיש הן, לאפוקי מדעת התוספתא דס"ל דכל שהוא עשוי לראי' או דיבור שיעורו צפונדיון כמאור, וצקנה ואספתי לאפוקי מדעת צ"ש דס"ל דגם כל תשמיש בכלל הדרשה דכל הפתוח שדינו בכל שהוא. ולפי דעת התוספתא ל"ק למה השמיט

קנה מלא אספתי שיעורו כל שהוא דברי צ"ש צה"א צפוט א"ל צ"ה לצ"ש חור הדלת מהו אמרו להן צ"ש צפוט אמרו מ"ש א"ל שזה עשוי לזורך וזה אינו עשוי לזורך. חורים שחררהו מים או שאכלום החרשים או שאכלתה מלחת שיעורן כ"ש דברי צ"ש וצה"א צפוט. ע"כ.

ורק' החזו"א (י"ד) דמ"ש להדליק נר דמ' צס"י דלכו"ע צפוט, מלקנה ולאספתי דאי' צס"י וצמתי דלצ"ש צכ"ש.

והנה בתוספתא נשנו ג' מדות. ונראה שמורה על שיעורים ממש ולא רק חילוקי דינים. הראשונה היא כשהחלון הוא לזורך ראי' או דיבור על ידו. בזה כו"ע מודו דהוא בכלל הדרשה דכל הפתוח לזורך טמא דוגמת העושה מאור בתחלה בו התחיל הצרייתא צס"י צלימוד דכל הפתוח דנראה דשיעור מלא מקדח הוא הזורך להשתמש בו לאור. המדה השני' והשלישית הן מיני תשמישים, אצל יש לחלק כעין מש"כ צסד"ט דצמדה שני' השיעור הנזכר לתשמיש שלהם הוא צפוט או יותר. לכן צמתי כו"ע מודו דשיעורם צפוט, דאף דגם בתשמיש אזלי צ"ש צתר הזורך, מ"מ כשהוא יותר מפוט מודו, דהא צפוט עוברת הטומאה בלא דין כל הפתוח. ולכן לצ"ה שפיר עוברת הטומאה צפוט מדין הבאת טומאה דכל התורה כולה בלא דין כל הפתוח. ומדה השלישית מיידי בחלונות לשם תשמיש אצל השיעור הנזכר לאותו תשמיש הוא פחות מפוט. בזה פליגי צ"ה וצ"ש, דלצ"ש קיים דין דכל הפתוח גם בחלון לתשמיש והוי שיעורו כל שהוא לזורך לאותו תשמיש כמ"ש התפא"י בלשון כ"ש

המשנה והתוספתא שהחור הוא להניח צו קנה וכו'. לזה כ' דהרי זה כחלון העשוי לתשמיש, דכיון שהוא אינו אלא להניח הני דברים דקים הוא טעמא דצ"ש דלא נחשבו כעשויים לתשמיש. אמנם, דלפי"ז ז"ע למה צמתני פליג צ"ש גם צנר, אלא"כ נאמר דלמתני' המדות הן אחרות לגמרי. והנה צפיה"מ פ"י הרמב"ם נר דהיינו ליתן שם כלי שמעמיד עליו הנר. וי"ל דגם הוא כלי דק שאינו ממלא החלון כ"כ ועכ"פ אינו עושה תשמיש שם אלא הנחה, ואלו נר דתוספתא י"ל דהיינו כנר דס"ז דגם שם לכו"ע שיעורו צפו"ט ומפורש בס"ז דהיינו להדליק הנר, דצוה נריך יותר מקום להעמיד הנר, ואינו רק מקום להנחה אלא שעושה שם ההדלקה וסתמא מכניס ידו לשם גם להטיב הנר. ועכ"כ שפיר נכלל בגדר תשמיש לכו"ע. וזהו דהשמיט הרמב"ם נר י"ל דלא נקט אלא הני דברים שדקים מאד ואינו ממעט כמעט כלום צחלל החור, וכיון שאמר דאפי' הני נחשבו מ"מ לתשמיש החלון, כבר א"צ להזכיר גם נר.

הל' מו"מ (יד:ו) העושה חור בכותל כדי להניח בו קנה או מסמר גדול או לראות ממנו העוברים והשבים או לדבר עם חבריו הרי"ז כחלון העשוי לתשמיש ושיעורו בפותח מפתח.

ולבאורה ז"ע צמה דהשמיט הרמב"ם את הנר שהוזכר צמתני' דתנן (אהלות יג:ד) העושה מקום לקנה ולאספתי ולנר וכו' זה"א צפו"ט לזון את עיניו ולדבר עם חבירו ולתשמיש צפו"ט, עיי"ש. ועי' מה שכתבנו צוה לעיל. ונראה דכ"א ליישב ע"פ הסוגיא

הרמב"ם נר כיון דתוספתא ס"ל לכו"ע דשיעורו צפו"ט. וה"ה כל הדברים שנמנו צמדה שני' צתוספתא השמיטס הרמב"ם, דהיינו להכנסת כלים ולהוצאת כלים ולתשמיש, ונראה דהוא מרוב הפשיטות דענינים אלו עזס ענין תשמיש הן. אמנם, כיון דצמתני' פליג צ"ש גם צנר וס"ל דצכ"ש הו"ל להרמב"ם לאשמועינן דמ"מ נר לעולם צפו"ט כדברי צ"ה.

הנה הצאנו לעיל מח' הראשונים צביאור מילת אספתי. ויל"ע צנקודת המחלוקת צוה. ונראה דהרמב"ם נקט דוקא מסמר גדול מפני שתפס פי' אחרת כדברי התוספתא, שיש לפרש דהמדה ראשונה, לצוות ולשמירה ולזון את עיניו היא שאין שימוש בעצם החור כלל, רק שדרכו יכול לראות ולשמוע. ולהתוספתא כו"ע ס"ל דהוא בכלל הדרשה דכל הפתוח טמא. צמדה שני' כגון להוציא כלים ולעשות תשמיש על החור הרי הוא משתמש בעצם חלל החור. צמדה שני' שהיא לקנה ולאספתי הוא משתמש צמקום החור להניח שם חפצים - ואם נפרש כהרמב"ם דאספתי היינו מסמר גדול הרי שתי הדברים הללו אינם ממלאים החלל אלא מעט, רק שמשתמש צתחתית החור לשם הנחת חפציו. ומשו"ה פליגי צוה צ"ה וצ"ש, דצ"ש ס"ל דתשמיש זה כמעט אינו תופס מקום צחלל החור, עכ"כ דומה למאור ומדה הראשונה והוי בכלל דרשה דכל הפתוח לצורך ששיעורו צכ"ש. ואילו צ"ה ס"ל דכיון דסו"ס משתמש צחלל החור נחשב כמדה שני' שעושה תשמיש צחלל החור שהשיעור למדה זו הוא פו"ט. ומדויק מל' הרמב"ם שהוסיף על לשון

כולו הציט השני טמא כשלם ציטל הסתימה. ובס' משנת רבי אהרן (טהרות, סי' ל"ז) ביאר דעת הרמב"ם צ"ל אופנים: א' דכלל ציטול הוא הסתימה כמאן דליחא, ב' כל שלא ציטלו עדיין שם פתח עליו ונחשב כאהל א'. אח"כ. וע"פ פי' ה"ב י"ל דבזה פליגי, דלהראש"ד לעולם צעין מקום להעצרת הטומאה משום דס"ל דהטומאה נחשבת כמציאות ועוצרת הטומאה מאהל לאהל ע"י התפשטות ממש. מאידך, הרמב"ם ס"ל דכשיש שם פתח רואין את הכל כאהל א', ולכן תלוי על שם פתח וא"כ מקום להטומאה לעצור כמציאות.

ורחנה לעיל (יג:ד) ביארנו צעוה"ת דהראש"ד מחלק דאף ע"ג דאין כלים נעשים אהלים, מ"מ לחציצה צפני הטומאה שפיר מהני. ואילו הרמב"ם ס"ל דרק ע"י דין דפנות אהלים מהני לעשות כלים למחיצה צפני הטומאה. ונראה דאזלי לשיטתייהו דלהרמב"ם א"א לחלק כהראש"ד, דהרמב"ם ס"ל דהכל הצלת אהל היא מדין חלוקת האהלה כמ"ש הגר"ח (הל' טו"מ כא). וביאר צס' יד הלוי (הל' טו"מ יב:ד) דס"ל להרמב"ם דלעולם לא מצטרפי כלים לאהל גמור שיהיו נחשבים בכלל מחיצות האהל לאשוויי חלוקת אהלים. (ואלו דין דפנות אהלים שאני דפקע ממנו שם כלי והוי כחלק מהאהל ממש). ואילו להראש"ד דהצאת טומאה מאהל לאהל ע"י התפשטות מציאות הטומאה אינה תלוי' על השם אהל לחצוץ מפני' אלא על דין מחיצה. וגם האהל ס"ל כאידך נד שהביא הגר"ח דהוי דין חציצה צפני עצם הטומאה. וע"כ ס"ל להראש"ד דאע"ג דכלים אינם חוצצים בתורת אהל, מ"מ חוצצים בתורת מחיצה צפני עצמה.

דפסחים (ח:) דא"י התם תניא חור שצין יהודי לארמאי צודק עד מקום שידו מגעת והשאר מצטלו בלבו פלימו אמר כל עצמו אינו צודק מפני הסכנה, ועי"ש דמסיק דהסכנה היא מפני הכשפים, שכשישתמש גם צנר בלילה שם העכו"ם על לבו להעליל על היהודי שעושה כשפים. ובה' חו"מ (צ"ה) פסק הרמב"ם כפלימו דבכה"ג אינו צודק כלל. והנה צספרי זוטא (פ' חקת פט"ו) הוצא כלשון המשנה דאהלות, אמנם נקט שם להדליק את הנר. וע"כ י"ל דגם כוונת המשנה היא מקום להדליק את הנר. וע"כ י"ל דכיון דפסק הרמב"ם דיש סכנה להשתמש צנר בלילה בכה"ג כותל צין ישראל לעכו"ם, ואין משתמשין צנר בדרך כלל אלא בלילה, ע"כ לא שכיח להדליק נר במקום כזה. וי"ל דמשו"ה לא הביאו הרמב"ם כאן.

הל' טו"מ (טו"ב) בל אלו ממעטין בחלון שהרי אינן מקבלין טומאה ואין דעתו לפנותן מפני שאינן ראויין למלאכה.

השיג הראש"ד צוה"ל א"א דוקא למעט בחלון אבל אם קתמו לגמרי אע"פ שדעתו לפנותו קותם דוק ותשכח. עכ"ל. והנה צסצרת הראש"ד לחלק צין מיעוט לסתימת כולו ביאר הגר"ח (על הש"ס, סי' רפ"א) דכשקוטמו לגמרי אין מקום להעצרת הטומאה ולכן מהני הסתימה אפי' אם לא ציטלו. אבל כשממעט עדיין יש מקום לטומאה לנאת וכשלם ציטל הסתימה עדיין שם פתח עליו ועוצרת הטומאה במקום נר הנשאר פתוח כיון שהוא חלק מפתח. את"ד הגר"ח. עי"ש. מאידך, הרמב"ם ס"ל דלעולם צעין ציטול ואפי' קתם

עדיין למטה. ואילו לרש"י (כא). דמורידין בלעד, א"כ הכלים שחת העליונות מעל האויר כנגד התחתונת טהורים. וכן הוא דעת השו"ת פני (נדפס בס' האשכול סוף הל' טומאה כהנים) והזר זהב (תוספתא, אהליות יג:ט). והיא דעת הראש"ד דטומאה ע"ג התחתונה, טמא עד לרקיע.

והנה צטו"ד כ' כדעת הכס"מ דהרמז"ס מודה דע"ג התחתונים טהור, ובשעה"ל (ס"ק קס"ד) כ' שהוא מוכרח מדלעיל הל' ה' דבקדירה אופלת תחת הארובה אע"פ שגובהה טפח אם טומאה על גבה הצית טהור. אמנם לענ"ד אין זה מוכרח דיתכן דארובה שאני. דהנה כ' הרמז"ס לעיל בהל' א' וז"ל ארובה שהיא צאמנע תקרת הצית וכו' היתה מקלת טומאה תחת התקרה ומקלת תחת ארובה אם הי' בארובה פותח טפח הצית כולו טמא וכנגד כל הארובה טמא. וכבר השיג עליו הראש"ד שם דהא תנן (ריש פ"י) דכנגד הטומאה טמא, ולא כנגד הארובה. והכס"מ כ' שע"כ ט"ס איכא דד' הרמז"ס. אמנם, הקרי"ס ראה לקיים דברי הרמז"ס כפשוטו. ובס' צרכת האהל (אהלות יא) ציקש לבאר ד' הקרי"ס צמה שהקדים לדקדק צמה דנקט הרמז"ס ארובה שהיא צאמנע תקרת הצית, דבא לומר דמשו"ה יש סברא לומר דגם תחת הארובה יש מקום לדונו כחלק מהצית אף שלא לגמרי. וע"כ התם כשכבר שדין כל הטומאה לכאן ולכאן, כבר חשיב כל הצית וכל תחת הארובה כמקום א', ולכן כנגד כל הארובה טמא, כך הבנתי מדברי הצרכת האהל שם. ועיי"ש מה שכתב צמשה צ' ג"כ

והנה כ"ז כפי שציארנו צעזעי"ת לעיל צפי"צ הל' א' דהרמז"ס ס"ל דטומאה עוצרת מאהל לאהל ע"י מה דנחשב כאהל א' והראש"ד ס"ל דהי' התפשטות טומאה עצמה מאהל לאהל. והבאנו כמה נפ"מ בזה שם בהל' א', ד' וז'. עיי"ש.

הל' טו"מ (טז:ו) קורות הבית והעל' וכו' היו הקורות העליונות מבוונות כנגד האויר שבין הקורות התחתונות וטומאה תחת א' מהן תחת בולן טמא. היתה טומאה ע"ג הקורה העליונה כנגד האויר עד לרקיע טמא וכו'.

כתב כאן הראש"ד א"א וכן ע"ג קורה התחתונה. וכ' הכסף משנה דע"כ הרמז"ס מודה להראש"ד ולאו דוקא נקט, שגם התחתונות לאויר הן.

אמנם כ' הרמז"ס צפיה"מ (אהלות יבה) גבי גוד אסיק דהני קורות, וז"ל ואז נחשבו הקורה העליונה שהיא כאילו ירדה למה שצין הקורה התחתונה וישים הכל גג א' וכן נחשבו הקורה התחתונה כאילו עלתה צין הקורה העליונה וישים הכל גג א'. עכ"ל. וכל' זה אי' בתוספתא (טז:ו) ובגמ' סוכה (כז), ורש"י פי' שם דאז או קאמר. אמנם, מרש"י (סוכה כא). לא משמע כן, אלא דמורידין בלעד. ונראה דהנפ"מ הוא דלהרמז"ס כל שחת העליונות למעלה מהתחתונות טמא וכדעת כמה אחרונים (מיס טהורים, סד"ט ותפא"י) משום דאמרינן גו"א על התחתונות. והי' נראה דגם ע"ג התחתונות טמאים מה"ט, דאמרינן גו"א על התחתונות, אבל על הטומאה עצמה הרי

על יסוד זה. ונראה דעפ"ז חזינן דשאיני הא
דארוצה באמצע הצית דשייך צ" לירוף בלא
חצו"ר, ולכן אין להציא משם רא"י לענין
חצו"ר דקורות, שהרי הקורות הולכין מלד
א' לשני ע"ג כל הצית.

והנראה שיש להציא עוד ראיות ליסוד זה
לדעת הרמב"ם איכא לירוף מיוחד
בין ארוצה לשאר הצית ולא ינטרף לדין
חצו"ר. א' צפיה"מ (י"ו) לא פי' הא דקדירה
תחת הארוצה מדין חצו"ר אלא כמו הא דנתן
רגלו למעלה ועיכב את הטומאה. צ' לעיל
בהל' ג' פסק הרמב"ם דאם נתן דבר המק"ט
בארוצה הצית בלד, כל כנגד הארוצות וגם כל
העלי' טמאה. וכבר השיג הר"ש על דעה זו
דל"א כה"ג גו"א ושאר העלי' ע"כ טהורה.
אמנם, כבר דיין בדרכי שמואל (פ"י, אות ע"ה)
דהרמב"ם וגם הרע"ב דלזיל בעקבותיו צדין
זה לא נקטו דין חצו"ר או גו"א בזה. ג' לעיל
בהל' ה' כתב הרמב"ם בקדירה תחת הארוצה
אם הארוצה גדולה מן הקדירה שאם תעלה
הקדירה ותגאל מן הארוצה נמצא צינה וצין
שפתי ארוצה פו"ט, אע"פ שהקדירה גבוהה
טפח וטומאה בתוכה או ע"ג או תחת' הצית
טהור. ודיין במרכה"מ דכל שפחות מטפח
צינה לצין שפתי הארוצה טמאה בכה"ג. ואף
שהמרכה"מ דיין עוד צרמב"ם דכך שיטתו
בכל טומאה צצית א' דיכול להתפשט אפי'
דרך הפסק אויר כ"מ שהוא פחות מפו"ט,
מ"מ צירוף אהל הקדירה עם אהל הצית מי
נימא דהוי כצית א' אם לאו מטעם הנ"ל.
ועוד יל"פ דדין זה דוקא בקדירה תחת
הארוצה ולפרש הדיוקים האחרים מטעמים
אחרים. ואכמ"ל.

הל' טו"מ (טו"ו) בית שנסדק גגו
ובתליו וכו'.

השיג הראב"ד וז"ל א"א וכו' כי הוא
מפרש השיעורין במשנה (ריש פ"א)
לטהרה והם אינם אלא לטומאה וכו'.

א"י צריש פ"א דאהלות הצית שנסדק
טומאה בחוץ כלים שצפנים טהורין
טומאה צפנים כלים שצחוץ צ"ש אומרים עד
שיהא צסדק ד' טפחים צ"ה אומרים כל
שהוא. ר' יוסי אומר משום צ"ה פותח טפח.
ע"כ. ופי' הרמב"ם והר"ש דמייירי שנסדק גג
הצית. אמנם הר"ש מציא פי' אחרת דמייירי
בנסדק רק כותל הצית והוי דין של סוטל"ס.
ועי"ש שדחה הר"ש פי' זה. אצל נראה
דכע"ז פי' הראב"ד והיינו מה שכתב דמייירי
בשיעורים לטומאה, דהיינו לטומאת פתחים.
כ"ז מצואר באחרונים.

והנה בתוס' אנשי שם הציא קושיית השושיס
לדוד לדעת הראב"ד למה לא נזכר דין
זה בין קולי צ"ש וחומרי צ"ה. והיינו דכיון
דצ"ש אומרים עד שיהא צסדק צ' טפחים, ע"כ
הוי קולא שלא יטמא פתח זה בטפח או צכ"ש
כד' צ"ה אלא עד שיהא ד"ט. והראו האחרונים
שכבר הק' כן בתוס' שאנן למס' עדויות (ד"צ).

והנה צפי' הראב"ד למס' עדויות שם הציא
מירו' כתובות דציאר דלא תנן בחומרי
צ"ה דבר שהוא חמור לזה אצל קל לזה, אלא
רק דבר שהוא לעולם חמור. ולע"ד נראה דגם
כאן יש צד קולא לצ"ה, שהרי אם פתח זה יכול
להוציא את הטומאה, פעמים נטהרו עי"ז
פתחים אחרים.

אלא מדרבנן, אצל נשיעורים אלו כבר אסור לכהן ליכנס לשם משום האזהרה דעל כל נפשות מת לא יבא.

הל' טו"מ (יז: א) זיו שהוא יוצא מפתח הבית וכו'. וב' הראב"ד בתו"ד כאן אבל בקנה היוצא מע"ג הפתח החמירו אפי' גבוה מאה אמה מביא הטומאה בכל שהוא מפני שהקנה מיטלטל ונראה שניתן שם להאחיל תחתיו וזיו אינו מיטלטל ואינו אלא לבנין וכו'.

הרי' לדעת הראב"ד דין זיו תלוי על מראיתו וחשיבותו. והוא לשיטתו זהל' צ' גבי זיו שהוא סובב את כל הצית ואוכל פחות מטפת צפתת, שכ' הראב"ד צמו"ד שם שהטעם דמהני אף שחסר קשר של פו"ט הוא משום שהקפו חושבו.

והנה' אי' בתוספתא (יד:ט) רבי אמר החמירו צקנה יותר מן הזיו שהקנה מיטלטל והזיו אינו מיטלטל. ע"כ. ונראה דהראב"ד פי' מיטלטל דהיינו שע"כ נראה שניתן שם להאחיל. אמנם הגר"א פי' (א"ר אהלות יד:ג) דהואיל ומיטלטל יוכל הוא להוציאו משם וליתנו סמוך לפתח. וע"פ דרך זה ציאר התפא"י שם דכיון דיכול להורידו עד סמוך לממעל להפתח, להכי גזרו זה צרבנן אפי' למעלה. הרי דלא פי' מטעם חשיבות ומראית הדבר אלא דגזרו חז"ל צמה שהוא מטלטל משום חשש שיחליפו ציון שחמור יותר. ונראה דהגר"א לשיטתו כמ"ש צא"ר (יד:ז) דשיעור הזיו להציא טומאה הוא צכ"ש צין שע"ג הפתח צין שע"ג שאר מיני חלונות. הרי דאע"ג דהזיון יש זה חילוקים צנייהם צדרך

הל' טו"מ (יז: א) זיו שהוא יוצא מפתח הבית ופניו למטה והי' גבהו מעל הארץ שנים עשר טפה או פחות מכאן הרי זה מביא את הטומאה בכל שהוא. ודבר ברור הוא שאינו מביא אלא מדבריהם.

והנה' ז"ל הרמב"ם צפיה"מ שלו (יד:א) צענין זיו: ואלו הנשיעורים כולן הלכה למשה מסיני. עכ"ל. והק' הרש"ש וסד"ט דהיאך כ' שהדין הוא מדבריהם והשיעורים לו הם הלל"מ? ותי' צסדרי טהרות דההלל"מ הוא דלפעמים אמרינן גו"א אפי' צפחות מטפת, והדבר מסור לחכמים כמו להראשונים הסוצרים שנמסרו להם לצחור איזה מלאכות לאסור צחזה"מ. את"ד. ולכאורה קשה דלדברי הסד"ט הדין הוא מה"ת והשיעורין נקצו ע"י הרבנן, אצל הרמב"ם הלא דבריו מורים להיפך.

והנה' צדין צית שנסדק (ריש פי"א דאהלות) כתצו האחרונים (א"ר ותפא"י שם, שו"ת חכם נצי (סי' ק"ג), שו"ת רעק"א (תנינא, סי' י"ח)) דהוי רא' מוכרתה דלא כהדעה הוצאה צרמ"א (יז"ד סי' שע"א ס"ד) דס"ל דאין לכהנים לילך דרך שערי העיר משום סוף טומאה לצאת, שהרי מצוה צמשנה (ע"פ פי' הרמב"ם והר"ש) דאין הטומאה יוצאת מצית לצית הנפרד ממנו. וטרתו האחרונים ליישב דעה זו. (עי' דגומ"ר שם, ותזו"א (טו: ז)). ובס' צרכת האהל שם הציא משיעורי הגר"ח שמואלצין זכ"ל (צ"ב סי' י') שציאר לדעה זו דאה"נ אין הטומאה מגיעה לשם, אצל מ"מ איכא איסור על הכהן צצציל על כל נפשות מת לא יבא.

ולפי"ז נראה ליישב גם דעת הרמב"ם הכא, דאה"נ זיו כזה אינו מציא טומאה

תשמיש, וע"כ בחשיבותם ומראיתם, מ"מ ס"ל
בכולם צ"ע (להתנא קמא שם, דר' יוסי אמר
בהדיא דכל חלון יש לו שיעור זי צפנ"ע).

בם' ברכת האהל (יד:א) כ' שיש לחקור צהאי
דין זיז היאך מהני אע"ג שאין צו פו"ט,
האם משום דכיון דהזיז חשיב, נחשב כפו"ט
ואהל צפנ"ע או דמנטרף לאהל הבית. ודייק
מל' הר"ש (יד:א) שכ' וחשיב כיש צו פו"ט דמ'
כהלך דמפני חשיבותו הוי כאילו הוי פו"ט.
ואילו מהרמב"ם צפיה"מ שלו והרע"ב שכ'
דמהני כיון שראשו של הזיז כפוף ורואין אותו
כאילו מגיע עד הארץ, כ' דמ' דלא חשיב
כאילו יש בהם פו"ט, דא"כ למה צריך לזה. וכ'
נפ"מ צין הצדדים כשהדלת נעול, דאם צעינן
שינטרף לבית אפשר דכבר אינו מנטרף, ואם
הוא חשיבות צפנ"ע אולי צעינן שיסתום הפתח
לגמרי כדי לצטל השם זיז מעליו.

וי"ל' דפליגי בזה הראב"ד והגר"א,
לדבראב"ד תלי דין זיז על חשיבותו
ומראיתו דצעינן שיחשב כאילו הוא פו"ט.
ולאגרא"א הוי רק המשך מהבית ואינו תלי על
חשיבות הזיז.

וע"ע מש"כ בעזהשי"ת צעינן זה לקמן
בהל' ג'.

הל' טו"מ (ז:ב) זיז שהוא סובב את
כל הבית ואוכל בפתח טפח מביא את
הטומאה. ה"י אוכל פחות מטפח וטומאה
בבית כלים שתחתיו טמאין טומאה
בבית כלים שתחתיו טמאין וכו'.

חק' צקד"ט דמ"ש מטבליז (אהלות טו:ב)
דנוגעות צקרנותיהן דטומאה תחת א'

מהן לא נטמאו טהרות שתחת השני. ותי'
דע"כ הטעם הוא משום דזיז מחובר לבית
וצטל לגבי'. ול"ע דהנה א"י צמתני' (טו:ב)
השלחן אינו מביא את הטומאה עד שיצא צו
ריצוע צפותח טפח. וציאר הר"ש שם שדרך
השלחן שיש לו רגלים תחתיו עשויים כמין
תיצה פרוצה שיש לו ד' דפנות והשלחן יושב
עליהן ויוצא חוץ לרגלים וכו' ומתני' דקתני
עד שיהא צו ריצוע צפו"ט היינו שיהא השולחן
צולט סביב הריצוע צפו"ט דמה שחוץ הריצוע
אין מנטרף ואם הטומאה נמי בתוך הריצוע
מצפנים חוץ הריצוע ומונע הטומאה
מלעבור. עכ"ל. הרי דאף בשולחן שיש לו עודף
מחוץ לדופניו, אע"ג דמחובר לו, לא אמרינן
דצטל לגבי' אלא שאם אין שם פו"ט אין
הטומאה הולכת לשם. אלא נראה דע"כ גזרו
חז"ל דין מיוחד לזיז הבית.

הל' טו"מ (ז:ב) זיז שהוא סובב את כל
הבית ואוכל בפתח טפח מביא את
הטומאה. ה"י אוכל פחות מטפח וטומאה
בבית כלים שתחתיו טמאין טומאה
תחתיו אינו מביא את הטומאה לבית וכן
בחצר שהיא מוקפת אבסדרה.

חק' צס' אבי עזרי (טו:א) דלפי מה דנראה
מדעת הרמב"ם (ע"ש שהאריך בזה)
דקוטל"ז הוא דין צהצאת טומאה, א"כ היכי
מוצאת הטומאה מהבית לזיז לכו"ע. והנה
להרמב"ם כו"ע מודו דטומאה צבית כלים
שתחת הזיז טמאין. אמנם, להכניס טומאה
לבית פליגי ר"א ור"י צמתני' (יד:ד) דר"א
מטמא את הבית ור' יהושע מטהר. והנה כ'
הר"ש והרא"ש דר"א ור"י לטעמייהו צמשנה

ס"ל דהוי משום שם אהל. וע"כ לר' יהושע אין הטומאה נכנסת מהזיו לבית כיון דצמקום הפתח איכא פחות מפו"ט ואין מקום להטומאה להתפשט, אצל לר"א נכנסת דכיון דנטפל הזיו לבית, מדין שם אהל הוי קל ליכנס הטומאה לעיקר הבית, כמ"ש הרא"ש (יד:ד). והיינו דס"ל לר"א דכיון דהבית הוא עיקר האהל, יש צו הכח להמשיך הטומאה אצלו מהזיו אף בלי פו"ט ציניהם משום דהזיו נטפל לשם אהל דהבית, אצל להוציא אין לזיו כח להמשיך הטומאה אל עצמו מהבית.

הל' טו"ב (יז:ג) בנין היוצא לפני החלון שהמשקף נסמך עליו בשעה שהמשקף אינו מביא את הטומאה, ה' בו זיו רואין את הבנין באילו אינו והזיו העליון מביא את הטומאה.

הנה הרמב"ם פסק כר' יהושע צמתני' (אהלות יב:ג) דאמר רואין את הצטח כאילו אינו והזיו העליון מביא את הטומאה. אמנם דעת ר"א דאף כשיש זיו מלמעלה אינו מביא את הטומאה. והק' האחרונים (מרכה"מ, חזו"א (טז:ז), דאמאי ס"ל לר"א דאין הזיו העליון מביא את הטומאה. ועי' צס' טעם ודעת צבה"ל ובשעה"ל (סקס"צ) מה שנתקשה צד' החזו"א והמרכה"מ וחדש מהלך אחרת.

והנה תנן (שם יב:ח) כזית מן המת מודבק לאסקופה ר"א מטמא את הבית ור' יהושע מטהר. וצפי' הרא"ש מצוה דהוא ענין של ציטול השקוף לבית. והרי ר"א ס"ל צוה דמביא את הטומאה כיון דהשקוף נטפל להבית ונחשב כחלק ממנו. ועוד תנן (שם יד:ד)

אחרת דא' (יב:ח) כזית מן המת מודבק לאסקופה ר"א מטמא את הבית, ר"י מטהר. ומצוה צר"ש שם דר"א מטמא מפני שחשיב השקוף יותר בטל להבית וצוה פליג עלי' ר"י. אמנם, א"כ ילה"ק לשי' הרמב"ם למה מודה ר"י דמוציא הטומאה דרך זיו. והר"ש (יד:ד) כ' דמודה ר"י משו' דדרך הטומאה לנאת. אמנם כ' החזו"א (טז:ז) דע"כ ל"ד מדין סוטל"ז דלא שייך כאן, אלא דמ"מ נקל לטומאה לנאת. ובמק"א (יא:ב) ציאר החזו"א הסברא דטומאה תחת העיקר של אהל, כלים שתחת הטפל טמאים, דאהל המת מתפשט גם על הטפל. ר"א לא מחלק בין להוציא בין להכניס, ור' יהושע ס"ל דדוקא להוציא אצל כטומאה תחת הטפל אין לטפל הכח להכניס הטומאה תחת עיקר האהל. וצוה יתפרש שיטת הרמב"ם דאין הוצאת הטומאה דרך זיו מדין סוטל"ז.

אמנם גי' הרא"ש צמתני' (יד:ד) טומאה צבית כלים שתחתיו (תחת זיו הסוצב הבית ואוכל פחות מג' אצבעות צפתח) טהורים. כ"ה בפירושו וצגי' המלאכ"ש בפירושו, וכן צהדיא צהל' טומאה שלו (סי' ט'). והק' צס' צרכת האהל דצ"צ צמאי פליגי ר"א ור"י אם הטומאה נכנסת לבית דהא לכו"ע אין הטומאה יוצאת מהבית, והיכן מצינו דיותר קל להטומאה ליכנס מלצאת?

והנה ציארנו לעיל (יב:ז) דפליגי הרא"ש והרמב"ם ציקוד הצאת טומאה ממקום למקום, דלהרמב"ם הוי מדין שם אהל, ולהרא"ש משום התפשטות ענש הטומאה. וי"ל דכ"ז שכתבנו להרא"ש היינו אליבא דר' יהושע דקיי"ל כוותי', אצל לר"א

זיו שהוא סובב את כל הצית ואוכל צפתח ג' אצבעות וכו' טומאה תחתיו ר"א מטמא את הצית ור"י מטהר. וכו' הר"ש והרא"ש שם דאזלי לטעמייהו צהא דכוית מן המת מודבק לאסקופה. ולענ"ד י"ל דה"נ אזלי לטעמייהו אף שציה ר"י לחומרה. והיינו דר"א לעולם מנזדד יותר להחשיב דבר שנטפל לצית כבטל לי' ולכן כחלק ממנו.

הערוה"ש (לד:טו) כ' דטעמא דר"י הוא משום שהצטח בטל לזיו העליון מפני חשיבותו של הזיו העליון, וכגון שמקיף כל הצית, עיי"ש. ולפי"ז ר"א לטעמי', דכיון דס"ל דגם הצטח הוי כחלק מן הצית, גם הצטח יש לו חשיבות וא"א לצטלו, אצל ר"י ס"ל לשיטתו דלא אמרינן כ"כ בקל שיחשב נטפלים לצית כחלק מן הצית, ולכן אין חשיבות להצטח בין מנד עצמו בין מנד הצית. אך דברי הערוה"ש לכא"ל תלויים על מש"כ לעיל (ח:א) צמת' הראצ"ד וא"ר אס דין זיו תלוי על חשיבותו ומראיתו של הזיו.

הל' טו"מ (יח:א) וכן שני בתים ובהן שני חצאי זיתים ופשט ידו לבית זה וידו השני' לבית השני אם יש בידו פותח טפח עירב את הטומאה ונעשה הכל כאהל אחד ונטמא הוא והבתים. ואם לאו אינו מביא את הטומאה.

והנה כ' הר"ש (אהלות טו:י) צהא דאס אין צידו פותח טפח צה"ל: וגצר מיהא הוי טמא כדמתן לקמן (טז:א) ועל עצמו בכל שהן. עכ"ל. ובס' טו"ד כאן צה"ל הק' דל"ע למה הוצרך לזה דהא כיון שהכניס

ידיו לשני אהלים שיש בכל אחד ח"ו הרי"ז כאילו נגע צב' חצאי זיתים כדלעיל פ"ג הי"ד. עכ"ל.

ונראה דע"כ ס"ל להר"ש כמ"ש האחרונים (מרכה"מ צח; מי נפתח, פרפר זו:) צדעת הרמז"ס דאין צירוף אהל כשמכניס ידו א' שאין בו רוחב טפח לאהל א' וידו שני' לאהל אחר, אלא דטהור כיון דאין אהל מנטרף צ' חצאי זיתים. ודייק המרכה"מ כן מל' הרמז"ס שם (דח:) וז"ל כל המטמאין צהאל והכניסן לתוך הצית האהל מצרפן ומטמאין צהאל. והשיג הראצ"ד שם וז"ל א"א אע"פ שאין שם צירוף אהל. וכו' הכס"מ דגם הרמז"ס מודה לזה כהא דלקמן צפרק (ציד). אמנם כ' המרכה"מ דשאני התם (דיד) שמנטרף צ' שמות צגופו ושם לא נקט שינטרף שהאילו עליו צ' חצאי זיתים כ"א צצית צפנ"ע ע"י שמושך ידו א' צתוך צית זה וידו שני' צתוך צית זה. ובס' טו"ד שם (דח:) צצה"ל מנזדד כהכס"מ והציא רא' לזה. אמנם מהר"ש נראה כדברי המרכה"מ ודעימי'.

הל' טו"מ (יח:ב) אדם שהשקיף בעד החלון והאהיל על הטומאה מביא את הטומאה לבית וכו' מפני שהאדם חלול ויש בו גובה טפח וכו'

הנה הדבר מצויר צפי"א מאהלות, משנה ג'-ו, דצ"ש ס"ל כה"ג דאינו מציא את הטומאה אצל צ"ה אומרים דאדם חלול הוא והנזד העליון מציא את הטומאה.

הרא"ש צפירושו שם (יא:ג) כ' צטעמא דצ"ה דאדם מציא את הטומאה

מפני שדומה לקפולין זה על זה. והיינו דמבואר בפט"ו מאהלות משנה א' סגוס עצה וכופת עצה אינן מציאות את הטומאה עד שיהו גבוהים מן הארץ טפת, קפולין זו ע"ג זו אינן מציאות את הטומאה עד ששהא העליונה גבוה מן הארץ פותח טפת. וציארו הר"ש והרא"ש שם דבקפולין אע"פ שהאחרים תחתיו העליון מציא את הטומאה. גם הראב"ד (יז:) חילק בין סגוס עצה שהוא כלי אחד וקפולים שהם שני כלים, ודימה אדם לקפולים, וכ' דלפי שהוא חלול נעשה כשתי טבלאות.

ובבמח' ז"ה וצ"ש אם דנין אדם כחלול, כ' צס' נפנת פענח (תניא, עמ' 113) דפליגי אם כל חלקי האדם נחשבים כגוף א' או כצירוף של כמה חלקים. וציתור ציאר כח צס' שערי טוהר (ח"ב, ש"ג, סי' ג', אות ד') ע"פ מה שכתבו החוס' (חולין עא:) דאדם תוכו טוהר, וכ' בשטמ"ק שם משום דבית הסתרים הוא, דנראה דסברת ז"ה היא דכיון שגוף האדם חלוק בדיון, דמתוכו אינו מק"ט ומצרו מק"ט, ע"כ אין דנין אותו כגוש אחד, אלא כחלול. ואילו צ"ש ס"ל דכיון דצמציאות הוא מחובר נחשב כולו דבר אחד. וכ"ז א"ש ע"פ דברי הראשונים הנ"ל דהדיון הוא אם האדם נחשב כגוש א' או כצירוף כמה חלקים.

והנה פסק הרמב"ם לקמן (יעו:) דגמל שהי' רובץ וטומאה תחתיו הרי זו צוקעת ועולה צוקעת ויורדת. והק' בצס"מ שם למה לא נאמר גמל חלול הוא והאד העליון מציא את הטומאה, ומסיק צ"ע. וכ' המהר"י קורקוס שם וז"ל ואפשר שגוף האדם הוא

יותר חלול מגוף הצהמה כי האדם אין לו כרס ודקים כזהמה או אפשר שאדם שהוא מטמא ולכך אינו חונץ חשוב גופו כחלול וכאזהל קצתו על קצתו אעפ"י שמעיו לתוכו משא"כ בצעלי חיים שאינם מקבלים טומאה ולכך חונצים הילכך כרצונה ולא כחלול ואין כאן אהל. עכ"ל. והנה תירושו הראשון לא אחא כפירוש הראשונים צענין אדם חלול שמעולם לא אמרו דהוי חלול ממש אלא דדמי לקפולין דכיון דהוי גוף של חלקים מאהיל העליון על מה שתחתיו. ואם אמרינן דין קפולין גם צדבר שאינו מקבל טומאה, ציאר צס' צרכת האהל (יאג) דנראה דתלוי על מחלוקת הראשונים. אמנם צס' שערי טוהר ציאר דכרכו הנ"ל דשפיר מוצן החילוק בין אדם לגמל, דכיון דגמל אמק"ט כלל, לכן אין חילוק בהלכה בין תוכו לצרו ושפיר נחשב כל הגמל כגוף א'.

והנה צשע"ט שם הדזיק את שיטתו גם לדברי הר"ש. דהנה ציאר הר"ש (יאג) את דברי ז"ה דאדם הוא חלל חלל הגוף חשוב חלל אע"פ שצני מעיו לתוכו. ויוצא מד' השע"ט שם דהצין דבא הר"ש לרמוז בזה על נקודת המח' בין ז"ה לצ"ש, דצ"ש אה"נ צני מעיו ממעטין החלל. והציאר ע"פ דרכו הוא דצ"ש ממעטין הצני מעים כיון דהכל נחשב כגוף א', אבל לצ"ה חלל גופו חשוב חלל מפני שצני מעיו שצתוכו הוו כדבר אחר.

בערוה"ש (הל' טו"מ, סי' ל"ו, אות ט') ציאר דזהמה לא נעשית כקפולין להציא את הטומאה כיון שזהמה אינה מקבלת טומאה. וכתב דה"ה עכו"ם דכיון דאמק"ט, הצד התחתון חונץ. וצס' טעם ודעת (פ"ח,

סק"י) חולק עליו וז"ל בשעה"צ שם (סק"ג): ומה שכתב צעה"ש דכיון שאינו מק"ט אינו נעשה קפולין ז"ע דהא מ"מ הו"ל אדם דאינו חוץ צפני הטומאה וכדלעיל פ"צ ה"א וגם בלא"ה תליא בפלוגתא הראשונים אי אמרינן קפולין בדבר שאינו מק"ט, עכ"ל. ונראה ליישב דעת הערוה"ש ע"פ שי' השע"ט, דהנה אע"ג דאדם אינו נעשה אהל לחוץ צפני הטומאה, מ"מ הרי כיון דדיינינן ל' כגוף א', הרי א"א לומר דעליונו נעשה אהל להציא טומאה דהא אין תחתיו מקום פו"ט, ולא אחינן עלה ממש"כ המהר"י קורקוס שדבר שאמק"ט מפסיק אלא ע"פ מש"כ השע"ט דכיון דעכו"ם אמק"ט צין תוכו צין צרו, ע"כ נחשב לכו"ע כגוף א' ואין העליון מציא את הטומאה כקפולין.

אמנם כ' הערוה"ש להלן (שם אות י') וז"ל עוד נלע"ד דזה דאמרינן דהאדם מציא את הטומאה היינו שמאורץ נוארו עד סוף כריסו מונח על הטומאה ועל הכלים, אבל למטה מכריסו לאו כלום הוא, דכיון דהטעם הוא מפני שאדם חלול וחללו של אדם אינו אלא מן הנואר עד סוף כריסו. ולדעתי לכן אמרה המשנה ה' משקיף צעד החלון והאחיל להורות על זה, דידוע שהמשקיף צהלון נוארו לחוץ וכריסו לפניו. עכ"ל. וכע"ז כ' החזו"א (יג:) הא דאדם מציא את הטומאה תחתיו אינו אלא נגד החלל ולא נגד עוצי ללעותיו והכתף. עכ"ל. אמנם כבר העיר צס' ברכת האהל (יא:ג) דצמק"א צס' חזו"א (כב:) לא מ' כן. והנה סבירא וז' שאין אומרים דלד עליון של האדם מציא את הטומאה אלא כשיש חלל טפח ממש בגופו הוא כתי' הא'

של המהר"י קורקוס הנ"ל, וכבר הצאנו דאין זו דעת הראשונים, אלא דבכל מקום שיש צמכו פו"ט אף שאינו חלול נראה לדון דין קפולין, שגדו העליון - ונראה דהיינו העור - יאחיל על הטומאה, וכל שאר חלקי האדם שתחת עור נד העליון נחשבים כחלקים נפרדים והוי כקפולין.

שוב ראיתי צפ"י מהר"ם (יט:ה) שכ' דכשדופן התחתון פחות מטפח מן הקרקע חשיב נמי דופן העליון כאילו הוא פחות מטפח כיון דדופן העליון והתחתון מכלי אחד. והרי לפי דבריו לא מ' ככל מה שכתבנו צענין אדם חלול הוא, דהא גם אדם דופן עליונו ותחתונו מכלי א' הוא, ולמה אמרינן לז"ה דדופן העליון של אדם מציא את הטומאה. וז"ל דמדבריו איכא ראי' לז' המהר"י קורקוס ודברי האחרונים הנ"ל דפירושו של אדם חלול הוא שיש צמכו חלול של אור שיהא פו"ט.

עוד נקודה אחרת ראיתי, דצס' טעם ודעת (צה"ל, כה:ג, ד"ה אס הוא) דייק מהתוס' (חולין קכו, ד"ה אס) דלמאי דקיי"ל כר' יוסי, העצמות ממעטות מהחלל טפח בכלל. וביאר שם צה"ל דעכ"ל דהעצמות גרעי טפי דהם ממש חלק מעצם הצנין ואינן נחשצין כצ' דברים והו"ל כמו גוש אחד עצה. ולכאורה הוא ראי' לפסק הערוה"ש והחזו"א שהצאנו לעיל דלא נאמר דאדם מציא את הטו' תחת ללעותיו והכתף וכדומה והיינו דכיון דאם ממעטין את העצמות יתכן שאין כאן פו"ט צאלו מקומות. והכל כפי מדות האדם ועצמותיו, כמ"ש הרא"ש (אהלות טו:י).

הל' טו"מ (יח:ד) תנור שהוא עומד בתוך הבית ועינו קמורה לחוץ והאחילו נושאי המת על עינו הקמורה התנור טמא והבית טהור וכו'.

הנה פליגי בזה במשנה אלהות (הא) לז"ש הכל טמא ולז"ה התנור טמא והבית טהור. ולדעת הר"ש שם דע"כ נשאלין בעין התנור פו"ט איירי דאל"ה למה תכנס לבית, ציאר צס' צרכת האהל דצ"ה ס"ל דכיון דאין בעין התנור פו"ט אין לטומאה ליכנס, ומטמאים התנור רק כחומרה בעלמא, ואלו צ"ש ס"ל דאע"ג דהעין פחות מפו"ט, מ"מ יש לה שם פתח, וממילא נטמא גם כל הבית כיון דאין הפסק בין האהל של קוצרי המת לאהל הבית, עיי"ש.

א) והנה בספרי זוטא (הוצא צר"ש, יג:ד) יליף הא דיש דין פתח על חלון שצין בית לבית מקרא דכל כלי פתוח, דאיירי בפתח של כלים. וע"כ נראה דצ"ה וצ"ש אזלי לשיטתייהו בענין חלון דאי' צמתני' (יג:ד) העושה מקום לקנה ולאספתי ולגר שעורו כל שהוא כדצרי בית שמאי. בית הלל אומרים בפתח טפח. הרי דלצ"ה צעין לעולם פתח של פו"ט, ולצ"ש פעמים שתשמישו מחשיבו להציא את הטומאה אפי' צכ"ש.

ובזה יש ליישב מה שיש להקשות שם, דמה לשון כדצרי צ"ה וכדצרי צ"ש, דמ' דחלו על דצריהם שנזכרו כבר מקודם, ואילו באותו פרק מעניי חלון צין בית לבית, לא מצינו עיקר דצרי צ"ה וצ"ש. וי"ל דכוונת המשנה שם הוא כדצרי צ"ה וצ"ש במשנה דתנור שנשנה לעיל מיני' (הא) דמיירי בפתח בכלי דמיני' ילפינן לדין פתח צין בית לבית.

ב) הרא"ש פי' דמיירי שיש צעין התנור פו"ט, והק' דהא אס אין צעין פו"ט, הא תנן בכלים (תו:): דאס אין שם פו"ט אפי' כשהטומאה צעין עלמה, התנור טהור. וצס' טעם ודעת צציאורי הלכה כאן ציאר צדעת הר"ש דכאן העין מנטרף אהל הקוצרים שיש צו פו"ט עם אהל התנור שיש צו פו"ט, והוי כקורה המתקצרת צאמצעיטה דמציהא את הטומאה מלד זה ללד זה, דכז' הרמב"ם לעיל (יב:ו), משא"כ צהא דכלים שהטומאה צמקום שחסר צפו"ט, ויש פו"ט רק צלד התנור. וע"פ ציאור זה מוצן היטב למה לא נראה לי' להרא"ש לפרש כן, שהרי הרא"ש ס"ל (טו:ו) דאין הטומאה מהלכת כלל צמקום שאי"צ פו"ט, ולכן אין ידו של אדם נעשה אהל עד שגם צורעו איכא טע"ט מלצד מה שצידו טע"ט, וכבר הצאנו לעיל (יב:ו) דע"כ חולק על הרמב"ם צדין קורה המתקצרת.

הל' טו"מ (יח:ד) מגדל הבא במדה שהוא עומד בתוך הפתח ונפתח לחוץ וכו' היתה מוכני שלו משובה לאחוריו ויוצאת פחות מפתח ואינה נשמטת וטומאה שם בתוכה כנגד הקורות הבית מטהור שאע"פ שהיא יוצאה אינה נשמטת ואינה יוצאה מפתח והוא שיהיה בה מפתח על מפתח על רום מפתח חלול וכו'.

הנה פי' הר"ש הרא"ש והרע"ב (אלהות ד:ג) דהמוכני חסוב כמגדל ולכן אין הטומאה צצמוכני מטמא הבית. וציאר צמים טהורים דכיון שהמגדל עומד צתוך חלל הפתח הו"ל כאילו אינו עומד צבית, ואס המוכני

כיון שהוא נחשב בתוך הבית, מטמא עם אהל הבית לטמא את הבית.

הל' טו"מ (יח:ה) בלים שבין המגדל ובין הארץ ושבינו ובין הבותל ושבינו ובין הקורות אם יש שם פותח טפח טמאים ואם לאו טהורים שאני רואה את הקורות כאילו הן יורדות וסותמות.

העיר צ"מ משנת רבי אהרן (לז:ד) דפסיה"מ להרמב"ם (ד:א) הביא מהתוספתא צ"טעמים למה אין הטומאה נכנסת תחת המגדל וכדומה צפחות מפו"ט. א' הוא מה שהזכיר כאן שרואין את הקורות כאילו הן יורדות וסותמות. ואילו אידך טעם הביא הרא"ש בפירושו (ד:א), שאין הטומאה נכנסת במקום שאין פו"ט, אבל הרמב"ם לא הביאו כאן. וי"ל דלשטתייהו אזלי, שהרי ביארנו (לעיל יב:ו) דנחלקו הרמב"ם והרא"ש בקורה המתקלרת בצמנעיתה, דלהרמב"ם מצויר שם שהטומאה יכולה לילך מצד א' להשיג אע"ג שבצמנע א"צ טפח, ואילו הרא"ש (טו:י) ס"ל דצעינן טפח בכל מקום כדי שתלך הטומאה. י"ל דה"ה הכא דס"ל להרמב"ם דהטומאה יכולה לילך תחת המגדל אף שאין שם פו"ט כיון דמ"מ הוא חלק מהבית, אי לאו דאמרינן יורדות וסותמות. אמנם הרא"ש א"ל ליה, דס"ל דהטומאה מתפשטת רק במקום דאיכא פו"ט, ולא מהני מה שהוא עדיין צאותו אהל.

והנה השיג הראב"ד כאן וו"ל א"א לא כל הענינים שוים כשהכלים צינו ובין הארץ או צינו ובין הקורות די להם צאותו פותח טפח להביא טומאה לכלי שבצמנע אבל

מושכת לבית פחות מטפח גם המוכני הוא כמגדל ונחשב ג"כ כאילו אינו עומדת בבית, אבל כשיש צמוכני טפח הוא דינו כדין אהל בתוך אהל ומביא טומאה לבית. את"ד.

ובסדרי טהרות הק' על דעת הר"ש ודעימי' דחשבינן המוכני כמגדל, דהא תנן בכלים (יח:ז) דכל זמן שאין המוכני נשמטת מהמגדל הוא חיבור לה לטומאה, ולא הזכיר הא דמשוכה מאחוריו פחות מטפח כמו הכא, ואם כל הטעם כאן שאינו מטמא את הבית הוא משום דנחשב כמגדל, למה צעינן ג"כ שלא תמשוך מאחורי המגדל טפח, הלא מצינו דהוי חיבור למגדל בלא זה.

וגר"א דהנה כ' המי"ט דהמגדל עומד בתוך חלל הפתח וע"כ הו"ל כאילו עומד בבית. אמנם, הרי המוכני מושכת מאחוריו וע"כ בבית הוא, ואע"ג דהוי חלק מהמגדל וחיבור לה, מ"מ כיון שחלק זה בבית ממש, למה אין הטומאה צרכו מטמא את הבית. והנה אי' בסופ"י דאהלות דאם היתה קדירה נתונה צד האסקופה שאם תעלה אינה נוגעת בשקוף פו"ט או מודבקת בשקוף טומאה תחת' אין טמא אלא תחת'. וכ' הר"ש צפי' הראשון לדין זה דכיון דליכא טפח של הקדירה תחת השקוף אין טומאה נכנסת לבית. ובס' פתח האהל כ' שיל"פ עפ"ז גם התוספתא (הוצא צ"ש יב:ה) דקורות הבית העשויות שתי וערב, טו' תחת א' מהן, תחת כולן טמא, עיי"ש. ונראה דהוא ג"כ ההסבר כאן צמוכני, דעד שהוא תחת אהל בבית טפח, אינו מטמא עם הבית להכניס טומאה שבו לבית. וכשיש טפח מהמוכני תחת קורות הבית מאחורי המגדל, אף שהוא חיבור למגדל, מ"מ

ואילו הרמז"ס ס"ל דהתפשטות הטו' תלוי על שם אהל אפי' אין צו פו"ט. וה"ה הכא דאזלי לשיטתייהו, דלהראב"ד ע"כ זריכים הטעם דאין טומאה הולכת בין המגדל להכותל משום שאי"צ פו"ט ואין הטומאה מתפשטת למקום שאין צו פו"ט, אצל הרמז"ס לשיטתו לא ס"ל האי טעם צכה"ג ומשו"ה לא הביאו.

אך נשאר לנו ליישב עצם קושיית הראב"ד על הרמז"ס, דלאו כל העניינים שוים, ואם אין הרמז"ס מודה לאידך טעם שצחוספתא, ע"כ דהטעם שאין הטומאה נכנסת לבין המגדל לבין הכותל הוא ג"כ משום רואין את הקורות כאילו יורדות וסותמות, וע"כ מיירי שגם למעלה או למטה מהמגדל ליכא פו"ט, והו"ל להרמז"ס למינקט הכי. וי"ל דכיון דכ' הרמז"ס דטעמא דכולם משום דרואין כאילו הקורות יורדות וסותמות, סבר דמוכן מעצמו דמיירי שהמגדל ממלא כל הכותל שלאחריו, ולמעלה או למטה מהמגדל הוי המקום פחות מפו"ט כדי שגם צוה יכולים לומר דרואין הקורות כאילו יורדות וסותמות.

הל' מו"מ (יט"ב) בוורת המוטלת בארץ בתוך הפתח ופי' לפנים והיא בלי שלם וכו' היתה גבוהה מן הארץ טפח ומו' תחת' או בתוכה או על גבה או בבית הכל טמא וכו'.

השיג הראב"ד כי מעל גבה והטומאה מצחוץ איך תצא לתחת' והלא היא כלי חרס וכו', עיי"ש. וביאר הגר"ח דקושית הראב"ד היא דנהי דאין כלים חולאים, מ"מ כיון דהוי דין זמ"פ ואין הטו' עוברת, ע"כ היאך

כשהכלים צינו וצין הכותל לא הביא להם טומאה צאתו חלל טפח בלבד עד שיהא ג"כ פותח טפח או מלמעלה או מלמטה עכ"ל. וצפי' חסדי דוד (הצ) ציאר כוונת השגתו דס"ל דטעם דיורדות וסותמות לא מהני גבי צינו לבין הכותל, ובעינן לזה ג"כ אידך טעם שהוזכר צחוספתא, דאין הטומאה נכנסת צפחות מפו"ט. את"ד. והרי לדברינו, הרמז"ס לא הי' יכול להביא אידך טעם דהא ס"ל דלא קי"ל כוותי' אלא דיכול הטומאה ליכנס צכה"ג צמקום שהוא פחות מפו"ט. הנה צמרכה"מ יישב דעת הרמז"ס דע"כ מתני' לא איירי צכה"ג שהמגדל ממלא כל הכותל שלאחריו וצינו לבין הכותל היינו מצדו של המגדל אלל הכותל. וכ"כ צבד"ט דע"כ דכשהמגדל ממלא כל הכותל שלאחריו ואין צו פו"ט למעלה או למטה, אפי' כשיש יותר מפו"ט צינו לבין הכותל הכלים שהם שם טהורים דא"א להטומאה להגיע לשם. אמנם לפי ציאר זה, דצרי הראב"ד קשים, דלמה לא פי' מתני' ג"כ כזה שאין המגדל ממלא כל הכותל שלאחריו, ולכל הפחות, למה לא הביא שכן הי' פי' הרמז"ס עד שהוצרך להשיג עליו ממצאות אחרת. אמנם לפי' החסדי דוד א"ש, דאה"נ הראב"ד הביא דמיירי צכה"ג שאין המגדל ממלא כל הכותל שלאחריו, וצינו לבין הכותל היינו מצדו של המגדל אלל הכותל, רק דקושיית הראב"ד היא דצצינו לבין הכותל לא שייך טעמא דיורדות וסותמות, והי' לו להרמז"ס להזכיר טעמא אחרת, דאין הטומאה נכנסת למקום שפחות מפו"ט. וציארנו לעיל (יבא) דגם הראב"ד חולק על הרמז"ס וס"ל דטומאה הולכת ע"י התפשטות רק תחת כל מקום שיש צו פו"ט,

אהל קצע, תוך האהל ארעי נחשז בכלל תוך האהל קצע. אמנם להראצ"ד ז"ל דנהגלות האהל חוץ צפני עזס הטומאה מלנחת ממנו.

והנה נראה דגם צוה פליגי לשיטתם כמו שציארנו צפי"ב, דלהרמז"ס דבר נעשה טמא צאהל ע"י מה שהוא בתוך אותו אהל עם הטומאה, לא שהטומאה מתפשטת כאילו הוא דבר של ממש. וע"כ לא שיך לומר שהאהל עומד צפני עזס הטומאה אלא רק שדינו דתחלק אהל מאהל. משא"כ להראצ"ד דס"ל דכל הולכת הטומאה היא ע"י התפשטותו בתוך האהל, דלדידי הנלל אהל ע"כ היא מה שחוץ צפני עזס הטומאה המתפשטת.

הל' טו"מ (כא:ב) **משפך שבפיהו מצייל בכסוי אע"פ שקצתו נקוב נקב קמן חרי הוא בסתום.**

לבאורה נראה דתימה הוא מה שכתבו כמה אחרונים דמציל כאן מדין כלים כפויים על הארץ כמו להלן צהל' ג', דהלא עד כאן עדיין לא הציא הרמז"ס כלל זה של כלים כפויים מצילים מדין אהל, ואין זה דרכו לנקוט פרט א' ורק אח"כ להתחיל ציאר הכלל. ועוד תימה שיש שפי' דמהני אפי' צלא כיסוי כיון שהנקב קטן הוא פחות מטפת. הלא א"כ למה נקט הרמז"ס צהדיא דמציל צכיסוי.

וע"ב נראה מהמשך דברי הרמז"ס דהלכה זו מוסצת על מה שכתב צסוף הל' א', שהי' מחלק צין דין צמ"פ לדין הנלל אהלים, וכ' צוה"ל והאהלים מצילין צכסוי צלצד. עכ"ל. וכאן חידש דאפי' כלי יכול לשמש כאהל עם

תתפשט הטו' לשם. וצוה תי' מהא דנויר דצטומאת מת כל דבר שלמעלה כלמטה והיינו אף דרחוק צינתיס ואיכא שם הפסק.

ולפי דברי הגר"ח נראה דהרמז"ס והראצ"ד אזלי הכא לשיטתייהו כמו שציארנו לעיל צפי"ב, דלהרמז"ס הולכת הטומאה נעשית ע"י מה שהטומאה נמצאת צאותה אהל עם דבר הנטמא או צאהל המצורף לו. וע"כ כאן כיון שכ' הרמז"ס שהכוורת והצית הוו כאהל א' שפיר נאמר דנטמא מה שחתת הכוורת, דהא אין כלים חוצצין והוו מה שמתצו צאותו אהל עם הטומאה. אצל הראצ"ד ס"ל דהטומאה הולכת ע"י התפשטות עזס הטומאה, וע"כ הק' דהיאך מתפשט לתחת הכוורת כיון שאינו יכול להתפשט דרך הכוורת, וא"כ אין לה דרך. וצוה הציא הא דנויר דאה"נ התפשטות הטומאה יכולה להמשיך אחר שעוצר הפסקה צאיזה מקום.

הל' טו"מ (כ:א) **ובן אהל בתוך אהל ובוית מן המת באהל הפנימי כל הכלים שבאהל החיצון טמאים. ובהשנות כ' א"א דוקא באהל שהוא מקבל טומאה אי נמי באהל הפנימי שאין לו דרך לצאת אלא על החיצון.**

והנה ציאר הגר"ח דפליגי הרמז"ס וראצ"ד צכמה מקומות ציסוד זה אס אהל צתוך אהל מציל על הטומאה. וציאר הגר"ח צדעת הרמז"ס דכל הנלל אהל היא מדין חלוקת האהל, ולא שחוץ צפני עזס הטומאה, ולכן כשהפנימי הוא אהל ארעי שאינו יכול לצטל

כסוי בלצד - אם נקב הכלי הוא קטן (וגרסה שהכוונה שהוא פחות מטפח שהוא שיעור כניסת טומאה לאהל) והוא כפוי על פיו ויש לו כסוי שמכסה פתחו שלמעלה בדרך אהל, וזה שייך דוקא במשפך. והסברא היא כמ"ש המרכבת המשנה דכל שהמנצב בתואר כלי חשיב כלי יותר וכן להיפך דכל שהמנצב יותר בתואר אהל חשיב אהל יותר, וכמ"ש בס' דרכי שמואל (ה:טו) דכפי' על פיו ע"ג קרקע הוה כעין אהל ומפקיע משם כלי יותר מהדביק בכותל, דלכן בהדביק בכותל צעינן גם דפנות אהלים וכותל גינה לא מהני. וציתור הוא במשפך כיון שהוא עם כיסוי והוי כאהל ממש. ורק אח"כ בהל' ג' הביא הרמב"ם חידוש יותר גדול והוא שכלים כפויים על הארץ מצילין מפני שהן כאהל. מ"מ כיון שהן יותר בתואר כלי, רק מהופך, ע"כ כ' רק שהן כאהל, ולא אהל ממש כמו במשפך.

ולפ"ז יש לקיים דעת הקרית ספר, אבל כנראה לאו מטעמי, שהרי כ' בקרי"ס דמיירי כאן אפי' במשפך של רוכלין דמק"ט. ובאמת כד נדייק בדברי הרמב"ם, נמצא דרק בהל' ג' נקט דמיירי בכל הכלים המצילין בצמיד פתיל דוקא. וכנראה שהוא חומרה דכלים כפויים כיון שאינם בתורת אהל ממש.

והנה בס' טעם ודעת צה"ל כאן כ' דא"א לומר דמיירי כאן צכ"ח מצ' טעמים: א' דהא כ"ח כפוי אינו מציל לדעת רבינו לקמן הל' ג' אפילו אי מירח. ב' דהא קיי"ל (כדא) דקנקנים ופיהן כלפי הטומאה אפי' שאין צפיהן טפח אינם מצילין. אמנם בחסדי דוד (כלים ב"ק פ"ג, הל' י"ד) דייק דסתם משפך של חרס הוא דהוצא דינו בצ"צ דמתני' דכלים

וצפי"ח מהל' כלים להרמב"ם צין דיני כלי חרס. והנה לפי מה שציארנו, הראי' הב' של הטו"ד אין זה טענה, דהא שאני כאן שמכסה וע"כ הוי אהל. ואילו ממש"כ הרמב"ם דאין כ"ח כפוי מציל, הנה צה"ל שם (ד"ה שאין) הביא מה שהרצו האחרונים להקשות על כלל זה דהא מצינו כמה מקומות שהרמב"ם עצמו פסק דכ"ח מציל עם דפנ"א כגון קדירה שע"ג ארובה (כגד), בית שחללו בקנקנים ופיהן כלפי הטירות (כדא), חצית ופומי' לצר (טו:ד), וקורה שהיא נתונה מכותל לכותל וקדירה תלוי' עלי' (כאה). ומסיק צה"ל דנראה דלא נאמר הלכה סתם דכ"ח אינו מציל בכלים כפויין, וכל ההילכתא דנאמרה היא רק דכיון דפי הכלי בתוך האהל אינו מציל משום אהל, עיי"ש. וכיון דכבר נחתין לאוקימתות, נראה ליישב הכל ע"פ דברנו דצמה אמר הרמב"ם דאין כ"ח כפוי מציל, היינו צכ"ח שעדיין משתמש בתור כלי, אבל לא צמה שמשתמש כדופן אהלים, דבזה מופקע השם כלי ממנו ויכול להציל. וה"ה משפך שיש עליו כיסוי שמופקע ממנו שם כלי כיון שמשתמש לאהל ממש ע"י כיסוי.

ולבאורא הדבר מוכרח מיני' וצ"י מהל' ג' שם הרמב"ם וז"ל שאין אהל כ"ח מצילין כיצד חצית שפאה על פי' אע"פ שמירחה צטיט מן הצדדין כל מה שתחתיו טמא שנא' צמ"פ עליו ולא צמ"פ על גבו הדביק פיה לכותל ומירח מן הצדדין מצלת על כל מה שצמחה ועל כל שכנגדה בכותל. עכ"ל. והנה אם הי' זה כלל גמור שאין כ"ח מצילין ומטעם שם הרמב"ם צפיה"מ (כלים י"א) דכיון שהוא דבר שהטומאה נכנסת דרך פיו

אינו נעשה אהל, א"כ למה מזריכים הדרשה דלמיד פתיל עליו ולא זמ"פ על גבו. וא"ת שהוא עוד מקור שמציא הרמב"ם להכלל דאין כ"ח מזיל בזה, מ"מ הלא חזינן דזהדיק פיה בכותל שפיר מהני להזיל. וע"כ מהא דמזיל אפי' על מה שנגדה בכותל, דאינה מלאת מדין זמ"פ, אלא דיש ענין שכ"ח מלאת בזה. והיינו כמה שכתבנו דמזיל הכ"ח עם דפי"א מפני שאינו משתמש בתור כלי אלא עם הדופן. ובכפוי' על פיה ס"ד דיועיל מדין זמ"פ אם הי' מורח צטיט, וקמ"ל קרא דלמיד פתיל עליו דאין זה מעשה זמ"פ כשהכלי על גבו.

והשתא יש לדון בספיקת ר' גדלי' גדל ז"ל (במדידיו כללים י"א) זכ"ח שכפו על פיה על גבי כותל, דמנא אי י"ל דאינו מזיל כיון שהכלי על גבי הנמיד פתיל ולא יזיל מדין זמ"פ. או"ד עכ"פ יזיל מדין הכלה עם דפי"א.

ע"ע כמה שכתבנו לקמן (כ"א:).

הל' מו"מ (כ"א:י) סרידה של חרש שיש לה שפה והיא עורפת על פי התנור מוקפת צמ"פ אפי' היתה טומאה תחת' או על גבה שהכל טמא הרי כנגד אוירו של תנור מהור. היתה טומאה כנגד אוירו של תנור כנגדו עד לרקיע טמא וכל שבטובו מהור.

הנה בנוגע לדין השני שהוצא כאן כ' הר"ש (אהלות י"ב) דגם תחת התנור טהור. אצל תפא"י וסד"ט פי' דגם עד התהום טמא. ובס' ברכת האהל כ' דכן מדוקדק בלי הרמב"ם דכיון שהוסיף דכל שבתוכו טהור, משמע דבא לאפוקי מה שתחתיו.

אמנם, מדברי החזו"א (ג"ט) מ' דנקט לכו"ע דתחת התנור טהור. וכ' ליישב לדעת הרמב"ם, דאף דאין כ"ח כפוי' מלאת, שאני תנור דלא חשיבא כפוי' דכן הוא דרך תשמישו. והק' ע"ז בס' ברכת האהל דהא בפשוטו להרמב"ם הוא דין זכ"ח שאינו מזיל דלא חשיב אהל, ומ"ש דרך תשמישו. ויש להוסיף, דאדרבה כשהוא מונח דרך תשמישו הוא יותר בתור כלי ולא תיחשב אהל. ותי' בס' ברכת האהל דלהרמב"ם אה"נ כשמירח פי כ"ח מזיל מדין אהל, כדמצינו דזהדיקו לכותל ומירחו צטיט דמזיל גם על מה שנגדו בכותל, רק דבכפוי' לא מהני משום הדרשה דלמיד פתיל עליו ולא זמ"פ פתיל על גבו, כמ"ס הרמב"ם לעיל (הל' ג'). אמנם, ז"ע דאם מהני מדין אהל למה מזריח הרמב"ם מירוח טיט בין הכא ובין דזהדיק כ"ח לכותל?

והנה כתבנו לעיל (כ"א:ב) דזהדיק כ"ח בכותל, מזיל מדין דפי"א, והטעם דבצי מירוח הוא להפקיע ממנו שם כלי. והכא, י"ל דאה"נ א"ל מירוח, והא דנקט הרמב"ם שהתנור מוקפת זמ"פ הוא משום רישא, דדוקא אם מוקפת זמ"פ בזה דוקא סרידה שיש לה שפה אינה חולאת, הא יש לה שפה בכה"ג חולאת, משא"כ בלא זמ"פ דבזה הוא כדדבק הנתון ע"ג כלים, כמ"ס המהר"ם (י"ב).

אך כ"ז לכאורה דוחק, ונראה דלהרמב"ם אין חסרון של כ"ח בהלכה מדין אהל אלא כשהן בלא זמ"פ, וזמ"פ שפיר מזילים, רק שכפויים לא יועילו מפני דרשה שצעינן שתהא הזמ"פ עליו ולא על גבו. שוב מלאתי בס' משנת הלוי (אהלות י"ב, אות ס"ו) שכתב כעין דבר זה.

המרדע, אך דל"ע דא"כ הול"ל טפח צהדיא. אמנם, לפי דברינו א"א לפרש כן צדעת הרמז"ס, דכיון דעיקר החילוק לדעתו הוא בין סדק לנקב, ע"כ נריכס לפרש סדק כפשוטו דאין צו חסרון משא"כ נקב, ושמשו"ה איכא חילוק בשיעוריהו. אמנם, א"כ נשאר קושייתו מלשון המשנה דפליגי חכמים ור' יהודה אס השיעור מלא פי מרדע נכנס או שלא נכנס, דמ' דיכול להכניס, והיאך שייך כן בסדק שאין צו חסרון. ע"כ נלענ"ד דהיותר נכון בזה הוא פי' המהרי"ח על המשנה (כלים טו:) וז"ל דיש לדקדק למה אמרה המשנה פי מרדע הול"ל כמלא מרדע אלא פי' של פי המרדע הוא המסמר הדק התחבצ צפי המרדע כמ"ס הרב ר"ע צמשה דלעיל (טו:) והוא אינו עגול כמ"ס הר"ב מסמר דק וכו'. עכ"ל. ואפשר שכן כוונת הגר"א דא"י בחידושי הגר"א: מלא פי מרדע אינו כעוביו של מרדע ואינו צורתו ג"כ שהוא ארוך וכו'. עכ"ל. וע"פ פי' זה יכולים לפרש שהוא שיעור סדק והיינו כפירוש סדק בעלמא שאין צו חסרון. וראי' לזה מדרשת ספרי זוטא (פ' חקת) פתוח לרבות את הסדק. והיינו דכיון דכבר ידעינן דבעינן למיד פתיל, ע"כ פתוח צא לרבות דבר שאינו פתח מממש. הרי דאין סדק חסר ולא הוי פתח מממש.

הרי מצינו דנחלקו הרמז"ס ושאר צפי' המשניות כאן, דלשא"ר איכא חילוקים בשיעור פתח בין מקומות של מירוח ומקומות שבכלי, ואילו להרמז"ס אין החילוקים אלא בין מקומות של הכלי - עכ"ס התנור, הסרידה שעליו, ועין התנור, ובין סדק לבין נקב, אבל לדעתו לא מצינו שיעור מיוחד לחסרון המקום המירוח. ונ"צ צמה פליגי.

הל' טו"מ (כב:ד) תנור שהיתה סרידה על פיו ומוקף צמיד פתיל ונתון באהל המת ונסדק התנור אם ה' הסדק מלא פי מרדע שהוא היקף טפח נשמה התנור וכו'.

ולחלון צה"ל ו', כ' הרמז"ס ניקב התנור מצדו שיעורו מלא כוש נכנס ויוצא שלא דולק וכו'. הנה רוב המפרשים פי' הדין הראשון דמיירי בניקב התנור עם המירוח עד הסרידה או שניקב המירוח לחוד, והדין השני (שמציא הרמז"ס צה"ל ו') פי' רוב המפרשים דמיירי שניקב המירוח שצד עינו. וכל זה ע"פ פירוש המשניות צפ"ט דכלים, משנה ז-ח. וע"פ פירושיהם, צא החזו"א (יאלו) להסתפק בשיעור נקב בתנור עצמו דהא לדבריהם לא נתפרש, ועיי' מש"כ החזו"א.

אמנם כד נדייק בדברי הרמז"ס, חזינו צהדיא דלדעתו בשתי הלכות מיירי בגוף התנור. ואילו מש"כ צפיה"מ למשנה ו' שם שנסדק מעט התנור בצצהו עד השצבה אשר על פיו, ג"כ מ' דאין המירוח בכלל אלא שנסדק דוקא בתנור עצמו וכמה דדייק המשנ"א שם, ודלא כמ"ס צפ"ט טעם ודעת ובאמת לא מצינו חילוק בין צ' הדינים לדעת הרמז"ס אלא דכאן מיירי בנסדק ולקמן צה"ל ו' מיירי בניקב. ומהוהים דברי הערוה"ש שסתם דאין חילוק בין נסדק וניקב, אך שיטתו שכן פי' שא"ר.

הנה כ' צפ"ט ח' ר' גדלי' (כלים טו:) דלשון נסדק תמיד מורה על פתח בלא חסרון (משא"כ נקב), אך שאין נראה לפרש כן הכא כיון דמשמע ל' דמלא פי מרדע יכול ליכנס לשם. ומסיק דאולי פי' מלא פי מרדע הוא שיהא אורך הסדק כאורך החוט המקיף את פי

ותפר צו קשר הפתח שלמטה וכולו סתום ואין כאן פה. עכ"ל. אמנם, לכאורה עדיין קשה, מה כוונתו בכולו סתום ואין כאן פה, היאך מצינו דמהני דבר זה. ונלענ"ד דע"כ להרמב"ם קשירה כה"ג שמהדוק יפה מועיל שפיר מדין מ"פ. וכיון שמלבישו בהידוק זה עדיף מהא דהלכה ט' שהיתה נייר או עור ע"ג הכלי וקשרה במשיחה דלא מהני בלא מירוח.

והנראה דמצינו בכמה ראשונים דא"ל הדבקה ממש. המהרמ"ר (אהלות ט"א) כ' דהא דקיי"ל דאין מקיפין אלא בדבר המתמרח לא אחי לאפקי תנן וקש שהוא רך ומידבק יפה וע"כ מהני אם מהדקן ע"ג עץ. בתוס' (שבת נז. ד"ה ולענין) מ' דבעינן מ"פ בדבר המתמרח משום דבלא"ה יהי' נקב כל שהוא ותכנס הטומאה. הרא"ש (כלים י"ב) כ' בדבר שאינו מתמרח יצא הכסוי להפטר מכלי. וי"ל דגם הרמב"ם ס"ל כן, דכל שבטוח שמהדוק יפה מועיל לנמ"פ.

ולפי"ז לא יודה הרמב"ם למש"כ הראב"ד דצ"ח ט' דלפי' הראב"ד מיירי במגופה מהדוקת שאינה נשמטת מאילי, ובכה"ג לד' הרמב"ם ז"ל דמציל. וכבר נחלקו האחרונים בזה אם הרמב"ם מודה לדין הראב"ד שם. וצ"אור המחלוקת, הנה נראה להקדים מש"כ הגר"ח (כ"א) צ"אור מח' הרמב"ם והראב"ד צפ' כ"א (הל' ג'), דהרמב"ם פסק דכלים הכפויים על הארץ מצליין מן הטומאה כההל אפי' בלא מירוח טיט (חזן מכ"ח). והראב"ד ס"ל דלא מהני אלא ע"י מירוח טיט. וצ"אור הגר"ח דס"ל להראב"ד דמירוח הוא שייך לדין הזלת הכלי, דכל שלא נתמרח אינו ניצל, דהטומאה נכנסת בו, משא"כ

והנה כ' הגר"ח (כ"א) דפליגי הרמב"ם והראב"ד צפ' כ"א בענין מ"פ משום דהראב"ד ס"ל דמירוח הוא שייך לדין הזלת הכלי, דכל שלא נתמרח אינו ניצל דהטומאה נכנסת בו, ולכן הזריח מירוח אפי' בהזלת כלים מדין אהל, ואילו הרמב"ם ס"ל דמירוח טיט הוא שייך לעצם מעשה הנמיד פחיל, ולא שייך למילף אהל כלים מיני'. את"ד. וי"ל דהרמב"ם כאן לשיטתו דס"ל דכיון דאין המירוח פועל עצם ההזלה מטומאה, ע"כ אין לו שיעור פתח מיוחדת. ואילו הר"ש והרא"ש פי' דאיכא שיעור אחרת למקום המירוח אזלי לשיטתם דס"ל דהראב"ד (כ"א) דאין כלים כפויים מצילים בלא מירוח טיט. אמנם, לפי"ז צ"ע למה החריש הראב"ד כאן ולא השיג על דרך הרמב"ם בזה שלא פי' שיעור מיוחד לפתח במקום המירוח. אך אין זה קשה, שאפשר לסבור דהמירוח צא להזלה מעצם הכנסת הטומאה, ומ"מ שיעורו שזה לשאר הכלי, רק שלהיפך א"א להאמר, דאם אין המירוח אלא ממעשה הנמ"פ ולא צא להזיל מעצם הכנסת הטומאה, א"כ אין לחלק בין השיעור במקום המירוח לשאר הכלי.

הל' טו"מ (כ"ב) חמת של עור הדג או הנזיר שהלביש בהן את החבית וצדדה מלמטה הרי"ז מצלת ואם לא צדדה אע"פ שמירח מן הצדדין לא תציל.

הנה הקשו האחרונים היאך מציל ע"י שזררה מלמטה אם לא מירח צטיט, ואיפה הנמ"פ? ונראה דוחק מה שפירשו דהה"נ דמיירי הרמב"ם כשג"כ עשה מירוח צטיט. וצ"ערה"ש (הל טו"מ מתכ"ב) פי' דמציל בלא מירוח טיט דשאני הכא שהלביש כל החבית

כמו שהי' בתחלה, וזאזיה דרגה של צנינה
 נימא דהוי תחילתה? ולגבי קושיית הערוה"ש
 דאיך יטהר, הנה מצינו דוגמא לזה במס' כלים
 פ"ו כגון במשנה ג': ג' אצנים שעשאן צ'
 כירים וכו' ניטלה טהורה הוחלטה אומצית
 לטומאה ניטלה טמאה הוחלטה האומצית
 לטהרה וכו'. הרי שטומאה שחלה על הדבר
 מסיבת היותו חלק מאיזה דבר אחר שיש לו שם
 מיוחד, ושם ציטל הדבר הקטן מהיות חלק
 מהדבר, כיון שפקע ממנו שם של הדבר הזה,
 פקע מהחלק גם דין טומאה, ולא הוי כפריחת
 טומאה כדכ', כיון שפקע עם הפקעת שם
 הדבר עצמו מאותו חלק.

הל' טו"מ (כד"ז): כותל שחצי עיבו בנין
 וחציו סלע נדון מחצה למחצה.

בערוה"ש (י"ב) פי' כלומר החצי של בנין
 שייך לבית והחצי סלע נדון
 כקליפת השום כדינו. ולכאורה לא משמע כן
 מסתימת לשון הרמב"ם. ופי' צס' טעם ודעת
 (סק"ח) דצין אס' הסלע הוא מזד הפנימי צין
 אס' הסלע מזד החיצון דכל הכותל חשיב כחד
 וגם הסלע חשוב כצין ודיינין לכל הכותל
 במחצה על מחצה. עכ"ל. וכן מוכח צר"ש
 (אהלות ויג) כמ"ש בשער היוצן צס' טו"ז שם.

והנה צסדרי טהרות (קז., ד"ה כותל) הקשה
 דצ"ע דכיון דסלע נידון כקליפת שום,
 מה צכך שחצי עוציו מצחוץ הוא צנין. ולענ"ד
 ל"ק דמאחר שהוא עם כותל צנין נחשב גם
 הוא כמשמש לבית וע"כ דינו במחצה על מחצה
 ולא כקליפה"ש.

להרמב"ם דס"ל דמירוח טיט הוא שייך לעצם
 מעשה הצמ"פ ולא שייך למילף אהל כלים מיני'.
 ועפ"ז נראה לצאר דכאן צהל' ט' ס"ל להראב"ד
 דצלא מירוח טיט נאמר שנכנסת הטומאה ולכן
 לא סגי לי' במהודק יפה צלא מירוח טיט
 משא"כ להרמב"ם דא"צ דוקא מירוח טיט כדי
 למנוע הטומאה אלא סגי לי' צכל דבר הצמוד,
 דהא לא כתוב מירוח טיט צקרא, ולכן סגי לי'
 צלצוש החמת או צמגופה שמהודקת יפה אף
 שיכול להוציאו דרך תשמישו.

הל' טו"מ (כד"ה) נטל מחבותל מבפנים
 או שחוסף בכותל מבחוץ עד שנמצאת
 הטומאה מחצי כותל ולפנים הבית טמא.
 נטל מבחוץ או שחוסף בעובי הכותל
 מבפנים עד שנמצאת הטומאה מחצי
 כותל ולחוץ הבית טהור.

הנה כ' צערוה"ש (י"ט) דמיירי כשנטל או
 חוסף על הכותל קודם שצאה
 הטומאה. וקמ"ל דלא אזלינן אחר תחילת
 צניינה אלא אחר הנטילה או ההוספה, דאס'
 מיירי שניינה הכותל אחר שכבר הי' שם
 טומאה, איך תטהר. אצ"ד. וכבר תמה עליו
 צס' טעם ודעת (שעה"צ סק"ס). וכנראה
 דמדצרי הר"ש חזינן צהדיא דלא כדצרי, שהרי
 כ' הר"ש (אהלות ויג) וז"ל נמצאת שהטומאות
 שהיתה מחצה על מחצה עומדת לצד חוץ וכו'.
 הרי דאוקי הדין כשעשה שינוי צכותל אחר
 שכבר היתה הטומאה שם. עו"ק לד'
 הערוה"ש דפשיטא דלא אזלינן אחר תחילת
 צנין הכותל אלא אחר הכותל כמו שהוא נמצא
 עכשיו, ומנ"ל לחדש שיש חלות על צנין הכותל

חזין חידוש גדול, טומאה ראויה מטמאה מפני שעמידה ליצקע חוץ למקומו, ולכאוי נלמד מלשון חז"ל צוקעת ועולה, צוקעת ויורדת. ונראה שיש לפשוט צוה ספיקת הצה"ל (וזה, ד"ה צוקעת) לדעת הכס"מ, דס"ל דהצקיעה חשונה כגוף הטומאה ולא רק דנטמא ע"י שמאחיל כנגד הטומאה מרחוק; עיי"ש. ולכאוי לדעת הכס"מ יש ליבז הערת ג"א שהוצא שם, שהעיר דאי טו"ר צוקעת עד לתהום א"כ לעולם כל טומאה הנמנעת בארץ צוקעת עד לתהום ויוצאה מנד השני של כדור הארץ והעומד שם טמא וא"א לטהרו אלא משום ספק משום שא"א לכיון דבר זה. וע"פ ד' הכס"מ נראה דלק"מ, דודאי תוך תוכו של כדור הארץ אינו עשוי ליסתר, וא"כ אין הצקיעה עד לשם אלא עד התהום, מקום שעשוי לחפור בארץ ולפרר האדמה.

הנה ראיתי צ' ביאורים צדעת הכס"מ. צס' שפת שלמה (יג: פ') דאצן, סלע וקורה כיון שהן טבעיין עומדות להיות כך לעולם. ובס' טעם ודעת (סקס"ב) פ' דמעזיזה עשוי ליצקע משום שנעשה מכמה חלקים, משא"כ קורה או סלע וכדומה. ולכאוי דברי השפת שלמה נסתרים ממה שהציא הרמב"ם לעיל (וזה) דוגמה של טו"ר צטומאה תחת גל של אצנים, דצשלמא להטו"ד הוי מחלקים רבים. אבל להשפת שלמה קשה דאצנים הם כצרייטם.

הל' טו"מ (כד:ח) טומאה שהיתה בין קורות הבית אפי' אין תחתיו אלא בקליפת השום הבית מהור וכו'.

הנה הק' צס"מ למה דינו כאן כסלע ולא מחנה על מחנה צין הקורות כמו צכתי הצית. ע"י מש"כ שם. והשיג עליו צמשנ"א (וזה) דהא לא מצינו חילוק בשום מקום כמ"ש הכס"מ, עיי"ש.

והנה לעיל מצינו חילוק דזהל' ד' צכותל המשמש את הצית נדון מחנה למחנה. ואילו צהל' ו' מיירי צצית המשמש את הכותל, דהיינו שהי' הוכתל שם מקודם לצית ולא נעשה לצורך הצית. צוה דנין צקליפת השום. כ"ז מצינו צכתיים, אבל צגג מצינו דצין הקורות נידון צקליפת השום אבל צמעזיזה, אי' צהל' ד' דנידון מחנה למחנה.

ולענ"ד נראה צפשיטות דמקום צין הקורות אינו משמש את הצית, דלא מיירי צחור קטן צקורה כמו צטומאה צתוך הכתיים, אלא שיש קורות שהונחו כדרכם ויש רווח גדול ציניהם, ומקום זה אינו כלל משמש הצית. וע"כ דינו צקליפה"ש. ואילו מעזיזה, היא ענמה משמשת את הצית ומיירי צשיש טומאה טמונה צחור צצמעזיזה ענמה.

והנה צדעת הכס"מ הנ"ל שכ' דאין הקורה עשוי ליצקע כמו מעזיזה וכותל צנין

תם ונשלם הלכות טומאת מת להנשר הגדול

עינינו מייחלים שיגיע העת עם ד' לגאול

בלי סיעתא מהקל יתברך אין לנו מאומה

קוינו לדעת מאתו בלימוד פרה האדומה.

הלכות פרה אדומה

בענין מצות מי חמאת

ב' הרמז"ס (במנין המנות הקר, מזה ק"ח) להיות מי נדה מטמאין לאדם טהור ומטהרין מטומאת מת בלד. עכ"ל. והשיג עליו הראב"ד ז"ל ולמה לא יחשבו שמים - הטומאה והטהרה. ותי' הכסף משנה די"ל מפני שדבר אחד הוא, המטמא והמטהר.

והנה נראה לזאר המחלוקת ע"פ מש"כ בס' חבנלת השרון (במדבר י"ג) דממה דפסק הרמז"ס (ה' פ"א טו"א) דהנוגע והנושא מי חמאת לזורך אינו טמא, דע"כ אין מי חמאת טמאין בעצמותן, אלא טומאתן כעין דין טומאת מתעסקין. את"ר. ולפי"ז י"ל דלהרמז"ס אין לורך למנות ב' מנות, שמי חמאת הי' חידוש דהוא דבר א' שגורם לטומאה וטהרה, משא"כ להראב"ד דס"ל כפשוטו דמי חמאת הוא דבר טמא בעצמותו ומשו"ה הוא דמטמא כשאר דברים טמאים. וא"כ טהרתו באה מזד אחר שהרי טומאתו מדין טומאה דכל התורה כולה, וא"א להיות דין טהרה מזד זה. ונראה לדייק כן מלשון רבותינו, דהראב"ד השיג שיחשבו שמים - **הטומאה והטהרה**, דהיינו שיש טומאה בעצם המי חמאת, ואילו הרמז"ס נקט שמי נדה מטמאין לאדם טהור, לא שיש טומאה בעצמן.

אמנם זע"ק בזה, דא"כ הו"ל להראב"ד להשיג בריש פט"ו על מה שר' הרמז"ס שהנוגע במי חמאת שלא לזורך הי"ה

טמא, דלפי דברינו לא יחלק הראב"ד צין לזורך ושלא לזורך, אלא דמסתמא ס"ל דהטעם דאינו חוזר ומטמא את המים הוא כחילוק הר"ש (פרה ח"ג) דנהי דנושא מ"ח טמא, אצל בנוגע, לחטאת עצמו הוא טהור.

הל' פרה אדומה (א:א) ואין לזקחין עגלה ומגדלין אותה, שנאמר ויקחו אליך פרה, ולא עגלה. מצאו עגלה פוסקין עלי' דמים ותהי' אצל בעלי' עד שתגדל. ותעשה פרה.

וז"ל השגת הראב"ד א"א לא מן השם הוא זה אלא שאין מקדישין מחוסר זמן למוצא וזו קרוי' חטאת וכשם שאין מקדישין בעלת מוס כך אין מקדישין אותה מחוסרת זמן, ואמור רבנן לילה לקדושה יום להרצאה, ליל שמיני מקדישין אצל לא יום שביעי. עכ"ל.

הנה ז"ע בד' הראב"ד דהא דברי הרמז"ס לדרוש מ"ויקחו" לקוחים הם מהספרי וזוטא, ולא מצינו תנאי דפליגי בזה, אם לא נפרש כמ"ש הגר"א זצ"ר (פרה ב"א) דבזה גופא פליגי ר"א וחכמים אם פרה נלקחת מן העוב"ס, וחכמים לית להו הך דרשה. ולכא"י אי"ו מוכרח דכבר מוזאר בש"ס (ע"ו ריש פ"ג) בזה פליגי ר"א וחכמים דמתני'. ואם מודה הראב"ד להדרשה אצל ביארו בענין אחר, א"כ היאך כ' "לא מן השם הוא זה" דמ' דאין הדין נלמד מ"ויקחו אליך פרה".

דבעין אדמימות, ע"כ צ' שערות שחורות
 צכוס א' פוסלין. צ' דגס דצר שמכהה
 אדמימותו פוסל ומשו"ה מנינו שצריך שיגוד
 קרני' וטלפי' אם הם שחורים כדאי' לקמן,
 הלכה ה. ומסתפק החזו"א אם דין זה הב'
 הוא מדאו' או מדרבנן. והנה אם דאו' הוא,
 יכולים לישב קו' ר"ת מאורליי"ש, דהלכה
 למ"מ דצ' שערות פוסלות והדרשה דבעין
 תמימה צאדמימות צ' דינים נפרדם הם.
 והחזו"א כבר כ' שם נפ"מ ציניהם. צדין צ'
 שערות צכוס א' פוסלין לא מהני תלישה דהוי
 פסול צפרה עזמה כשיש לה כזה, ולא רק
 שמכהה האדמימות, משא"כ צשערות
 מפוזרות דמהני תלישה וכד' רע"ק צמתני'
 וכן צקרני' או טלפי' שחורים דמהני שיגוז
 אותם. דין אדמימות כולה תלוי על המראה
 וכמ"ס החזו"א די"ל דשיעורו כשנראה לעין
 גלישותא. אמנם, ההלל"מ תלוי על צ' שערות.
 וי"ל דכך ניתנה צהלל"מ, דצ' שערות פוסלות,
 רק דפליגי תנאי צאיזה אופן, ומקצת התנאים
 שם דצרו גם על פסול דאדמימות.

הל' פרה אדומה (א:ג) היו בה ב' שערות
 עיקרן מאדים וראשן משחיר עיקרן
 משחיר וראשן מאדים הבל הולך אחר
 העיקר, וגו' במספרים את ראשן המשחיר
 ואינו חושש משום גיוה בקדשים שאין
 בוונתו לגו. ובהל' ד' ב' וצריך שישאר מן
 המאדים כדי שתינטל בזוג שכל שיערה
 שאינה נימלת בזוג הרי היא באילו אינה.

הנה יש לדקדק למה כ' הרמז"ס וגם
 המשנה דוקא צלשון צ' שערות. הלא
 אם דינס דאלזינן צתר עיקרו, א"כ צעיקרו

ונראה לצאר דחזינן מדצרי הרמז"ס דס"ל
 דילפינן מויקחו אליך פרה דעגלה
 נחמעטת מקיסה לגמר, שהרי כ' הרמז"ס
 דאינו מותר אלא פסיקת דמים לחוד. אמנם אין
 הראצ"ד לומד כן צפי' דצרי הספרי זוטא, אלא
 כמ"ס החזו"א (א:ג) שכ' דאולי פי' הראצ"ד
 דרשת הספר"ז משום מחוס"ז, והיינו מש"כ
 הראצ"ד דלא מן השם הוא זה, דאין הדרשה
 צאה ללמד פסול משום הלקיחה עזמה, דאין
 שם פסול על הלקיחה, אלא דמשמיענו רק דמה
 שצריך למצוא היא פרה ולא עגלה, וממילא
 נחשז העגלה צכלל מחוס"ז ומשו"ה אין ליקח
 אותה מפני שאין מקדישין מחוס"ז למזבח.

הל' פרה אדומה (א:ב) זה שנאמר בתורה
 תמימה, תמימת אדמות ולא תמימת
 קומה וכו' היו בה ב' שערות לבנות או
 שחורות בתוך גומא א' או בתוך ב'
 בוסות והן מוביחות זו על זו פסולה.

הנה הק' צפי' ריב"א עה"ת צשם ר"ת
 מאורליי"ש דלמה לי קרא דתמימה
 צאדמימות, הלא צ' שערות פוסלות ולא שער
 א', וצע"כ הלל"מ הוא, עיי"ש. והנה יש לישב
 ע"פ דעת הגור ארי' דפסול צ' שערות הוא
 מסבבא או ע"פ מה צציאר צס' אשיחה צחוקין
 דפסול צ' שערות משום קרחה הוא אצל אם
 נאמר דהוי הלל"מ צ"ע. ועוד, דאם הלל"מ הוא
 היאך מנינו צזה מח' תנאים הלא לדעת הרמז"ס
 (פ"א מהל' ממרים, הל' ג') אין מחלקות צהלכה
 למשה מסיני. ואילו לגבי שערות הפוסלות מנינו
 כמה דעות צזה צמתני' (פרה צצ), עיי"ש.

הנה ציאר החזו"א (ד:צ) דאיכא צ' דינים
 הפוסלים צפרה אדומה. א' דכיון

עיקרו, דאס עיקרו הוא אדום צפחות משיעור זה, הרי זה ככלל שער שחור. ולפי"ז אם הי' שער אדום וגזזה עד לפחות משיעור זה, אינו פסול, וכמ"ס החזו"א (ד:ג).

שם השיג הראב"ד וז"ל א"א זה אינו מחזור שהרי אני רואה צמשה (פרה ב) רע"ק אומר אפי' ד' וה' והן מפזורות יתלוש אלמא לא בעי שיעור ואי איתא למילתא כשהן בגומא אחת איתא. עכ"ל.

הרי' דמתחלה סבר דהרמב"ם צעי שיעור כדי נטילת זוג לא רק כשהן בגומא א'. ואף דבס' אשיחה בחקין ציאר דהיינו דגם צ' כוסות ומוכיות זע"ז סבר הראב"ד דצעי הרמב"ם שיעור, לא נראה שהי' הראב"ד סתם דבריו כ"כ, אלא דצפשיטות נראה דקאי על כל מקום ששער שחור פוסל לרבות מפזורות, שמשמע לי' דהרמב"ם יצריך שיעור, וחולק עליו הראב"ד דלא מסתבר כן אלא צ' שערות צכוס א'. והנה כתבנו לעיל (ה' ג') דדקדק הרמב"ם שם לנקוט צ' שערות משום דס"ל דהא דאזלינן בתר עיקרו הוא דין רק צהלל"מ דצ' שערות פוסלות. אמנם אם משום זה לחוד, עדיין יש מקום להשגת הראב"ד אם הי' מפרש דצרי הרמב"ם כאן לא ע"פ הפיה"מ הנ"ל ומשום דקאי על הל' ג', אלא משום שהוא דין צפנ"ע משום תמימות צאדמימות וכמו שכן ציאר החזון נחום צד' הרמב"ם כאן. אך א"כ תיבעי שיעור זה אפי' בכולן אדומות, וכן צאמת נקטו צמנ"ח (מ' שז"י) וצמים טהורים לדעת המהר"י קורקוס. אמנם כבר כ' החזו"א (ד:ה) דדוחק לומר כן דא"כ אפי' תלוש צ' אדומות פסולה, דלעולם יש לחוש שמא נתלוש צה צ' שערות, עיי"ש. וכיון

אדום, אפי"כ מהם לא תפסול. ונראה ע"פ מה שכתבנו לעיל צה"י צ' דניתן הלל"מ צ' שערות פוסלות מלצד הדרשה דצעינן תמימות צאדמימות ונראה דדקדקו המשנה והרמב"ם בלשונם כאן להשמיענו דהא דאזלינן בתר עיקרו הוא שייך דוקא צדין ההלמ"מ. ולעולם לא נאמר דאדום צעיקרו הי' כאדום רק דצמקום צ' שחורים פוסלים, והיינו לדין צכוס א' או צצ' כוסות מוכיות זע"ז, צזה הולכין אחר העיקר.

ועפ"ז ל"ק דאס עיקרו אדום דינו כאדום למה צריך לגזז אותו, דהגזיה הוא מאידך דין דצעינן תמימה צאדמימות, ואס ראשון שחור, הלא מכהה האדמימות. וי"ל דר"מ דס"ל צמתני' (פרה ב) דאזלינן בתר מראה פליג צזה גופא דס"ל דדין זה דמקצתו אדום ומקצתו שחור לא נאמר צהלל"מ דפסול צ' שערות אלא צדין אדמימות, וע"כ שפיר תלוי צמראה.

הל' פרה אדומה (א:ד) וצריך שישאר מן המאדים ברי שתינמל בוזג שבל שיערה שאינה נימלת בוזג הרי היא כאילו אינה לפיכך אם היו בה ב' שערות לבנות או שחורות שאינן נקלטינן בוזג הרי זו בשרה.

לבאורה זע"ג דאס שחור פחות משיעור זה אינו פסול, היאך יפסול אדום פחות משיעור זה? והנה כ' הרמב"ם צפיה"מ (פרה ב) ואס יהי' צעיקרה המאדים שיעור שיכול להנטל בוזג אם חתך ראשן המשחיר הנה היא כשרה לדצרי חכמים. עכ"ל. הרי נראה מזה שהוא שיעור צדין דאזלינן בתר

נוצע מחסרון האדמימות, משא"כ להרמז"ס דס"ל דיש גס כן פסול צעטס הפרה, כמו שציארנו לעיל ע"פ החזו"א (ד:צ). ולכן ה"ה להרמז"ס ציבולת נדאמר דהוי נדחה דהוי פסול צפרה ענמה כמו צ' שערות שחורות. וע"כ שוב נפסל משום נראה ונדחה כמ"ס באו"ש כאן. ולהרמז"ס, נראה דצ' שערות שחורות או יבולת דומה לחמור שאינו כשר לפרה אדומה כלל שאין זה פרה אדומה, אבל להראב"ד דומה למוס עובר, וכמ"ס בחזו"א (ד:ו) די"ל דחסרון אדמימות דומה למוס עובר דלא הוי דחוי.

וי"ל דאולי לשיטתייהו לעיל צה"ל א' ללהרמז"ס יש דינים הפוסלים צעטס הפרה כגון לקחו כשהוא עגלה וצ' שערות שחורות ויבולת. וכלל הני נחשב כאינה פרה אדומה כלל. ולהראב"ד אין מושג כזה אלא דינו דומה יותר לכל קרצנות דעלמא והפרטים שצפרה אדומה אינן פסולים צעטס הפרה.

הל' פרה אדומה (א:ו) שכל הפוסל את הקדשים למזבח פוסל את הפרה אע"פ שהיא בקדשי בדק הבית הואיל וקראה הבתוב חמאת.

הנה כ' צערוה"ש (הל' פרה אדומה, כד:ד) דנראה דאינו עובר צפרה אדומה על מטיל מוס צקדשים כיון דאינו כדצר שגופו שהרי אינו נוגע לעטס הקרבתו, ולא עדיפא מגיזה וחלב לאחר פדיונה. ונלענ"ד לא נראה כדצ"ו מדצרי התוס' (חולין יא, ד"ה חטאת) שהרי אחר שכבר הניחו היסוד דצדצר שאין צו נפקותא צגוף הפרה לא שייך דרשה דחטאת קרייה רחמנא, שוב הציאו מהא דצכורות (כא).

שהרמז"ס קאי על הלכה ג' ודין דאזלין צתר עיקרו הוא דין צב' שערות פוסלות, ע"כ דכן ס"ל להרמז"ס כמסקנת הראב"ד. ואם הראב"ד מכיר צחילוק צין צ' שחורות צכוס א' לפסול משום אדמימות, לכא' שהכיר מתחילה שגס הרמז"ס סצר כן, ולמה ל' לתלות צי' צרמז"ס צוקי סריקי. וע"כ י"ל דהראב"ד מחלק מטעם אחרת, ולא כמה שהצאנו לעיל (הל' צ') דאיכא צ' דינים נפרדים, הלל"מ דצ' שערות פוסלות, ודרשה דאדמימות. וי"ל דמיישב קושית ר"ת מאורליי"ש צד"א דלא ס"ל דצ' שערות הוא הלל"מ. וי"ל דס"ל ע"פ מה דא' צספר"ז (חקת) צאס היו צ' לתוך גומא א' פסולה מפני שהיא כמין קרחת, ופי' צזי"ר דאס יתלשו אותן יה' קרחת. וכין שהראב"ד לית ל' דאיכא צ' דינים, דהלל"מ ודאדמימות, לא ידע לפרש ד' הרמז"ס כן, וע"כ אפי' אס הל' ד' דשזור קאי על הל' ג' דעיקרו מאדים, מ"מ מ' ל' להראב"ד דהרמז"ס צעי שזור ל"ד צב' שערות, דהראב"ד לא ידע שהל' ג' דעיקר מאדים קאי דוקא על דין מיוחד דצ' שערות שהוא הלל"מ. ולכן משיג כאן על הרמז"ס דאין צריך שזור אלא צב' צכוס א' וכטעם הילקו"ש דצלא שזור הוי כקרחה.

הל' פרה אדומה (א:ו) היתה בה יבולת וחתכה אע"פ שצמח במקומה שער אדום פסולה.

וז"ל הראב"ד א"א נראה לי הטעם לפי שאינו עולה צו אדמימות גמורה אבל הוא שער לקוי. עכ"ל.

הנה הראב"ד מייאן מלפרש שפסול אע"ג שמראה אדום שהרי לדיד' כל פסול

הל' פרה אדומה (א:ז) יתירה פרה על הקדשים שהעבודה פוסלת בה וכו' רבב עלי' נשען עלי' נתלה בזנבה ועבר בה את הנחר קפל עלי' את המוסרה נתן מליתו עלי' נתן עלי' בסות של שקים פסולה.

הנה צמס"כ נתלה בזנבה ועצר זה את הנהר, כ' החזו"א (צ"ד) דאי חדא מלתא הוא כמו שפי' הגר"א, י"ל דאירי בהלך צרגליו אלא שנתלה בזנבה שלא יפילוהו שטף המים, ואין זו עבודה גמורה אבל אי מילי מילי קמני קשה דתרויהו פשיטא. עכ"ל. ולענ"ד י"ל דנתלה בזנבה לריכא דכיון אין הזנב מגוף הצהמה, ס"ד ללא היו עבודה של פרה, ועצר זה את הנהר לריכא, דס"ד כמו דאי' צצ"מ (ט:). ספינה מינה נייחא ומיא הוא דקא ממטו לה, ולכן לא נעשתה עבודה צפרה אלא ע"י המים לחוד.

ובמש"ב הרמב"ם נתן עלי' כסות של שקין, הק' החזו"א (צ"ג) דתיצת כסות אין לו פירוש ואולי הוא ט"ס. עכ"ל. ולענ"ד נראה שהוא מלשון כסוי. והחידוש הוא שאף שלא נתן עלי' עטם המשא, אלא רק הכסוי של המשא, מ"מ נחשב עבודה. והוא כעין מש"כ רש"י (ע"ז ג). שקין הרבה ריקנין קושרין ביחד, שגם הוא פי' דאינו עטם המשא, אלא שקין ריקנין רק דלהרמב"ם היו כסוי להשקין ולרש"י הוו שקין עצמן, רק ריקנין. וגם מהערוך נראה דהחידוש הוא שהוא דבר שאינו עטם המשא, ולדעתו (עך עד, ט) הוא חיזוק להמשא של שקין.

דקאמר דאין זה איסור גיזה ועבודה לאחר שנפדית משום דקדשי צדה"צ היא, ופי' המו' משום דלאחר פדיון שאין תורת פרה עלי' לא קרייה רחמנא חטאת א"נ מה שנפדית היינו משום דלצ צ"ד מתנה עלי'. והרי אם נאמר כד' הערוה"ש דכל שאינו נוגע להקרבתו נחשב אינו נוגע לגוף הקרבן, א"כ לא יזריכו התוס' להוסיף על תירוצם דהי' סגי ליישב הא דאי' גיזה ועבודה ג"כ משום דאינו בגוף הפרה כיון דאין אי' זה נוגע להקרבתו. אלא דל"ל דכוונת התוס' פשוטו כמשמעו צמה שאמרו דבר שאין בו נפקותא בגוף הפרה היינו שאינו נוגע צמציאות לגוף הפרה, משא"כ גיזה ועבודה או הטלת מום, שכולם נעשים בגוף הפרה.

אמנם, אם ננקוט כמ"ש הגר"י (פ"ד מהל' מעה"ק, הל' י"א) צסם אציו דדין חטאת דפרה אדומה צריך לחול צשעת השחיטה, א"כ נמצא כד' הערוה"ש, אך לא מטעמי, דלא יהי' אי' מטיל מום צפרה כמו צקדשי מוצח מכיון דעד שנשחטה לא חל צה דין קדשי מוצח.

וגם לאו"ש יש לו דרך צזה, דפי' (הל' פרה אדומה א:ז) דהא דחטאת קרי' רחמנא הוא דוקא לענין דצרים הפוסלים אותה מהכשירה, משא"כ איסורים כגון גיזה ועבודה ותמורה וכו"צ. ולפי"ד גם אי' מטיל מום לא שייך צפרה. אמנם, כ"ז לד' הרמב"ם, דציסוד זה מיישב האו"ש השגת הראצ"ד (פ"א מהל' פרה אדומה הל' א') שר"ל שלא ליקח עגלה משום מחסור זמן. הרי דהראצ"ד לא ס"ל יסוד זה, וכן נראה מד' התוס' הג"ל.

הל' פרה אדומה (א:יג) שזה שנאמר בבל הפרשה איש מהור הוא מהור למע"ש. אע"פ שאינו מהור לתרומה עד שיעריב שמשו, הרי הוא מהור לפרה.

י"ל דבזה מיישב קו' התוס' (יבמות עג. ד"ה ליד) דהיכי ילפינן מהזאה לשאר עצודות. ע"כ כ' הרמב"ם דהדרשה של והזה הטור על הטמא מגלה גם על שאר המקומות שצפרשה שכתוב בו טהור דהיינו מדרגת טהרה למע"ש.

והנה בתוס' הנ"ל מתחלה הקשו למה ס"ד לפסול טב"ו צפרה דאי משום דחטאת קרייה רחמנא (כמ"ש רש"י) הא לא דמי הזאה לשאר עצודה שהרי הזר כשר זה. ותי' התוס' די"ל דמדקפיד קרא אהנחה במקום טהור ס"ד דטב"ו פסול. ושוב הקשו התוס' דהיכי ילפינן מהזאה להכשיר טב"ו צפרה עצודות דפרכינן מה להזאה שכן זר כשר זה. ותי' התוס' די"ל דאפ"ה כיון דעיקר טהרה צהזאה אחיה ואכשר זה רחמנא טב"ו, כ"ש צפרה עצודות, עיי"ש. והרי משמע מסדר קושיות התוס' דאם הי' אפשר לומר כרש"י הטעם דס"ד דטב"ו פסול הוא משום דחטאת קרייה רחמנא, א"כ לא הי' קשה היאך ילפינן שאר עצודות מהזאה לפסול. וי"ל דס"ל לרש"י דכיון דנתחדש דלא שייך חטאת קרייה רחמנא לגבי המזה, הרי זה מגלה שלא חל דין חטאת קרייה רחמנא כלל לגבי האנשים שעוסקים בעצודת הפרה. וכ"כ הגר"י (פ"ד מהל' פרה, עמ' 124) ממש"כ רש"י (זבחים יז) דלונן כשר לשרפת הפרה משום דקדשי צדה"צ היא. הוקשו שם בתוס' דהרי מ"מ פרה אית זה כל פסולים שצקרנן כמו שלא לשמה משום דחטאת קרייה רחמנא ולהכי פי' דהטעם דלונן

כשר משום דאחי צק"ו מטב"ו. וכ' הגר"י די"ל דגם לדעת רש"י יסוד הדבר הוא מהא דאכשר רחמנא צטב"ו אלא דס"ל דלאו ילפותא צעלמא היא לאונן ומח"כ לחודיהו דכשרים צפרה אלא דמזה אנו למדין דפרה לא נהיגי גבה כל פסולי עצודה של קרצנות ולא אמרינן ע"ז דחטאת קרייה רחמנא, וזהו שר' רש"י משום דפרה קדשי צדה"צ היא, דלאחר הילפותא מטב"ו חזר דינה להיות לענין זה כקדשי צדה"צ ולא כדין חטאת. עכ"ל, עיי"ש.

אמנם, עדיין נ"ע מנ"ל לרש"י דהחידוש דטב"ו כשר לפרה הוא גילוי מילתא דלא נהיגי גבה כל פסולי עצודה דקרצנות, ולמה לא נאמר דהוי רק חידוש מסויים להכשיר טב"ו להזאה ותו לא, וכעין קו' התוס'. ולזה נראה ליישב ממש"כ הגר"י שם דלשיטת רש"י טב"ו ושר' פוסלי עצודה כולהו חד דינא נינהו צזה, עיי"ש. ולכן שפיר נאמר דכיון דנתחדש צא' שאין בו פסול צפרה, ממילא ה"ה כולהו.

והנה צק' שערי דעת (ח"ב, פ"א, הערה 121) הק' דמ"מ ליפסל טב"ו צעצודת הפרה מדין עצודת כהונה, שהרי טמא פסול לעצודה. והנה לד' הגר"י א"ש דצפרה צאמת לימא לכל דיני פסול עצודה דקרצנות, ופי' הגר"י שם דטמא עצמו פסול צי' רחמנא מקרא דאיש טהור שהוא פסול צפנ"ע, אך לא דין צעצודה אלא דין חדש על כל מעשה הפרה, עיי"ש.

הל' פרה אדומה (א:יד) היו ב"ד בבית שני מטמאין את הכהן השורף את הפרה וכו'.

הנה הק' המשנ"א (פרה ג:ז) דמה ההפסד אם נחמיר כדברי הלזוקים ולא נטמא

תוכחה, ושאלין אומרים צבה"ג הלעיטוהו לרשע וימות כיון דעדיין אין ידיהם צמעל למעשה.

הנה דעת רש"י (חגיגה שס) והרמב"ם כאן דהיו מטמאין הכהן השורף את הפרה בשרץ. אולם התוס' (יומא שס וחגיגה שס) חולקין ע"ז וס"ל דהיו מטמאין אותו רק בטומאה דרבנן. וי"ל דתלוי על הטעם שהיו מטמאין אותו, דאם הי' צביל תוכחה להדדוקים עצמם לכאן לא מהני אם טמאוהו בטומאה דרבנן כיון דהדדוקים ס"ל דטומאה דרבנן אין בה ממש, אבל אם בעיקר הי' לפרסם לשאר העם שלא ילכו אחרי הדדוקים, א"כ שפיר טמאוהו צטו דרבנן, כיון דשאר העם מודים השתא לטומאות דרבנן ושפיר נתפרסם דאין פירוש הקרא כהדדוקים אלא דכשר שריפת הפרה ע"י כהן צטו".

הל' פרה אדומה (ב"א) מעלות יתירות עשו במהרת פרה אדומה והרחקות גדולות הרחיקו מטומאת המת בבל מעשי' מפני היא בשרה במבולי יום חשו שמא יבואו לזלזל בה. ומפני זה בשמפרישין הבהן השורף אותה מפרישין אותו ללשכה מוכנת בעזרה, ובית אבן היתה נקראת מפני שכל בלי' בלי אבנים שאין מקבלין טומאה וכו'.

ענין זה מצוה צריש מס' יומא דאי' התם תנן התם ז' ימים קודם שריפת הפרה היו מפרישין כהן השורף את הפרה מצינו ללשכה וכו' ולשכת צית אבן היתה נקראת וכו' שכל מעשי' צכלי גללים צכלי אצנים

את הכהן. והמשנ"א ר"ל דאסור לעשות כן משום לא תסור ימין ושמאל, וימין משמע להחמיר. ואף שיכולים להחמיר ע"פ חז"ל צסייגים ותקנות כשמודים שהדין אמת ועושין כן רק לסייג או תקנה מאיזו סיבה, אבל אלו שחולקין על קצלתינו אסור לשמוע להם. את"ד. וצ"ע דצשלמא אם נאמר שעושין כן צמעורצי שמש מפני שכך הוא דין תורה או שחוששין לזה, אבל אם נעשה כן צסתמא ולא היו מטמאין את הכהן, היאך עובר צזה על שום לאו. הלא צבר מצוה צקרי"ס להמצי"ט (הקדמה, פרק ה') דאין לאו דלא תסור אלא צמי שעושה צכוונה לחלוק על חכמים. וכ"כ צקנאת סופרים (ג: צדפי הספר, ד"ה עוד כתב הרמב"ן) וצחי' ר"א מורחי על הסמ"ג (הל' מגילה). והיאך צכלל יתחייב אם הי' שז ואל תעשה כיון שלא הי' טמא, ואפי' אם שהה יום א' כדי שלא לשרוף את הפרה כשהוא צטו", אם אומר צהדיא שעשה למעלת הטהרה ומודה שא"צ מעיקר הדין, היאך נאמר שעובר צלא תסור.

אמנם, הטעם שעושים צטו"י הלא מפורש צמתני': מפני הדדוקים שלא יהיו אומרים צמעורצי שמש היתה נעשית. ויל"פ דהיינו שלא יצאו הדדוקים לגרום לעוד יהודים ליכשל צדעותיהם. לכן צריכים לפרסם שאין האמת עם הדדוקים (שו"מ שכ"ב צתפא"י (פרה ג:), צועז, אות י)). וכן נראה מל' הרמב"ם כאן: **"כדי לצטל דברי אלו הודים שמורים מהעולה על רוחם לא מן הקצלה"**. אמנם הגי' צגמ' (יומא ב, חגיגה כג, וצחים כא). הוא **"להוציא מלבן של דדוקים** שהיו אומרים צמעורצי שמש היתה נעשית", דמשמע דעושין כן מפני הדדוקים עצמם. וי"ל דהוי קיום צמצות

כשמפרישין הכהן השורף אותה מפרישין אותו לבית אבן שכל כלי כלי אבנים אמק"ט. ואם הי' זה הסיבה גם לעצם הפרישה, הו"ל להרמב"ם לקצר ולכתוב שמפני זה מפרישין הכהן וכו' לבית אבן וכו'. אולם, ממש"כ כשמפרישין הכהן וכו' מפרישין אותו לבית אבן, מ' דאינו צא ליתן טעם על עצם הפרישה. ובהל' ב' מתחיל הרמב"ם: ז' ימים קודם שרפת הפרה מפרישין כהן השורף אותה מציטו וכו' ודבר זה קבלה ממשה רבינו. הרי שכתב צהדיא דאין עצם ההפרשה משום המעלות דפרה משום שכשירה בטב"י אלא קבלה ממרע"ה. וא"כ ודאי לאו משום שמטמאין את הכהן מפני הנדוקים כדאי' בריש יומא, שהרי אם הוא קבלה ממרע"ה עשו ההפרשה גם קודם שצאו הנדוקים.

והנה צ"כ שפת שלמה (פרה ג:) הק' על ד' הגר"א דא"כ בריש יומא כשהקשו "מ"ט" כנ"ל, למה לא תי' הגמ' מפני שטהרת כלל ישראל תלוי' זה וכדברי הגר"א - ולמה תי' מפני דטב"י כשר צפרה. והנה, הוכחנו בעזוהשי"ת לדעת רש"י והרמב"ם דאיכא ב' דברים נפרדים. עצם ההפרשה והשתמשות בכלי אבנים. והנה מוכרח בגמ' דאיכא ב' טעמים נפרדים להם. דמתחלה שואל הגמ' "מ"ט", ולהלן בעמוד מתחיל ענין חדש ושואל "מנא הני מילי". ופי' רש"י דהשאלה הא' קאי על ההשתמשות דוקא בכלים שאמק"ט, והשאלה השני' קאי על עצם הפרישה. והנה אף אם יש לדין פרישה מקור ממילואים, מ"מ ס"ל להגר"א דאיכא טעם בדבר, והיינו הא דטהרת כל ישראל תלוי' עליו. וא"כ ע"כ מהגמ' עצמה דלהשתמשות בכלים

ובכלי אדמה. מ"ט כיון דטב"י כשר צפרה דתנן מטמאין היו הכהן השורף את הפרה וכו'. ע"כ.

והנה אי' בתוספתא (פרה ג:) מה צין כהן השורף את הפרה לכהן של יוה"כ וכו' כהן השורף את הפרה הפרשתו לטהרה. צפי' זר זה ב' דהיינו להחמיר בטהרתו לפי שהיו מטמאין אותו ומטבילין אותו להוציא מלבן של נדוקים וכו'. אמנם, הגר"א שם צ"א שהרי הפרה מטהרת כל ישראל, וא"כ כל טהרות ישראל תלויות בה. לכן חוששין לכל עומאה בה יותר מצאחרים, ולכן נריך להפריש כדי שלא יטמא וכו'. ע"כ. והרי לפו"ר, דברי הגר"א הם כנגד הגמ' ציומא וד' הרמב"ם הנ"ל. אמנם, כד נעיי' בדבר, נראה דהרמב"ם וגם רש"י ציומא שם ס"ל כוותי'.

הרי צא התוספתא כאן לפרש הטעם דמפרישין הכהן השורף את הפרה ז' ימים קודם שריפת הפרה. גם הגר"א נקט צהדיא דמייירי בטעם פרישת הכהן. מאידך, בגמ' הנ"ל הביא המשנה דמייירי צ' ענינים: פרישת הכהן ושהפרשתו היא לבית האבן הכלים שבו אינם מק"ט. והק' הגמ' מ"ט, ותי' כיון דטב"י כשר צפרה וכו'. לפו"ר הו"א דשאלת הגמ' "מ"ט" מוסב על ב' הענינים - עצם הפרישה ומקום הפרישה. אמנם פי' רש"י מ"ט תקינו לה כלים הללו. הרי דלרש"י אין הגמ' מבקש הטעם על עצם הפרישה אלא על ההשתמשות בכלים מיוחדים שאמק"ט. ויש לדייק שגם הרמב"ם ס"ל כן שכאן צהל' אי' שמפרש הענין של המעלות שעשו צפרה ושעשו כן מפני שהיא כשרה בטב"י, צהקדמה זו צ"א שפני זה

שאמק"ט איכא טעם אחרת שהרי נקבעה לזה בגמ' שאלה אחרת.

הל' פרה אדומה (ב"ז) בבל יום ויום מימי ההפרשה שמזין עליו בהן, מזין עליו מאפר פרה מן הפרות שנשרפו בבר וכו'.

הנה פליגי המפרשים בזה, דלהמהר"י קורקוס והמים טהורים היו מזין עליו מאפר פרה שלא היו ממנו אהמול והיינו מש"כ הרמב"ם מאפר פרה - דהיינו מאפר פרה א', מן הפרות שנשרפו בבר. אמנם החזון נחום פי' דכוונתו היא לומר שכל יום ויום מזין עליו מאפר כל הפרות שנמצאו שם, והיינו מש"כ הרמב"ם "מאפר פרה" דהיינו אפר של פרה סתם - ומאזיה פרה - ע"ז המשיך הרמב"ם לפרש מן הפרות שנשרפו בבר", דהיינו מכולם. וכן פי' בתפא"י (פרה ג"א, צעו, א') דעת הרמב"ם. ואם כי נראה מפורש מדברי הרמב"ם צפיה"מ כד' המהר"י קורקוס שהרי כ' הרמב"ם שם וז"ל יזה עליו כל יום מאפר פרה זולת האפר אשר הזה עליו בכל יום אשר לפניו, מ"מ איכא פלוגתא בדבר, דלהרע"ב (ג"א) נתנו מפרה אחרת בכל יום, ולהגר"א צא"ר (שם) היו מזין עליו בכל יום מכל הז'. ועוד שיטה מצינו בגזרת ארי (יומא ד.) דהיו מערבין מכולן יחדיו ומזין ממנו. (ובפי' זרע יחזק (ג"ג) כ' שכן מ' מהרע"ב שם.)

וי"ל' דהדבר תלוי על מה שהצאנו לעיל (הל' א') בטעם הפרשת הכהן השורף את הפרה שאם נאמר כמ"ס הגר"א ציאורו על התוספתא (פרה ג"א) שההפרשה היא משום

שכל טהרות ישראל תלויות בה, וכ' הגר"א דהדיא דלכן מפרישין הכהן שלא יטמא, הרי דאיכא חשש טומאה ממש, וא"כ מסתבר דגם ההזאות שכל יום שנלמדו ג"כ ממילואים הן בשביל חשש טומאה ממש. וא"כ מה נרויח בהזאה מפרה אחרת בכל יום, דאם חוששין דא' מהפרות לא נעשה כראוי, הרי הפסיד א' מהימים לגמרי. אלא ע"כ דאם חוששין חשש של ממש, מזין עליו מכל ז' בכל יום וכמ"ס הגר"א צא"ר (ג"א) דאימא האי פרה עבד ככשרות טפי מהאי. ונמצא דהגר"א אזיל לשיטתו. ואילו הסוברים דמזין עליו מפרה אחרת כל יום, יותר מסתבר דס"ל דטעם הפרישה (וה"ה ההזאה) הוא משום מעלה בעלמא כמ"ס צור זהב. א"כ, ממש"כ הרמב"ם צפיה"מ דמזין עליו מאפר פרה אחרת בכל יום, כלאו' נמצא דס"ל דההזאה היא משום מעלה בעלמא. אך ז"ע דהרי ציארנו בד' הרמב"ם בזה' פרה אדומה דמשמע דס"ל דעצם ההפרשה של הכהן השורף את הפרה לאו משום דטבוי' כשר צפרה, וא"כ הי' מ' דס"ל כד' הגר"א דהטעם משום שטהרות כל ישראל תלויות בה. אך י"ל דמ"מ ס"ל דמעלה בעלמא הוא כדי שיהיו כל העוסקים בה. א"נ דאה"נ חזר בו הרמב"ם ממש"כ צפיה"מ וכוונתו בזה' פרה אדומה כמ"ס החזו"נ והתפא"י הנ"ל.

הל' פרה אדומה (ג"ב) ובופתין את הפרה בחבל של מגג וכו'.

הנה א"י צמק' תמיד (ז:) צמשה, לא היו כופתין את הטלה אלא מעקידין אותו וכו'. וא"י צמק' שם (לא:) מ"ט רב הונא ורב

ע"י מוכני, אע"ג שפנות בחצל ונקשר החצל למוכני, כיון שאינו צדי אדם כבר אינו דומה למנהג העכו"ם צהקצת קרצנותיהם או למכירת צהמה. ואילו ראצ"י ס"ל דגם זה עדיין דומה לאיסור, וס"ל דלא היו כופתין אותו כלל. וי"ל דאה"נ לכו"ע אצל דשעת הקרצה מעקידין אותו כיון דחטאת קריי רחמנא ולא כופתין אותו בשעת הקרצה.

הל' פרה אדומה (ד:ח) הוציא את הדם חוץ ממערכתה והזה פסולה.

ביארו הנצי"צ (עמק הנצי"צ, עמ' ק"ט) והחזו"א (י:ג) הטעם משום דלריך שההזאה תפול על עצי המערכה כדי שישרוף את כל הדם כדכתיב את דמה על פרשה ישרוף. אמנם, צס' שערי דעת (פ"א, הע' 175) כ' דלשון הרמב"ם מורה שאין זה מדין שהדם יפול על עצי המערכה אלא דין צמעה שההזאה. אך מסיק דל"ע מה מקורו. וצס' אשיחה בחוקיק (ל:ז) ג"כ כ' דמ' מל' הרמב"ם דהוי חסרון צמעה, וציאר דבעינן הזאה צמקום פירשה לדעת הרמב"ם וכריו"ח (וצחים קיג.), ושמשו"ה נקט הרמב"ם שהזיאת הדם והזה מחוץ למערכתה, וזוה מיישב קו' החזו"א (י:ג) למה שינה הרמב"ם מל' התוספתא (י:ג) שהוא "ניתז" וכו' ש"הזיאת את הדם". אמנם לענ"ד לא מספיק צוה, דעדיין הו"ל לכתוב שהזה מחוץ למערכתה, ולמה צריך להוסיף שהזיאת את הדם.

ובפי' חסדי דוד (ג:ט"ז) ציאר דבאמת מיירי כאן צפסול משום יוצא. וגם צס' מקדש דוד (י:י) הוכיח דאיכא פסול יוצא צפרה. וצפי' מנחת מרדכי (אות ל"ו) הביא

חסדא חד אמר משום צוין קדשים וחד אמר משום דמהלך בחוקי העמים. עכ"ל. וכבר עמד צוה צס' מקדש דוד (י:י) דמ"ש דצפרה כופתין אותה. וכ' דלמ"ד משום חוקת עכו"ם י"ל דזה שייך רק צקרבן, שהיו העכו"ם כופתין את הקרצנות שהיו מקריצין לע"ז שלהן, אצל צפרה אדומה לא שייך זה כיון שאינה דוגמת קרבן. ולמ"ד משום צוין קדשים כ' המקדש דוד דל"ל דלא שייך זה צפרה ולא ציאר טעמו, והוסיף דאפשר דה"ה צקרבנות שקריצין על צמה. ויש להסביר הדבר ע"פ מש"כ הגרי"ז (פ"ד מהל' מעה"ק הל' י"א) צסם אציו הגר"ח דכל הדין חטאת צפרה אדומה צריך לחול צה צשעת שחיתה, עיי"ש. לכן, כיון דעדיין אינו צכלל קדשי מזבח לא נחשב צוין קדשים.

עוי"ל דהנה אי' צתוספתא (י:ג) כפתוה צחצל של מנג ונתנוהו ע"ג המערכה. ויש אומרים צמוכני היתה עולה. ראצ"י אומר כצש עושין לה שהיתה [עולה] צה. וצחסי דוד פי' דלהי"א היו מגציהין אותה ע"י מוכני צחצל וכדומה, ולראצ"י לא היו כופתין אותה צהעלטה ע"ג מערכתה. ותמה החס"ד צמה פליגי. וי"ל דהת"ק ס"ל דהא דבעינן עקידה ולא כפייתה הוא רק צשעת הקרצה שכך היתה מנהג העכו"ם כדמ' מהמפרש והרא"ש צחמיד (ל:א) אצל כדי להעלותה על מערכתה לית לן צה. וכן למ"ד משו' צוין קדשים, פי' הרא"ש שס שכן דרך נושאי טלאים למכור אצל כדי להעלותה על מערכתה, י"ל דלא הוי צוין דכך צריך לעשות. אמנם הי"א ס"ל דכיון דאדם מחזיק צחצל עדיין דומה לחוקת עכו"ם ולמוכר צמה והוי צוין קדשים ואסור, אלא דאם מגציהים אותה

פסול יוצא צפרה, די"ל ללא הוא פסול יוצא בעצמו כמו בקדשים אלא כנ"ל דאם הדם יוצא ממקומו צפרה איכא פסול משום שחסר בהפרה. ועפ"י מתורג"ג כ' קו' החס"ד הנ"ל דאם איכא פסול יוצא ממש מ"ש דם מבשר ועור וכו'. וזוה ציאר האשיח"צ (שם) דמשו"ה מצינו דרשה זו דוקא בדם, דבשר לעולם מקומה הוא דהוא גוף הפרה משא"כ דם דחזינן בספ"י (הוצא בכס"מ פ"ד הל' י"ב) דס"ד למעטו לגמרי משריפה שאינו גוף הפרה.

והנה צק' אשיח"צ לא הציא כן צדעת הרמב"ם אלא צד' הגר"א, אבל השתא נראה דמיושב טפי לשון הרמב"ם לציאור זה שהרי לדיוק החס"ד הנ"ל דמ' מל' הרמב"ם דאם הוציא ולא הזה דכשר י"ל דס"ד דע"י ההזאה הוא חזרה למקומו וכשר. ע"כ נקט הרמב"ם הוציא את הדם חוץ למערכתה (דבזה עצמו הוא פסול משום שיצא הדם ממקומו) ומ"מ אם הזה פסולה, דבדם לא מהני חזרה מכיון שיצא ממקומו.

הל' פרה אדומה (ד:טו) **שרפה שלא** רחויין **יו"ד מפני שמעשי' בעין עבודה.**

הנה לשון זה ד"כעין עבודה" הוא מל' הגמ' (זכחים כא.). אולם צפי' הרע"ב (פרה ד:א) כ' דטעם הפסול הוא משום דחטאת קרייה רחמנא. וכן מ' צהדיא מפיה"מ להרמב"ם שם. ומ' דס"ל דהוא אותו טעם, דבעינן כעין עבודה משום דחטאת קרייה רחמנא. ובס' דבר אברהם (ח"א, סי' ו', ענף ב', אות ה') ציאר ד"כעין עבודה היא" צא לומר דאע"ג דילפינן דחטאת קרי' רחמנא, מ"מ אין עבודותי' עבודות ממש דהא צדה"צ היא

סיוע לזה ממש"כ הרמב"ם צפיה"מ ריש פ' פרת חטאת דמקום שריפת הפרה היא דוגמא להעזרה לקרבתות. אך בחסד"ד שם הקשה על עצמו דא"כ אמאי תניא בזה הכי דפקע מעורה ומשערה ומצשרה חוץ לגיתה יחזיר - הלא כבר נפסלת ציוא. ותירץ דנ"ל דדוקא בדם דחמיר בקדשים דאם יצא נפסל ואפי' אם החזיר לא נרצה, ה"נ החמירו כעין פנים בדם פרה, משא"כ בבשר דאמרינן דאם עלו לא ירדו, אך מ"מ צפרה צעי חזרה משום דצעי שריפה במקומו. ולכאורה התירוך דוחק דא"כ אין כאן דוגמת עזרה לדין יוצא. ועוד אף ע"ג דהשתא מיושב ל' הרמב"ם צמה שכתב "הוציא את הדם", התעורר החס"ד דהשתא מאידך גיסא למה הוסיף שהזה, דמשמע דאם הוציא ולא הזה כשרה. ומ' החס"ד דמ"מ היינו חוץ ממערכתה אבל חוץ מגיתה אה"נ דנפסל ציוא. וגם זה לכאורה דוחק, דלעולם לא השמיענו הרמב"ם פסול יוצא בעצמו.

ובב' אשיחה בחוקיך (סי' מ') הוסיף עוד ציאור אחרת והוא לדעת הגר"א וע"פ הספרי דא"י שם לגי' הגר"א: מה פירשה במקומו אף כולם במקומו, מכאן אמרו הדם כל שהוא לא יחזיר ואם החזיר פסול. וציאר צק' אשיח"צ דהיינו שא"ל להחזיר דכיון דיצא הדם ממקומו שוב אי"י בכלל הבהמה, ומ"מ חשיב חסרון צפרה כיון שהי' עמה בשעת שחיטה ויליף לה מעל פירשה דבעינן שלא יצא ממקומו. וכן דייק כמו"כ בדברי הספרי זוטא וז"ל כשאמר דמה שלא יצא דמה חוץ לגת שאם יצא דמה חוץ לגת פסולה. עיי"ש צק' אשיח"צ (סי' מ').

והשתא אם נאמר כדבריו, נפלו רא"י המקדש דוד (י:ו) מהגר"א דאיכא

ואין צו כל הפסולים המופרדים שיש בחטאת
אלא שיש לו פסול א' לצד והוא מה שאינו כעין
עבודת חטאת. את"ד.

אמנם, מאידך, הק' הקרן אורה (זכאים יו';
ד"ה אונן) חמש"כ התוס' (חולין יא';
ד"ה חטאת) דלא קאי חטאת קרי' רחמנא
אפסול שאינו בגוף הבהמה, דהא כתבו
המפרשים (כנ"ל) דפסול של רחוך יו"ר הוא
משום חטאת קרי' רחמנא, והא פסול שלא
רחוך יו"ר אינו פסול בגוף הבהמה לפי
הפשטות. (אם לא נבאר ד' התוס' כמ"ש הערוה"ש
(נדד) דכוונתם ל"ד לצד שאינו תלוי בגוף הבהמה
אלא בדבר שאינו תלוי בעיקר הקרבנות, ודברנו ע"ז
לעיל בעוה"ש"ת). וי"ל דהתו' ס"ל דאין "כעין
עבודה" בזה מדין חטאת קרי' רחמנא אלא
דהוא דין חדש ואה"נ דדין זה שייך גם בזה
שאינו נוגע לגוף הבהמה וכגון פסול שלא
רחוך יו"ר.

והנה בס' אשיחה בחקיק (מה"א) ביאר
דלמש"כ הגרי"ו (צה"ל פרה אדומה)
לדעת רש"י צזכאים מטב"ו ילפינן דדין חטאת
לא נאמר בתנאי העובד, וא"כ ליכא למילף לדין
שלא רחוך יו"ר מדין חטאת. א"כ הרי"ו מקור
שאין הא ד"כעין עבודה" מדין חטאת קרי'
רחמנא. ולהנ"ל כן ס"ל לתוס' אצל הרמב"ם
ס"ל דכעין עבודה ודין חטאת היינו הך.

הל' פרה אדומה (ד:טז) ויש לו להרבות
עצים בשריפתה עד שתעשה אפר, אבל
משותעשה אפר אם הוסיף בה אפי' עץ א'
הרי"ו במערב אפר מקלה באפר הפרה.
הנה כ' החזו"א (טז:טז) דיל"ע אי מרבין ענים
בשזיל ענמות הכשרות ליכתש, מי

ולבאורה פי' הר"ש הוא דחוק בלי
התוספתא שהרי לשון התוספתא
היא שנטל ענש וקדש צו, ולא הזכיר שום
כתישה. ואם כן הלא הפשטות היא דמיירי דלא
כתש הענש, ולכן אין סתירה כלל מהמשנה,
שכ' צהדיא צמתני' דהענש נכתש. וא"כ למה
דחק הר"ש לחדש דמיירי צנכתש, ולחדש פסול
חדש דענש הנכתש אינו מקדש בלא תערובת
אפר אחר. אמנם נראה צדעת הר"ש ודעימ'י
דס"ל דא"א לקדש צענמות כחושות לצד
דודאי לא נקרא זה צסס אפר. ואילו להגר"א
צביאורו לתוספתא שפיר נקראו אפר צפני"ע.
וי"ל דהסביר לזה היא דכיון דכתיב צקרא
מעפר שריפת החטאת ולא כ' בלי אפר, א"כ
מ' אף דבר כחוש ממה שלא נשרף. וי"ל דשאני
הענמות שקשין לשרוף לגמרי.

והנה אם נפרש כהרמז"ס, מ' דכשנעשה אפר אין כבר היתר להרצות בעצים, א"כ מסתבר לד' הר"ש דכיון דהעצם לא נקרא אפר, א"כ איכא עדיין רשות להרצות בעצים. אמנם, אם הר"ש לא מפרש המשנה כן, א"כ לא ברור לכאף לדעתו עד מתי יכול להרצות עצים, וא"כ י"ל מסבירא דכל זמן שכבר אינו מרצה אפר לקידוש אין להוסיף עצים, שהרי כל תפקיד השריפה היא לעשות אפר לקידוש. וא"כ כיון שהעצם כבר כשר לקידוש ע"י כתישה ותערובת י"ל דגם להר"ש ודעימי' אין להרצות עצים בשבילו.

הל' פרה אדומה (ו:יב) מים המובין והמבובין פסולין. ואלו הן המובין, המלוחין או הפושרין.

ובמעם הדבר כ' הרמז"ס צפיה"מ (פרה ח:ט) דהוא משום דאין מים חיים. וכעיי"ז כ' הרא"ש שם וז"ל שאינם כרוצ מימות ולא מיקרו מים חיים. עכ"ל. אמנם הר"ש שם כ' וז"ל ואריך לדקדק מנלן דמשום דמלוחין ופושרין מיפסלי ושמא משום דיש להן שם לוי כדפרישית במס' נגעים פרק י"ד. עכ"ל.

והנה כבר העיר במשנה אחרונה דמ' מסופ"ק דמקואות דהסכרון במים מוכים הוא מפני שאינם מים חיים, דא"י התם למעלה מהן מים מוכין שהן מטהרין צוחלין, למעלה מהן מים חיים וכו'. הרי מ' דהסכרון במים מוכים הוא מפני שאינם מים חיים. אמנם, לכאף יש לדחות רא"י, דהר"ש יכול לפרש דכיון דנפסלו מים המוכים מפני שם לוי, שוב לא נחשבו מים חיים הנזכרים למי

וא"כ נראה דתלוי במת' זה ספקת החזו"א, דאם נחשב העצמות הכתושין כאפר לקדש בהם, א"כ כבר נקראו אפר ואין להרצות בעצים בשבילן, אבל להר"ש ודעימי' דאין לקדש בעצים כתושים בלא תערובת אפר, ע"כ בלא נקראו אפר לחוד ואפשר להרצות בעצים שעדיין אינן אפר ואפשר שיש עדיין לעשות מהן אפר. אך עדיין י"ל להר"ש דכיון דראוי לקידוש ע"י תערובת שוב אין להרצות בעצים. דהנה יש לחקור צענין הרצוי עצים, דא"י בספרי ר' יהודה אומר ישראל שלא ימעיט את העצים מרצה הוא לה חצילי אזור וחצילי איוז יון בשביל לרצות את העפר. וכן הוא ברמז"ס כאן. האם מזה ניתן רשות להרצות עצים כל זמן שיכול להרצות את האפר, או שהוא רק נותן טעם על מה שצוהו בחצילי אזור. ואם יש רשות להוסיף בעצים כ"ז שיכול להרצות באפר, מ"ט - האם משום שיש לו יותר אפר לעשות קידוש, דא"כ אין היתר להר"ש להרצות כשיכול לקדש ע"י תערובת בלא רצוי עצים, או"ד דכיון דיכול להרצות באפר עדיין נקרא שריפת הפרה, וא"כ י"ל דיכול להרצות בעצים להר"ש כיון דעדיין לא נקרא העצמות אפר.

עויל"ע בד' הר"ש, דהנה א"י צמתי' (ד:ד) לעולם מועלין בה ומרצין לה עצים ומעשי' ביום וצכהן [ו]המלאכה פוסלת בה עד שתעשה עפר. ע"כ. ונקט הרמז"ס כאן דיש לו להרצות עצם בשריפתה עד שתעשה אפר. וכ' ע"ז הכס"מ דמ' לרצו הרמז"ס דעד שתעשה אפר קאי אמרצין לה עצים. הרי חזינן מדברי הכס"מ דיתכן לפרש בלא כן. וכנראה דהר"ש לא הניף ידו לפרש דעתו בזה.

חטאת. אמנם, מל' רמז"ס זהל' מקואות (ט:ז-ח) נראה יותר להציא רא' דאזיל לשיטתו צפיה"מ הנ"ל, שהרי אחר שציאר פסול דמים מוכים, כ' זהל' ח' וז"ל למעלה מזה המעין שמימיו מים חיים. הרי דנקט דהחקרון צמים מוכים הוא צעם חיות המים, שעלם המים לאו מים חיים, לא רק שמשום חיזה פסול לא נקראו מים חיים.

והנה צפי' תפא"י (פ"ת, צעו, אות ה') הרצה להקשות על פי' הר"ש ואחר שיישז שאר טענותיו כ' זהל' ואעפ"כ קשה עלינו לומר כפי' הר"ש שיהא סתמא דמשנתו כדצי שמואל צוצחים (כב) הנ"ל דא' התם תנא דצי שמואל מים שאין להם שם לווי ילאו מי כיוור שיש להם שם לווי. [אלא כאידך צרייתא דס"ל דאדרבה מלת מים מרצה כל מימות שבעולם (כרמב"ם פ"ו ממעק"ר) אע"כ ז"ל דאע"ג דגצי אזור ממעטינן כל שיש לו שם לווי היינו מדרוה מין אחר לגמרי וכו' אבל מים וכו' משום שהן מלווין או פושרין וכו' יהיו מין אחר וכו' ול"מ ה' נ"ל דמלווין ופושרין דפסולים צמשנתנו היינו שנמלחו או נתחממו בידי אדם צמחוצר ופסולין מדאינן מים חיים דהיינו כפי' שהן צטצע. עכ"ל.

אך נלענ"ד דציאור ד' הגמ' שם תלוי על מח' רש"י והר"ש, שעל ד' תנא דצי שמואל שם כ' רש"י לא ידענא אהיכא קאי ומיהו שמעינן מינה דהיכא דכתיב מים סתמא אין מי כיוור כשרין לו. עכ"ל. אבל ז"ל הר"ש (נגעים יד:א) מים חיים - שלעולם נוצעים ולא פוסקים ותניא צתו"כ מים חיים ולא מים מלווים ולא מים פושרים ולא מים המכוצים ולא מים המנטפים דחיים משמע למעוטי

כולהו וצפ"צ דוצחים (כב) תנא דצי שמואל מים שאין להם שם לווי ילאו מי כיוור שיש להם שם לווי ופי' שם הקונטרס לא ידענא היכא מיתניא. ושמא אהך מיתניא ומלווים ופושרים נמי מטעם שם לווי מיפסלי ולמי פרה נמי מיספלי כדתנן צפרה צפ"ת. עכ"ל. הרי דס"ל דתנא דצי שמואל ממעטי מים שיש להם שם לווי דוקא ממה שצריך מים חיים, ולא מכל דבר שכתוב בו מים, כמ"ש רש"י. אך נראה דהתפא"י לא הצינן כן את דברי הר"ש שהרי הק' שם צזה"ל ותו ק"ל דא' נימא כהר"ש דצכל דוכתא דאמרה התורה מים היינו שאין להם שם אחר רק שם מים סתם, א"כ יהיו כל הטמאים אקורים לטבול בכל הנהרות וכו', עיי"ש מה שיש צציאור גדר שם לווי. וע"פ הצנה זו היוצאת מדברי הר"ש צנגעים, נראה ליישז קו' התפא"י הנ"ל, דהא דפסק הרמב"ם צפ"ו ממעה"ק (הל' ו') דמים צא לרצות שאר מים וכאידך צרייתא צוצחים שם היינו צקרא דוהקרב והכרעים ירחץ צמים, ומשום דשם צעינן רק מים ולא מים חיים, ע"כ שפיר מרצה שאר מים ואפי' יש צו שם לווי. ואדרבה, מדפסק הרמב"ם (פ"ה מהל' ציאת המקדש הל' י"צ) דאפי' מי מקוה כשרים לכיוור, חזינן דקיי"ל כתנא דצי שמואל (אם נפרש את דבריו כמ"ש הר"ש) דכיון דמי כיוור אינם מים חיים, ע"כ דנתמעטו מדין מים חיים דמאורע ומי חטאת.

והנה לפי דברינו נמא דלשי' הר"ש אין שם לווי פסול צעלמא או חסרון צמה שהוא מים, אלא דוקא חסרון צשם מים חיים, וצאמת קרוצים הם לד' הרמב"ם והרא"ש. והנה צציאור ד' הרא"ש כ' צמשנ"א דחיים

צידי אדם ומשׁוה פסולין משום חסרון דאין מים חיים, ז״ע דנהי דהרבה להקשות על ד' הר״ש, אבל עכ״פ למה נטה מפ״ הרמב״ם והרא״ש וגם הרע״ז דמים מוכים אינם מים חיים, ובפשיטות היינו אפי׳ שלא נתבטלו ונמלחו צידי אדם, דכיון דרוב מימות אינן כן כמ״ש הרא״ש, לא נחשבו מים זריאם כמו ממקורם והוא אותו פסול של חסרון מים חיים, כמ״ש השע״ד הנ״ל. ולמה לי להרחיק לכת לבאר שנתבטלו ונמלחו צידי אדם. ונראה דעדיין ה׳ קשה לו לתפא״י מה שהביא בתחילת דבריו שם דלמה פליגי לעיל בים הגדול ובשאר ימים תיפול״ל דפסולים מדכל ימים מלוחים הם, ולא ה׳ ית״ל בתירוטי הכס״מ (ו״ז), ושם הביא דמדברי הר״ש הנ״ל מיושב קושיא זה, דדוקא בנקראים מים מלוחין פסולין מד״ש להם שם לווי. ונראה דע״פ מה שביארנו יכולים שוב לתרץ קושייתו ע״פ ד' הר״ש, דכיון דמים שצימים לית להו שם לווי לא נתמעטו ל׳ הר״ש ממים חיים. אמנם גם לדעת הרמב״ם והרא״ש נראה דלכ״מ, דכיון דכל ימים דרכם להיות מלוחים אין זה חסרון בשם מים חיים שלהם, דכך הם כמו שיוצאים ממקורם, משא״כ רוב מעיינות דאין כן. שו״ר שכ״כ בשע״ד שם (הערה 13).

אך משׁכ בשערי דעת הנ״ל לצדד דדין של המתן צאור הוא אותו פסול של מעיין שמימיו פושרין ז״ע, דהא שם בתוספתא יש חילוק דהמתן צאור פסולין ובחמה כשרין, וכן בשינוי מראה מחמת עזמן כשרין, מחמת עשן פסולין, ובמים מוכים לא מצינו חילוק כזה. אמנם, כבר מצינו שכ׳ החס״ד בזה וז״ל אבל מים הקפיד הכתוב שיהו מים חיים, ולא

משמע טובים וזריאם. ולפמשׁכ לעיל גם להר״ש דפסול מים מוכים הוא משום שם לווי, מ״מ המיעוט ג״כ בא ממה דבעינן מים חיים. ונ״ל דלתנא דבי שמואל מים חיים מורה על זריאות המים ג״כ שהוא זריא כמו המים שנובע מתחלה ממקורו צארץ, ולכן ממעינן כל שם לווי שמורה על חסרון מצריאות זה.

והנה בס׳ שערי דעת (ח״צ פ״ז הערה ד) חוקר דדין מים חמים מפני שנתבטלו או מלוחים מפני שגפלו בהם מלח, ור״ל דל׳ הרמב״ם אכן פסולים משום דאינם מים חיים כמו שאר מים מוכים ומים פושרין, אבל ל׳ הר״ש שהפסול הוא משום שם לווי, כ׳ דנראה דדוקא במעיין שטבעו להיות מים חמים כגון חמי טבירא או שהוא מים מלוחים בטבעו, אז אמרינן דסוג מים חיים שיש לו שם לווי לא דברה התורה עליהם, משא״כ בזה שאי״ז טבעם, לא נאמר שיש להם חסרון דשם לווי. אולם הק׳ על זה מדין התוספתא (פרה ט״ה, הוצא דר״ש ט״ה ובדמ״ס ט״ג) דמי חטאת שהגלידו וכו׳ המתן צאור פסולים בחמה כשרים. וכ׳ דאם הדין של המתן צאור הוא אותו פסול של מעיין שמימיו פושרין א״כ מוכח שגם מעיין שנתחמם נפסל, וממילא מסתבר דה״ה בגפלו לתוכן מלח הם פסולין. אה״ד השערי דעת שם. והנה לפי מה שביארנו לעיל, אין קושיא על ד' הר״ש מהתוספתא, דלפי דבריו גם הר״ש יודה שמים שנתבטלו או שגפלו בהם מלח פסולים דהא מקור הפסול דשם לווי הוא משום חסרון במים חיים דוקא.

ובב״שׁב התפא״י בסו״ד הנ״ל לפרש דמים מוכים היינו שנמלחו או שנתבטלו

מיקרו מים חיים אלא כשהם מים זכים כמו שהן במקורן, דמש"ה נמי מים המוכין פסולים, הילכך כי נמי נשתנו ממה שהיו במקורן, אבל נשתנו מחמת עצמן כגון מחמת שינוי הזמן (דאל"כ מחמת עצמן היכי משכחת לה) מחוס לקור כדלקמן בסמוך דהיו שהגלידו וכו', הרי שינוי זה נולד אפי' במקורן, הילכך מים חיים מיקרו. עכ"ל. הרי דהחילוק בין מים הפושרין שפסולין לבין מים שהגלידו ונמוחו צחמה הוא דהיינו שינויים הנזכרים בתוספתא דכשרים ע"י עצמם או צחמה הם דרכם להיעשות מזמן לזמן בכל מימות משא"כ המים המוכים שכשנעולם פושרים שהם פסולים. שו"מ שכ"כ החזו"א (יג"ד) דהמתן צאור פסולין משום פושרין - דהיינו שהן מאותו פסול של חסרון במים חיים.

שמורה על חסרון מים חיים, א"כ שפיר אתי ר' יהודה לטעמיה. אמנם דעת הר"ש לכאוי קשה לומר כן, שהרי פי' הר"ש צהדיא (ת"י) בטעמא דר' יהודה לפסול מי תערובת של כשרים הוא משום גזירה אטו כשא' מהם פסול. ולולא ד' הר"ש יל"פ צאו"א שי' ר' יהודה, דמתמיר צהצנת מים חיים, דכמו שחיים צהצנה של דבר שאינו פוסק לעולם, מתמיר צו ר"י דהיינו לעולם ממש, כמו"כ צהצנה של חיים שהוא דבר שנאמן למקורו בלא שינוי, מתמיר צו ר' יהודה שצריך להיות צרור שהם אותם מים שצאו מאותו מקור מים בלא תערובת אפי' שניהם כשרים. ואפשר דאה"נ מודה ר"י מדאורייתא, אבל מדרבנן גזר בשניהם כיון שיכול להצין לשון חיים בדרך החמור כנ"ל וא"כ צריכים לגזור זה אטו זה. אמנם אולי דוחק לפרש דשי' ר"י במים המכוצים ג"כ גזירה, שהרי הר"ש לא כתב כן וגם לכאוי אינו שכיח הפולמסיות ושני צדדיו שגזרו מפניהם, וצ"ע.

הל' פרה אדומה (ו"יג) מי בצים ומי הירדן ומי הירמוך פסולין מפני שהן מי תערובת.

הל' פרה אדומה (ו"יג) מי בצים ומי הירדן ומי הירמוך פסולין מפני שהן מי תערובת.

ולבאו' קשה, שהרי צמתני' (ת"י) מ' שמי צים הוא פסול צפנ"ע ומי תערובת פסול צפנ"ע, דא"י מי קרמיון ומי פיגה פסולין מפני שהם מי צים. מי ירדן ומי ירמוך פסולים מפני שהם מי תערובת. ע"כ. ועוד קשיא דלמה הציא הרמב"ם מהמשנה הדוגמאות של מי תערובת ולא הדוגמאות של מי צים.

והנה כ' הרע"ב דמי צים פסולים משום דרמנא אמר מים חיים אל כלי

במשנה (ט"ז) אי' דמים המכוצים צפלמסיות וצני צרון כשרים ורצי יהודה פוסל. וצמנה שלאחריו אי' דמי תערובת ששניהם כשרין ונתערבו כשרין. רצי יהודה פוסל. ויל"ע אם יש קשר בין דברי ר' יהודה צ' המשניות. והנה צמנ"א (ת"י) ציאר טעמא דר' יהודה משום שם לווי. ולפ"ר מים המכוצים לאו משום שם לווי אלא שאין זה מים חיים כמ"ש הר"ש שם. וה"ה לר' יהודה דפוסל אפי' המכוצים רק צפלמסיות או צני צרון דלדידי' לאו מים חיים, ולא משום שם לווי. אמנם, לפי מה שציארנו צד' הר"ש ע"פ הגמ' צוצחים דשם לווי עצמו הוא פסול משום

יודעים מהמשנה, ושמה לא יעמוד אדם כ"כ
ע"ז להכיר מעצמו שהם מי תערוצת. אבל זמי
צנים, י"ל דבצר הרמז"ס דזה ניכר לכל מהו
מי צנים, ואם יעמוד אדם זמי פיגה ומי
קרמיון יכיר מיד שהן מי צנים כמו שיכיר
שאר מי צנים, ולכן א"ל להזכירם.

הל' פרה אדומה (ו:א) המלאכה פוסלת
במים קודם שיתקדשו וכו' כיצד המלאכה
מים לקידוש ונתעסק במלאכה אחרת
בשעת המילוי או בשעת הולכת המים
שמלאו או בעת שמערה אותן מבלי
לכלי פסלן. לעולם המלאכה פוסלת
במים עד שיטיל להן את האפר.

והנה כ' המשנ"א (סופ"ד) דמלאכה פוסלת
זמים דוקא בשעת עצודה. וכ' שכן
הוא דעת הר"ש והרא"ש זרפ"ו ושכן מוכח
מל' הרמז"ס כאן שהרי דקדק דהמלאכה
בשעת עצודה דוקא. וזה ציאר ג"כ מש"כ
הרמז"ס רפ"י (הל' ז') ממלא אדם מים
ומניחם אצלו בלא קידוש כל זמן שירצה,
דלכאוי תמוה היאך אפשר ימים רבים בלא
היסח הדעת כמ"ש הכס"מ.

והנה מה שרצה להוכיח מד' הרמז"ס כאן
לעני"ד תמוה מאד, דמי נמא
דהולכה היא עצודה, ועוד דמסיק הרמז"ס
לעולם המלאכה פוסלת זמים עד שיטיל להן
את האפר. ובמש"כ הרמז"ס להלן צפ"י
בזר תי' כמה אחרונים (חס"ד (ו:ח), ערוה"ש
(ע:ו), הגאון רב איסר זלמן מלצר, הו"ד בספר
אחיעזר (ח"ד, סי' פ"ו)) את קו' הכס"מ
דיכול להיות שנעל את המי חטאת במקום

והכא איכא חליצה צין מים לכלי. והוא מד'
הר"ש. והנה כ' רש"י (סנהדרין ה:) שטעם
הפסול מפני מים חיים אל כל. וצתד"ה
פסולין שם כ' בשם ר"ת דהוי חליצה צין
מים לכלים. וכ"כ צתד"ה ארבעה נהרות
(צ"צ עד:) בשם ר"ת, דהעפר וטיט המעורצין
בהן מפסיקין צין מים לכלי. אמנם הציאו שם
עוד פי' וז"ל וי"ל נהרות נוצעין הן ולפי
שמי צנים מתערצין בהן פסולים למי חטאת
לפי שאינן רדופין ממחמת שמתערצים
באגמים ואין חיותן חיות גמור.

והנה צפי' ראשון לציון למתני' נידד כד'
רש"י ור"ת משום דקשה לי' לטעם
התוס' צ"צ דא"כ הטעם גם צאלו מפני
התערוצות והו"ל למנקט כולו צתדא צבא עם
מי ירדן ומי ירמוך דצקמוך. וז"ל דלדעת
התוס', מתני' רצה צעיקר לאשמועינן למעשה
איזה נהרות פסולות ולפרש הטעם של צפסול
של כל אחד. לכן, מקודם נקט דמי קרמיון ומי
פיגה פסולין מפני שהם צנים, ואה"נ זהו א'
ממיני תערוצת, ואילו מי ירדן ומי ירמוך
פסולין משום תערוצת אבל לא משום הפסול
תערוצת דמי צנים.

והשתא דאחינן להכי נראה דיכולים לפרש
את דברי הרמז"ס ג"כ ע"ד
התוס', דס"ל דמי צנים פסולים משום מי
תערוצת כמ"ש כאן צפירוש. אמנם שינה
רמז"ס מדרך התנא, וי"ל משו' דהתנא צא"י
קאי וע"כ רצה לאשמועינן צעיקר איזה
נהרות פסולות וכדציארנו לעיל, אבל הרמז"ס
בזר אמנם זמי תערוצת יש להציא הדוגמאות
של ירדן וירמוך לאשמועינן דאם אדם מוצא
אותן נהרות שידע שהן מי תערוצת, שכן

משחמר ושוב אינו נפסל צהיטת הדעת כל זמן שמשחמר.

ובבמש"ב המשנ"א שכן הוא דעת הר"ש והרא"ש, אמנם שכ"כ החזו"א (ט:ו) בתחלת דבריו, אצל נראה לענ"ד דקשה מאד לפרש כן דמנ"ל מקור למושג כזה, ושצאמת אין ראי' אף מדברי הר"ש. דהנה אי' בתוספתא (רפ"ו) ההולך לקדש הרי"ז נוטל מפתח ופותח, קורדוס וחופר, סולם ומוליך ממקום למקום וכשר מפני שהוא עוסק עם הקידוש. ופי' הר"ש (ו:א) שהוא עוסק עם הקידוש - כלומר עסק זה עם האפר שצפופרת ולא עם המים דאין נחשבת מלאכה שעושה עם האפר כאילו היא עם המים אלא משעה שהוציא את האפר לקדש. עכ"ל. וכן פי' הרא"ש שם - עסק זה עם האפר ולא עם המים. ולענ"ד אין זה ראי' שאין המלאכה פוסלת במים אלא בשעת העבודה, דשפיר יכולים לפרש דמיירי כאן כשנשמרים המים ע"י אחר. וכ"כ לפי פשוטו צב' אשיחה בחוקיק' (נו:ג). וכוונת הר"ש והרא"ש היא לאשמועינן דאין פסול מלאכה חל בעסק עם האפר אלא רק בעיסוקו עם המים, וכאן הלא האדם עוסק עם האפר, וע"כ דנתן את המים לאחר לשמור כדי שלא יפסלו המים כשעושה מלאכה זו. אך אין זה ענינו לכאן, דכבר ידועים ענין שומר ממתני', רק דכאן עיקר החידוש להני ראשונים הוא שאין פסול מלאכה חל על העוסק באפר בלחוד. וגם החזו"א (ט:ו) שם הק' על ההצנה שאין שום מלאכה פוסלת כשאינו עוסק במים מהא דקתני צסיפא דתוספתא דקרקס עלי זית אם צבציל שתחזיק אפר הרבה פסול,

והיינו קדם שהוציא האפר דומאי דרישא צבציל שיכנס צפופרת, ואפ"ה פוסל. עכ"ל. ולדברינו לא קשיא דבתחלת התוספתא מתחיל ההולך לקדש הרי זה נוטל מפתח וכו'. הרי דאינו עומד עדיין לקדש, ושפיר יכולים לאוקמי' כשמנה שומר על המים והוא עסק באפר. אמנם שוב התחיל צקרקס עלי זית וכו' - הרי כבר עומד בנתינת האפר למים ומסתמא גם הוא האחראי על המים ולא שומר אחר.

ובבב"ב החזו"א דאפשר דכוונת הר"ש לפרש התוספתא כמו שפי' הרמב"ם (ת:ח) והגר"א דאין פסול מלאכה כאן מפני שהיא לצורך האפר. ולכא' הוא דוחק בד' הר"ש, דא"כ צריך לפרש "עסק זה עם האפר" - היינו לצורך האפר, "ולא עם המים" - היינו שאינו נחשב מלאכה שאינו לצורך המים. הרי צ' כוונות צמשפט אי'. ובהמשך הי' צ"ל: "דאין נחשבת מלאכה שעושה עם האפר" דהיינו לצורך האפר, "כאילו היא עם המים", דהיינו כמלאכה שא"צ למים ופוסלו, "אלא משעה שהוציא את האפר לקדש" - דהיינו כיון שכבר הוציא את האפר לקדש, אם עושה מלאכה בשאר האפר רק בזה פוסל את המים מפני מלאכה עם האפר. ונראה דמ' יותר דמשעה שהוציא את האפר, כבר נחשב כעוסק במעשה קידוש, וכעושה מלאכה שא"צ כשעוסק באפר שהוציא למים, זה כבר נחשב כעוסק במים שכבר התחיל מעשה הקידוש. אצל קודם זה, אין האדם העוסק באפר גורם פסול כל זמן שאין הוא האחראי על המים, וכנ"ל שיש שומרים אחרים על המים.

למלאכת ולקדשן קידוש אחד והו"ל כלהו כחד וכל שהוא לצורך עושה ואינו פוסל משום מלאכה, ואם משהו"א אחרונה הגיף הדלת אחריו פסול מפני שעושה עמו מלאכה היינו מפני שהגפה אחרונה אינו צורך המלאכה והקידוש. עכ"ל. וגם זה נלענ"ד קצת דוחק דמ' מל' הר"ש דאין שום מלאכה פוסלת קודם שהו"א את כל המים, ולד' החזו"א, הו"ל לכתוב שכל זמן שלא הו"א כל המים שצדעמו לקדש יחד אין המלאכה פוסלת כשהוא לצורך הקידוש.

הל' פרה אדומה (ז:ג) הממלא באחת ידו ועושה מלאכה בידו האחרת או הממלא לו ולאחר או שבל"ב באחת שניה פסולין שהמילוי מלאכה וכו'.

השיג הראצ"ד א"א דעתי בכל אלו לא משום מלאכה הוא נפסל אלא מפני הסח הדעת שהוא שורש פסול המלאכה וכו', עיי"ש.

הנה כ' כמה אחרונים (עי' בס' המפתח) שמודה הרמב"ם דשורש הפסול מלאכה משום הסח הדעת, ולא כתב הרמב"ם דבר שקותר את זה כאן. אך א"כ לכא' ז"ע למה הוצרך ראצ"ד לדבריו כאן. הלא מודה להלכה שכ' הרמב"ם, ואיזה טעות למעשה יוכל לזאת מזה אם לא הי' משיג. אלא נראה דאח"כ יש נפ"מ מזה, והוא דה"ל ד', ודלא כמ"ש הכס"מ דהראצ"ד חולק שם לשיטתו כאן, אלא אדרבה, כל מה שכתב כאן הוא להודיע שורש טעמו לחלוק דה"ל ד' שהוא עיקר מקום המחלוקת. והדברים מצאריס להלן בעזה"ש.

אמנם, נראה דהרא"י היותר גדולה לד' המשנ"א הנ"ל הוא מד' הר"ש צריש פ"ז, דהציא תוספתא (ז:א) יחיד שמילא חמש חציות לקדשן קידוש א', הי' מו"א כל אחת ואחת ושופך אע"פ שהגיף את הדלת כשר מפני שהוא עוסק עם הקידוש וכו'. ופי' הר"ש מפני שהוא עוסק עם הקידוש - דכל זמן שלא הו"א כל המים שצדעמו לקדש יחד אין המלאכה פוסלת עכ"ל. וציאר בס' שערי דעת (ח"ב, פ"ב, הע' 129) דהינו דכל זמן שאינו עוסק צמים אין המלאכה פסולה, וכשלא גמר להו"א את המים אין זה נקרא שעוסק צמים. עכ"ל. הרי לכא' רא"י מפורשת דס"ל להר"ש דכשאינו עוסק צמים אינו יכול לגרום פסול מלאכה. אמנם נלענ"ד דבריו כאן תמוהים מאד. הנה לעיל (רפ"ו) פי' הר"ש מפני שעוסק עם הקידוש, דהיינו עם האפר, וכנ"ל, ואילו כאן פי' אותו לשון שצתוספתא כאן דקאי על המים, דהיינו שעדיין עוסק בקידוש המים ואכתי לא גמר. ומלבד הסתירה, כבר הק' בחס"ד (ז:א) דלשון עוסק עם הקידוש לא מ' כמ"ש הר"ש כאן, דהיינו שלא גמר שפיכת המים לשם קידוש. ועוד הק' החס"ד מסביר דכיון שלא הו"א כל המים פשיטא דגרע שהרי חשיב כמילוי גופי', ועיי"ש שהחס"ד דוחה את פי' הר"ש. גם החזו"א (ט:ז) הק' דאין זו צבצבא כלל דמשום שצריך להו"א עוד מים לא מקרי עוסק צמים. ונראה דמשום כל הי קושיות מחק הגר"א את ד' הר"ש הנ"ל (רפ"ו) צהגותיו. ואילו החזו"א רצה לפרש ד' הר"ש גם כאן בדרך אחר וכ' שהגיף את הדלת לשמירת הנותרים וכדחתן שם (מ"ח) הנניע את החצית שלא תשבר כו' והיינו צדעמו

שיקויים הדבר מהמלוי עד סופו דהיינו הקדוש, אבל להרמז"ס שפוסל בממלא לעצמו כמה חציות אף בלא נמלך, ציארנו צעוהשי"ת דפוסלת הה"ד אפי"א אם חישב מתחלה לעשות דבר זה כחלק מהמלוי, וכל מלאכה שעושה אחר המלוי הראשונה כבר נחשב הסח הדעת במה שעושה דבר חוץ ממלוי זה וקדוש זה. והנה לד' הראצ"ד דגדר הפסול מלאכה משום הסח הדעת שמסית דעתו מהמשכת הפעולה שהיתה צרכו מעיקרא להמשיך מהמלוי עד הקידוש, ע"כ תלוי על מי שעליו לקדש והן הצעלים עצמם, ולא שייך להממלא, רק דאם עושה הממלא מלאכה בשעת המלוי עצמו הוא פסול בשמירה כמ"ש החזו"א (רס"י י"א) דבעינן לדעת איש במלוי והסח הדעת הוא חסרון בשמירה. וע"כ שפיר תרצנו את ד' הראצ"ד לשיטתו, אמנם להרמז"ס דהפסול לאו משום הפסק בהמשך אלא שהמלאכה תהא פסול בפני"ע (אף אי מודה דהוי משום הה"ד) ע"כ י"ל דשפיר הק' במשנ"א דכיון דהוי כהצעלים לגבי המלוי, ע"כ כל חלות שם פסול מלאכה יהי' תלוי בו עד שגומר התעסקותו בדבר.

הל' פרה אדומה (ז:ד) אבל אם נתכוון לקדש כל חבית וחבית בפנ"ע בולן פסולין חוץ מן האחרונה, שהראשונה נפסלת במלאכה שעושה קודם שיקדש והוא מילוי השני. ובן השני נפסלת במילוי השלישית ואין בשר אלא אחרונה.

והנה מתחלה השיג הראצ"ד בזה"ל א"א לשון המשנה (רפ"ז) ונמלך לקדשן קדוש אחד. וכבר העיר צחוק' יו"ט (ז:א) דהה"נ הביא הרמז"ס לשון אותו משנה בזה

הל' פרה אדומה (ז:ג) הממלא באחת ידו ועושה מלאכה בידו האחרת או הממלא לו ולאחר או שמילא לשנים באחת שניהן פסולין שהמילוי מלאכה היא ונמצא כל מילוי משניהם באילו עשה עמו מלאכה אחרת וכו'.

כתב הראצ"ד: דעתי בכל אלו לא משום מלאכה הוא נפסל אלא מפני היסח הדעת וכו' והטעם שהמילוי פוסל בו ההסח הדעת צין לו צין לאחר והקדוש אינו פוסל בו לאחר מפני שנוטלין שכר על המלוי ואפי' בחנם יש בו טובת הנאה וכממלא לעצמו דמי אבל הקדוש כיון שאין בו לא שכר ולא טובת הנאה והמים של אחר הם אינן נפסלין בהסח הדעת. עכ"ל. והק' עליו במשנ"א (ז:ד) דא"כ מלאכה שאחר המלוי לאחרים נמי יפסול הואיל והוי כשלו. (ואילו אי' בתוספתא (ז:ד) דמילא לאחר צב' ידיו זה אחר זה וכו' כשרים). ותי' המשנ"א דהטעם הוא דבשעת מילוי אף אם אומר שממלא לאחרים, מ"מ עדיין לא זכו בהן, עיי"ש.

אמנם נלענ"ד דלא קשה, דאין כוונת הראצ"ד דנעשה צעלים על המים שממלא לאחרים, אלא רק דבשעת מילוי נחשב כממלא לעצמו כיון דיקבל איזה שכר על טירחה זו. אך לאחר המילוי, שוב אין טעם להתייחס המים אליו ולפוסלו אם מסית דעתו מלקדשו. הלא אינו מקבל שכר אלא על המילוי. ולא קשה מה שאינו פוסל המלאכה שאחר המילוי, דשוב הוי כאיש מצוץ.

אולם יתכן שיישזב זה תלוי על מחלוקת הרמז"ס והראצ"ד במהות הדין הסח הדעת צמי חטאת. דהנה דצברי הראצ"ד (הל' ד' וה') מצוחר שהוא ענין של סמיכות הדעת

דמשו"ה פי' ענין הסם הדעת צענין שיתפרש החילוק בין הא דנמלך דמתני' לבין הא דלא נמלך דס"ל מדיוקא דתיהוי כולן כשרין.

ואף שכ' התוס' יו"ט דדין זה הוליד הרמז"ס צעמנו מהמשנה, באמת מצינו להרמז"ס עצמו צפיה"מ שלו (ו:א) שמראה פנים להתוספתא כמקור דבריו וז"ל וכבר התבאר בתוספתא שהיחיד אם מלא לאחרים ואפי' מלא להן אלף כלים לאלף קידושין הנה זה מותר, ואם מלא לעצמו כלי אחר כלי הנה המלוי הראשון כבר נפסל לפי שכבר עשה מלאכה קודם שישליך בו האפר וכו'. עכ"ל. ואף שלא מצינו כן בתוספתא זהדיא, כבר הראה הערוה"ש (סד:ח) פנים לפ"ה מהתוספתא, (לפנינו פ"ו) ונציא מקצת לשון התוספתא (ו:ד) הנראה נוגע לענינו: מלא לעצמו צ' ידיו זה אחר זה הראשון פסול והשני כשר וכו' מילא לאחר צ' ידיו זה אחר זה וכו' כולו כשרין. ולכא' הוא מקור מפורש לד' הרמז"ס כאן אף דלע"ק למה שינה לדבר על אלף חציות. וצד' הראצ"ד י"ל דדיק ממתני' כנ"ל דדוקא צנמלך נפסלו כשמילא לעצמו זה אחר זה וסבר דדברי התוספתא נדחו מהלכה מפני דברי המשנה.

הל' פרה אדומה (ז:ז) שנים שהיו ממלאין כל אחד ואחד לעצמו והגביהו זה על זה ונמל זה לזה קוין מידו או מגופו בשעת מילוי אם מלאו שניהם לקידוש אחד המים בשרים ואם מלאו לקדש כל אחד לעצמו זה שהגבי' או הוציא את הקוין פסל מימיו.

וב' הראצ"ד א"א נראה לי מפני שהוא צורך הקדוש ההגבהה ונטילת הקוץ שלא יוכל

ה', אצל כאן כתב הלכה זו מדנפשי' שהולידה מן המשנה. וכבר כ' בערוה"ש (סד:יג) ובחזו"א (ט:ד) דהראצ"ד אינו מקבל חידוש זה וס"ל דבכה"ג בלא נמלך כולן כשרין. ומצואר מהמשך ד' הראצ"ד כאן וז"ל א"א לא יספיק זה הטעם (דהיינו הטעם שכתב הרמז"ס לא שייך לצאר דין המשנה דנמלך) אלא מאחר ששנה מחשבתו צמלוי האחרונה דומה שהי' עליו משא לקדש ה' קדושין ונכנס בראשונה הסם הדעת ואם מלא בתחלה לקדשם קדוש אחד ונמלך לקדשם צה' קדושין אין כשר אלא אותה שיקדש ראשונה שהשאר כיון שיש בהן טורח אינו דבר מקויים בדעתו אם יעשה או לא יעשה והסם הדעת נכנס באתרוונה. עכ"ל. ודוקא צנמלך שייך האי סברא דאגלאי לן דלא מקויים הדבר בדעתו, משא"כ אם עשה כרצונו דמעיקרא, דהיינו לעשות ה' קידושין, אומדין דדעתו בכל זמן על כולם, ואין פסול מלאכה בלא הסם הדעת. וע"כ הדגיש הראצ"ד לעיל דאין פסול מלאכה אלא משום הסם הדעת, דלהרמז"ס מצינו דמלאכה פוסלת צמילא ה' חציות אף שהי' דעתו לעשות כן מעיקרא, ולהראצ"ד היינו שלא הי' שם שום הסם הדעת מכיון שעשה כרצונו דמעיקרא. אמנם י"ל דהרמז"ס מגדיר ענין הסם הדעת צדרך אחרת, ואף שעשה בדעתו מעיקרא, מ"מ נחשב הסם הדעת מהמלוי הראשון כשעושה מילוי אחריו, ואינו באמת מלאכה לחוד אלא דלדעת הרמז"ס הוא גם כזה משום הסם הדעת.

נמצא דעיקר טענת הראצ"ד צא ממה שהציא הרמז"ס דין שנראה שהולידה מדעתו, וכיון דהמשנה נקט כה"ג צנמלך משמע לי' להראצ"ד דבלא נמלך אין הדין כן. וי"ל

"להוציאו" מ' דקאי על הקוץ שזכר מקודם זה, דלא דברו על המים, ועוד דלא נראה שלשון להוציא קאי על המים כאן. לכן נלענ"ד בזה כהכס"מ דהא"נ דהראב"ד פי' דמיירי בצ' מעשים כא'. ונלענ"ד דהראב"ד רצה לאשמועין דדוקא כשעושה צורך הכרחי אין פוסל כשהוא לקידוש א', דמדברי הרמב"ם לא מפורר דבר זה.

ע"ב ציאר הראב"ד שהוא דוקא דבר שצלא זה הי' מעכב את הקדוש. ונראה דהוכרח הראב"ד לפרש דמיירי בשכל א' מסייע לחצירו צמעשה א' משום מש"כ הראב"ד לעיל בגדר הסח הדעת, דלדעתו נמלך פוסלת מפני שמגלה שלא הי' הדבר מקוים צדעתו אם יעשה. וכאן הלא ידע מתחלה שיצטרך למלאות המים ולהגזיהו, ולמה פתאום אינו יכול להגזיהו צפנ"ע. אלא דנראה כנמלך ואפי' אם ממלאים לקידוש א' הו"ל לפוסלו משום הסח הדעת. לכן סבר הראב"ד דא"א לפרש הצבא דהגזיהו זה על זה דקאי על סיוע צהגזיהו החצית צפנ"ע אלא צריך לפרש דההגזיהו היינו צורך להנטיילת קוץ, דא"כ אינו סימן לשם חסרון בגמירת דעת שהרי לא הי' אפשר לדעת שיקרה תחצית קוץ ציד א' מהממלאים, וא"כ אין כאן הסח הדעת כשעוסקים לשם אותו קדוש. ומאידך, הרמב"ם ס"ל דעצם המלאכה פוסלת וכשעושהו לצורך הקדוש אינו פוסל דלדידי' אין ענין של פסול מפני חסרון בגמירת דעת.

והנה צס' שפת שלמה הק' לשי' הראב"ד כאן (ע"פ פי' הכס"מ) דצ"ע למה

למלאות אלא לאחר נטילת הקוץ ולא יוכל זה להוציאו עד שיגבי' לו חצירו. עכ"ל. וכי' הכס"מ דמשמע מדבריו שהוא מפרש ששני המעשים נעשו כאחד נטילת הקוץ והגזיהו אצל פשטא דמתניתין משמע דאז נטל קולו קאמר. עכ"ל.

והנה צ"ע, דכבר כתבו האחרונים (עי' מרכה"מ וערוה"ש) דודאי מודה הרמב"ם למש"כ הראב"ד דמה שהוא צורך המילוי אין להחשיבו כדבר הפוסל. וא"כ למה צריך הראב"ד לאשמועין דבר זה. ואם צבציל שפי' הדבר ששני המעשים נעשו כא' כמ"ש הכס"מ, מ"מ למה הי' צריך לצאר הטעם שהוא צורך הקדוש. ועוד הק' החזון נחום דכשעושים לקידוש אחד למה צריך שכל א' מסייע את חצירו, דמ' דלהראב"ד צלא"ה פסול לפי מה שפי' הכס"מ דרצה הראב"ד לאוקמי' מתני' דוקא כששני המעשים נעשו כא'.

אמנם הקושיא האחרונה מיושג לפי ד' המרכה"מ והארבעה טורי אבן (נמצא בספר הליקוט) שפי' דהכס"מ טעה מפני שגרס בצוף דברי הראב"ד ולא יוכל זה להצילו עד שיגבי' לו חצירו, אצל לדידן דגרסינן להוציאו, היינו להוציא לו את הדלי עם המים, ושפיר מיירי בצ' מעשים נפרדים כמו להרמב"ם. אך גם לפי"ז נשארו לנו הקושיא הא' הנ"ל. ועוד דאף לגי' שלפנינו צראב"ד נראה דמשמע דמיירי בצ' מעשים כא', דאם מיירי בצ' מעשים נפרדים הו"ל לכתוב ולא יכול להגבי' את המים עד שיסייע לו חצירו. ומדכתב "זה" משמע דקאי דוקא אאידך גזרא דעוסק באתו דבר, ומדכתב

הנתינה תלוי' כמ"ש הערוה"ש, אלא על חפצא דמים.

אמנם ז"ע צעיקר ספיקתו של הערוה"ש, דהלל מצואר צרמז"ס ריש פ"ט דהקידוש הוא נתינת האפר על המים. והיכן מצינו שקידש כ"א פחות מכדי הז' - הלל ע"כ איכא כבר בצדי הז' צללי. אלא ע"כ דאין לנו היכ"ת אלא כשכל א' נתן אפר דסגי רק כדי לקדש פחות מכדי הז' מהמים. והיינו שנתן כל א' רק חצי השיעור של "שיראה על פני המים" הנזכר בגמ' סוטה (טז:) אך גם בזה ז"ע אי איכא צאמת היכ"ת, לפי מש"כ החזו"א (יא:צ) דאפשר דא"צ שיראה ע"פ כל המים אלא במקום הנחתו וא"כ אין נפ"מ צין מים מרובים למים מועטים. עכ"ל. וגם מל' הרמז"ס יש לדייק הכי, וז"ל לעיל (הל' א') ונתן אפר על פני המים כדי שיראה על פני המים אע"פ שהיא חצית גדולה מליאה מים ומערב הכל. עכ"ל. ויש לפרש את דבריו ע"פ מש"כ החזו"א דאף בחצית גדולה סגי באותו שיעור קטן של חצית קטנה, כיון שעכ"פ נראה על פני המים במקום הנחתו, ואף אם אחר שנתערב שוב לא נראה, י"ל דסגי בזה, דע"כ נקט שיראה על פני המים שהוא תנא דוקא קודם שמערב הכל. אמנם מד' הגר"א חזינן דקפדינן על שיעור האפר, דהנה א"י צמתני (ה:ח) שתי שקתות שהאבן אחת וכו' היו נקובות זו לזו כשפופרת הנוד או שהיו המים צפין על גביהן אפילו כקליפות השום וקדש את אחת מהן, מים שבשני' מקדשין. ופי' צאלי' רצה והוא שנתן אפר כשיעור כדי שיראה על שניהן.

במקדש כ"א לעצמו פסולים, הרי הגזזה חצית חצירו הוא לצורך קידוש עצמו, דהוא מגבי' חצית חצירו כדי שחצירו יכול להוציא את הקון מידו כדי שיכול לקדש את מימיו. (ולדוגמא, ראובן מגבי' חצית של שמעון כדי ששמעון יוכל להוציא הקון מידי ראובן - הלל ראובן מגבי' חציתו של שמעון לצורך קידוש עצמו, שאינו יכול לגמור הקידוש כשיש קון תחוב צידו). וי"ל דאה"ג, להראצ"ד רק זה שנטל את קון חצירו פסל את מימיו שהרי זה לא הי' צורך לקידוש שלו, אבל זה שהגבי' חצית חצירו מימיו כשרין מפני שהגזזה זו היתה לצורך קידוש שלו. ועו"ל דמשמעות המשנה הוא דכל א' הי' לו קון וכל א' הגבי' חצית לחצירו, שהרי ל' המשנה הוא שהגזיהו זה על זה ונטל זה לזה קומו. וא"כ כ"א פסל את מימיו כשנטל את קון חצירו.

הל' פרה אדומה (טז:) קדש פחות מבדרי הוי"ה בבלי זה ופחות מבדרי הוי"ה בבלי אחר לא נתקדשו.

ובערוה"ש (סח:) נסתפק אם צ' קידשו תוך כלי א', כל אחת פחות מכדי הז', אם נתקדשו. ומסיק דנראה דלא נתקדשו דכתיב ונתן עליו וגו', לשון יחיד, דלר"ך שצחיד יהי' כדי הז'. ולענ"ד נראה איפכא מדבריו מצ' טעמים. א', דא"כ הברייתא שהוצא בגמ' (זכאים גג, מנחות ז:) הו"ל למינקט כה"ג דהוי חידוש יותר גדול שגם בזה פוסל אף שהוא צללי א'. וטעם צ', דבגמ' שם כשהציא מקור מקרא הוא מ"וטבל במים, ופי' רש"י שם משמע במים הנזכרים למעלה לענין קידוש שיהא צשעת קידוש שיעור טבילה. הרי דלאו על מעשה

לטהרה היא עיקר המצוה ואכתי לא נעשה מצותו וחכמים סברי דהקידוש נמי מצוה.

הנה צק' שערי דעת (ח"ב, פ"ב, הע' 106) הק' להרמב"ם דס"ל דאפי' בנשצה הרוח ונתנה את האפר ע"ג המים דשזב אינו יכול לקדש בו, דל"ע בטעמא דמילתא. הלא אין כאן קידוש. ולענ"ד לא מוזן היאך המשנ"א רצה ליישב זה בסו"ד - נהי דס"ל לחכמים דקידוש נמי מצוה, אבל כאן לא הי' שום קידוש והיכי נאמר דהוי כאתעביד מצותו. ונראה דבאמת לא בא המשנ"א ליישב את דעת הרמב"ם, אלא דאחר שהביא הקושיא לד' הרמב"ם המשיך צביאורו בצלוגתת ר"מ ור"ש כנגד חכמים לגי' התוספתא שלפנינו, והוא לדעת הר"ש (ו:3) שפי' ע"פ גי' שלפנינו שנתוספתא, וכ' דמודו רבנן בזה דכיון דהרוח נתנו ע"ג המים אין כאן קידוש, ואכתי יכול לקדש באתם מים. אמנם, אולי יש ליישב ד' הרמב"ם גם לפי ציאור המשנ"א ע"פ מש"כ החס"ד (ו:3) וז"ל ואע"ג דהר"ש הסביר טעמא דמודו רבנן שאין קידוש הרוח קידוש, אינו מוכרח דאע"ג דלאו קידוש להכשיר להזות ממנו, מ"מ להתמיר חשיב קידוש. עכ"ל.

והנה ע"פ ציאור המשנ"א במח' תנאים כאן, י"ל עוד נפ"מ בזה צוה צמה שנסתפק הערוה"ש (סח:ג) אם מצרכין על כל מעשה פרה. ומסיק הערוה"ש שם דנראה דעכ"פ צריך ברכה בשעת הקידוש. ולפי הנ"ל א"ש להלכה דקיי"ל כחכמים דקידושי נמי מצוה. אמנם לר' מאיר ור' שמעון במתני' שאין הקידוש אלא הכשר מצוה, י"ל דמצרך רק על ההזאה.

וע"פ ד' הא"ר יכולים לאוקמי ספיקת הערוה"ש כשכל א' נתן חזי השיעור של "שיראה ע"פ המים." ואולי גם דעת הרמב"ם כמו הא"ר, דהנה דייק בשערי דעת (ח"ב, פ"ב, הע' 90) דלכא' מצוה מד' הגר"א שהדין "שיראה ע"פ המים" הוא שיעור אבל א"ש שצפועל יראה ע"פ המים. והיינו שלאחר שמערבו ע"כ דא"ל שיראה ע"פ המים להגר"א שהרי מיירי מתני' אפי' כשיש רק כשפופרת הנוד ציניהם או כקליפת השום על גביהם, ולכא' לא יתערב האפר בכל, ולכן נקט הגר"א שיתן שיעור זה, ול"ד שיהי' ניכר אח"כ. ואפשר לפרש כן בדעת הרמב"ם, להיפך ממה שכתבנו לעיל - דאפי' בחצית גדולה, מ"מ צריך להיות ניכר על כל פני המים, ואמנם הוא דין בנתינה, ואחר שמערבם לא הזכיר שעדיין נצרך תנאי זה.

הל' פרה אדומה (ט:ג) ובל' שנגע במים אין מקדשין בו פעם שני' ואע"פ שנגבו. ואפי' נשבה הרוח ונתנה את האפר על גבי המים אינו מנגבו ומקדש בו.

הנה במשנה (ו:3) פליגי בזה תנאי דר"מ ור"ש אומרים נוטל ומקדש וחכמים אומרים כל שנגע במים אין מקדשין בו. וז"ל המשנ"א (סס) ובעיקר פלוגתייהו דתנאי במתני' יל"פ טעמא דכל שנגע במים אין מקדשין בו דפקא קדושתו' אחר שקידש בו דומיא דכל שנעשה מצוה אין מועלין בו. וכ"מ בתוספתא דתני נשבה הרוח האפר על המים מנגב ומקדש בו לכו"ע והיינו דאכתי לא איתעביד מצותו שאין קידוש הרוח קידוש. אלא שהרמב"ם גורם אין מנגב ומקדש ובהא פליגי דר"מ ור"ש סברי דהקידוש אינה מצוה אלא הכשר מצוה דהזאה

מקודשין שנתערב זהם מים כ"ש לא בטלי
ברוב משום חומרא דמי חטאת אצל הכא אכתי
לאו מי חטאת נינהו וכו', עכ"ל, עיי"ש.

ואבתי נראה טעם אחר לפסול מי חטאת
שנתערב זהם מים אחרים קודם
קידוש, דהנה דעת ר"ת (ב"ב ע"ד, תד"ה ארבעה
נהרות, סנהדרין ה', תד"ה פסולין), וכן כ' הר"ש
(פרה ח"י) דהטעם דמי צאים פסולין למי חטאת
הוא משום דבעינן מים חיים אל כלי והעפר
והטיט המעורבין צמי צאים מפסיקין לעשות
חליצה צין המים להכלי. וי"ל דה"ה הכא צמים
פסולין או שאר דברים המעורבים צמי חטאת
קודם הקידוש שיהיו חליצה צין המים הכשרים
להכלי. אמנם אין זה קשיא למה שדייקנו לעיל
בדעת הרמב"ם, שהרי כבר הוכחנו לעיל (ו"ג)
דהרמב"ם ס"ל כד' התוס' ב"ב שם דהפסול
צמי צאים הוא משום חסרון צמים חיים ולא
משום החליצה בכלי.

והנה במשנה דריש פ"ט ללוחית שנפל
לתוכה מים כל שהן, גם הרא"ש פי'
כהרמב"ם דמיירי צמים מקודשין, אצל הר"ש
לא עמד על זה בהדיא. ושם לא דייק מלשון
ללוחית כמו ברמב"ם. אמנם מסוגיא בגמ'
בזבחים (פ.) בשלמא רבנן סברי יש בילה והזאה
צריכה שיעור ואין מצטרפין להזאות, חזינן
דע"כ פסול תערובת דמתני' הוא רק צמים
מקודשין דאם צאינן מקודשין יהי' הפסול
מטעם אחר, דבעינן מים חיים אל כלי, וכל
טעמי הגמ' לר"א שם לא יועילו לזה. וע"כ
צריכים לחלק דכיון דהתערובת הוא במשקה
אין זה נחשב חליצה להכלי ובטל הוא כמ"ש
המשנ"א. ונראה דבריו לפי כל הראשונים.

הל' פרה אדומה (ט"ז) מים מקודשין
שנתערב בהן מים אחר כל שהוא
ואפילו מים שנתמלאו לקידוש הרי אלו
פסולין, וכו'.

הנה בכל הני הלכות צפרק זה דמיירי
בפסולי תערובת, נקט הרמב"ם
דוקא מים מקודשין. ונראה דמצינו נימוקו
בפיה"מ שלו בריש פ"ט מממ' פרה שבו
המקור להלכה זו דא"י צמתני' ללוחית שנפל
לתוכה מים כל שהן רא"א יזה צ' הזיות
וחכמים פסלין. וכ' הרמב"ם שם בזה"ל כמו
שיקרא הכלי אשר צו המים המוכנים לקדוש
שוקת כך יקרא הכלי אשר צו מים מקודשין
ללוחית וכו', הרי דהכריח הרמב"ם מלשון
המשנה דע"כ מיירי צמים שכבר היו
מקודשין. וגם משנה צ' וג' חוזרים על אותו
ללוחית דנקטו "נפל לתוכה וכו', שתה מהן
וכו'". ולכאורה משמע דהני פסולי תערובת
הן דוקא צמים מקודשין.

אמנם דיוק זה סותר את ד' הערוה"ש
(ט"ז) שז' כל פסולי תערובת
וטומאה שוין צין מים מקודשין למים
שנתמלאו לחטאת. וכעיי"ז כ' צס' שערי דעת
(ח"ב, פ"ב, ריש סעיף י') וז"ל מי חטאת
שנתערבו זהם אפילו מיעוט של מים אחרים
צין לפני שנתקדשו וצין לאחר שנתקדשו
פסולים להיות מהם. עכ"ל. ונימוקו עמו
מדמתן (פרה ה"ב) המטביל כלי לחטאת מים
שאינם ראויים לקדש צריך לנגב. אך נראה דאין
מזה קשיא על מה שציארנו בשטת הרמב"ם,
שהרי כ' המשנ"א על משנה זו דהא דצריך
לנגב הוא לבתחלה, ואם לא ניגב וקידש כשר
דשאינן ראויין בטלי ברובא דדוקא מים

כתב המרכה"מ דשמא ס"ל להרמז"ס דסתמי מי חטאת הוא מקודשין. ובאמת מנאמי בעזהשי"ת משנה (טו:) שמפורש כן הוא דאי' דמי חטאת לא יעצירם צנהר, ובסוף אותה משנה כ' דזמים שאינם מקודשין יכול להעציר צנהר. וע"כ שפיר מתפרש ד' הרמז"ס צהל' ט"ו דמיירי דוקא במקודשין.

אמנם, מ"מ שפיר השיג הראצ"ד צהל' ט"ו, דהנה כ' החזו"א (טז:) דכל כוונת הראצ"ד היתה לתקן את ס' היד שמהיינה שם כל הלכות של כל התורה מקודרות. ולכן נכון מאד דשפיר ידע והכיר כל מש"כ הכ"מ, ומ"מ חשש שיטעה הקורא בדברי הרמז"ס ויראה ששינה לשונו ממים מקודשין למי חטאת ויסבור הקורא צהל' ט"ו מיירי גם צמים שאינם מקודשין, ובפרט שצהל' י"ג איכא מלתא בטעמא לומר דנקט מי חטאת דדוקא דקאי על מים שאינם מקודשים. והנה כתב הרמז"ס בהקדמתו למשנה תורה שצחר צסם זה לספרו לפי שאדם קורא תורה שצכתב תחלה ואח"כ קורה בזה ויודע ממנו תורה שצצל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ציניהם. ונראה דחשש הראצ"ד שיקבלו הקוראים דבר זה כפשוטו ולא ידעו איפה לדייק ואיפה העתיק הרמז"ס לשון התנא ואין לדייק ממנו, ולכן כתב הראצ"ד מה שכתב צהל' ט"ו אף שלא הוסיף דבר צציאור ובהלכה ממה שכיון הרמז"ס.

ובסוף דבר, הפשיטות הוא דכאן צהל' י"ג מיירי הרמז"ס צמים המקודשים כמו בכל הפרק. א"כ ע"כ נמלא דאין הפסול צהל' זו מפני חסרון מים חיים, ונמלא דלא כמ"ש החס"ד הנ"ל (טז:). אך א"כ הדרא

הל' פרה אדומה (טז:ג) מי חטאת שנשתנו מראיהן מחמת עצמן בשרין. נשתנו מחמת עשן פסולין.

והנה יל"ע מ"ש דנקט כאן מי חטאת ואילו צשאר פסולי תערובת נקט מים המקודשין. (וציארנו לעיל בעזהשי"ת מנ"ל דהני פסולין דוקא אחר קידוש הן).

והנה ציאר צחס"ד (טז:) דנשתנו מראיהן מחמת עשן פסול משום חסרון מים חיים, דלא מקרי מים חיים אלא כשהם זכים כמו שהן במקורן. פסולי תערובת מיהא כגון הא דהל' ח' ע"כ מטעם אחרת, וכדחזינן דמכשיר ר"א צצ' הזאות. הרי דאין חסרון צענא המים אלא רק דאינו יודע אם המי חטאת עצמן הגיעו לצשר הטמא צהואה. והנה כ' החזו"א (ז"ד) דאפשר דלאחר קידוש לא איכפת לן שכבר הן לאו מים חיים. וא"כ נראה דא"ש דיוק הרמז"ס שכ' מי חטאת, דצאמת פסול זה הוא דוקא קודם קידוש. אמנם עדיין צ"ע למה הזכירו כאן עם ההלכות של מים מקודשים. הרי התחיל פרק זה צציאור הקידוש, ומשמע דצפרק זה עוסק צמים שלאחר הקידוש.

עוד צ"ע דלפי דברינו נצטרך לומר שגם צהל' ט"ו דנקט מי חטאת מיירי צמים קודם הקידוש. וא"א לומר כן שהרי דברי הרמז"ס שם נעתקו מש"ר ר' יהושע לפי ר' יוסי צמתני (טז:) שאמר שזה הדין צמים מקודשין, ודין מים קודם קידוש שיוצא ממשנה זו כבר הציא הרמז"ס צסוף פ"ז כמ"ש הכס"מ כאן. אלא נדנ"ל דכאן וצהל' ט"ו נקט הרמז"ס מי חטאת מפני שהעתיק לשון התנא כדרכו. וכבר

קושיותיו שם דמ"ש אפר דנשתנה ע"י עשן
כשר ממזים דנשתנה ע"י עשן דפסול, ומ"ש
צמים צין נשתנה ע"י אור לצין נשתנה ע"י
חמה. והנראה דלגבי נשתנה מחמת עשן ז"ל
כמ"ש ערוה"ש (ט:טו) דשאני אפר מפני
שהויתו מן העשן, וגם עדיין קיים סצרת
החס"ד דאפר אינו דבר שזה צמרציו לעולם.
ואף בלא טעם דמים חיים צעינן מים כמו
שהם בלא שינוי מצחון, ואילו אפר נקרא בשמו
גם צממה מדמיונות של שינוי ע"י עשן ואש.

ובחילוק צין המתן צממה והמתן צאור ציאר
צס' נפנת פענח על הרמז"ס

(ח"ב, השלמה, עמ' 50) ע"פ הגמ' מנחות (כא).
דצממה הדרא לכמות שהי' וצאור לא הדרא.
וצערוה"ש (ט:טו) פי' מפני שאור מקרי
מחמת דבר אחר ולכן נפסל. והנה צחזו"א
(יג"א) כ' דיל"ע אי דוקא בהגלידו ונמוחו
צאור פסולין או אפי' לא הגלידו והמתן צאור
פסולין. ונראה דלפי כל הסברות גם המתן
צאור לחוד, דהיינו שנתצלו המים, ג"כ נפסל.
להחס"ד נפסל דאין זה דרך המים צמקורו
להתצול ע"י האור, להז"פ כיון דהוא ע"י
האור לא הדרא, ולהערוה"ש מקרי ג"כ
מחמת דבר אחר. וכן מסיק החזו"א (יג"ד)
וז"ל נראה דגם נמלחו ונפשרו צלוחית פסולין
וכדמציא צמוס' צר"ש פ"ט מ"ו דהמתן צאור
פסולין והיינו משום פושטין ולפ"ז לאו דוקא
הגלידו והמתן אלא אפי' לא הגלידו והפשירן
ומה שאמרו הגלידו שדברו חכמים צהוה ואפי'
חזר ונענן פסולין דלאו מים חיים נינהו. עכ"ל.
אך מש"כ שהפסול יהי' משום חסרון מים
חיים ותהא דומיא דמים פושטין ז"ע כנ"ל
מפשיטות ד' הרמז"ס.

והנה כ' הערוה"ש (שס) לפי סצרתו דכל
שינוי מחמת דבר אחר נפסל דה"ה
אם נשתנו ע"י הקרישה. ונראה דכוונתו הוא
כגון צמקונית לקרישה, דאף דחזין דהגלידו
שוב נכשר אם נימוחו צממה היינו משום
שגם הגלידו מעצמן דהיינו ע"ד הטבע ולא
משום סיבה מצחון. וגם לפי סצרת החס"ד
והחזו"א הי' נראה כן, דגם לדעתם תלוי
החילוק על מה שנעשה בדרך הטבע שהוא
נעשה גם למים חיים צמקורס ומה שנעשה
מסיבה מצחון. אמנם, לד' הז"פ עדיין יל"ע
דלא איתצבר לן אם יש חילוק צין נקרא
צידי"א לנקרא צידי שמים אם הדבר יכול
לחזור אח"כ לכמות שהיתה.

הל' פרה אדומה (י:ו) והערל בשר לחיות
שאין הערל טמא וכו'.

הנה דנו האחרונים צדין ערל לקידוש מי
חטאת, דדבר זה לא נתפרש צרמז"ס.
התוס' יו"ט (י"ב) כתב דכשר כמו שהוא כשר
להזי'. והגר"א (א"ר, ה"ד י"ב) ס"ל דפסול הערל
לקידוש. ראי' הגר"א (ה"ד) מדברי התוספתא
(פרה פ"ד) דתנא טומטום שקידש קידשו פסול
מפני שהוא ספק ערל וערל פסול לקדש. והוצא
דברי התוספתא צגמ' יצמות (ע"ב). והתוס'
יו"ט (י"ב) כ' דאין לחלק צין הזי' לקידוש, ושכן
מצינו צסוגיא דיצמות (שס) דמותצין צרייתות
אהדדי חדא דמכשיר ערל צהזי' וחדא דפסלה
ערל לקידוש, ואם הי' חילוק צין קידוש להזי'
הו"ל לשנות הכי. ואף דהרמז"ס לא הציא דין
ערל צקידוש, סובר התוס' יו"ט דסמך
הרמז"ס על מש"כ כאן מילתא צטעמא דערל
לאו טמא, וע"כ שפיר יכול לקדש ג"כ.

משום דאית ל' חסרון בקדושת ישראל, וע"כ דומה לנכרי צמה שאינו יכול להשוות חלות קדושה צמעה הקרצנות. ואולי מדויק בקרא דנקט הדין בלשון לא יצא אל מקדשי, דמ' דמחוסרים צענין הקדושה.

והשתא דאיתני להכי, נראה דה"ה צעשיית מי חטאת דנקרא קידוש, וקיי"ל דקידוש קטן פסול, וי"ל דה"ט משום דלית צי דין דעת להשוות הקדושה על המי חטאת. וה"ה ערל דחסר צי' ע"ס הקדושה כדי להעצירו להמי חטאת, משא"כ צהזאה דא"צ חלות קדושה.

הל' פרה אדומה (יז): המזה צריך להתבונן ולהזות על הטמא לשהירו ואם הוזה שלא בבוונה הוייתו פסולה.

והשיג הראב"ד: זה אינו שאינו צריך כוונה לטהרו דחולין לא צעו כוונה אבל צענין שיתכוין לו. עכ"ל.

ובמשנ"א הק' על הראב"ד דהא כל טהרות וטומאות שצתורה אינם אלא לתרומה וקדש, דחולין מותר לאוכלן בטומאה, וא"כ הזאה שצתורה נמי לתרומה וקדש היא ומה זה שאומר חולין לא צריך כוונה. ובערוה"ש (ע"א:ז) ר"ה לייצב דברי הראב"ד דאע"ג דההזאה צביל תרו"ק, מ"מ ע"ס ההזאה אין זה קדושה כקדשים דליהוי צעי לשמה כקדשים, ודומיא למה שיהא ע"מ חולין. עכ"ד. אמנם נלענ"ד דדברי הערוה"ש נסתרים מסוגית הגמ' בחולין (לא). גבי גדה שנאנסה וטבלה, דאע"ג דהיא ע"מ חולין, כו"ע מודו דאסורה לאכול בתרומה. מ"מ,

אמנם, אם כנראה נדקו דברי התוס' יו"ט לפי שינוי דרב יוסף ביצמות שם, עכ"פ נראה דאין מסקנת הסוגיא שם כוותי', דהנה תירץ רב יוסף דהתנא דפסיל ערל הוא רע"ק דס"ל דערל דינו כטמא לגמרי. א"כ, נמצא דלרבנן דרע"ק לעולם דין הערל לאו כטמא, וכמ"ש התוס' יו"ט. אמנם ממשיך בגמ' שם: אמר רבא הוה יתיבנא קמי' דרב יוסף וקשיא ל' לא לישתמיט תנא ולייתי הערל והטמא ולימא רע"ק היא. ולא, והא קתני הערל והטמא פטורים מן הראי'. התם משום דמאיס. ופי' רש"י (ד"ה לא לישתמיט) דמדלל מצינו שאר מקומות שיש משנה או צרייתא שמשווה ערל לטמא, ע"כ ליכא למוקמי את הצרייתא דפסיל ערל לקידוש משום דחזיל צשי' רע"ק אלא משום חומרא דפרה היא. הרי דלרש"י מסקנת הגמ' היא אליבא דרבא דליכא לאוקמי חד צרייתא כרע"ק אלא דמ"מ ליכא סתירה ומשום דחומרא צפרה איכא כאן.

והנה לפי מה דקיי"ל, מצינו חילוק בין הוי' לקידוש צאשה וצקטן. אשה פסולה להזאה וכשרה לקידוש, וצקטן הדין הוא להיפך. וצ"ב צמה דומה הערל לקטן לומר שהוא כשר להזאה ופסול לקידוש. והנה פסול ערל לעבודה ילפינן בצמים (כב) מקרא דיחזקאל (מד:ט) כל בן נכר ערל לב וערל צמר לא יצא אל מקדשי וגו'. וזה לשון הרמב"ם (הל' ביאת המקדש וזח) הערל הרי הוא כבן נכר שנא' כל בן נכר ערל לב וערל צמר וכו'. עכ"ל. וכבר עמד על לשון הרמב"ם צס' אצי עזרי דלמה תלויה דין ערל צמר על דין ערל לב, וכי דאולי כוונתו שדין שוה, עיי"ש. ולענ"ד יש לפרש דדייק הרמב"ם לפרש טעם פסול דערל

והר"א ס"ל דלא צעי כונה רק להזאה ולא לטהרה כו'. עכ"ל, עיי"ש. הרי נמצא לדברי הנ"פ דסוגיא דחולין דמיירי בכוונה לטבילה וכו' הוצא ש' רצ דלחולין לא צעיא כוונה הוי מה"ת. רק נוסף לזה המעלות דרצון במתני' דחגיגה דמיירי בכוונה אחרת, שהיא כוונה לטהרה. ולפי"ז שפיר הבין הראב"ד דמיירי הרמב"ם דדין כוונה דאורייתא, ומ"מ השיג שאין מטרת ההזאה דוקא לתרו"ק, דיכול להיות רק כדי לטהר, כמה שהצאנו לעיל מהשע"ד וא"כ צגון זה נאמר צגמ' חולין שם דחולין א"צ כוונה. וצד' הרמב"ם, כיון דמ' דדין דא' כמה דדייק בשע"ד הנ"ל, ע"כ דס"ל דהוי דין מיוחד בהזאת מי חטאת, וכמ"ש רש"י (סוטה לט.) דצעינן כוונה לטהרה כדכתיב והוא הטהור על הטמא שיהא מתכוין לו, וכ' צ"פ שם דס"ל כרמב"ם. אמנם הראב"ד שפיר יכול לפרש דהאי דרשה צאה רק שיתכוין לפעולת הזאה על האדם ולא שיצטרך כוונה לטהרה. והוא המקור למש"כ הראב"ד בסו"ד דצעינן שיתכוין לו.

הל' פרה אדומה (יז:) המזה צריך להתכוון ולהזות על הטמא לטהרו ואם הוזה שלא בכוונה הוייתו פסולה.

השיג הראב"ד: זה אינו שא"צ כוונה לטהרו דחולין לא צעו כוונה אבל צעינן שיתכוון לו. הק' החזו"א (טו:ו) צ"ע במאי פליג הראב"ד, דאי לא ידע שהוא טמא מסתבר דלא חשיבא הזאה כלל, ואי ידע שהוא טמא ומתכוין להזות עליו היינו כוונה לטהרו. ומאידך כ' צערוה"ש (ע"א:) דצאמת מודה הרמב"ם להראב"ד, ומה דצעי כוונה לטהרו

כתב ס' שערי דעת (ח"ב, פ"ב, הע"י 251) דדברי המשנ"א אינם מוכרחים די"ל שהזה כדי להטהר כדאי' צע"ז (כ:) טהרה מציאה לידי חסידות ומאידך כ' (שם, הע"י 252) דלכא"ו מודה הראב"ד שאם הזה לשם אכילת תרו"ק או להכנס למקדש יצטרך כוונה כדתנן בחגיגה (יח:) לעינן טבילת הגוף וכדאי' בחולין (לא:).

והנה צ"ע שם"ד (שם, הע"י 251) מדדיק מד' הראב"ד והמשנ"א הנ"ל דמדתלו הכוונה צהני מושגים של חולין א"צ כוונה ותרו"ק צ' כוונה, היוצאים מסוגיא דחולין (לא:) וחגיגה (יח:), נמצא דס"ל דהמדובר כאן בכוונה להזאה הוא כמעלה מדרצון כהני דתנן בחגיגה שם. (כנלענ"ד בכוונת השע"ד). והמשיך השע"ד שם דאין נראה כן מדברי הרמב"ם שכלל את דין הכוונה להזות ולהטהר צחדא מחטאת, משמע שדין הכוונה בהזאה הוא דין מדאורייתא. עכ"ד. ואם להרמב"ם הוי דין מיוחד מה"ת בהזאה, לכאורה מה מועיל השגת הראב"ד ממושג של מעלה דרצון.

אמנם, עי' צ"פ (פ"ד מהל' מאכ"א, הל' כ"ב, עמ' 160) וז"ל בזה מחלוקת דרב ור"י גבי נדה שנאנסה כו' [חולין לא:]. דהנה כך עיין בחגיגה ד' י"ח ע"ב וד' י"ט ע"א מצוה דהא דצעי לתרומה ולקדשים כונה הוה רק מדרצון, אך כך דלטבילה ודאי צעי מה"ת כונה לתרומה ולקדשים וכמו גבי כביסה לריצ"י כמצוה בחולין הנ"ל [לא:] רק לטהרה לתרומה וקדשים צעי זה רק צגדר מעלה ור"י ס"ל דגם לחולין מה"ת צעי כונה לטבילה רק דהמעלה לטהרה בחולין ליכא ועיין מש"כ הראב"ד ז"ל צהלי פרה פ"י ה"ז דרבינו ס"ל דגבי הזאה צעי המזה כונה לטהר

נקרא בשם הזאה, שכן היא הזאה האמורה בתורה. א"כ שפיר יכולים לומר דכשמוה על אדם אף שאינו יודע שהוא טמא ואינו מכוין לטהרו, מ"מ שמה הזאה ותועיל לדעת הראב"ד ש"ל כוונה להזאה.

הל' פרה אדומה (י"ח) אבל אם טבל את האזוב להוות על דבר שאינו מקבל טומאה וכו' הוייתו פסולה וכו'.

הנה צ"ע שער דעת (ח"ב, פ"ב, הע' 231) הוכיח מלשון התוספתא (י"ב) דתנא לשם דבר שאינו ראוי להזאה וכו', דכיון דתלוי על ראוי להזאה גם המזה על כלי חרס פוסל הזאתו כיון דאינו ראוי להזאה. אמנם לענ"ד צ"ע צוה דלריכס לתוך לשון המשנה (י"ג) ולשון הרמב"ם כאן דנקטו דתלוי על דבר המקבל טומאה או לאו, וגם מ' מהר"ם והרא"ש (י"ג) דכ"ח דינו נשאר כלים המק"ט לדבר זה, שהרי כשפירשו מה דאי' במשנה דבר שאינו מקבל טומאה כ' הר"ם צהמה וכלי אצנים, והרא"ש כ' דמפרש צסיפא וכן כלי גללים. ואינו בדבר שאמק"ט פי' תרווייהו דהיינו אדם וכלים. ולא נקטו האי רבותא דאפי' כ"ח הוי כדבר שאמק"ט לדבר זה.

ונראה דהדבר תלוי על מה שציארנו לעיל (הל' ז') בטעם הדבר דמזה על דבר המקבל טומאה הזאתו כשרה. להמשנ"א יכול לתלות הדבר על טעות שקצר שהדבר טמא וצריך הזאה. לפי"ז כ"ח אינו נשאר כלי המק"ט, דהא אינה מקבלת הזאה, וא"כ אינו יכול לומר דחישב דלריך הזאה. לסברת החזו"א דכל דבר המק"ט יכול לומר שהוא להוספת

היינו משום דכלא זה הוי ככוונה שלא להזות וגם הראב"ד מודה לה.

ובם' שער דעת (ח"ב, פ"ב, הע' 252) כתב דלכאורה לא מוכרח דאם לא ידע שטמא שהוא כמו שלא התכוון להזאה, די"ל דהדין כוונה היינו כוונה לפעולה. את"ד. אמנם נראה צוונת האחרונים הנ"ל ע"פ ד' רש"י (יומא יד., ד"ה לא ישנה) שכ' דהזאה לצהמה אין שם הזאה עלי'. וה"ה כאן הי' נראה דאם אינו מכוין לטהרה אין הזאתו כשרה. ונהי דמצינו שם דדבר המקבל טומאה אף שאינו טמא, אם הזה עליו הזאתו כשרה, נראה דשאי התם דמ"מ יכול לומר דכיון לטהר הדבר, או מסברת המשנ"א (י"ג) שקצר בטעות שהי' טמא, או כמ"ס החזו"א (י"ו) דאפשר שכוונת התורה להזות לשם הוספת טהרה, וא"כ יועיל הזאתו אפי' על דבר טהור אם הוא דבר המק"ט. משא"כ כאן דאם לא נתכוין לשם טהרה כלל שפיר חשיב דהזאתו פסולה.

אמנם נלענ"ד ליישב ד' הראב"ד הנ"ל דאי לא ידע שהאדם טמא מ"מ איכא שם הזאה אף שלא כיון לטהרו, והראי' מד' רש"י (שם, ד"ה ותכמים אומרים) וז"ל על הטמא לדרשא אחא לומר שאין דברי הזאה אמורים אלא דברים המקבלים טומאה אבל דברים שאין מקבלים טומאה אן הזאה הניתנת עליהן קרוי' הוי' וכו'. עכ"ל. וכעיי"ז כ' הר"ם (י"ג). ומשמע דגוזה"כ היא, דלא מרצינן דבר שמק"ט כדבר טמא מטעם המשנ"א או מטעם החזו"א הנ"ל אלא דרשינן לשון על הטמא דקאי על כל דבר המק"ט ורק על זה אמורים דברי הזאה, וכשמוה על דבר המק"ט

והרא"ש פי' משום דשמא מתוך שנדחק צפיה לנאת ילאו מים מגוף האזוז ונתערבו צמי חטאת. והרע"ב פי' משום דשמא יחזרו המים לתוך הכלי משום הדחק ולא ישאר באזוז כשיעור מ"ח.

ולענ"ד נראה לפרש דתלוי על הממ' המופיע לעיל בהל' ח' צפי' המשנה (יבג) נתכוין להוות על דבר שהוא מקבל טומאה והוא על דבר שאינו מקבל טומאה אם יש באזוז לא ישנה וכו', דלדעת הרמב"ם, הר"ח (יומא יד.) והרע"ב (יבג) פסקות המ"ח תלוי על הכוונה שהי' להמזה בשעה שי' טבל האזוז, ואילו להראב"ד, רש"י ותוס' (יומא סג) והר"ש והרא"ש (יבג) אוליין צמר ההואה שאם הזה על דבר שאינו ראוי לריק לטבול שוב דנפסלו הני מים.

נמצא דלשי' הראב"ד ודעימ' אין חלות בעצם הטבילה של האזוז, רק שעתשה, והא דאיתא (פרה יבג) שלא יספג צי' הר"ש שם מדכתיב וטבל נפקא לן כדדרשינן צפ"ק דמנחות גזי וטבל ולא מספג. הרי דבעינן רק מעשה טבילה כדי לקיים דברי הקרא, אבל מלמד זה נראה דלהראב"ד ודעימ' העיקר הוא רק התואה ולא ע"ס המעשה, וע"כ לא איכפ"ל הכוונה של המטביל, דלא מעלה ולא מוריד איך נעשה הטבילה. וכבר רמז לזה בס' שערי דעת (ח"ב, פ"ג, הע' 110) שנסתפק אם קטן שאין בו דעת כשר לטבילת האזוז. ומסיק דלשי' הרמב"ם דבעינן כוונה בשעת טבילת האזוז לדבר המק"ט, נראה דקטן שאין בו דעת פסול.

לבן, רק לשי' הרמב"ם הי' אפשר לחוש שאף שכבר עשה מעשה טבילה כראוי, מ"מ

טהרה אף שהדבר כבר טהור, גם זה א"א לומר ככ"ח דאינו מקבל תואה. אבל לפי מה שביארנו לדעת רש"י (יומא יב, ד"ה וחכמים אומרים) והר"ש (יבג) נראה דהא דהואה על דבר שאמק"ט הוא פסולה הוי גזיה"כ, דכך נתפרש על הטמא - על דברים שמקבלים טומאה. וא"כ גם כ"ח כיון דמקבל טומאה הוי בכלל על הטמא, והמזה עליו הואתה שמה הואה וכשרה.

והנה לשון הרמב"ם צפיה"מ שלו ז"ע כשלעצמו, וז"ל אמר השי"ת והוא הטהור על הטמא יטבך שהמזה יתכוין להוות על הטמא, ולזה אם טבל האזוז והוא מכיון שיזה על דבר שהוא מק"ט או על האדם שהוא ג"כ טמא וראוי להואה הנה היא טבילה כשרה. עכ"ל. הרי דמקום זה משתמש בלשון ראוי להואה וכלשון התוספתא, והוי קצת ראוי להשע"ד. אמנם ז"ע דכ' דהאדם ראוי להואה מפני שהוא טמא - והלא דין הוא בכל אדם כיון שהאדם מקבל טומאה. ועוד דלמה שינה באדם לנקוט ראוי להואה ובשאר דברים תולה במקבל טומאה או לא.

הל' פרה אדומה (י"י) צלוחית שפיה צר טובל ומעלה בדרבו ומוזה וא"צ להזהר שמא יגע בצידו הכלי בפעם שני'. הנה נחלקו המפרשים למה ס"ד לחוש בהשתמשות בצלוחית שפיה צר להואה מי חטאת.

הרמב"ם צפיה"מ (יבג) והגר"א בא"ר פי' דשמא אלו המים אשר עלו באזוז

אינם אלא מן המים אשר צפי הכלי וכו' ונגע האזוז בו ולא הי' כאן טבילה. ואילו הר"ש

יפסל ההזאה מפני שעלו באזוז מ"ח שנספגו מצידי הכלי, ולהראב"ד ודעימ' כיון דכבר עשה מעשה טבילה כהוגן אין ס"ד לפסול אם נתערבו שם גם מ"ח אחרים מפי הכלי, אבל להרמב"ם כיון דהטבילה הוי חלות בפני"ע, צריך הכנת כל המ"ח שיה דוקא ע"י אותה טבילה (או לכה"פ ע"ד כן). ולכן, הר"ש הרא"ש דאזלו בש' הראב"ד לא פי' כהרמב"ם אלא הציאו חשש כללי שיתערבו מים מגוף האזוז עם המי חטאת. אך ז"ע צד' הרע"ב כיון דפי' כהרמב"ם צענין טבילה דאזלין בחר מחשבתו, למה פי' כאן החשש משום פסול כללי דשמא יחזרו המים לכלי מוך הדחק ולא ישאר באזוז כשיעור. וינא הרע"ב צוה ממנהגו, שלא פי' כהרמב"ם או כהר"ש. וז"ע צוה.

דאין חלות לטבילת אזוז ומשו"ה לא קפדין על כוונתו צוה, א"כ א"ש דכמו"כ לא יקפידו חכמים שמהא הלקיחה לטבילה דוקא צגוף האזוז. ופליגי ר"י ור"ש וס"ל לטבילה דומיא דהזאה וקפדין על עשייתו ולא רק על התנאה. אמנם, להרמב"ם דס"ל דקיי"ל דאיכא חלות לטבילת האזוז, א"א לפרש כן המח' תנאים, דהא קיי"ל צוה בחכמים דלא הנריכו ע"ס אזוז צטבילה. ושמא ס"ל כרש"י הנ"ל, אך צס' מים טהורים רנא לדיוק דלא כן ממה שפי' הרמב"ם דמייירי כשאוגדין את האזוז עם הכוש ע"י חוט, ומשמע לי' דאין מאריכין אותו, וא"כ לא שייך החשש שהציא רש"י. ולכא"ל לאו מוכרח שצוה ימנע נענוע האזוז דהא אוחזו גם בכוש. וילע"ע.

וי"ל עוד עפ"ז דלהמבואר לעיל הוא צאמת מחלוקת תנאים אם הטבילה של האזוז הוי חלות בפני"ע או רק היכ"ת שיגע האזוז צמים, דהנה תנן (יבא) האזוז הקצר מספקו צחוט וצכוש וטובל ומעלה ואוחז באזוז ומזה. ר' יהודה ור"ש אומרים כשם שהז' באזוז כך טבילה באזוז, ובשלמא לר' יהודה ור"ש לעולם צענין האזוז גופא צין צטבילה צין צהזאה, אבל לרבנן ז"ע מ"ש דמודו צהזאה דצריך האזוז גופא. ובשלמא לש' רש"י (סוכה לו.) דאם אוחזו צספוקו כשהוא צשעת הזאה הוא מנענע כאן וכאן ואינו מכיין ומזה על הכלי, אבל הרא"ש פי' משום דצענין הזאה מגוף האזוז, וכן מ' מהר"ש. וכבר דייקו צמים טהורים וצחז"א (טו"ה) דמ' דלא כרש"י אלא דהוי עיכוז מעיקר הדין. וא"כ מנ"ל להי ראשונים שרבנן יחלקו צין הזאה לטבילה. אך אם נאמר כמו צציארנו צד' הראב"ד והר"ש

הל' פרה אדומה (יא:ד) מצות אוזב ג' קלחים ובכל קלח וקלח גבעול אחד, נמצאו ג' גבעולין. ושיריו שנים, או אם לקח שנים ואגדן בשר וכו'.

הנה כ' החז"א (יד:יח) טעמא דג' למזה הוא משום התנאה לפניו צמנות. וכ' צס' שערי דעת (ח"ב, פ"ב, הע' 92) מסתבר דלא צעי לטבול כל הג'. ומנאצי שכבר דן צוה צס' מקדש דוד (נא:ג) דשמא למנות אזוז הוא דצעי ג', אבל סגי שיטביל גבעול א'. שוב הציא רא"י מדאמרו דשיעור מ"ח כדי שיטביל ראשי הגבעולין, משמע דלא סגי צטבילת גבעול א'. ומסיק דמ"מ נראה דאם מטביל צ' סגי צוה דדין ג' הוא רק צתחלה צשעת האיגוד, ושיריו צשנים. את"ד. ויש לפקפק קצת, דהא מ' מד' הרמב"ם דאם אגדן כשר לכתחלה גם צצ'. הא צלא אגדן צ' כשרים רק כשהתחיל צג'. וז"ע

כשר דיעבד). או"ד גס להראצ"ד ודעימי' כיון דילפינן דאזוב הוא לכל הפחות אגודה של צ', ע"כ אינו נחשב מעשה טבילת אזוב אם לא שטובל שתייהם. אבל נראה דזה אינו, דנאמר הג"ש על הלקיחה ולא על השם אזוב.

הל' פרה אדומה (יא:ה) אין מוין לא ביונקות האזוב ולא בתמרות אלא בגבעולין. אלו הן היונקות גבעולין שלא גמלו. ומי שהוזה עליו ביונקות ונכנס למקדש פטור. ואימתי מוין באזוב משינין.

(א) בם' חס"ד (יבא) פי' דע"כ פסק הרמב"ם כראצ"ש בתוספתא (יבא) שמכשיר אף אם הזה עד שלא יסיר את ידיו, ודלא כרבי שם, דהא מש"כ הרמב"ם דמוין משינין ודאי משמעו משיחגלה הנך אפי' עד שלא יסיר. ואע"ג דקיי"ל כרבי מחזירו, צהא קיי"ל כראצ"ש דאחי כסתם מתניתין דאי צמתני' (יא:ה) אין חייבין על היונקות על צאת המקדש וכו' אלו הן היונקות גבעולין שלא גמלו, ופי' הרמב"ם שם דהיינו הפרת קודש שיתפתח כל עוד שהוא מקובץ בכיס א'. הרי מ' דס"ל דאם נפתח שוב לא הוי בגדר יונקות וכשר אפי' לכתחלה. והיינו ע"כ כראצ"ש דמכשיר אף קודם שיסיר את הנך. את"ד של החס"ד, עיי"ש. מיהו החזו"א (יד:ב) כ' דנראה דהרמב"ם גרס בתוספתא משינין והיינו גמר הנך, ופסק כרבי, ומשינין נקרא גבעול להזות צו לכתחלה.

(ב) אמנם לצ' הפירושים ז"ע מנ"ל להרמב"ם צפיה"מ לפרש דנעשו יונקות מתחלת הופעת הנך בכיסו (אך

בשלא אגדן מה נקרא התחלה, דלכאוי' אינו עושה כלום למזות ההזאה עד שיטביל האזוב צמ"ת. וא"כ הי' נראה דאה"נ אם אגדן ודאי כשר לכתחלה אם הטביל צ', אבל אם לא אגדן הי' נראה דלריך להטביל כל הג' לכה"פ בתחילת הטבילה, אם לא נאמר כסדרת השע"ד הנ"ל ע"פ החזו"א. וגם ראית המקד"ד לא הצנתי, דלשון המשנה (יבב) הוא מי חטאת שנתמעטו טובל אפילו ראשי גבעולין ומזה וכו', וכן הוא לשון הרמב"ם (י"י). ולא משמע שהוא שיעור צמי חטאת אלא הוראה צמעה הטבילה, ואם יש לו יותר מגבעול א' צריך מים כדי לטבול כולם, אבל לא נראה צוה ראוי שצריך להטביל יותר מא'. ועו"ל דקאי אראשי גבעולים בעלמא ולא שיהיו יותר מא' בפעם א'.

ואפשר דהדבר תלוי על מח' הרמב"ם והראצ"ד לעיל (י"ח) וכמו שביארנו לעיל (י"י) דמצינו דלדעת הרמב"ם ודעימי' איכא חלות מיוחדת בשעת טבילת האזוב, משא"כ להראצ"ד ודעימי', דהעיקר הוא רק התולאה אלא דהצריכה התורה מעשה טבילה וכדפי' הר"ש (יבב). וא"כ להראצ"ד, הר"ש והרא"ש, ורש"י ותו' דס"ל דלא אזלינן בתר הכוונה בשעת טבילת האזוב לפסול המים, כל זמן שנעשה מעשה טבילה ולכה"פ יש גבעול א' שממנו יכול להזות, כבר סגי בזה, משא"כ להרמב"ם הר"ח והרע"ב, דנמנא לדעתו שיש חלות בעצם הטבילה, א"כ מזהו המזה להטביל כל האזוב כשיעור מזותו, דהיינו כל הג', או צ' כשהן נאגדין או כשהן שירים, או לפי ד' החזו"א דהג' אינו אלא לנוי. (או א' לדעת החזו"נ דלהרמב"ם צאמת א' כשהוא שירים

זוה י"ל דשמא ס"ל דך הוראת המלים גצועלים - היינו הכיסים - שלא גמלו - שלא פרחו נזים). ועוד דמ' מל' הרמז"ס כאן דהשתא מיירי בתחלת שיעור צדיעצד, שהרי כבר פי' דאין מזין אלא בגצועלין והיינו כשכבר גמלו. שוב כ' דגם קודם זה כבר צדיעצד לגבי כניסה למקדש, וממילא השתא עליו לבאר מאימתי התחלת השיעור שכבר לגדר זה של צדיעצד. ונראה דסבר דזוה פליגי רבי וראז"ש בתוספתא מכין שכבר צפי"א שם מדובר בשיעור יונקות ותמרות כמו צמתני' וע"כ דהתם לכתחלה ומח' רבי וראז"ש צדיעצד גבי כניסה למקדש. והשתא אם נאמר דפסק הרמז"ס כראז"ש, ו"ע מנ"ל דתחילת השיעור הוא משינין, הא אמרינן רק דמכשיר אפי' קודם שישיר הנך, אלא יותר נראה כדרך החזו"א שהרמז"ס גרס משינן ופסק כרבי, רק דקאי אשיעור להזאה צדיעצד.

ובאמת ציאר החזו"א כדרך זה (ידי'א) צד' הרמז"ס, אך נראה דשוב הדר מיני' מפני ד' הרמז"ס צפיה"מ דמ' דמשיפתח הנך כבר הו' גצועל דכשר לכתחלה. אמנם נראה ליישב לפי דרכו הראשונה וכפי שציארנו, דהרמז"ס גרס משינן ופי' דהיינו מתחילת הופעת הנך והיינו תחילת שם יונקות, ואילו משיפתח הפרח הו' גצועלין שכשרין גם לכתחלה.

ג) אולם י"ל דמש"כ הרמז"ס צפיה"מ דיונקות היינו שהפרח מונח בתוך כיסו, לקח ד"ז מתוספתא אחרינא צסוף פ' י"א דאלו הן יונקות גצועלין שלא גמרו, תמרות שלא הניחו כל עיקר ואף דהוא לשון ר"מ ודלא כחכמים, מצואר ממתני' דקיי"ל

כמותו. והשתא א"ל לדברי רבי וראז"ש לפרש שיעור יונקות, אלא נראה דרבי וראז"ש צאו לאשמועינן דבר אחר, וכפי' הגר"א שם דמשישיר את ילדו כשר להזות צו לכתחלה. ואפשר דגם הרמז"ס ראה לפרש כן, והיינו דאיכא ג' מדרגות לדעת רבי. לכתחלה מזין כשישיר הנך. אם הזה קודם זה, אם היו עכ"פ גצועלין, דהיינו אחר גמר הנך, א"ל להזות שוב. ואם הזה ציונקות, דהיינו קודם שגמר הנך אבל אחר שהתחיל הנך להופיע צכסו, זוה פטור אם נכנס למקדש אבל צריך הזאה אחרת, כמ"ש התוס' יו"ט דשאיני משאר דיני אלוז צדיעצד דאמרו אם הזה כשר. והשתא שפיר מצוארים ג"כ דברי הרמז"ס דאין מזין לא ציונקות האלוז וכו' אלא בגצועלין - היינו דהגצועלין כשרים צדיעצד. שוב כ' דציונקות אם הזה ונכנס למקדש פטור, אך דזה פחות מצדיעצד, דצריך להזות עוד פ"א. ושוב שואל הרמז"ס ומאימתי מזין צאוזב. זוה אם נפרש על דרך החזו"א דגרס הרמז"ס בתוספתא משינן ופסק כרבי, א"כ צא הרמז"ס לאשמועינן כאן מאימתי מזין לכתחלה. ואם נפרש ע"ד החס"ד ופסק הרמז"ס כראז"ש, א"כ צא לאפקוי מדעת רבי, דס"ל דרק צ' מדרגות איכא כיון דתנן צמתני' דכשרים משגמלו הגצועל, אע"כ דהיינו לכתחלה וקיי"ל כראז"ש שא"ל להמתין עד השרת הנך אלא משינן דהיינו אותו שיעור של גמול הגצועל, רק דרעה לאשמועינן צנוגע להנך כדי לאפוקי מד' רבי, וא"כ א"ל לפרש שהי' להרמז"ס גירסא אחרת בתוספתא.

ד) הנה הק' צס' דעת יוסף (יא:) דממ"נ אי חשיצי להו יונקות צכלל קרא דולקח

פסלוהו אפי' צדיעצד, שצריך להיות פעם אחרת, רק דכיון דאינו פסול אלא מדרבנן, אינו חייב על צאת מקדש.

הל' פרה אדומה (יב"ב) כל ידות הכלים הקדושות בגון נצב הסבין וביו"ב שהנצב נקוב והברזל נכנס בו חיבור לטומאה ולהזייה, אבל ידות החדוקות בגון עץ החנית שהעץ נכנס בברזל אינו חיבור להזייה.

הנה נחלקו האחרונים מאיזה דין הוא הידות הקדושות חיצור להזאה. לדעת החזון יחזקאל (ליקוטים בסוף חלק קדשים א', חולין קיט.) יש דין ידות להזאה כמו לטומאה. והביא רא' לזה מדברי התוספתא (לפינו חסר, אבל הוצא צ"ש (יב"ב)) דתניא כל ידות הכלים הבאות מצית האומן כגון יד המגל ויד הסכין חיצור לטומאה ולהזאה כל ידות הכלים הקדושות חיצור ור' יוחנן בן נורי אומר אף החדוקות. ע"כ. ואילו הא' דחדוקות לאו חיצור להזאה היינו מפני שאין חיצורם חיצור. ומפרש החזו"א (טו"ט) דאין היד מיוחד כ"כ צכה"ג דפעמים משליכה ותוקע מקל אחר. והא' דמ' דהוי עכ"פ חיצור לטומאה, ביאר החזו"א דהיינו רק מדרבנן, וכמ"ש הרמב"ם לעיל (יב"ד).

אמנם, לדעת המשנה אחרונה (יב"ב) אין דין ידות להזאה, דהא דמרבין ידות מקרא צריש פ' העור והרטב (חולין קיט.) היינו לקבלת טומאה, ומנ"ל לעשות דין ידות מזה גם להקל, דהיינו להזאה. והא' דמהני הזאה צידות הקדושות פ' מטעמא אחרינא, והוא דצידות הקדושות, היד עצמו יש לו בית קיבול

אזוב וגו' א"כ אף לכתחלה יהא מותר להיות צהן ואי לא הוו בכלל קרא דולקח אזוב אפי' צדיעצד נמי לא הו"ל להכשיר, עיי"ש. וי"ל כמ"ש החזו"א (יד:ח) על מתני' (יא:ט) דמנא אזוב ג' קלחים וכו' דהיינו משום התנאה לפניו במנא, דלכן סגי באגודה של צ' צדיעצד, וכמו"כ הכא י"ל דהא"נ יונקות הן בכלל אזוב, אבל לכתחלה הוי הידור מנא דוקא בגצועלים שגמלו. אך א"כ קשה לומר כדיוק התוס' יו"ט (יא:ז) דהטעם דמני הכא דאין חייבין על צאת מקדש ולא רק דאם הזה כשר, הוא משום דציונקות אס' הזה צהס, צריך הזהא אחרת אף דמ"מ פטור משום צאת מקדש. והחזו"א (יד:יא) הכריח דבר זה דאם ה' כשר צדיעצד, ה' יכול למיתני דנכנס למקדש לכתחלה. ואם אין משתמשין ציונקות רק משום הידור מנא, לא יעבד שיצטרך להיות שוב עוד פעם, וגם לא יובן עפ"ז למה יהי' ג' מדרגות הנ"ל, שצריך להיות רק לכתחלה, ומה שכשר צדיעצד. ושמא דאין לדייק מל' המשנה צמה דנקט דאין חייבין על ציא"מ, ואע"ג דבסמוך גבי של תרומה טהורה תנן דאם הזה כשר, דמ"מ שמא נקט אין חייבין על צאת מקדש אגב שייאטי' דמשניות דלעיל (יא:ד) ואסור על צאת מקדש וכו' ואם צא אל המקדש וכו' חייב, (יא:ה) ואם צא אל המקדש וכו' פטור. וא"כ צריכים לחזור ממה שביארנו צאות ג' ולפרש כמו שביארנו צאות צ'. ואמנם החזו"א (יד:יא) פ' דיונקות יש להן ודאי שם אזוב, רק דפסלוהו מדרבנן. וא"כ שוב אפ"ל דפסלוהו מדריגה א' רק משום חסרון הידור, וע"כ צה א"צ לחזור ולהיות, ובמדרגה שנית, כיון דדומה יותר לתמרות שאינן בכלל האזוב האמור בתורה,

מדכ' רש"י שם (ד"ה חיצור בשעת מלאכה) וז"ל ונתרבו ידות לכל תורת כלי או אוכל צפ' העור והרוטב (חולין קיט.). הרי משמע דהרצוי אינו לקבלת טומאה בלצד אלא דהוי היד חלק מהכלי לכל דבר. אמנם, שוב הציא המקור ברוך שם דמהרמז"ס משמע דאינו מסכים לכל זה, שהרי צפ"כ מהל' כלים הציא כל דיני ידות ולא הציא דין מספרים, אבל צהל' פר"א צפרקין הציאו. הרי מוכח להדיא דלא מטעם יד מהני הזאה. וכן דייק המקור ברוך שם מהל' הרמז"ס (יבד) שמוסיף וכאילו בן גוף אחד, משמע דלאו מטעם ידות אחינן עלה. את"ד של המקור ברוך. והרי נראה דהמחלוקת בין החזו"י והמסנ"א הוא כבר מחלוקת בין רש"י והתוס' כנגד הרמז"ס.

והשתא דאחינן להכי, י"ל דמחלוקת זו כבר מופיע צפ"י הראשונים על מתני' (יבם) דהרמז"ס פי' קדוחות דוקא שיד הכלי מנוקב ותחוב קצת מהכלי באתו נקב, ואילו הר"ש והרא"ש פי' קדוחות צב' גווי, או שעושין נקב ציד קטן של הכלי כדי לחצר מקל שם, או שעושין נקב בהמקל שמחצרים להכלי. ובמה דנוכר את"כ צמתני' נראה דאיכא גס חילוף גירסאות בין הראשונים, דהרמז"ס גורס חדוקות והרא"ש והר"ש גורסים חרוקות. וכל א' פי' לפי דרכו. הרמז"ס פי' חדוקות והוא שיהי' קצת הנצב נכנס בכלי כמו הרכבת עץ הרומח בצרולו. עכ"ל. ואילו הר"ש גרס חרוקות ופי' שאותו היד של כלים הוא של פרקים ויכפל לאחוריו. וכע"ז כ' צפ"י הרא"ש, ותלו פירושם על ד' הערוך שלשון חרוקות הוא כמו חרוק עלי שנימו (תהלים לה:טז) (וגם צפ"י רב האי גאון כ' כפי' זה). ופי'

והוי כלי לעצמו. ועיי"ש מה שציאר לדעת ריב"ן. ואילו הרא"י שהציא הו"ו מהתוספתא נראה דלא קשיא לדעתו דיכול לפרש דכלים הבאים מצית האומן היינו אותן הקדוחות הנזכרים מיד את"כ, דחגי ופירש דלעולם כך עושים צצית האומן שועשים נקב צעץ כדי להכניס שם הצרול. וכן פי' צחסדי דוד שם, עיי"ש. ובה מיושב ג"כ קו' השערי דעת (ח"ב, פ"ב, הע' 290) למה לא הציא הרמז"ס מהתוספתא דין כלים מצית האומן. ולד' החס"ד א"ש, דהעיקר הוא החילוק בין קדוחות לחדוקות. ובזמן התנאים כלים מצית האומן הי' רק היכ"ת של ידות קדוחות. ועוד י"ל כנ"ל דכל הכלים צאות מצית האומן ידות קדוחות הן, רק דמהודקין יותר מקדוחות של הדיוט, ולא מציעי קמני. לא מייציעי כלים מצית האומן שיש בה ידות קדוחות מהודקות היטב דודאי הוי חיצור להזאה. אלא אפי' קדוחות ע"י הדיוט דאינן מהודקות כ"כ, מ"מ חשיצי חיצור.

ובאמת נראה דהשאלה אם יש דין ידות בכלים להזאה תלוי' צמחלוקת ראשונים וכמבואר בסקר מקור ברוך (ח"א, סי' ט', ד"ה והנה צעיקר) שהציא מתוס' (שבת מט., ד"ה ועל הזאה) דמוכח דס"ל דמהני יד צהזי' ושכ' חימה דהא גבי מקל שעשאו יד לקדרוס קאמר דהוי חיצור לטו', מ' אבל לא להזאה כו' משום דאפי' בשעת מלאכה לא הוי חיצור ד"ת דלא חשיב כלל צית יד שום פעם כיון דהוא עשוי לזורקו כל שעה. עכ"ד. הרי מוכח דאינו צית יד של קדרוס הי' כלי גמור הוי מהני גס לענין הזאה. וכן מרש"י (שבת מה:): כ' דמוכח דיש דין ידות להזאה. ונראה צכונתו

מקום מעור בשרו של טמא עלתה לו הזי', עכ"ל. הרי דמשמע דוקא עור בשרו, ולא שער ופפרניו. וביאר בשערי דעת דברים של טעם וז"ל ויתכן שמקורו הוא שהרי לגבי טבילה הוצרכו צעירותין (ד:) וצרכה (ו:). לרבות השער מאת הטפל לבשרו, ובהזאה אין ריבוי על כך, עכ"ל. אך מסיק השע"ד שם וז"ל אבל יל"ע מה גרע מידות הכלים דמהני להם הזאה. עכ"ל. והנה לפי דברינו דלעיל נמצא דמיושב קושייתו ממ"נ. אליבא דהרמב"ם, אין צאמת דין ידות להזאה ושפיר נתמעטו שיער ופפורניו מדין הזאה כיון דאין ריבוי כמו בטבילה ואין דין ידות וא"כ אין טעם שיעיל דבר זה. ומאידך לרש"י ותוס' י"ל דהא"נ מהני ההזאה על שיער ופפורניו מדין ידות, דהני ראשונים ס"ל כד' החזו"י דאיכא דין ידות להזאה כמו לקבלת טומאה. ולכן, נהי דאין רבוי כמו בטבילה, מ"מ לדידהו יועיל ההזאה על שיער ופפורן לטהר האדם מדין כלים. וצערוה"ש (שם) ג"כ כתב מתחילה דמסתברא יועיל הזאה עליהם קודם שהציא הדקדוק בל' הרמב"ם. ולפי הנ"ל תלוי הדבר במס' הראשונים.

הל' פרה אדומה (יג:ו) בל הראוי להתמטא במדרס חוב אע"פ שהוא טהור לקודש אם הנידו הטהור לחטאת נטמא אע"פ שלא נגע בו.

וז"ל הראב"ד דהשגתו זהו מדף שצמשנה (רפ"י) ונראה לו כי מדף הוא שהנידו אע"פ שלא נגע בו ואני איני רואה כן בצמשנה (שם מ"צ) אבל הטהור לחטאת שנגע צמדף טמא ולגין של חטאת שנגע צמדף טמא

המזדה ליון שם שהוא ענין שחיקת וטחינת השינים. ונראה דעפ"י פירש החזו"א (טו:טו) את ד' הר"ש והרא"ש דר"ל דהיד יש צו חריצין ופגימות בעין פרקין וצמקום החריצין הן רפיון ונכפלין, ואפשר שעושין כן לגוי אבל אין תשמישין רצוין וסופו להשצר ונטל אחר והלכך לא הוי חיבור לת"ק דהוי כנטל מקל ותחצו לשעה ואחר התשמיש זורק, דודאי לא הוי חיבור. עכ"ל.

והנה לפירוש הרמב"ם, ניתן לפרש כמ"ש המשנ"א דעיקר החילוק בין קדושות לחדוקות הוא אם יש צהידות בית קיבול. אבל לפי הר"ש והרא"ש ע"פ הערוך נמצא דעיקר החילוק הוא רק דקדושות הן עומדין יותר להתקיים כך מחרוקות. ולדידהו זל"פ החילוק כהחזו"א וחדוקות הוו חיבור משום דין יד להזאה דס"ל להר"ש והרא"ש כהצעלי תוס' צמס' שבת וכנ"ל.

עוי"ל דלשיטת הרמב"ם מחלוקת זה אם יש דין יד להזאה הוא צאמת מחלוקת תנאים, דיל"פ דהיינו הטעם שחולק ריו"ח בן נורי צמתי' גבי חדוקות דס"ל דהוי חיבור, די"ל דלכו"ע מיירי צידות מהודקות היטב, רק דלת"ק אין החדוקות חיבור כיון שאין בית קיבול להיד ולא הוי כלי צפנ"ע, ולריב"נ כיון דאיכא דין ידות גם להזאה שפיר הוי חיבור. והמשנ"א שם פי' דעת ריב"נ דר"א, עיי"ש.

הנה צערוה"ש (עג:ו) וצס' שערי דעת (ח"ב, פ"ב, הע' 216) דייקו מל' הרמב"ם דלא מהני הזאת מי חטאת על שערו של אדם או פפורניו כדי לטהר האדם, שהרי כתב הרמב"ם לעיל (יבא) כיון שנגע כל שהוא ממי נדה בכל

והגר"א פ"י דכל השיטה הלזו דמדף אינו אלא למגע היינו דוקא לחכמים, אבל חזינן מהתוספתא דלר' יהושע קאי אהיסט, דהוצא שם מעשה בהסיט את המפתח וכמו שהביא הרמב"ם כאן בהל' ח'. וכן לר' אליעזר פ"י הגר"א דחזינן מתוספתא דס"ל דמדף הו"ג גם להסיט. ועפ"ז הרי לא קשה מה דאמר ר"א כאן דצט"מ אפי' צטמא אינו מדף, דלדידי' מדף היינו גם להסיט, ולכן צריך לאשמועינן לדעתו אין לטמא כט"מ המעלה לטמא ע"י היסט כמו זה, אבל לטמא כט"מ בעלמא צמגע ומשא וזהל ודאי איכא דהא טמא ט"מ.

(ב) **אמנם** החזו"א עצמו כ' (הה) דנראה לו בצבלי שאינו ראוי למדרס שצטמא מדף הו"ג דוקא צמשא אבל לא צמישא עליו, דלא נתנו כאן דין מדרס אלא דין משא, משא"כ צבלי הראוי למדרס דכ' (הה) דנתנו לו דין מדרס גמור. וכבר הק' עליו צס' אשיחה בחוקיק (בהערות לפ"י, מ"א) דע"ק מסתימת הקמאי ז"ל בזה וגם מסתימת המשנה דנקט חד לישנא דמדף צמישא וקפא. ומדברי הגר"א הנ"ל נראה מוכרח דס"ל דגם צבליים שאינם ראויים למדרס הדיון הוא אם הכלי מדף יהי' דינו כמדורס גמור, רק בזה מובן מה שאמר ר"א דאפי' כלים טמאים ט"מ אינם מדף, והיינו דאף דמטמאים ככל כלי ט"מ אין להם מעלה לדעתו לטמא בהיסט, ולר' יהושע ע"כ דמטמאים ג"כ צהיסט כמדורס גמור, וכדציארנו לעיל.

עוד ראוי לזה דהנה תניא בחגיגה (כג): מעולם לא חידשו דבר צפרה. ופ"י הר"ש (יא) דסוגיא דהתם אליבא דר"א דאמר

הטהור לחטאת שנגע צאוכלין ומשקין צידו טמא צרגלו טהור הסיטן צידו רבי יהושע מטמא וחכמים מטהרין. אלמא הסט לאו כנגיעה הוא לגבי מדף והמדף כבר נתפרש צפסקא של מעלה מזו (מ"א) כי הוא דבר הראוי ליטמא מדרס אע"פ שהוא צחזקת שמור טמא הוא אלא חטאת עד שיטבול לשם חטאת, ולשון מדף טומאה קלה מפני שהיא טבילת מעלות. עכ"ל.

(א) **והנה** הרצה החזו"א להקשות על שי' הראצ"ד, אמנם נראה דרוב השגות על הראצ"ד מתורצים ע"י הגר"א צחידושי הגר"א לפרק י' דמס' פרה. והנה ז"ל החזו"א (הא): דעת הראצ"ד צפי"ג מה"פ ה"ו דהא דנחלקו ר"י וחכמים בהיסטן צידו לאו על צאוכלין ומשקין קאי אלא על מדף וכדתיא צחוספתא, ושיעור המשנה כך הוא דמתחלה מפרש דכל הראוי למדרס צין טמא צין טהור לכו"ע הוא מדף ר"ל הוא טמא לחטאת טומאה קלה מדרבנן, וצראוי לטמא ט"מ נחלקו, ואח"כ מפרש צאיזה אופן מטמא מדף ר"י סבר דצין צמגע צין בהיסט מטמא מדף ות"ק סבר צמגע ולא צמשא, אבל קשה דאי צמגע איירי רישא איך אמר ר"א צין טמא צין טהור אינו מדף הלא צטמא ט"מ מטמא צמגע את האדם והכלים אף צחולין, עכ"ל.

והנה צחי' הגר"א (הנדפס צאחרונה ע"פ כת"י) פ"י המשנות ע"פ דרך הראצ"ד. (וקצת חימה שהגר"א עצמו כתב שהראשונים לא ירדו כלל כאן לעומק הדיון, אף שיחבן מדברי הראצ"ד דהוא צאמת פ"י כד' הגר"א, אך אפשר דכוונת הגר"א משום דגם מהראצ"ד אין לנו כל הדקדוקים צציאור הסוגיא כיון דראצ"ד לא הי' צתור מפרש על מס' זו.)

ופי' דהחשש אינו בשביל משקין אחרים אלא דוקא על המי חטאת עצמן שמה יפלו על הסנדל והם נפסלין בהיסח הדעת ויטמאו את הסנדל והסנדל יטמא את האדם, מ"מ לא מצינו לעולם שחולק הראצ"ד על עגס הדין דכל משקין טמאין הן לגבי חטאת, רק דסובר דאין זה טעם הגזירה דנעילת סנדל. וא"כ שפיר יכול ליישב קושיא זו מלגין של קדש ושל תרומה הטהור דמטמא אדם וכלים כמ"ס הגר"א דנטמא הלגין מפני המשקין שבו.

(ד) **והמשיך** החזו"א (ה"ז) להק' על הראצ"ד: ובתוספתא תניא בהדיא בדבדב הראוי למדרס מודה ר' ישמעאל לר"י דמטמא בהיסט אף שהוא טהור לתרומה. וכן במפתח ט"מ מודה לו ולא נחלק עליו אלא במפתח טהור לתרומה לענין היסט וכדעת הר"מ והר"ש. עכ"ל. והנה צוה כבר ביארנו לעיל דהגר"א פי' דר' יהושע ור"א ס"ל דמדף מטמא גם בהיסט, וצוה פי' הגר"א את ד' התוספתא שהביא החזו"א, ולא קשיא דמש"כ ראצ"ד דמדף אינו מטמא בהיסט היינו אליבא דחכמים דקיי"ל כוותיהו.

(ה) **עוד** המשיך החזו"א צוה"ל ולא נתפרשה שיטת הראצ"ד ז"ל, וגם ל' הסיטון משמע אאולכין ומשקין דאי במדף הסיטו מביעיא ל'י. עכ"ל. והנה לא ראיתי הכרח צד' הראצ"ד דהא דאי' בסוף מ"ב הסיטון צידו ר"י מטמא וחכמים מטהרין דקאי על מדף, ואף דאה"נ פליגי צוה תוספתא כנ"ל. ובאמת, צא"ר פי' הגר"א דקאי על אאולכין ומשקין שזכרו לעיל מינ' בסמוך, וא"כ א"ש ל' הסיטון. ובחי'

במתני' (י"א) כל הראוי להטמא טמא מת בין טמא בין טהור ר"א אומר אינו מדף, דצין לר' יהושע צין לרבנן חידשו לרבנן מפתח טמא מת מטמא בהיסט לחטאת ולר' יהושע אפי' טהור. והנה לד' החזו"א (ה"ה) הנ"ל גם לר"י וחכמים אין זה חידוש דבר, רק שחוששין בכלים שאינם ראויים למדרס שנטמאו בצב העומאה, כמו שחוששין אפי' לר"א בדבר הראוי למדרס שמה נעשה מדרס לזב.

(ג) **והנה** המשיך החזו"א להק' על מהלך הראצ"ד, וז"ל (ה"ז) ועוד דרבנן אמרי הטהור אינו מדף וא"כ הראוי לט"מ אינו מטמא אדם וכלים ומסתמא הלכתא כרבנן, ולקמן מ"ו תנן דלגין של קדש ושל תרומה הטהור מטמא אדם וכלים לחטאת, ודוחק לומר דאירי דוקא בראיין למדרס כהא דתנן פכ"ד דכלים מי"א שלש חמתות וכו'. עכ"ל.

והנה צוה דלגין של קדש מטמא אדם וכלים לחטאת, פי' בחי' הגר"א (י"ז) לשיטתו דמייירי שלגין של תרומה ג"כ מלאין משקין של תרומה דומיא דלגין של חטאת, ומשקין אף של תרומה מטמא כלי וכלי לכלי אפי' הן מאה לחטאת, ולכן מטמא המשקה של תרומה את הלגין שלו ולגין שלו ללגין של חטאת והלגין של חטאת את המי חטאת. עכ"ל. וגם זה נראה שהוא תירוצו גם לשי' הראצ"ד. ואע"ג דלעיל צוה"ל ג' כשצאר הרמב"ם את טעם הגזירה שהמקדש מ"ח לא יעול סנדל משום דחוששין שמה יפלו משקין על הסנדל ונמא' הסנדל טמא שכן המשקין טמאין הן לגבי החטאת ויטמא המקדש בגייעתו בסנדל ונמא' המי חטאת טמאים, השיג הראצ"ד מכמה קושיות

דבריו הוא דין מתני' דכל הראוי לטמא ט"מ כולל כלים דלאו בני מדרס וגם נכלל באותו דין השרץ והשכבת זרע דכיון דגם הם אינם מטמאים מדרס הושוו לדברי המטמאים ט"מ לדין זה.

ש"ר צ"כ שפת שלמה (י"ב) ש"כ דהכא לא גזרו משום חרצ הרי הוא כחלל דלא גזרו כ"כ אלא משום טומאה היוצאת מגופו וכו', ומ"מ צמגת כו"ע מודו דמטמא שמה כלים [אלו] נגעו צ"כ. עכ"ל. הרי"ז הביאור למה צמגת לא עשאים כלום הראויים לטמא ט"מ כמו הטמאים ט"מ ממם.

הל' פרה אדומה (י"ג) הטהור לחטאת שנגע בכלים שהיו למעלה מן הוב ובי"ב, והן הנקראין מדרס, אע"פ שהוא טהור לקודש נטמא לחטאת.

הנה צמדי דוד (י"ד) וצמז"א (י"ו) פי' דע"כ מיירי צמדי שאלו ראוי למדרס, דכאן מטמא רק ע"י מגע ואילו הראוי למדרס מצוהר לעיל (הל' ז') דדינו כמדרס לטמא צהיט. אמנם הק' הצמז"א שם למה דנסתפק הרי"י בתוס' (עירובין כו., ד"ה כל שנישא) צעליונו של זכאי ג"כ צעי דצר הראוי לכך, וכ' הצמז"א דצ"ל דראוי לכך היינו דמיוחד לעליונו ולא להציע תחתיו. דהא אם אינו נחשב מדרס צ"כ אלא הראוי להציע תחתיו, היינו ראוי למדרס, ושוב א"ל למוקים המדרס דהכא צראוי למדרס.

ובם' אשיחה צחוקין (הערות למשניות, י"ב) כ' דציאור זה צמז"כ התוס' דצעיין ראוי לכך ניחא הוא לפי' המהר"ם על התוס' שם ולהר"ש (י"ב: ה"ב), אבל הריטב"א (עירובין

הגר"א שם פי' דהסיטון קאי גם אצמך, מלכד אובלין ומשקין, וא"כ א"ש הלשון וגם כולל המת' צאובלין ומשקין וגם צמדף.

ו) ובסיק הצמז"א צעוד קושיא על הראצ"ד וז"ל ועוד מאי איירא ציד אפי' צרגל. עכ"ל. לדברי הא"ר א"ש דקאי רק על אובלין ומשקין ופי' צא"ר דצרגלו טהור שאינן יכולין להיות אלא ראשון ואין ראשון מטמא אדם. וצמז' הגר"א פי' דאע"ג דקאי גם אצמך, מ"מ נקט ידו דוקא משום אובלין ומשקין. ולכא"י יותר נכון צה כד' הא"ר דאי קאי גם אצמך יכולים לטעות ולדייק דר"י מטמא דוקא צהסיטון צידו וכקו' הצמז"א, ואי קאי הסיטון צידו דוקא אובלין ומשקין א"ש, אך הדומק צה הוא שיש לטעות ולדייק דר"י מטמא צהיט דוקא צאובלין ומשקין ולא צמדף, וזה אינו וכמפורש צתוספתא.

הל' פרה אדומה (י"ג) אבל בלי שאינו ראוי למדרס אינו מטמא את הטהור לחטאת אא"כ נגע בו.

הנה צמ' שער דעת (ח"ב, פ"ב, הע' 394) כ' צסס הר"ש (י"א) דכל הראוי לטמא מת הוו כטמא מת. ועפ"י הק' (שם, הע' 395) דכיון שדנים אותם כטמאים מן המת, א"כ צכלי מתכות היו צריכים לטמא צמשא וצאהל, ומדוע לא תנן הכי. ועי' צמזש"א (י"א). ולענ"ד נראה דמעולם לא אמר הר"ש דצר כזה, והרי זה לשונו שם: וכל הראוי לטמא טמא מת כגון כלים דלאו בני מדרס דלא מטמו צמשא צשום ענין וכן שרץ ושכבת זרע דלא הוו אלא כטמא מת. עכ"ל. ולענ"ד ציאור

וצטעמא דר"א, פי' הרמז"ס (צפיה"מ) והרע"ב דכיון שהכלי הוא טהור נחשב שהאפר חטאת שפיר הוא במקום טהור. אולם הר"ש כ' דר"א מטהר דאין מיטמא [הכלי חרס] מגבו. ולכא' ז"ע דהא כן הוא לכו"ע דאין כ"ח מטמא מגבו, אך מ"מ כיון שנתונה ע"ג השרץ ס"ל לחכמים דלא נקרא מקום טהור, ועדיין ז"ע מ"ט דר"א.

ונלענ"ד לפרש דלהר"ש צוה נחלקו חכמים ור"א, דחכמים ס"ל דילפינן מוהיית וגו' במקום טהור דין חדש של מקום טהור אבל לר"א הוא דין בקבלת טומאה, ולכן בכלי חרס כיון שאינו מקבל טומאה מגבו, ע"כ המ"ח טהורים דלא מגיע הטומאה אליהם.

הל' פרה אדומה (יד:ד) **אבל אם נטמא הבעלים נפסלו המים בבל מקום שהן.**

הנה בתוספתא (ז:ה) מסיק על דין זה אמר ר"ש ולזה אמר לו שמור עצמך שיהו מימין טהורין. וכ' ע"ז צפי' חסדי דוד שם לא ידענא מאי קמ"ל ר"ש, ומסיק דאולי איכא צינייהו דלר"ש אפי' נטמאו הצעלים בטומאה דרבנן מ"מ נטמאו המים. והנה במחילת כבודו, ה' נראה לפרש בפשיטות דא"ג שאין כאן מחלוקת בתוספתא, רק דר"ש מנא מוסר השכל בהלכה זו, והיינו מה דבא לאשמועינן, כדי שיתבונן האדם על דבר זה.

שו"ב שהחזו"א (הכנה) נתקשה בדין זה, וז"ל ז"ע למה נפסלו המים הלא קיי"ל פי"א מ"ו כחכמים דמים שאינם מקודשים אין הטמא מטמא במשא, וא"כ ט"מ נמי, ואי משום שהאדם במקום טמא נמי תנן פ"י מ"ה

שם) כ' בשם תוס' דדוקא בדבר הראוי למשכב ומושב הוא דצעינן. ואם כן הדרא קושיא לדוכתי'. וכ' צס' הנ"ל דדוחק לומר דס"ל להריטב"א כשי' הגר"א אלא ר"ל דמאחר שידע דהכלי נשמר ממדרס ולא ה' צו אלא טומאת מדף דעליונו, לכך אינו מטמא במשא ועדיף מסתם כלים, וכדרך המרכה"מ. את"ד. והנה כ' צחס"ד (יד:) על סברא זו של המרכה"מ שהוא חידוש בלא סמכות, וכיון שנטמא צעליונו של זה פשיטא דבטלה טבילתו ובטלה שמירתו, ואיך יתכן שיהי' עדיף מכלי טהור. עכ"ד. והנה מש"כ צס' אשית"ה דדוחק לפרש דהריטב"א ס"ל כהגר"א, דהיינו שמדף שנזכר במשנה ב' (פ"י דמס' פרה) לא מיירי צעליונו של זה אלא במשנה ב' צא לפרש מדף דמשנה א' צאזא אופן המדף מטמא, ומדף היינו מה דמפורש במשנה א', כל כלי הראוי למדרס וכו', וא"כ דין זה של הרמז"ס אין לו שחר ואין שום קושיא, הנה מצואר מד' הראצ"ד לעיל (ה' ז') שכן דעתו כהגר"א, וכדציארנו לעיל, וא"כ שיש ראשון מפורסם שכבר פי' המשניות כן מלצד הגר"א, איני יודע למה דוחק הוא לפרש כן דעת התוס' שנזכרו צחי' הריטב"א.

הל' פרה אדומה (יד:א) **בלי חרש שהי' בו אפר חטאת וכו' הניח הבלי על גבי השרץ אע"פ שלא נטמא הבלי הרי האפר טמא שנא' והניח מחוץ למחנה במקום טהור ואין זה מקום טהור.**

הנה במתני' (פרה יג) איכא פלוגתא צוה: קלל של חטאת שנגע בשרץ טהור, נתנו על גביו, ר' אליעזר מטהר וחכמים מטמאים.

דברים שאינם מקודשים לית לן זה משום מקום טומאה. עכ"ל. ושם מצינו בדברי ר"ש כאן ישוב לקושיותיו, דהיינו שצא ר"ש לאשמועינן דיש כאן גזיה"כ דאם הצעלים טמאים אז נפסלו המים, ואינו משום חשש שנטמאו המים עצמם. והוי כעין מה דנחלקו ריו"ח ור"ל (פסחים לד.) צענין היסח הדעת בתרומה אם הוא פסול טומאה או פסול הגוף. ואי' שם דהנפ"מ הוא שאם יצא אלי' הנביא ויאמר שלא נטמאו כל זמן של ההיסח הדעת,

דלמ"ד פסול בגוף הוי מ"מ נפסלין. כמו"כ דייק כאן ר"ש דהוי ענין של פסול הגוף, דצריך לשמור עצמך כדי שיהו מימך טהורין, ולא סגי רק שלא תטמא את המים, דגם משום טומאת עצמו ממילא יפסלו המים.

ובן ראיתי צערוה"ש (עו"א) דכשהאדם טמא ממילא אין כאן משמרת ונפסלו המים וכו' - לא שנטמאו אלא שנפסלו מטעם העדר משמרת. עכ"ד.



הלכות טומאת צרעת

הזכיר הרמב"ם עד הלכה י', דאף דאיכא גזיה"כ דהטומאה תלוי' בהן, ואם קלנן מתוך החלט' טהור מה"ת, כמ"ש החזו"א (א:ג) ע"פ הר"ש ור"א"ש (ז:ד), מ"מ מקור הטומאה הוא לצנונית עור הצער. כן נראה מנימוקי הרי"ד שפרש קרא (ויקרא יג:ד) ועמק אין מראה מן העור ושערה לא הפך לכן והסגיר הכהן וגו', דנותן טעם למה לא הפך השער ללצן, והוא מפני שאין כח ליצון מלמטה, ומשו"ה אין להחליטו. הרי דאין שער לצן אלא סימן על עמקות כח הליצון צעור, וכח הליצון זה כשהוא די צעומק הוא מקור טומאת עור הצער. וכן מסיק בס' משנת הדעת (צירורי הלכה, פ"א, סקכ"א) דמדעת הרמב"ם (ד:יא) ורוב ראשונים דס"ל דנגע שהחלט בצ"י טומאה א' והלך לו, ובא ס' טומאה אחר, דנשאר צהחלטו הראשון, ע"כ דא"צ החלט על כל סימן טומאה צפנ"ע, ונמצא דאין בסימן טומאה סיבת הטומאה צפנ"ע אלא צירוף הנגע, והנגע העיקר. עכ"ל. ע"כ שפיר יסד הרמב"ם צהל' א' עיקר מקור הטומאה, דלדעתו הוא עכ"ל צרעת עור הצער.

הלכות טו"צ (א:א) אבל לבנונית שהיא דיהה מקרום הביצה ולמטה אינה צרעת אלא בוחק הוא.

הנה נתקשו מפרשי המקרא למה מטהרינן את האדם שפרח הצרעת בכל צערו.

הלכות טו"צ (א:א) צרעת עור הבשר הוא שילבין מקום מן העור ותהי' הלבנונית בקרום ביצה ומקרום ביצה ולמעלה, אבל לבנונית שהיא דיהה מקרום ביצה ולמטה אינה צרעת אלא בוחק הוא.

נראה דהרמב"ם משמיענו צוה דסיבת הטומאת צרעת היא הצרעת עצמה ולא המיוחות הפרטיים, שהמראות הם רק סימנים, וכמ"ש לקמן (סוף הל' ג') שמנו חכמים את המראות רק כדי שהכהנים יכירם ויציגם. ואין המראות הטמאים צפנ"ע סיבות לטומאה, אלא דכל שלמעלה מצוהק הוא הנגע הצרעת הטמא, וכמ"ש צחי' הר"ן (שצעות ו). וז"ל תירץ ריב"ל דכיון דטיהר רחמנא בהק אלמא כל מראה שהוא לצן מהצהק הוא טמא, וקים להו לרבנן דמקרום צינה ולמעלה, למעלה מן הצוהק. עכ"ל. וכן נראה מהתורת כהנים (פרשתא צ', ה"ג) וז"ל יכול לכל מראה השלג יהיו טמאים ושאר כל המראות יהיו טהורים ת"ל צוהק הוא, צוהק טהור הוא, ממנו ולמעלה טמא, מכאן אמרו מראות נגעים שנים שהן ארבעה, צהרת עזה כשלג וכו'.

ונראה דמשו"ה הקדים הרמב"ם לצאר שיש טומאה שנקראת צרעת עור הצער כשילבין העור למעלה ממראה צוהק, דצוה מצאר מקור וסיבת הטומאה קודם שצא לצאר פרטי המראות שהן רק סימן לטומאה זו. ואף הסימני טומאה (שער לצן, מחי', ופשיזון) לא

אמנם כבר הק' עליו התוס' רי"ד שם דהא כל מראה שפחות מד' מראות כמו צוהק אינו נגע. וז' דהא דמרצה בספרי עד שלא נזקק לטומאה היינו שאין צו סימן טומאה, ונגעים טהורים הנזכרים בגמ' לחיצה היינו כגון נגע העומד צ' שצעות ולא פשה ולא הציא סי"ט ופטרו הכהן, עיי"ש.

ולפ"ד הרי לשון הספרי דעד שלא נזקק לטומאה נוטה להתפרש כתוס' רי"ד. וז"כ ר' הלל שם. דאילו צוהק לכא' לא רק לא נזקק לטומאה עדיין אלא שהוא אינו בכלל טומאה כלל. וצו"ת אגרו"מ (קדשים, סי' כ"ה) מפרש להכרחו של רש"י צפי' הספרי הוא דאם מיירי קודם שצא לכהן, אז לא שייך לחייב אלא ת"ח שידוע שהוא נגע שיטמא הכהן, דעל ספק לא הי' נכתב לאו לחייבו מלקות. עוד י"ל דנתקשה לו גי' הספרי דשוב מרצה קצתה מתוך הסגר ולא רק מתוך החלט. ואם כבר מרביץ קודם שצא לפני כהן, הלא מתוך הסגר פשיטא דג"כ חייב. ועי' מה שהג"ה הגר"א צוה. ועוד דלג"ה רש"י מקדים משנזקק לטומאה דפשיט"ל דחייב ודרש ככל אשר יורו לרבות את שלא נזקק לטומאה. ולשון הכתוב הוא השמר בנגע הצרעת לשמר מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים וגו'. והנה כו"ע לא פליגי בלצער דודאי להצא משמע (פסחים 1), וא"כ כיון דכתיב השמר וגו' לשמר וגו' ולעשות, הרי דהשמר הראשון בפשיטות מיירי צמי שעדיין לא קיבל הוראה מהכהנים. ומשו"ה לא הי' יח"ל לרש"י לפרש דמשנזקק לטומאה היינו שכבר צא לפני כהן, דא"כ לא הי' פשיטא לי' יותר להספרי דהיא כוונת הכתוב.

וז"ל הטור בפירושו הארוך (ויקרא יג:יז) ולפי הפשט טעם טהרת הפריחה כי כשהנגע מתפשט אז אינו נכנס בעומק הבשר והוא סי' שקרוצ להתרפאות, אבל כשאינו מתפשט בכל הגוף אז אוכל ויורד תחתיו. עכ"ל. ויש להציא רא' לזה דא' בגמ' נדה (יט.) אלא מעתה צין נגע לנגע הכי נמי צין נגע טמא לנגע טהור וכי תימא ה"נ נגע טהור מי איכא וכי תימא כולו הפך לכן טהור הוא ההוא צוהק מקרי. עכ"ל. הרי דכולו הפך לכן מקרי צוהק ולא הוי נגע כלל. וכן משמע מהרמב"ם כאן דכתב דצוהק אינה צרעת. וכן דייק בספר משנת הדעת (צה"ל סק"ג) דמדוייק מהרמב"ם לא רק שצוהק טהור אלא שאינו נגע בכלל. ונראה דדברי הטור הנ"ל מתאימים למש"כ צנימוקי הרי"ד צפי' הקרא (ויקרא יג:ד) ועמק אין מראה מן העור ושערה לא הפך לכן, דנותן טעם למה לא הפך שער ללצן, דע"כ אין הליצון צא מלמטה, וע"כ מה שלא הפך השער ללצן הוא סימן שאין הצרעת כ"כ חמור.

הלבנות טו"צ (א:א) אבל לבנונית שהיא דיהה מקרום הביצה ולמטה אינה צרעת אלא בוהק הוא.

א הנה ש' רש"י וגם החי' הר"ן צמס' שבת (קלז) היא דאיכא לאו דקצינת צהרת גם בצוהק. אמנם, מדכ' הרמב"ם כאן דצוהק אינו נגע ולא הזכירו לקמן צפי' צהל' קצינת צהרת, ע"כ דס"ל דליכא איסור קצינת צוהק. רש"י פי' דצהק היינו הנגעים טהורים שהזכירו בגמ' שם דאיכא עליהם לאו, והציא מקורו מהספרי (כי תא, אות רע"ד) דמרצה לאיסור קצינת גם נגעים שלא נזקקו לטומאה.

וַיֵּשׁ לַהֲצִיא רֹא' לֹזֵה מִדְּבָרֵי הַמִּלְצִי"ם שֶׁ, דְּהֵנָּה נִסְמָךְ פִּסְקוֹק דְּהַשְׁמֵר צְנוּעַ הַלְרַעַת קוֹדֵם הַפִּסְקוֹק דּוֹכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה ד' אֶלְקִיךָ לַמֵּרִים וְגו'. וְפִי' הַמִּלְצִי"ם דְּהַסְגֵּר מֵרִים לֹא צִשְׁצִיל הַלְרַעַת הִיתָה כִּי לְרַעַתָּה הִיתָה גְדוֹלָה כ"כ עַד שֶׁאֵלּוּ לֹא נִרְפְּאת מִיַּד הִיתָה מֵתָה כְּדַחֲתִיב אֵל נֹא תְהִי כֹמֶת, וְכֹאֲשֶׁר מִשֶּׁה הַתְּפִלָּה עֲלֵי תִיכֶף נִתְרַפְּאָה. וְהַסְגֵּר הִי' מִטּוֹעַם

שהיתה מרים מזרעת ממש ע"פ דיני צרעת. ואולי יש לדחוק דס"ל להרצ המלצ"ם דכל הדיון דגמ' זכאים וספרי בהעלותך ה' צחורת דרש, אצל מחורת פשט היתה רק כמזיפה, ודרשת חז"ל בספרי על קרא דהשמר ס"ל דהוא צחורת פשט לצאר יתור המלים.

(ה) וי"ל דאיכא נפ"מ צחקירה הנ"ל בצפקת המנ"ח (מ' תקפ"ד) צירושלים או צחו"ל דאין מטמאין צגעים האם איכא לרש"י איסור דהשמר. אם הוא חשש שישתנה ויצא לטומאה, אז אינו שייך צכה"ג. ואם טעמו של רש"י הוא דאין לאו דהשמר תלוי על טומאת צרעת, אז ה' לכאורה מקום לומר דגם צכה"ג איכא איסור. אמנם לפי מה שכתבו צעזעשי"ת דגם צוהק נרמו צקרא דהשמר משום שנאמר כאשר ציתם, א"כ נמא דדוקא נקט רש"י צוהק כיון שהוא צפרשת נגעים אף שטהורים הם, אצל הני דנתמעטו מפרשת צרעת, י"ל דאין צהם איסור דהשמר.

הלכות חו"צ (א"ב) וארבע מראות יש ובו'.

הנה צמתני' (א"ד) איכא מחלוקת תנאים, דר' דוסא בן הרכינס ס"ל דאיכא ל"ו מראות נגעים, ועקצית בן מהללאל ס"ל דאיכא ע"ב. והרמב"ם לא הביא דברי משנה זה אלא פסק כמשנה דתחילת המסכת דמראות נגעים שנים שהן ארבעה, וכחכמים.

והנה צגמ' (זכאים פה:) מוצא צרייתא דפליגי תנאי צענין המעיל של הכה"ג, וז"ל ומציא צצעים ושנים זגין צצון צצעים ושנים

הנאמר שם, ואצ"י ירק וגו', דהיינו דרך מזיפה צעלמא ולא משום דין טומאת צרעת. עיי"ש שצוה נסתייע המלצ"ם לצאר למה דרש הספרי דאזהרת השמר וגו' על תלישת סימני טומאה ולא כהפשטנים שפי' על הסגר המזרע מפני הסמיכות לפרשת זכירת מרים. הרי זה עוד סיוע להלך צשי' רש"י דאין איסור דתלישת צהרת תלוי על דין טומאת צרעת. ואע"ג דכתיב ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוים כאשר ציתם וגו', דמ' דתלוי דוקא על דיני טומאה אשר נטויו כצר צס' ויקרא, מ"מ דרשו חז"ל (לפי רש"י) דגם צוהק צכלל השמירה. והא גם על הצוהק נטויו צפ' תזריע (יג:לח-לט). ולכאורה יש לתמוה ע"ז דכיון דצצר למדנו איזה מראות הן הטמאים, למה כתצה התורה פרשה מיוחדת ללמד שיש צהרת ששמו צוהק וטהורה היא. הלא ממילא ידעינן שהיא טהורה. וע"פ הנ"ל קמ"ל הכחוצ דגם הוא צפרשת נגעים הוא, ולמאי נפ"מ - למאות השמר. ועי' סה"מ לרס"ג שמוכיר "הצוהק לטהר", ולהגר"פ פ' היא מ"ע קצ"צ צמנין הרס"ג.

ובל זה דלא כהרמב"ם שכתב דאין צוהק צכלל צרעת. וכן אי' צמדרש הגדול וז"ל והן נחשצין מכלל מומין לא צכלל נגעים, לפיכך הן טהורין. וכ"כ הרלצ"ג שצהרות של צוהק הם כתמים ואינם נגעים, שאינם צאים צסיבת עיפוש הצצר.

(ד) אמנם צע"ג על דברי המלצ"ם הנ"ל דאי' צזכאים (קצ) וצספרי צהעלותך דכיון דלא ה' שם כהן שלא ה' קרוצ משפחה למרים, הקצ"ה צעלמו הסגירה וטימאה וטיהרה. ועולה מכל הדיון שם

עינצלין ותולה בהן שלשים וששה צד זה ושלשים וששה מצד זה, רבי דוסא אומר משום רבי יהודה שלשים וששה היו, י"ח מצד זה וי"ח מצד זה. ומסיק אמר רבי עיניי צר ששון כמחלוקת כאן כך מחלוקת במראות נגעים דתנן מראות נגעים רבי דוסא בן הרכינס אומר ל"ו עקצא בן מהללאל אומר שצעים ושנים.

והנה יש הרבה פירושים לפתור החשבון של ל"ו או ע"ב מראות נגעים, אבל יל"ע צד' רבי עיניי צר ששון, אם רצה להשמיענו שיש שום שייכות בין חשבון המראות לחשבון העינצלים שצמעיל, וא"כ, מהו הצד השווה שבהן. והנה במח' צנוגע להמעיל פי' היפה תואר שם דנראה דקבלה היתה בידם שהיו ל"ו זוגים ול"ו רמונים וצוה פליגי אם ל"ו הוא שיעור לכל המעיל או שהוא השיעור לכל צד. כמו"כ יל"פ ע"פ ד' הרמב"ם צפיה"מ דמנה ל"ו מיני מראות ופי' דעקצא בן מהללאל מוסיף אותם ל"ו שלאחר ההסגר. הרי דכו"ע מודו דאיכא ל"ו אלא דפליגי אם לחשוב רק ה"ל מראות או לחלקם לל"ו בתחילה ול"ו שלאחר ההסגר. לפי"ז שפיר דומה להא דמעיל. וכמו"כ י"ל לחשבון התוס' אנשי שם דפי' דעקצא בן מהללאל צא להוסיף אותם ל"ו מראות של ר' דוסא בן הרכינס לפתוּכִים, דהיינו ש"ל דפליגי אם נאמרו שיעור ל"ו לכולם או שיש לחלק שם המראות שיש ל"ו לחלוקים ול"ו אחרים לפתוּכִים.

עוד נל"פ דהנה איכא מפרשים דס"ל דמשנה זה דמיירי בל"ו או ע"ב מראות קאי על כמה מדרגות של לבן שנכללין בתוך הד' מראות העיקריים. אי' דעה כזו

בתוס' (שצעות ה: ד"ה שנים) וז"ל והי' נראה לומר דכל למעלה משלג בכלל שלג ומאמר ועד שלג בכלל אמר וכו' והוא אחי שפיר הא דתנן במס' נגעים ע"ב מראות, דהרבה מראות נגעים יש אבל אין לחלקם לענין צירוף אלא לארבעה, ע"כ. ועיי"ש מה שהציא על זה. גם מצינו להראב"ד שפי' בן צפירשו לחו"כ (סוף פרשתא צ') שפי' דמ"ד דאיכא ל"ו מראות נגעים יהיב ט' מראות לכל חדא, ומ"ד ע"ב יהיב י"ח לכל חדא. וכן נראה מדברי הגר"א שפי' (א"ר זצ:) היתה כזמר לבן ונעשית מספחת זמר לבן, דהיינו קצת למטה מזמר לבן ועדיין לא צא לקרום. הרי דמשמע מהגר"א דאיכא כמה מראות שנכללו בהני ד' מראות. ועי' מש"כ בזה בספר משנת הדעת (שעה"ל, פ"ו, ס"ק קנ"ח). אמנם, הגר"א לא פי' בן ארבע חשבון ה"ל מראות והע"ב מראות שזכרו במתני'. עכ"פ, להני שיטות יל"פ דכמו שהי' מסורה לל"ו ענצלין צמעיל ונחלקו אם היינו שצכל המעיל איכא ל"ו או שיש ל"ו צד זה ול"ו צד זה, כמו"כ נחלקו במראות נגעים, דקבלו שיש ל"ו מראות ונחלקו אם היינו ל"ו בין הכל, או ל"ו תחת כל אב, דהיינו לשאת ולצהרת.

הלכות פו"צ (א"ב) ולובן שהוא דיהא מזה מעט שהוא נראה בצמר נקי של כבש בן יומו הוא הנקרא שאת, ולובן שהוא דיהא מן השאת מעט שהוא נראה בסיד החיבל הוא תולדת הבהרת והוא הנקרא ספחת וכו'.

הנה אי' במתני' ריש נגעים, מראות נגעים שנים שהן ארבעה. צהרת עזה כשלג

וכגריס שאת זו צלד זו והסגירו כשחזור ורואהו בסוף שצוע נתמעטה א' מהם מכגריס פוטרו והוא טהור ולא נאמר שנחשוב אותו כשני נגעים ואע"פ שנתמעטה הא' עדיין השנית במקומה ויסגירנה אלא מטהרו מיד כאילו הוא נגע א' שנתמעט. עכ"ל. ותמה עליו צס' משנת הלוי (סוף אות ד') דהיכן מצינו שנגע שנחסר אחר הסגר ולא נחסר מכגריס דטהור. אולם מצינו צפי' הראצ"ד להלן (א:י) שכן ס"ל צנגע גדול צעלמא אס נתמעט בסוף שצוע אע"פ שנשאר כגריס מ"מ טהורה דלא נקרא שהנגע עומד צעיניו, וע"כ א"צ הסגר עוד. ונראה צציאור הדצר דכיון שאין הנגע עומד צעיניו אלא נפחת הרי"ו סימן על חלישות הצרעת ואינו ממין הצרעת החמור שטמא.

צו"ב צס' נחלת צנימין (נגעים א:ג) שאין זה צי' הראצ"ד לחוד אלא דכ"כ הרמצ"ס צפיה"מ (א:ג) וגם דעת תוס' כן (חולין י, ד"ה אלא). והנה העיר הרש"ש על ד' התוס' שס' דלא מלא דצר זה צמשה והי' נראה שידמה לדין פשיון דמצינו צפ"ה דאינו נטהר עד שילך כולו. ונראה דצ"ל ע"פ מה דילף הראצ"ד מקרא וכפי מה שציארנו לעיל דשאני פשיון דנחשב סימן טומאה כל זמן שלא הלך כולו, אבל צנגע עצמו הפיחות צו הוי סימן טהרה דיוקא כיון דרק אס עומד צעיניו נאמר שנסגר שנית.

והנה העיר צספר נחלת צנימין דהרמצ"ס פי' ענין זה צנוגע לסוף שצוע שנית, וא"כ הלא א"צ למיעוט הנגע כדי לפוטרו דהלא סגי צעומד צעיניו. ומכריח מזה דהרמצ"ס ס"ל כד' רש"י עה"ת דרק אס כהה הנגע ממראיתו פוטרו, וכפשטות דקרא.

שני' לה כסיד ההיכל, והשאת כקרוס ציאה, שני' לה כזמר לצן, דצרי ר"מ. וכצ"א השאת כזמר לצן, שני' לה כקרוס ציאה. ופי' הגר"א (א"ר שס) דצין לר"מ צין לחכמים סיד ההיכל לצן יותר מזמר לצן. וכן לרע"ק, דהא אמר (א:צ) של שלג עזה ושל סיד דהה ממנה. עיי"ש צא"ר שציא כמה הוכחות לדצריו. אמנם, הק' עליו צס' משנת הלוי דהא צגמ' שצועות (ה:) מצואר דסיד הוה צ' מעלות למטה מצהרת, דפריך א"כ טיהרת סיד היכל מלצרף, צהדי מאן ליצרפי', ליצרפי' צהדי צהרת - איכא שאת דעדיפא מיני'.

אמנם, צהמשך הסוגיא (ו:) שאלין היכא שמעינן לרע"ק זו למעלה מזו, דמיני' סצרינן דחולק על מתני'. ומסיק (ו:) מדתניא ר' נתן אומר לא שאמר רע"ק של סיד דיהה הימנה אלא של צמר דיהה הימנה. הרי דצו"ט דגמ' דסצר דמתני' דלא כרע"ק היינו כרע"ק אליצא דר' נתן, אבל כצר ציאר הגר"א (שס) דמתני' אליצא דתנא דמתני' דתנא דצדע"ק של סיד דיהה הימנה, ודלא כר' נתן. וא"כ אין קו' על הגר"א מסוגיא דגמ' דסצר דזמר לצן יותר לצן מסיד דהיינו אליצא דר"נ אליצא דרע"ק, וכדמסיק הגמ', והגר"א עצמו כתב דציאורו לאו כותי'.

הלכות טו"צ (א:ג) ארבע מראות אלו בולן מצטרפין זה עם זה בין לחקל בין להחמיר. בין בתחילת ראיית הנגע בין בסוף השבועות. בין לאחר שנפטר המצורע או נחלם.

הנה כ' צפי' הראצ"ד לתו"כ (פ' נגעים א:ד) וז"ל פי' לפטור שאס הי' כגריס צהרת

ולהרמז"ס החידוש של לפטור בסוף שבע שני היינו דכיון דמטריפין נחשבו כנגע א'. ואם רק בתחלה ובסוף שבע ראשון אמרינן דמטריפין, א"כ היו דיני השתא על שניהם כאילו נולדו עכשיו, והצרת כיון שהוא כגריס הי' צריך הסגר מתחלה.

הלכות מו"צ (א:ג) ארבע מראות אלו בולן מצטרפין זה עם זה וכו'

והשיג הראב"ד וז"ל א"א אינו נראה כן מן הגמרא דאמרינן התם (שזעוט ו.) סיד ההיכל ליצרפי' צהדי שאת לאו צר מיני' הוא אלמא תולדה דהאי לא מטריף צהדי האי. עכ"ל.

א) והנה בספר יד הלוי כאן מצאנו דלמסקנא דגמ' שם הרי לרבנן מטריפין אב

ותולדה גם בגזוה צ' מעלות. וחזקין מזה דתולדה יש לה כל דיני האב, וממילא כמו דצרת אית לה דין צירוף צהדי שאת, כך תולדתה מטריפת צהדי שאת וצתולדתה דשאת. וביאר דנחלקו הרמז"ס והראב"ד באופן הצירוף שנתחדש כאן צנגעים, דלהרמז"ס הצירוף צא מתוך שהאב והתולדה נחשבו כאחד, ואילו להראב"ד איכא רק דין מסויים של צירוף שמטריפת האב להתולדה שלו, ואין ללמוד מזה עוד צירופים.

ולענ"ד נראה שיכולים לצא לנקודה זו ע"י ביאור מחלוקת המפרשים צצאור מח' ר"מ וחכמים צריש מס' נגעים, דאי' התם מראות נגעים שנים שהן ארבעה. צצרת עזה כשלג, שני' כסיד ההיכל, והשאת כקרום צצנה, שני' לה כצמר לצן, דצרי ר"מ. וככ"א

ושו"מ שכן דיין צס' מי נפתח (פרפר כט:ג) ועפ"ז השיג על הקרב"א שהעתיק את ד' הרמז"ס צפיה"מ לנפ"מ צפי' משנתנו דלפטור את העומד בסוף שבע שני, אף דהקרב"א החזיק צשיטת הר"ש (א:ג) שחולק על רש"י וס"ל דעומד צעיניו בסוף שבע שני פטור. אמנם העיר המ"נ דהא כ' הרמז"ס צהדיא לקמן (א:א) דבסוף שבע שני אף אם לא כהה טהור, וכדעת הר"ש. ועוד צהיא ראי' מפיה"מ ענמו שהרמז"ס ס"ל דעומד צעיניו בסוף שבע שני פטור דלקמן (נגעים ד:ה) מחלק צהדיא צין שבע ראשון לשבע שני דדוקא צצבע ראשון אם עומד צעיניו עדיין טמא. וא"כ, מסיק המ"נ דצ"ע על ד' הרמז"ס צפיה"מ (א:ג) דלמה קצעי צירוף לפוטרו בסוף שבע שני - הלא גם צעומד צעיניו טהור.

ונראה ליישב שכוונת הרמז"ס היא שאם לא הי' דין צירוף בסוף שבע שני, א"כ הי' הצרת כגריס שעמד צעיניו נידון כנגע חדש. דהנה כל חידוש המשנה (א:ג) אינו רק דהמראות מטריפין אלא דמטריפין לפטור להחליט ולהסגיר, וצכמה גווי של קולא ושל חומרא. הרי דלא הי' סגי למתני' ללמדנו סתם שהמראות מטריפים או שמטריפים צין לקולא צין לחומרא, דעדיין ס"ד דהיינו דוקא להסגיר או דוקא לאחר הפטור, וכדומה. הרי דמדמני כל הני גווי ע"כ דאיכא חידוש דאיכא דין צירוף כולם. ועי' צפי' המהר"ס (א:ג) דע"כ לא קתני היאך מטריפין צצא בתחילה, דזה פשיטא דכצנאמר דמטריפין ע"כ לכה"פ מטריפין צצא בתחלה, עיי"ש. הרי דצכל עונה דמטריפין איכא עוד חידוש.

קרא והי' מלמד שהאצות מטטרפות, א"כ כי היכי דמקרא נפק"ל ששאת הגצוה שצכולן מטטרפת צהדי צהרת הלצנה שצכולן הכא נמי יש לנו ליתן תולדה הגצוה לאצ הלצן להצטרף עמו ותולדה הלצנה לאצ הגצוה להצטרף עמו. עכ"ל. הרי דאה"נ דוקא מה שאינו דומה נחשב כאן לאצ, והיינו משום דצאמת עיני אצ ותולדה דכאן לר"מ אינו ענין של דמיון אהדי אלא ענין צירוף אהדי, וכך נאמר בנגעים דמטטרפין האין דומין, וכמו שצאצות, שהם ההפכים צמדרגת הלצנונית נאמר חידוש שהן מטטרפין, ה"ה דקורין לתולדה מה שהוא אינו דומה לאצ, דגופא משו"ה הוא יכול להצטרף עמו.

ודעת הר"ש והרא"ש צוה הוא לכיון דכתיב שאת לצנה, וע"כ דשאת הוא גצוה והיינו דיהא צלוצן, צריך לפרש מה שנקרא לצנה צענין אחר, והיינו לתולדתה, שמהי' לצן יותר מתולדת צהרת. ומ' דס"ל דאה"נ דין תולדות דנגעים הוי כמילתא בלא טעמא.

הרי' מצינו דלדעת הרמב"ם, התוס', והגר"א הדין צירוף אצ ותולדה הוא לעולם ענין של צירוף דבר למה שדומה לו, ואילו להמהר"ם, הר"ש והרא"ש, ר' מאיר ס"ל דמה שנקרא תולדה אינו מסבא שדומה להאצ שלה אלא מגזיה"כ של צירוף.

וע"ב נראה דהרמב"ם, התוס', והגר"א אזלי בשיטתם, דכמו שלא היו יכולים לפרש בשי' ר"מ דיטטרפו מראות צלי שום דמיון, כן ס"ל לשי' רבנן דהצירוף הוא משום שהתולדה היא מאותה שם של האצ. ע"כ פסק הרמב"ם

השאת כממר לצן, שני' לה כקרוס צינה, ע"כ. נמצא דבר תמוה לשי' ר"מ, דאם היותר לצן הוא האצ דצהרת, והיותר גצוה, דהיינו היותר דיהא צלצנות הוא האצ דשאת, א"כ הי' נראה שהשי' שצלוצן יהי' תולדה דצהרת, והתולדה דשאת תהי' תולדה שיותר קרוב לשאת. אך מצינו להיפך, דתולדת שאת יותר עזה מתולדת צהרת. ואם כן הוא הדבר, לכאורה אינו מוצן באיזה ענין הוו תולדות, דבעלמא הענין דתולדה צא משום דמיון להאצ. (אמנם יש להעיר דלא מצינו בתנאי שקראו אצות ותולדות, אלא בסוגיית הגמ', ושם לא מיירי בשיטת ר' מאיר.) ובקושיא זו, מצינו מקצת המפרשים שנעלמו ממנה ע"י שציארו דברי ר"מ באופן אחר, ומקצת המפרשים קיבלו דאה"נ כך ס"ל ופרשו הענין כ"א כדרכו, וכדלהלן.

הרמב"ם צפיה"מ כתב דצאמת התולדה דשאת היא דיהא צמראה ממראה קרוס צינה. וכע"ז כתבו התוס' בשבועות (ה). ד"ה שאת) צהסבר דממר לצן דר"מ לא איירי בנקי צן יומו כמו לחכמים אלא כמר שאינו נקי, ושחור מסיד, דאין סבא דלשאת שהיא שחורה מכולן שמהי' תולדתה לצנה מתולדה דצהרת שהיא לצנה מכולן. גם להגר"א יש לו דרך ליישב קושיא זו, דלדעתו (א"ר אה) ר"מ וחכמים מודים דצאמת הסיד יותר לצן מממר, ושפיר אמר ר"מ דממר הוי תולדה דשאת, שהוא קרוב לו ויותר דיהא מסיד שהוא תולדת הצהרת שהיא העזה שצכולם, עיי"ש.

במאידך, הנה כתב המהר"ם (ה"א) צהס רבו הר"ר שמואל זצ"ל מקשטילטיר"י דכיון דשאת משמע הגצוהה שמגצוהות ואמר

דכולס מטטרפס, וכדצארנו לעיל מספר יד הלוי. וגם הגר"א כנראה פסק כן דמצינו דפי' כן לפי סתם מתני' (א"ג) דהכל מטטרפין. וגם התוס' להלן צאוחו דף (שצעות ה, ד"ה אס כן) נתקשו דאס ילפינן מוהי' שמטטרפס האצות זע"ז, כמו"כ הוה לן למימר דהתולדות יטטרפו. הרי דמ' צהדיא מד' התוס' אלו שהתולדה היא צאוחו שס של האב.

ובמאידך, נראה דגם הר"ש והרא"ש אזלי לשיטתייהו, דכמו שפי' אליבא דר"מ דהצירוף הו' כמו הילכתא בלא טעמא, כמו"כ לדעת רבנן אזלי בשיטת הראצ"ד כאן וכו' (א"ג) דאין כולם מטטרפין, דאן התולדה מטטרפת אלא עם האב שלה. הרי דלא חשיב התולדה כהאב ממא, אלא ע"כ דמטטרף האב מדין צירוף בעלמא, וכמו דמצינו דמטטרפין צ' האצות אהדדי אף שאינם דומים זל"ז.

והנה הר"ש והמהר"ם כתבו צהדיא דסמכו על דרשת תו"כ דילפינן דמטטרפין מדכתיב והי' ולא כתיב והיו, דמ' שעושה כל הנגעים כאחד, ולפי מה שציארנו בשיטתם, ע"כ דס"ל דהוי גזיה"כ שלמדין ממנו שמטטרפין רק מקצתם ולא כולם. וכבר הצאנו שהתוס' נתקשו בזה, דהא לפי דרשה זו צריכים כולם להטטרף.

(ב) ולענ"ד נראה לפרש דכמו דפליגי הראשונים צדין צירוף אס הוא מסבא או גזיה"כ, כן פליגי האמוראים צירושלמי. והכי אי' התם (שצעות א"ה) ומניין שמטטרפין זה עם זה אמר רבי מנא מנו אותן חכמים שנים ומנו אותן ארבעה. מה שנים מטטרפין זע"ז אף ארבעה מטטרפין זה עם

זה. רבי לעזר בשם ר' אבין אס בציאו מינו מטטרף לא כ"ש מין צמינו. אמר רבי יוסי צי רבי בון והיו אין כתיב כאן אלא והי' מלמד שאין מטטרפין זה עם זה. תני חזקי' לנגעי צרעת אין כתיב אלא לנגע צרעת מלמד שאין מטטרפין זה עם זה. ע"כ.

והנה צ' הדרשות צירושלמי לכא' לא פליגי בנוגע לעניננו, צדין לשון והיה וצין לשון נגע קאי אשאת ספחת וצרת שבתחילת הפסוק. ואף שנתקשו צתוס' דמשמע דלא כדרשת התו"כ כיון דאמר דאין מטטרפין, נראה דלא קשה, דהר"ש (א"ה) גרס צירושלמי שהן מטטרפין, ועוד שהקרבן העדה פי' **דשאין** היינו **סהן**. וציאר הרידצ"ז דכמה פעמים נמצא צירו' תיבת **שאין** ומשמין במקום **שאין** בחיריק למשמעות "שהם".

וגם צ' הסברות דנקטו האמוראים צירושלמי נראה דלא פליגי אהדדי, דמ' דלתרווייהו כל המראות מטטרפין. אמנם, בזה יש לחקור אס נחלקו האמוראים, דהלומדים מסבא ס"ל דכולס מטטרפס כיון דנותנים שם האב להתולדה, והלומדים מקרא ס"ל דהוי גזיה"כ וצירוף בעלמא בלא טעם, או דנימא דכו"ע לא פליגי וקראי הן אסמכתות להסברות, או דנימא אדרבה, דלא פליגי אצל קראי עיקר ולא מועילות הסברות אלא כסיוע לקרא ולא לחייב צירוף בכל גוונא.

והנה הר"ש (א"ה) כתב (אחר שהציא דברי הירושלמי הנ"ל) צה"ל ואין שיטה זו שוה עם הש"ס ולא לתוספתא ולא לתו"כ ולפי שיטתו הכי פירושה אס בציאו מינו מטטרף כגון שאת וצרת שהאצות מטטרפין

תלוי בצרעא, הציאו את הפסוקים לאשמועינן דאין לייחס אל הדרשות כגוזה"כ בלא טעם, אלא דהקרא עצמו מורה על כל הצירופים אחר דלמדן דהתולדה תקרא על שם האב ויהי הצירוף ע"פ סברא.

(ג) והנה הר"ש (א:ד) ציאר בשם יש מדקדקים דעת ר' ישמעאל

בחוספתא (א:ד) דמונה י"ב מראות נגעים משום דמונה ד' חלקים וצ' צירוף וכן ד' פתחים וצ' צירוף. ואילו לר' חנינא סגן הכהנים דמונה ט"ז מראות פי' דאית לר' ד' צירופים לחלקים וד' צירופים לפתחים משו' דס"ל כרע"ק דכולם מצטרפין עם שאת. ותמה עליו במשנה אחרונה דהא לא מצינו שום מ"ד דס"ל דאין האצות מצטרפין דהא עיקר קרא דוהי' קאי על האצות שנאמרו לעיל מזה. ברם, לא מבזרר דדרשת התו"כ על איזו מראות קאי דמצטרפין, דהר"ש משאנך בפירושו לתו"כ כתב דקאי דוקא על צ' האצות, והראב"ד מפרש דקאי על צירוף כל אב עם תולדה ידי' ג"כ. ור' הלל פי' דכולם מצטרפים. וע"כ נראה דשפיר י"ל להיש מדקדקים דס"ל דעת ר' ישמעאל דאין דין צירוף נאמר אלא באב ותולדה ידי', ומטעם דס"ל דדין צירוף צריך להיות ע"פ סברא, וע"כ מוקי רבותא דצירוף דוקא באב ותולדה ידי', דבזה יותר מסתבר שיצטרפו מכיון דהתולדה היא באותו שם של האב. אמנם, אה"כ נמצא דהני אמוראי צירושלמי שלמדו צירוף אב ותולדה מכ"ש מצירוף דב' האצות לא אזלי בש"י רי"ש אף שיתכן שגם הם ס"ל דצירוף הוא דבר שמועיל ע"פ סברא, דלדידהו הי' הכרח

דפרישית לעיל כל שכן מין צמינו כגון עם תולדתה. עכ"ל. והרי זה למעשה אותו דין צירוף שציאר לעיל לדעת התנא דתו"כ. וכבר ציארנו לעיל דלהר"ש העיקר הוא גוזה"כ, וקו' התוס' דא"כ הו"ל להצטרף כולם כיון דהתולדה הוי כמו האב, זה לא קשה להר"ש. לכן גם את הירושלמי פי' כדרכו.

מאידך, הפני משה פי' דסצרות האמוראים באו לבאר טעם צירוף התולדות אהדדי, דצירוף האצות אהדדי ידעינן מקראי. אמנם, לכאוי' צ"ע דהו"ל להגמ' להקדים המקורות מקראי, דאם באמת הוצאו כאן מפני שכ"א לא מהני בלא אידך, א"כ הלא צעינן מקודם הלימוד מקראי כדי שיוכלים לומר דסצרא דמה שנים מצטרפין זע"ז אף ארבעה מצטרפין זע"ז. והנה כתב הכסף משנה דב' הרמב"ם דס"ל כהני אמוראי דלמדו צירוף מסצרא, דכולל צירוף אב ותולדה ולאפוקי מהדרשה של ויהי, דלדעה זו הצירוף הוא רק בין הב' אצות. ועי' בשיירי הקרבן שתמה על זה. אמנם לפי דברינו הנ"ל נראה דא"ש, דיכול הרמב"ם להודות דדרשינן צירוף מוהי', אבל ס"ל דהוי דין צירוף ע"פ סברא שיכולים לדקדק כקו' התוס' וכסצרות האמוראים דא"כ גם תולדות יצטרפו, אבל כוונת הירושלמי היא דאיכא מחלוקת בין האמוראים בזה, די' לומדים דרשת התו"כ שהוא סברא ויש לומדים שהוא גוזה"כ ולכן הוי רק דין מסויים של צירוף כמילתא בלא טעמא. וכך נראה דעת הכס"מ בציאור הירושלמי. אמנם דעת הרמב"ם יכולים לפרש את הירושלמי גם כפי' הפני משה, ויש ליישב סדר הדברים, דאחר דנקטו דדין צירוף

ע"כ אין זה רק חסרון ששיעור אלא בעצם שם נגע. (ע"ע לקמן הל' י"א מה שכתבתי בעושהי"ת במהות הצירוף.)

אמנם, י"ל דמהות הצירוף תלוי באיזה צירוף מיירי, דהנה בתוספתא (א"ד) דעת ר"ש היא דאיכא י"ב מראות. ופי' הר"ש בשם יש מדקדקים דהחשבון הוא כך: שיש ד' חלקים ושנים בצירוף שהתולדה מצטרפת להאז שלה אצל אין האצות מצטרפין. וכן ו' מראות כזה צפתורים. וכבר תמה עליו במשנ"א דהא לא מצינו מ"ד דדרשה דוהי' שמלמד שמצטרפין לא מיירי בצירוף ב' האצות, דהא עליהם קאי. (ועי' לקמן בהל' ד' מה שכתבנו בזה בעושהי"ת). ובס' נחלת בנימין (א"ד) כ' ד"ל דהא"ג גם לפי' זה מודה ר"ש דאיכא צירוף בין ב' האצות, רק דחלוק דין צירוף באז עם תולדה דילי' מהצירוף של האצות אהדדי, דאז ותולדה מצטרפים להיותן מראה אחת ונגע אחת, וע"כ נחשבו כמראות אחרות בחשבון דרי"ש, אצל צירוף דאצות אהדדי הוא רק לחלות טומאת צרעת כדין כל דבר שטומאתו ושיעורו שוין דמצטרפין אצל אין להחשיבו למראה ונגע אחת. את"ד. ובדברים אלו ניתן ליישב קושיא אחרת של המשנ"א (א"א) שהק' למה צריכים קרא מיוחד לאשמועינן דין צירוף בין מראות הנגעים. הא קיי"ל (פ"ד דמעילה) דכל שטומאתו ושיעורו שוה דמצטרפין. והשתא י"ל דאיכא חידוש נוסף בקרא דוהי', והיינו דמצטרפים להיות נגע חדש. אך, א"כ י"ל דחידוש זה נאמר בכל צירופי המראות.

אמנם, בספר משנת הלוי (אות ח') תירץ קו' זו דדרך אחרת, שכתב דשאיני גבי

לאוקמי קרא דוהי' אאצות, אצל י"ל דרי"ש לא דריש צירוף מוהיה.

הלכות טו"צ (א"ג) ארבע מראות אלו בולן מצטרפין זה עם זה וכו'.

הנה דעת רוב ראשונים (בסוגיא דשזעזע ה', ובמפרשי המשנה בנגעים א"ג, וכן ד' הראב"ד כאן ובפי' הראב"ד לחו"ב) דלא כהרמב"ם, אלא דס"ל דתולדה דהאי לא מצטרף באידך אב. ובס' מקדש דוד (סי' נ', סק"ד) י"א לחקור לפי הני ראשונים מה הדין בכגון נגע שמקצתה כשגל ומקצתה כקרום בינה (שאין מצטרפין זה עם זה) ובאמצעה הוי אמר לבן (שמצטרף עם תרומיהו) האם מצטרפין זל"ז ע"י הזמר לבן שביניהם כיון שראוי להצטרף לכאן ולכאן. ועי' מה שהעיר בזה בס' משנת הדעת (בה"ל, סק"ח) דשמא דמי לסוגיא דמס' שבת (ע"א). לענין גריירה. ור"ל להוכיח מהחזו"א (א"בג) דכשיש בכל א' כחצי גרים ודאי מצטרפי.

ובלענ"ד דהספק תלוי על מהות הדין צירוף שנאמר במראות נגעים, האם ע"י הצירוף נחשב בשמו כנגע חדש או שעדיין נקראו כבתולה וצין שני השמות איכא שיעור לגרום את הטומאה. דאם הוא צירוף לשם חדש, הרי אין שם נגע של צהרת-שאת-קרום, ואין מקור שצהרת-שאת יצטרף עם שאת-קרום, אצל אם נשארים בשמותם כדמעיקרא רק שגורמים טומאה צידה, א"כ יתכן דטומאה דשאת יכולה לגרום טומאה עם צהרת ועם הקרום. או שמא י"ל דעדיין אי איכא רק שליש גרים של כל א' לא יטמא דכיון דליכא בכל א' מהצירופים שיעור טומאה,

על היש מדקדקים צאי' רי"ש דמי מצינן מ"ד דאיכא צירוף רק צין אב לחולדה ידי' ולא צין ב' האבות, דהשתא יש לתרץ דאיכא דרשה דתני חוקי' דס"ל דאיכא צירוף בעצם השם נגע, ויתכן שהוא דוקא צין אב ותולדה ידי', שכיון שקרוצים זל"ז יכולים להטטרף להיות א' בחפצא.

והנה אם ננקוט דהא דתני חוקי' דאיכא צירוף בעצם שם הנגע הוא לכל הצירופים, יל"ע עד כמה צירופים צנגע א' יכול להקרא צעם נגע א' - האם החידוש הוא דוקא צב' מראות ציחד או אפי' ציזתר. ונראה דלפי מה שציאר החזו"א (צ"ג) בשיטות מנין המראות נגעים נמצא דהוי מחלוקת תנאים, דרי"ש מונה רק צירוף הפתוח עם אותו מראה חלוק. הרי דאם יש דין צירוף היינו באותו מראה אבל לשם נגע חדש של צירוף מראה. ולפי הנ"ל נמצא דלציאור החזו"א, ס"ל לרי"ש דוקא כדרשת דוה"י. לר' חנינא סגן הכהנים דמונה ט"ז מראות פי' החזו"א דהיינו צירוף הפתוח והחלוק שאינן שוין צמראה. ונראה דא"כ כ"ש דאם תרומיהו חלוקים או פתוחים דנחשבו מראות צעם צפנ"ע. הרי דלדעה זו נראה דכל צירוף צ' מראות הוי כשם נגע חדש וכמו שציארנו לדרשה דתני חוקי' מלנגע. ולר' דוסא בן הרכינס מוסיף החזו"א צירופים שיש בהם ג' מראות, וס"ל דכולם מטטרפים. ועקביא בן מהללאל דמונה ע"ב מראות מוסיף צירופים של ד' מראות (ובכל צירופי מיני פתוח עם מיני חלוק). וי"ל ע"פ הנ"ל דנימוקס דהני תנאי הוא דלמ"ד ל"ז מראות, גם צירוף ג' מראות נחשב כשם חדש

מראות נגעים שאם יש פחות מכגרים אין זה חסרון בשיעור בלבד אלא חסרון צעם נגע. וע"כ צלי קרא לא היו מטטרפים דרק מה שכבר נקרא נגע יכול להטטרף אף אם הוא בעצמו פחות משיעור. ואם ננקוט כחירון זה, ה' נראה דנ"ל כהצד שהבאנו לעיל צענין צירוף, שאם יש שליש גרים של שלג ושל קרום, ושלש גרים של צמר לבן ציניהם, דכיון דאיכא חסרון בעצם שם נגע אינן יכולין לטמאות ציחד, דאין צירוף צמר לבן אם כל א' יכול להתחיל מציאות של טומאה כיון דליכא כגרים, אבל כשיש כחצי גרים של כל אחד שפיר מטטרפים למראה א' אם נאמר דכל נגע של צירוף נשאר צעמו הראשון, והטומאה באה ממילא מב' הדגדים וכנ"ל, והיינו כמ"ש הבה"ל מדברי החזו"א דכשיש כחצי גרים של כ"א שפיר מטטרפים. אמנם תירוצ המשנת הלוי לכאורה תלוי על מח' ראשונים שהבאתי לקמן בעזהשי"ת בהל' י' אם נגע פחות מכשיעור יש לו שם נגע.

וי"ל דמהות הצירוף תלוי על צ' הדרשות צירושלמי (שצעות אה) דא' התם אמר רבי יוסי צי רב צון והיו אין כתיב כאן אלא והי' מלמד שהן (כך גי' הר"ש) מטטרפין זה עם זה. תני חוקי' לנגעי צרעת אין כתיב אלא לנגע צרעת מלמד שאין מטטרפין זה עם זה. ע"כ. וי"ל דנחלקו בזה, דמאן דדריש מוהי' משמע לי' דאיכא צירוף בהויית הטומאה, אבל מאן דדריש מלנגע משמע לי' דנאמר דין צירוף בעצם השם נגע, דנגע קאי על החפצא של נגע, דאיכא צירוף שיחשב כנגע א' בעצמו ולא רק בהויית טומאתו. והשתא דאחינן להכי יש ליישב את קו' המשנ"א הנ"ל

למ"ד ע"כ מראות אפי' לנגע שיש בו ד' מראות שונות.

ויל"ע אם איכא עוד נפ"מ לשי' הרמב"ם, דשמה אע"ג דס"ל דכל המראות מצטרפין זע"ז, מ"מ איכא גבול לזה, דרק ב' מראות או ג' או ד' ולא יותר, ושצוה נחלקו הדעות במנין מראות הנגעים לדעת החזו"א. ושמה המקור לזה הוא משום דדרשינן מוה"י צעור צעור לנגע צרעת דקאי אדלעיל מיני' בקרא (ויקרא יג:ז) אדם כי יהי צעור צעור שאת או ספחת או צהרת. וצפשיטות משמע דהדרשה קאי אצירוף של ג' מראות שאת, ספחת וצהרת, והיינו כמ"ד דאיכא ל"ו מראות. אמנם, בשצועות (ו:) מוצא דצמתניתא תנא הטיל הכתוב ספחת צין שאת לצהרת ל"ל כשם שטפילה לשאת כך טפילה לצהרת, וא"כ קאי ספחת על צ' מראות נפרדות, ונמצא דקרא דאחר כן קאי אחרצב מראות. או אפשר לפרש כפי פשוטו דספחת לשון טפילה, וא"כ פירוש הקרא ע"פ דרשת והי' או דרשת לנגע קאי אפשטות דקרא דלעיל מיני', שאם יהי' שאת או טפילתו עם צהרת או יצטרפו לשם נגע חדש. וא"כ דין צירוף מוגבל לצ' מראות וכמ"ד דאיכא ט"ו מראות.

אמנם כל החידוש הזה ש"ל דאיכא גבול למספר הצירופים הוא אפשר רק אם נאמר דאין צירוף אלא כשיש צירוף בחפצא להיות שם א' חדש, וכמו שביארנו לעיל דמשמע מדרשת הירושלמי דלנגע אצל אם איכא גם צירוף להטומאה בלבד אף שלא נתיחדו לשם נגע חדש, א"כ לא מסתבר שיהי' גבול על מספר המראות שיצטרפו זה עם זה כאחת.

ולמ"ד ע"כ גם צירוף ד' מראות נחשב כשם נגע חדש. ואם כי יל"ע במקורם לזה, נמצא דלכו"ע מראה שיש בו צירוף ה' מראות צתערובת של חלוקים ופחוקים לא יחשב כנגע א' בשם נגע חדש. אמנם לא שייך לספקת המקד"ד הנ"ל כיון דלחשבון החזו"א כל המראות מצטרפין זה לזה.

וב"ב נראה דאיכא נפ"מ בחקירה זו, אם נגע ע"י צירוף נחשב כנגע בשם צפנ"ע וחפצא א', שנוגע גם לשי' הרמב"ם דכל המראות מצטרפין זל"ז. והוא המצואר צרמב"ם לקמן (ו:ד) כגון בגוי שנתגייר או עובר שנולד והי' צהם נגע מכבר דטהורים, אצל אם נשתנו מראיהן צין שהעזו או שכהו יראו צתחילה. ויל"ע מה יהי' הדין אם צתחילה הי' בו נגע של חצי גריס צהרת וכגריס שאת ונשתנה אחר שנתגייר ונהי' להיפך, חצי גריס שאת וכגריס צהרת, דהנה אם נחשב צירוף של שאת וצהרת לשם חדש, הא עדיין הוי אותו מין נגע של צהרת-שאת, אצל אם הצירוף הי' רק לטומאה אצל לא בשם נגע, א"כ הי' שינוי מראה מצהרת לשאת. ואפי' את"ל דלא נחשב שינוי אלא כשישתנה כגריס שלם, יש לצייר זה כגון שמתחלה הי' כגריס ועוד צהרת וכגריס שאת, ונעשה השאת צ' גריסין ונשאר רק משהו של צהרת. וא"כ, לפי חשבון החזו"א, למ"ד דאיכא ט"ו מראות, אם יהי' צירוף של ג' מראות, שיש כגריס ועוד של כל אחד מהם, הרי לא נחשב הנגע כחפצא א' ואם ישתנה כגריס לא' מהמראות שיש שם כבר לא נחשב שינוי, משא"כ למ"ד ל"ו מראות דס"ל דגם נגע של צירוף ג' מראות נחשב לשם צפנ"ע. וכן

הלכות טו"צ (א:ג) א"כ למה מנו אותם חבמים ואמרו מראות נגעים שנים שהן ארבעה כדי להבין במראות, שכל בהן שאינו מכיר המראות ושמותיהן בשמלמדין אותו ומודיעין אותו לא יראה הנגע עד שיבין ויכיר ויאמר זו היא הבהרת וזו היא ספחתה וכו'.

נראה דנחלקו הראשונים צדין זה, דהרמב"ם נקט דמירי צכהן שרואה נגעים צלירוף חכם שהוא צקי צהלכותיהן, דמ"מ צריך הכהן עצמו להכיר את המראות. מאידך, הר"ש (א:א) מדגיש דדין זה נאמר צשצין ישראל צקי עמו, דאס יש עמו ישראל צקי אומר לו ישראל אמור טמא והוא אומר. עכ"ל.

ולבאור צ"ע לפי הר"ש דמה צורך לדין זה. הלא פשוט דצכל הלכה אס אינו יודע את הפרטים אין לו לפסוק את ההלכה, דצשלמא להרמב"ם איכא חידוש דאף דישראל חכם מסייעו, מ"מ צריך הכהן להכיר המראות. וי"ל דס"ד דשאני צנגעים כיון דתלה רחמנא את כל טומאת נגעים וטהרתם צדיצור של כהן כדאי צתו"כ, הו"א דאינו כשאר דינים התלויים צגדרי הלכה דא"כ תפסוק צי חכם, וא"כ ס"ד שיוכל הכהן לפסוק מאומד דעתו אף שאינו צקי צמראות פרטיות שזכרו צתורה. וע"ז קמ"ל דארבע נגעים שגרמזו צתורה יש להם מראות פרטיות ע"פ דין וצריך הכהן להכירן. מיהו לכאוי עדיין צ"ע צין להרמב"ם צין להר"ש למה צריך הכהן להכיר כל ד' מראות, דסגי לי שידוע מראה קרוס ציאה, וכל שלמעלה ממנו צמראה הלובן ממילא טמא.

והנה הק' צתפא"י (פ"א, צעו, אות צ') דצ"ע לד' הראצ"ד ודעימ' דס"ל דאין כל המראות נגעים מצטרפין זל"ז, דע"כ משו"ה צריך להיות צקי צכל המראות ושמותיהן, ולמה לא נקטו הכי צהתוספתא (א:א) המוצא צגמ' צצועות (ו), דמשמע התס דליכא שוס נפ"מ צשמות הנגעים חוץ מהדין הזה שהכהן צריך להיות צקי צמראות הנגעים ושמותיהם כדי לפסוק צהס. ונראה דיש להקשות כן גס לד' הראצ"ד צתו"כ (פרשת נגעים צד) דס"ל דאס צתוך ההסגר שינה הנגע לא' מהמראות הכהן ממנו טהור ואס העיזה נעשה טמא מוחלט. הרי דיצטרך להכיר המראות כדי לדעת אס הי' שינוי גמור ממראה למראה אחר או לא. וכמו"כ הק' צס' משנת הלוי (אות ו') דהא אי' צמתני' (ז:א-ב), וכן פסק הרמב"ם (הל' טו"ז ו:ד) דמי שולד לו נגע צפטור, כמו קודם שנתגייר, ושוצ אחר שהי' צמצב של חיוב נשתנה מראה הנגע מא' מהד' מראות למראה אחר שהי' ג"כ מהד' מראות, דיראו כתחלה, ולא הוי טהור דדמעיקרא. הרי דגס צדין זה איכא נפ"מ שצריכים להכיר צין הד' מראות. ושו"מ שכן הק' צערוה"ש (פ:צ).

והנה הערוה"ש תי' קושייתו הנ"ל דאה"נ דין זה דמי שולד לו נגע צמצב של פטור הוא הנפ"מ דצציל הכי צריך לדעת המראות ושמותיהם, דאין סצרא שהצריכו לצקיאיות צדצר שאין נפ"מ דלינא. אמנם, צ"ע צזה דהא משמע מהתוספתא הנ"ל שהוצא צגמ' צצועות (ו). דאין נפ"מ אחרת מלצד ידיעת הכהן.

והנה מצינו צמתני' (א:ד) דאיכא תנאי דס"ל דאיכא ל"ו מראות נגעים או ע"צ

את לשון הגמ' צערכין (ג.) דמוקי רצינא את דמי שאינו בקי צהן וצשמותיהן אינו רואה את הנגעים והוא דמסצרי ל' וסצר, דהיינו דבשעה שהכהן פוסק שפיר מצין השינויים צין המראות ע"פ מה שמסציר לו ישראל בקי, ופוסק הכהן כפי ראייתו. והא דכהן שוטה רואה את הנגעים כדאי' צמו"כ, ציאר הרמז"ס לקמן (טז:) דהיינו כשהכהן סומך לגמרי על ישראל. ואה"נ דצכה"ג א"צ שהכהן יהי' בקי בכל המראות.

והשתא הי' נראה תמוה מה דהר"ש מציא ראי' לדבריו דאם יש עם הכהן ישראל בקי דאין הכהן צריך להיות בקי צמראות נגעים מאותו סוגיא דריש ערכין, ומוסיף דה"ה כהן שוטה כדאי' צמו"כ. הרי דהר"ש משוה דין כהן שוטה עם הסוגיא דריש ערכין, ודלא כהרמז"ס. וע"כ דאינו מצין הלשון דמסצרי ל' וסצר כמו הרמז"ס, דא"כ א"א להיות כן צכהן שוטה, דלעולם לא יצין מה שאומר כשפוסק על הנגע טמא או טהור. ושמה ס"ל להר"ש כחירון צתרא דתוס' צערכין שם דמסצרי ל' וסצר קאי אישראל חכם דקאי גבי'.

אולם נראה דיש להגר"א פירוש אחרת צסוגיא זו דהנה אי' צמתני' (ז:י) נשתנו מראיהן צין להקל צין להחמיר, כיצד להקל היתה כשגג ונעשה כסיד ההיכל, כזמר לצן וצקרוס צינה, נעשית מספחת שאת או מספחת עזה. כיצד להחמיר היתה צקרוס צינה ונעשית כזמר לצן כסיד ההיכל וכשגג, רבי אלעזר צן עזרי' מטהר, ר' אלעזר חסמא אומר להקל טהור, ולהחמיר תראה צתחלה, רבי

מראות נגעים, ולא רק ד'. ופי' המלאכת שלמה שם צסם הקרבן אהרן דחו"ל חילקו המראות לכמה חילוקים כדי שיתצוונו צהם היטב. את"ד. וי"ל עפ"י דכן הוא ענין הד' מראות שגרמזו צתורה, דנחלקו כדי שיתצוונו צד' מראות, ומש"כ הקרבן אהרן לגצי שאר החילוקים הוא צאמת תקנה כעין דאורייתא. ונראה צציאר דצרי הקרבן אהרן דאם נאמר לכהן שצריך להכיר מקרוס צינה ולמעלה ותו לא, א"כ שמה יראה הכהן מראה א' של קרוס צינה וכצר יצטח צעצמו שידוע מה הוא לצן יותר ממנו ומה הוא פחות, ויסצור שיכול כצר לפסוק על כל הנגעים. אמנם שמה יטעה דכיון שידוע רק מראה א', לא יוכל להכריע היטב מה נחשב לצן יותר מחצירו. ע"כ אומרים לו שצריך להכיר לכל הפחות ד' מראות נגעים והיאך שונה כ"א מחצירו צלצוניית, ומה נקרא ע"פ התוה"ק יותר לצן מחצירו ומה פחות. והשתא דאחינן להכי, אין להקשות מהא דמצינו עוד נפ"מ צשמות המראות, דלא עדיפי מנפ"מ זה דצקיאות הנצרך לכהן, וצפרט שדין זה הוא נוגע לכל כהן צצא לראות שום נגע. ואילו שאר נפ"מ שהצאנו לעיל הן מקריות ולא שכיחי.

אמנם, השתא דאיכא טעם לידיעת מראות הנגעים יותר מידיעת שאר דינים שיצא לפסוק עליהם, שיש כאן חידוש שאע"פ שכל שלמעלה מקרוס צינה טמא, מ"מ חייבה התורה שהכהן יכיר כל הנגעים כדי שלא יטעה, א"כ שוב צ"צ למה נטה הרמז"ס מפשטות לשון הצרייתא ומוקי ל' כאן צכהן שרואה נגעים צסיוע של ישראל בקי. והלא איכא חידוש צלא זה. וע"כ דכן ציאר הרמז"ס

הלכות טו"צ (א:ד) וביצד מראה הפתוך בארבעה מראות אלו באילו הן ארבע כוסות מלאות חלב והתערב מכוס הראשונה שני טיפי דם ובשני' ד' טיפין ובשלישית ח' טיפין וברביעית טו"ז טיפין. הפתוך שבבהרת הוא המראה הרביעי והפתוך שבשאת במראה כוס שלישית והפתוך שבספחת הבהרת במראה הכוס השני' והפתוך שבספחת השאת במראה הכוס הראשונה.

וז"ל הראצ"ד א"א נ"ל שזה שיבוש כי הוא מהפך שהצהרת לצנונית שלו יתירה והאדמומית מעוטה והשאת הלובן שלו מעוטה והאודם שלו יתירה וכן כולן כל שהלובן מתמעט האודם מתרבה.

הנה דברי הרמב"ם לקוחים מגמ' שזועות (ו). דא"י התם דאמר ר' חנינא משל דרבי עקיבא למה הדבר דומה לד' כוסות של חלב א' נפלו לתוכו ב' טיפין של דם וא' נפלו לתוכו ד' טיפין של דם וא' נפלו לתוכו ח' טיפין שכולן מראות לובן הן אלא שזה למעלה מזה וזה למעלה מזה.

ולבאורא נ"ע דלמה שצקי ר' חנינא בגמ' וגם הרמב"ם את המשל שנתן רע"ק עצמו צמתני' (נגעים א:ב) דא"י התם רע"ק אומר אדמדם שצבה ושצבה כיין המווג צמים אלא של שלג עוה ושל סיד דיהה ממנה. וכ' החזו"א (ב:ו) דאפ"ל דר"ח צגמ' צא לפרש דברי רע"ק צמתני', דהן כלן לובן אדמדם אלא דזה למעלה מזה.

והנה יל"ע צביאור המח' בין הרמב"ם להראצ"ד, דהנה להרמב"ם הצהרת

עקיבא אומר צין להקל צין להחמיר תראה צתחלה. וא"י צא"ר שם נעשית מספחת שאת כו' כלומר שלא נשתנה משאת לקרוס צינה אלא היתה כזמר לצן ונעשית מספחת זמר לצן קצת למטה מזמר לצן ועדיין לא צא לקרוס או נעשית מספחת עוה שהיתה עוה כשלג ונעשית מספחת שלג קצת למטה משלג ועדיין לא צא לקיד ההיכל ולרצותא דרע"ק נקט' דאפי' צשינוי קצת ממראהו ואפי' לא צא למראה האחרת קסבר רע"ק תראה צתחלה. עכ"ל. ובספר משנת הדעת (שעה"ל, פ"ו סקק"ח) כתב דדוחק לומר שכוונת הגר"א דצכל א' מהמראות יש כמה מראות, דצוה מסתבר ודאי דלא נחשב שינוי שהרי הראשונים כתבו ע"ז דהכל מראה אחד, אלא דמשמע מהגר"א דחולק על הראשונים שכתבו דאין דרך הנגע לצא אלא צד' מראות. וכ' שהגר"ק שליט"א הסכים עמו צוה. אמנם הקשה ע"ז צשעה"ל (פ"א, סקמ"ב) דא"כ יל"ע מה יענה על הוכחת הראשונים [עי' תד"ה שנים, שזועות ה:] מהא דפריכנן משזועות (ו). ויאמרו מקרוס צינה ולמעלה, דהא סו"ס מאין נדע לחלקם לד' מראות הללו, עיי"ש.

ונלענ"ד ליישב לדעת הגר"א דהא דהשיב רע"ק דהא דלא אמרו מקרוס צינה ולמעלה טמא ומאטרפין זע"ז הוא משום דבעינן ללמד דכל כהן שאינו צקי צהן ובשמותיהן אינו רואה את הנגעים, צוה גופא משמיענו רע"ק דאיכא עוד מראות חוץ מהני ד', דמשו"ה הוא דצעי הכהן שיכיר את כל הד' מראות, וכטענת הערוה"ש הג"ל דאין סברא שהארכיוב הצקיאות צדבר שאין נפ"מ לדינא.

הנ"ל, ר"ח צא להשמיענו את מדריגות השינוי במראה, דהיינו בלבוניות בניגוד לאדמומית. ואילו מד' רע"ק במתני' דאמר אדמדס שצזה ושצזה כיין המזוג צמים, היינו שלעולם נותנים אותם צ' טיפין, דהיינו אותו שיעור אדום במראה הלבן, אלא דשל שלג עזה, היינו גם בניגוד להאודס שבו. ומ"מ כריך ר"ח לאשמועינן צאינו מדריגה שונה זה מזה.

וי"ל דנחלקו הרמב"ם והראש"ד בציאור מה שאמר הכתוב (ויקרא יג:ט) צהרת לבנה אדמדמת, אם הוא צהרת, דהיינו העזה ביותר גם לנוגע להאדמומית, כלומר שלבן ביותר גם בניגוד להאודס שבו, או"ד שהוא הצהרת שנוכח לעיל מזה, דהיינו שהוא עזה במראה לבן שבו רק שנתערב עם אדום כמדת כל הנגעים שנתערבו באדום. נמצא לפי"ז דלהרמב"ם דין פתוך הוא עדיין דין באותן ד' מראות, רק שנתחדש דטמאים גם כשיש להם תערובת אדמימות, אבל שיעור התערובת הוא שזה לכולם, ואילו להראש"ד פתוכים היו דין חדש בשמות הנגעים ומראותיהן, שעל שם הצהרת הפתוך אינו רק משום הצהרת אלא משום המראה הנעשית ע"י תערובת אם הוא תערובת עזה.

והשתא נראה לבאר המח' במתני' צין ר' ישמעאל לבין רע"ק לדעת הרמב"ם ולדעת הראש"ד. וכך אי' במתני' (א:ב) הפתוך שצשלג כיין המזוג בשלג, הפתוך שצסיד כדס המזוג בחלג, דברי ר' ישמעאל. רע"ק אומר אדמדס שצזה ושצזה כיין המזוג צמים אלא של שלג עזה ושל סיד דיהה ממנה. הרי דיכול הרמב"ם לפרש דרי"ש אזיל צשיטת הראש"ד, דהרי נקט רי"ש מדריגות שונות

שהיא העזה ממראות הלבן כשהוא פתוך יש בו יותר אדמומית מבכל הפתוכים. נמצא דלפי הרמב"ם יתכן שכל המראות הפתוכים שוים במראהם בנוגע לאדמומית, שכל היותר לבן יש בו יותר אדמומית. ומ"מ חלוקים בנוגע למדרגת הלבן שבהן כמו בחלקים. ואילו לדעת הראש"ד, העזה שצלצנים כשהוא פתוך יש בו רק קצת אדמומית והכחה שצלצנים יש בו האדמומית ביותר. צפשוטו היינו שמרבים יותר אדמומית להכחה שצלצנים, אבל המים טהורים פי' שריך לערב אותן צ' טיפין לכולם לדעת הראש"ד, אבל הפחות שצלצנים יראה כאילו יש בו ט"ז טיפין מכיון שהוא כזה הי' כזה הרבה. נמצא דלדעת הראש"ד, ע"כ דדרגות הפתוכים אינן תלויות על עזות הלבן בלבד, אלא גם על מראה התערובת עם האדום. היינו שכמו בחלקים איכא סדר כפי לובן המראות, כמו"כ בפתוכים תלוי הסדר על לובן המראות, וגם בשיעור הלבן בניגוד להאודס. נמצא דלהרמב"ם שמות המראות הפתוכים תלויות על עזות הלבן כשהוא צעמנו, ואילו להראש"ד תלויות על עזות הלבן כפי הנראה ביחד עם האודס.

והשתא, בעזהשי"ת יכולים לפרש את משל של ר"ח ושל רע"ק עצמו ולמה צריכים תרווייהו כפי דרך הרמב"ם וכפי דרך הראש"ד. להרמב"ם לעולם שזה המיזוג צין לבן לאדום וכד' רע"ק במתני' דלעולם כיין המזוג צמים. מ"מ של צהרת עזה יותר, אבל הוא רק מלד הלבן שבו ולא בניגוד להאודס. ואילו ר"ח צא להשמיענו שיעורי האודס שיש לערב אם המראות הלבנים כדי לעמוד על שוויות זה. מאידך, להראש"ד (לפי ציאור המי"ט

ציארנו לדעת הראש"ד הפתוכים הם דין חדש. וזה גופא טענת הגמ' דאה"נ כן הסדר צפתוכים אבל מי נימא דכך הסדר צחלוקים, דהלל החלוקים תלויים על המראות לכן והפתוכים הם דין חדש התלויים על מדרגת הלוצן כנגד האודם.

ובאמת, צס' משנת הדעת (שעה"ז פ"א סקק"ח) מדייק מלשון הגמ' הנ"ל דדין פתוך וחלוק חלוקים זמ"ז ואין ללמוד א' מחצירו, ולכן כ' שלכאורה ז"ע לדעת הרמז"ס דמשמע ל' דמשה אותן כאן. וכ' המשנת הדעת שס' דל' דחלוק זה הוא רק לס"ד בגמ'. ומוסיף צמשנת הדעת שס' דלכאורה איכא נפ"מ צזה לר' הרמז"ס דמשמע דמפני דין מסביר ל' וסבר צריך לדעת את כל המראות של נגעי עור הצער, דלפי"ז צריך לדעת גם את המראות הפתוכות. עכ"ל. ומשמע דר"ל דכיון דלהרמז"ס דין הפתוכים הוא אותו דין של חלוקים, ע"כ כמו שצריך לדעת את שמות כל החלוקים ומראהם כך יצטרך לדעת את שמות הפתוכים ומראהם, דדין זה דמסביר ל' וסבר גם על הפתוכים קאי. אמנם י"ל דאדרבה, דכיון דלפי מה שציארנו טומאת הפתוכים צאה מאותן מראות לוצן של החלוקים, א"כ כיון שסבר יודע המראות הלוצים שצהם, די צזה. וכ"כ צס' דעת יוסף (א:צ) דלהרמז"ס דהוי הפתוכים המשך מדין הד' מראות של החלוקים, א"כ כדי להיות צקי א"צ לדעת מראות הפתוכים כיון שמכיר את המראות החלוקים. ודייק כן מדכתב הרמז"ס הא דצריך לדעת שמותיהם לעיל ולא אחר שכתב דין הפתוכים כאן. והנה לציאור תוס'

צמיוזו. אבל מכיון דקיי"ל כרע"ק, ז"ע היאך יפרש הראש"ד את המחלוקת. צספר משנת הלוי רצה לפרש ע"פ ד' הרע"צ דס"ל לרי"ש דאיכא מדריגות גם צתוקף האדמימות האודם של הפתוך, אך תמה על זה מנ"ל לומר כן דהא שס' צהרת, סיד, וכו' הלל תלויים על הלוצן. אמנם, לפי הנ"ל, י"ל דאה"נ, דלהראש"ד ודאי הוו הפתוכים דין חדש וחלות שס' חדש צמראות גם לרע"ק. והמחלוקת הוא דלרע"ק הוי רק חידוש צלצנונית, ששמות המראות מוגדרות גם לפי הלצנונית צמיגוד למראה אחר, ואילו לר' ישמעאל מוגדרות דוקא הלצנונית צריחוקו מאדמומית, דהיינו דלהראש"ד לכו"ע איכא דין חדש צמראות ותלוי על המראה כפי שהוא נראה, אך פליגי צמה מגרע עזות הפתוך, דלרי"ש הוא דוקא האדמימות, ולרע"ק הוא החסרון צלצנונית.

הנה החזו"א (צג) ציאר דמהא דהשיג הראש"ד צהל' צ' דהרמז"ס שנה משנתו כרע"ק חזינן דלהראש"ד מחלוקת רע"ק וחכמים הוא צמציאות המראות דלרע"ק צמר עזה מסיד ולרצנן כהדדי נינהו אלא דלוצן הסיד הוא ממין לוצן השלג, וצמר מין אחר, ולעולם צסברא ידעינן שאין הצירוף אלא צסמוכות. ועפ"ז תמה החזו"א על פי' הראש"ד ממה דצמר צסצועות (ו.) אימור דשמעת ל' לרע"ק צפתוך, צחלוק מי שמעת ל', דהא לפי' הראש"ד דאנו דינן אי סבר רע"ק דמציאות המראות הן זה למעלה מזה, הא שמעינן שפיר ממשל דד' כוסות דצמר עזה מסיד דהא כפל טיפי דס' זה מזה וסיבת הדבר חזוק הלצנונית וכמש"כ הראש"ד לקמן הל' ד'. ונראה דלדברינו יש ליישב, דהנה

אנשי שם צמשנה (א:ד) יתכן ששאלה זו תלויה במחלוקת תנאים, דלפירושו הטעם דמחשיב עקבא בן מהללאל ע"צ מראות נגעים, ולא רק ל"ו כמו רבי דוסא בן הרכינס הוא משום דכולל בחשבונו גם ל"ו פתוכים. וי"ל דנפ"מ הוא לבקיאיות הכהן, וכמו דא"י בגמ' (שזועות ו.) דאמר רע"ק דה"ט דבעינן למיתני ד' מראות, כמו"כ הני תנאי דס"ל דאיכא טפי מד' מראות קאי אהאי דינא דבקיאיות הכהן לראות נגעים.

ולפי ציורנו לכאור' איכא נפ"מ בין הרמז"ס להראש"ד דבהפך כולו לכן, בין לטמא ובין לטהר, אם איכא דין פתוכים, דכתב המשנ"א (א:ד) דמסתברא דבהפך כולו לבין אין זו אלא חידוש, ולא פתוך דלא נאמר בו, אך מסיק דכבר הורה זקן דהרמז"ס פסק בפ"ו (הל' צ') דכולו הפך לכן מטמא נמי בפתוך. והנה ע"פ דצרינו הנ"ל, כיון דהרמז"ס ס"ל דחידוש דפתוך הוא רק ששיעור מסויים של אדמדם אינו מעכב את המראות הלכנים מלטמא, לא איכפת לן דכולו הפך לכן הוי חידוש, דמ"מ ה"ה פתוך כיון דכבר גילתה התוה"ק דפתוך מטמא מדין אותן מראות לבנים. אבל להראש"ד דס"ל דדין פתוכים הוא דין חדש לכאור' הו"ל להשיג על הרמז"ס לקמן מסביר המשנ"א דמג"ל דנאמר חידוש בפתוכים גם צדין הפך כולו לכן. ושם ס"ל דכיון דגילתה התוה"ק דפתוכים טמאים צדין צרעת עור הנשר ע"כ דיש להם כל דיני טומאה שיש למראות הלכנים.

עוד נפ"מ י"ל צנוגע לצירופים להפתוכים, דבספר משנת הדעת (סקמ"ג) כתב לדעת הרמז"ס הדרשה דוה"י דממנה למדין צירופי החלוקים קאי גם על הפתוכים,

ומשו"ה כתב הרמז"ס צהל' ה' דמטרפין כולן זה עם זה, בין הלכנים בין הפתוכים. אמנם, בפשיטות לא ה' נראה כן דהא קרא דוה"י קאי אשאת ספחת וזהרת דלעיל מיני'. ולפי מה שציארנו דעת הרמז"ס א"ש לזה דאין חידוש פתוכים חידוש צמראות, וא"כ ודאי כמו דמטרפין החלוקים, מטרפין הני מראות בחלוקים וצירופי חלוקים עם פתוכים. אמנם להראש"ד י"ל דלאו כולם מטרפין, דנדי ד"ל דכיון שנקראו הפתוכים בשם זהרת ושאת וכו' ע"כ מטרפין כמו בלכנים כיון דאיכא קרא דשם זהרת מטרף עם שם שאת וכדומה, אבל שם פתוך דזהרת לא יטרף עם זהרת חלוק וכ"ש עם שאת חלוק מכיון דלהראש"ד צ' מינים הם. אך י"ל דמ"מ מטרפין כיון דכבר נאמר דשם זהרת מטרף עם שם שאת וכ"ש עם שם זהרת, מכיון שציארנו לעיל בעוהשי"ת דדעת הראש"ד היא דדין צירוף הוא דין מסויים מגזיה"כ וא"ש טעמא ודמיון זל"ז. ולהחזו"א (ביג) יתכן ששאלה זו תלויה במחלוקת תנאים בענין חשבון מראות הנגעים, דא"י בתוספתא (א:ד) דלר' ישמעאל איכא י"צ ולרבי חנינא סגן הכהנים איכא ט"ו. ולפי חשבון החזו"א, רי"ש מחשיב ד' החלוקים, ד' הפתוכים וצירוף פתוך עם חלוק, ור' חנינא סגן הכהנים מוסיף צירוף חלוק ופתוך שאינן שוין צמראה. וי"ל דנקודת המחלוקת היא כנ"ל, דלרי"ש אין צירוף בין פתוך וחלוק אלא מפני ששוין בשם, כגון זהרת חלוק עם זהרת פתוך, אבל לר"ח סגן הכהנים, איכא גם צירוף בין פתוכים לחלוקים ע"פ כללי הצירוף שנתחדשו מדין ויהי' (וס"ל כשי' הר"ש והראש"ד דאיכא בעלמא רק ד' מיני צירופים, דהיינו בין הצ' אצות ובין כל אצ להחולדה

דילי'. וכבר העיר בזה בס' שפת שלמה (א:טו).
עוד העיר השפ"ש שם דלדעה שהציא הר"ש
(א:ד) בחשבון המראות משמע דאין הפתוכים
מנטרפין כלל עם החלוקים.

וּלְפִי מה שציארנו לעיל בדעת רי"ש, נראה
ליתן ציבור חדש לשיטתו בתוספתא
דמונה י"צ מראות נגעים, דהנה הר"ש מציא
בשם יש מדרקקים דהיינו ד' חלוקים, ד'
פתוכים, וב' צירופין של כל א', דהיינו כל אב
ותולדה דילי'. וכבר תמה המשנ"א (א:ד) ללא
מצינו מ"ד דדרשת התו"כ דוה"י אינו מרבה
צירוף צין ב' האצות. והשתא דציארנו דדעת
ר' ישמעאל היא דכל מראות נגעים הן חידוש
מגזיה"כ מהא דלא לימד פתוכים כהמשך
מהחלוקים, וציארנו שלד' הרמב"ם זהו גופא
המח' צין רי"ש ורע"ק, א"כ נמצא דגם לענין
צירוף יתכן שציבור רי"ש כמה שציארנו לעיל
לנד א' שהוא דין צירוף מסויים וג"כ לאו
מסבא, ושלפי"ו יתכן לציבור שדרשת והי'
נאמר על צירוף ב' האצות דוקא ולא על דבר
אחר, ומ"מ כיון שניתן שם צהרת ושאת
להפתוכים שבהם, י"ל דממילא מנטרפים עם
צהרת ושאת החלוקים, דכך נאמר גזיה"כ
דצירוף עם כל שיש בו שם צהרת ושאת. וא"כ
יש למנות את הי"צ מראות של רי"ש הכי: ד'
חלקים, ד' פתוכים, צירוף צהרת עם שאת,
צהרת פתוך עם שאת פתוך, צהרת חלוק עם
שאת חלוק, וצהרת חלוק אס שאת פתוך.

וּי"ל דלפי מה שציארנו, הרמב"ם והראב"ד
אולי לשיטתם לעיל הל' ג', דהיינו
דלדעת הרמב"ם הד' מראות הן ענש
הטומאה, ואין דבר חוץ ממנו, וכמו שלא יתכן
פתוכים דליתנהו ע"פ הני ד' מראות כמו"כ

לא יתכן דין צירוף בעלמא אלא רק ע"פ סברא
שכונן כלולים זצ"ו. מאידך, להראב"ד המראות
הן רק סימן לטומאה. לכן יתכן צירוף שהוא
דין מסויים בעלמא או דין פתוכים שהן באמת
מראות אחרות ואינן תלוין על לבנינות מראות
הלצן שבהן. להראב"ד, סיבת הטומאה לאו
ענש הד' מראות אלא גזיה"כ בשם צרעת.

וּי"ל דדבר זה הוא תלוי על מחלוקת אחרת,
דהנה בתד"ה אף (שצעות ו.) הק'
אמש"כ רש"י לרע"ק סיד וקרוס הו'
תרווייהו תולדה דשאת דמנ"ל לרבות ב'
תולדות, נימא דקרוס טהור. וצחי' הר"ן שם
תי' בשם הריב"ל דכיון דטיהר רחמנא צוהק
אלמא כל מראה שהוא לצן מהצוהק הוא טמא
וקים להו לרבנן דקרוס ציה הוא למעלה
מהצוהק. ובספר משנת הדעת (בה"ל סק"צ)
העיר דכן נראה מד' התו"כ (פרשתא ב', ה"ג)
דא' התם יכול לכל מראה השלג יהיו טמאים
ושאר כל המראות יהיו טהורים ת"ל צוהק
הוא צוהק טהור הוא ממנו ולמעלה טמא,
מייכן אמרו מראות נגעים שנים שהן ארבעה
צהרת עזה כשלג וכו'. ולפי הנ"ל י"ל
דהרמב"ם ס"ל צוה כהתוס' דבאמת הד'
מראות טמאין מזד ענמן, ואלו הראב"ד ס"ל
כחי' הריב"ל ומשמעות התו"כ דלא נתייחדו
הד' מראות לטומאה מזד ענמן אלא רק מפני
שהן למעלה מצוהק.

הגה כתב רש"י (ויקרא יג:ג) דשער לצן הוא
סימן טומאה מגזיה"כ. והרמב"ן שם
תפסו על זה וס"ל דיש פתרון לדבר כי הנגע
שלא יהפוך השער ללובן אינו אלא כיעור
צעור ולא ליחה שתחליא כלל. ודעת הרמב"ן
שם דאע"ג דאין המראות ענמן צרעת גמורה,

וצמטת הדעת (צה"ל ס"ט) כ' דמ' מד' הרמב"ן בסוגיא דשבעות שם דס"ל כד' הריצ"ל. וגם הרמב"ם אזיל לשיטתו לפי מה שביארנו לעיל דס"ל דהד' מראות הן ע"ס הטומאה. (ואף דשם ל"ד ע"ס הטומאה, מ"מ הו"ו סימנים שאפשר שיבא לו חולי ממש כמ"ס הרמב"ן ולאו גזיה"כ בלא טעמא.)

ונראה דרש"י לשיטתו צמט"כ על הקרא (ויקרא י"ד) ועמק אין מראה מן העור ושערה לא הפך לכן והסגיר הכהן וגו', דכ' רש"י על עמק אין מראה מן העור "לא ידעתי פירשו". והיינו דהוקשה לו דהא כל לכן עמוק מן העור, וכמו שפי' הנצי"צ דהעמ"ד, ושכן נראה מדברי התו"כ שהציא רש"י ע"מ לעיל מזה. אולם כ' צנימוקי הרי"ד דלכן אמר ועמוק אין מראה מן העור, לומר לך דמדלג הפך השער ללכן ע"כ דאין כח הליצון צא מלמטה. הרי לפי תירוצו זה אין מראות הלבן גזיה"כ בעלמא אלא סימנים של חולי ממש, אבל רק אם יש הוכחה שהלבן צא מלמטה. וי"ל דרש"י לשיטתו לא רצה לפרש כן, מכיון דס"ל דהמראות לכן הן גזיה"כ, וא"כ אין לחדש קצרות ולדמותו לחולי הגוף הגשמי.

הלכות טו"צ (א:ד) וביצד מראה הפתוך בד' מראות אלו כאילו הן ד' בוסות מלאות חלב ונתערב בכוס הראשונה שני טיפי דם, ובשני ד' טיפין, ובשלישית ח' טיפין, וברביעית ט"ו טיפין, הפתוך שבבחרת הוא המראה הרביעי והפתוך שבשאת במראה בוס שלישית וכו'.

הנה דברי הרמב"ם אלו הם ע"פ הגמ' שבעות (ו.) ממשל שמפרש ר' חנינא

מ"מ סימנים הן שחצאנה לידי כך ומשו"ה מסגירין אותן, עיי"ש. וכן להלן (ויקרא יג:מט) אע"ג דכ' הרמב"ן דנגעי צגדים ונגעי צתים אינם בטבע כלל הרי לא כלל נגעי עור הצער בזה. וכן מצינו בכמה ראשונים דמ' דס"ל דנגעי עור הצער הן דבר טבעי, ואף שנשלחו נגעי עור הצער מהשי"ת משום עצירות האדם, מ"מ הוא דדרך טבע כמו שאר חולי או יסורין שנשלחו מהשי"ת. הראצ"ה (סו"ס תת"מ) כ' דאע"ג דבזה"ו אין נוהגין דיני צרעת, מ"מ מרחיקין מהם מפני הסכנה. כעיי"ז כ' צס' הלכות א"י המיוחס להבעל הטורים על אותם בני אדם שיש להם נגעי עור צער בזה"ו, דאין לנו להצדיקם ולא לזקק להם אלא כדין שאר חולים. הרי דמשמע מדבריהם דאותו חולי הגוף שהי' נמצא עדיין צימי הני ראשונים הי' אותה צרעת הנזכרת בתורה, רק דאינו יכולים לדון בו דיני צרעת מטעמים שונים (הראצ"ה מצא דהוא משום דכהן לא חזי לי' ולא בקיאן למיחזי). וגם מדברי הרמב"ם לקמן (טו"ז) משמע דצרעת עור הצער הוא חולי הגוף, דכמו הרמב"ן, גם הרמב"ם נקט דוקא בנגעי צתים ובנגעי צגדים דהו"ו לאו ממנהג העולם, אף שיש להם אותו שם צרעת כמו צרעת עור הצער. ומשמע דפשיט"ל דצרעת עור הצער הוא חולי הגוף טבעי.

ומדברי רש"י הנ"ל, משמע דאין הנגעים דבר טבעי. ושם זהו יסוד כל המחלוקת בין הראשונים שהצאנו לעיל, אם ד' המראות הן ע"ס הטומאה ויש לדונם ע"פ קצרה או דהו"ו רק סימנים וגזיה"כ. ולפי מה שהצאנו לעיל נמצא דרש"י אזיל לשיטתו דס"ל דאין הד' מראות בע"ס קיצה לטומאה.

את דברי רע"ק, אצל במס' נגעים (א"צ) איתא הכי הפתוך שזשג כיין המזוג שזשג, הפתוך שצקיד כדס המזוג שזשג דברי ר' ישמעאל. רע"ק אומר אדמדס שזזה ושזזה כיין המזוג צמים אלא של שג עזה ושל סיד דזה ממנה. ופי' הגר"א (א"ר שס) דשיעור המזוג דכולה מחני' כדקתני בעלמא שני חלקים מים ואחד יין וכן שזשג. וכו' החזו"א (צ"ה) דנראה דלפי"ז לרי"ש אס הלצנונית יותר מזה והאדוס פחות, ודאי טמא, ואס האדוס יותר אינו נגע. אמנס, אס האדוס יותר מיין שזשג אפשר שהוא בכלל אדמדס דקיד וכדומה, או אפשר דאין הנגע צא צמראה אחר וכמ"ס הר"ש (א"א) גצי ד' מראות.

צמשה, דהיינו שיעור מזוג דיין צמים, אצל מכיון שקצת הלצנים עזס מאחריני, נמא דאף דכולס שוין צמראה שצין לכן ואדוס כשיעור מזוג, מ"מ כשהלצן שמוזג צו הוא הצהרת שזזה שזשג נמא דמצהיק יותר, ודבר זה אומר רע"ק צסוף דבריו, דשל שג עזה ושל סיד דיהה, ודבר זה צא ר"ח למדוד צמשלו. אמנס כל זה הוא לפי מה שציארנו לעיל צדעת הרמצ"ס דהפתוכים מחולקים זמ"ז צעות הלצן שזשג, אצל לד' הראצ"ד ציארנו דמחולקים הפתוכים צלצנונית שלהס צניגוד להאדוס. ולפי"ז אה"נ דקשה לפרש כד' הגר"א דהמזוג של רע"ק לעולס שזה דמ"ס ממשל דר"ח.

והקשה החזו"א דלפי"ז למה לא פי' ר' ישמעאל ג"כ מראה הפתוך צממר ובקרוס. ולענ"ד נראה לייצב דכיון שיש צ' דוגמאות של החזק אדמומית כנגד חזק הלצנונית, וכבר ידעיין שיעור הלצנונית של כולס, ע"כ יכולים לאמוד מדריגת האדמומית לכל הלצנים האחרים.

ועוד דיין החזו"א שס דגס משל דר"ח מ' דאינו שיעור אלא דקמ"ל מדריגת החילוק צין פתוך לפתוך, דהא לא ציאר שיעור הכוס, ויש להעיר ע"ז דהחזון נחוס (א"צ) כ' דשיעור הכוס צביעית. ובספר משנת הדעת (שעצ"ס סקקי"ד) הציא רא"י לזה דסתס כוס צש"ס צביעית.

עוד הק' החזו"א שס דא"כ מאי האי דפליג רע"ק ואמר אדמדס שזזה ושזזה כיין המזוג צמים אס זהו מראיתן א"כ מראה הפתוך שזשג ושצקיד שזה, והלא סיים רע"ק אלא של שג עזה ושל סיד דזה ממנה, וא"כ אין מראיהן שזה, ועוד דצצעות (ו.) אמר משל דרע"ק צטיפי דס שזשג, ומצואר שאין מראיהן שזה. ולענ"ד נראה לייצב דמשל דר"ח צממ' הוא כנגד הנראה לעין צממ. אמנס כי לעולס איכא אותו שיקול צין לכן לאדוס כמו שאמר רע"ק

והנה צמש"כ החזו"א לר' ישמעאל דאס הלצנונית יותר מזה והאדוס פחות דודאי טמא יש להעיר דלפי מה שציארנו לעיל צעוהשי"ת יתכן דתלוי על מחלוקת הרמצ"ס והראצ"ד, דלפי מה שציארנו צדעת הרמצ"ס דגס לרי"ש תלוי על הלצן, רק צניגוד להאדוס א"ש דגס צפחות מהאדוס ודאי טמא, אצל להראצ"ד צריך גס אדוס מיוחד לרי"ש. ואס כי הי' נראה דחזק לומר דאיכא כמה מראות פתוכים טהורים מצין הטמאים, יתכן שהגר"א לשיטתו, שהרי

מפרש צ"ר (ז:ב) היתה כלומר לזן ונעשית מספחת זמר לזן, דהיינו קצת למטה מזמר לזן ועדיין לא צא לקרום. והעיר צ"ר משנת הדעת (שעה"ג, פ"ו, סקקנ"ח) דדוחק לומר שכוונת הגר"א דכלל א' מהמראות יש כמה מראות, דבזה מסתבר ודאי דלא נחשב שינוי שהרי הראשונים כתבו ע"ז דהכל מראה אחד. ושם א' ס"ל בחלוקים וגם צפתוכים דאיכא מראות הרבה צ"ן הני ד' מראות וכמ"ש בדעה הראשונה בתוס' שצויות (ה"ה, ד"ה שנים) דכל למעלה משלג בכלל שלג ומזמר ועד שלג בכלל זמר וכו'. וכ"כ צ"ר משנת הדעת (פ"א סק"א) בדעת הגר"א בחלוקים, ורק דנחלקו לד' מראות כיון שיש ד' דרגות להלכותיהן. ושם א' ה"ה לגבי הפתוכים, דאף לד' הראצ"ד דצעי ר"ש אדום בעזות מסוימת, י"ל דהיינו דוקא לעיקר השם של המראה אבל אם פחות אדום ודאי טמא ג"כ כמו דבחלוקים כל דלמעלה מאותו מראה ג"כ טמא אע"ג דהוי מראה אחר. אמנם, עכ"פ ציארנו לעיל דקשה לפרש להראצ"ד ע"פ דצינו אם ננקוט כד' הגר"א דשיעור המיזוג קצוב, וד' חפץ למען נדקו יגדיל תורה ויאדיר.

הלכות טו"צ (א:ו) כל מראה צרעת וכו' לא מטמאה עד שיחיד מראה הנגע עמוק מעורר הבשר וכו'.

חק' החזו"א (צ"א) דיל"ע אם כל מראה לזן נראה עמוק מן העור (כמבואר בצבורות מא. ובתו"כ) א"כ איך יתכן שנגע שהוא א' מהד' מראות שיהא שוה עם עור הצער או

גבזה ממנו עד שהולך הרמז"ס להתנות שאינם טמאים אלא"כ עמוקים. והנה צ"ר שם עולם (על ספר ויקרא) ציאר דנחלקו רש"י והרמז"ס צ"ן זה, דלרש"י הוא דבר של מציאות שלא יראה נגעים אלו אלא עמוקים מן העור, ואילו להרמז"ס אה"נ יתכן שיאירע כן, רק שנאמרה הלכה שאם אין מראה עמוק מן העור, אז טהור הוא. ואף כי ה' נראה קשה מהגמ' בצבורות (מא.) כבר יישב זה בספר העמק שאלה (פ' מזורע, שאלתא פ"ח (קיד-ג)), עי"ש. ובדרשת התו"כ, מוסיף רש"י דכל מראה לזן עמוק הוא, אבל י"ל דהרמז"ס הבינו שהוא תנאי מדין נגעים אבל לא במציאות. וא"כ לכאורה מיושב קו' החזו"א, דאה"נ לרש"י אין שום מראה לזן שאינו עמוק מן העור, ואילו להרמז"ס לעולם לא נאמר שצמציאות לעולם הלזן עמוק מן העור. ועי' בספר משנת הדעת (שעה"ג סקקל"ד) מש"כ בזה.

ובתב החזו"א דאפשר לתרץ כגון צגרמני שאם מראה עורו לזן יותר מן הנגע טהור, והא דמשערין צצינוי היינו כל זמן שהנגע מיהא לזן יותר מעורו, אבל מסיק החזו"א בתי' זה דל"ע מנ"ל להרמז"ס דבר זה. והנה צ"ר משנת הדעת (שעה"ג סקקל"ג) כ' שמא סמך גדול לתי' זה צפי' הדעת זקנים מצעלי התוס' (ויקרא יג:ד) שמציא מהתו"כ דמקרא דעמוק אין מראה מן העור איכא גילוי דקרא דלעיל דעמוק מן העור ל"ד אלא אפי' שוה להעור, וז"ל צסו"ד אבל לפירוש רש"י עמוק כמראה חמה עמוקה מן הצל, לא ניחא כל כך, מיהו משכחת ל' צאדם גרמוני שהוא לזן ביותר ואז אין מראה הנגע

עמוק מן העור, כי העור יותר לזן מן הנגע, מר"מ ששמע מאביו הר' יעקב הלוי ז"ל. ולכאורה דוחק הוא דהא אמרו ז"ל צהרת עזה כשלג, וא"כ היאך יוכל למצוא אדם לזן יותר משלג. עכ"ל.

ואם כי משכחת לן א' מהראשונים שהציא אותו ציור של החזו"א, ז"ע טובא היכן הסמך להחזו"א, דכבר העיר המשנת הדעת עצמו שם וכן צמשת הלוי (בא) דד' הדעת זקנים מצעה"ת דלא כהחזו"א דהצעלי תוס' הא ס"ל דצכה"ג נמי טמא. ועוד יש להעיר דבסוף דצריהם כתבו הצעלי תוס' דדוחק לאוקמי כה"ג שיהי' עור האדם לזן יותר משלג. וז"ע.

הלכות טו"צ (א:ו) ואינה קרוי' נגע ולא מטמאה עד שידי' מראה הנגע עמוק מעור הבשר וכו'.

הנה אי' צתו"כ (פרשתא ד', ה' ד') מראה שפל אין לי אלא מראה שפל. ומנין לרבות את השוה ואת הגבוה ת"ל ושפלה איננה מן העור. וציאר הקרבן אהרן שם דדייק התנא דמפני שאין זה שער לזן טהורה, הא אם יש זה שער לזן אע"ג דהיא שווה טמאה.

והנה מיירי הכתוב שם צמחין. והק' צמ' משנת הדעת (בה"ל סקט"ו) דז"ע דעפ"ז צכה"ג הוי מצי נמי לרבו צהרת שצער הצער דגם זה כתיב (ויקרא יג:ד) ועמק אין מראה מן העור ושערה לא הפך לזן. והרי כאן צהרת צמחין דוקא שמראה הנגע עמוק מעור הצער כדי שיהא טמא.

ונראה ליישב דשאני נגע עור הצער דכיון דהוי התחלת פרשת הנגעים צריך קרא לאשמועינן דטעמא דסימן צער לזן הוא דאם לא הפך השער לזן, ע"כ דאין כח הלזן בא מלמטה, ומשו"ה אינו טמא דאין זה המין הצרעת המסוכן, וכמ"ש צנימוקי הרי"ד הנ"ל (א:ד). ורק אחר שכבר ידעינן יסוד זה, שוב פנוי קרא לדרוש אלל שאר מיני נגעים. ועוד, דצנגעי עור צער כתיב ועמוק אין מראה מן העור, דמ' כד' הרי"ד דבא לאשמועינן דאין המראה בא מעצם העור אלא שהוא חיצוני, ואילו לקמן לא נזכר מראה, רק ושפלה איננה מן העור.

הלכות טו"צ (א:ח) ואינו נגע צרעת עד שידי' בו רבוע בגדים, וכל השיעורין חלבה למשה מסיני.

והנה צפיה"מ שלו הציא הרמב"ם דרשת החו"כ שממנה למידין שיעור נגע ל"ו שערות דהיינו כגרים. וצמ' דעת יוסף (ו:א) הק' דכיון דלמידין שיעור הנגע מן התורה, לאיזה דבר הוצרך הלל"מ, דהא אשכחן שהק' הגמ' כע"ז צמס' מו"ק (ג:) לענין איסור תוספת שביעית, שהק' והני הלכתא נינהו קראי נינהו.

ונראה דשאני התם דצבר הגמרא דהלימוד מקרא דרשה גמורה היא, ואילו הכא הא מסיק הרמב"ם צפיה"מ וז"ל וכלל אומר לך שהשיעור הלל"מ ואלו אסמכתות ורמיזות רמזו בהן הפסוק. עכ"ל. הרי דלאו דרשה גמורה היא אלא אסמכתא ורמז. וכן נראה מדלא מצינו שיעור ו' על ו' צהדיא ולא נראה

לפיכך אין משערין הכל אלא בבינוני שאינו לא לבן ולא שחור.

הנה לפי רוב המפרשים צמתי' (בא) וצמו"כ (פרק א', הל' ד') פליגי תנאי אי אזלינן בשר בשר הנראה או בשר צינוני לדון את עזות הנגע. וראי' לפרש כן, דלת"ק דצמתי' דאמר בהרת עזה נראית בגרמני כהה, מלשון התו"כ דדריש צעור בשר - צעור בשר של נראה, מיכן אמרו בהרת עזה נראית בגרמני כהה, והכהה צושי עזה. וכבר עמד המשנ"א על מה שהרמז"ס מציא לשון צ' השיטות. ונראה דס"ל להרמז"ס דאין זה צאמת צ' שיטות אלא שמתחיל המסנה בהקדמה על סיצת השאלה, דהא בהרת עזה נראית בגרמני כהה. אמנם שכן נראה מל' הרמז"ס צפיה"מ, אבל ז"ע לפי"ז היאך יפרש את ד' התו"כ דתולה בהדיא הני דברים על הא דדנין ע"פ בשר של הנראה.

עב"פ, הק' צס' דעת יוסף (בא) להני דמפרשי דאיכא ת"ק צמתי' דס"ל דאזלינן בשר בשר הנראה, דקשה היאך מטמא הכושי כשמראהו לא הי' מטמא צינוני. הלא פי' הרמז"ן עה"ת (הו"ד לעיל, פ"א הל' ד') דמראות נגעים הן סימנים שיצא לידי צרעת שהוא חולי הגוף. ועוד, דצמו"כ (פ"א, הל' ו') למידין דצרעת גורם צער ומכאוב, ופשיטא שמראה שהוא למטה מד' המראות לא יגרום צער ומכאוב וחולי. והיכי יכולים להסביר שיטה זו דאזלינן בשר בשרו של הנראה.

וי"ל דצוה גופא פליגי אם צרעת צאמת הוא חולי הגוף מדריך הטבע או שסימני צרעת שנאמרו בתורה הוו דבר פלא שלא

שמוכרח מהדרשה שיהא דוקא שיעור צ' שערות לכל ד' של המחי' ושער לצן כשיעור המחי' ושער לצן צידה.

עו"ל דבעינן הלל"מ לדין אורכו כרחצו, דמדרשה הוו ידעינן שיעור ל"ו שערות אבל ס"ד דכל שטח של ל"ו שערות אפי' רוחצו צ' וארכו י"ח וכדומה. אך לא נראה כן מד' הרמז"ס כאן דמסיק **דכל** השעורין הלל"מ.

הלכות טו"צ (א:ט) כל מקום שנאמר בהרת ה"ה לשאר ד' מראות וכו' ויהי' עמוק מעור הבשר וכו'.

דייק מכאן צס' משנת הדעת (סקע"ד) דהרמז"ס רצה לאשמועינן דכל נגעי אדם צעינן שיראה הנגע עמוק מעור הצער. אבל הקשה על זה (צנה"ל סקט"ו) מדרשות התו"כ צשחין (פרש"א ד', הל' ד') וגזי מכוה (פרק ו', הל' ו') דמרבי את השוה ואת הגזיה. וכ' שכבר הק' כן צס' חזון נחום.

ונראה ליישב ע"פ גי' רצינו הלל, "מניין לרצות את השוה לגזיה", והיינו מראה ששוה לשאת שהיא גזיהה כמ"ס בשבועות (ו:), ומ"מ לדעת הרמז"ס ודעימי' היינו שגזיה מצהרת אבל לא שגזיה מעור דצער. וצא הכתוב לאשמועינן דאע"ג דהשאת אינה עמוק כמו בהרת, מ"מ טמא היא.

הלכות טו"צ (א:ט) בהרת שהיא עזה בשלג נראית באדם שהוא לבן בהה, ובהרת שהיא בהה נראית בכושי עזה,

מדרך הטבע. ולעיל (פ"א הל' ד') ציארנו דנראה שיש מחלוקת ראשונים בזה ושייכות דאיכא גם מח' תנאים או אמוראים.

או"ד י"ל בד"א, דאף אם לכו"ע הו' צרעת סימן לחולי הגוף כמ"ש הרמב"ן, מ"מ כאן פליגי אם ע"ס המראה הוא הסימן לחולי זה או שהסימן הוא מדריגת השינוי בניגוד למראה עורו של אותו אדם.

הלכות טו"צ (א:ט) בהרת שהיא עזה בשלג נראית באדם שהוא לבן בהה ובהרת שהיא בהה נראית בכוש עזה, לפיכך אין משערין הבל אלא בבינוני שאינו לא לבן ולא שחור.

א' צמתני' (בא) בהרת עזה נראית צגרמני כהה והכהה ככוש עזה. ר' ישמעאל אומר בני ישראל אני כפרתן הרי הן כאשכרוע לא שחורים ולא לבנים אלא צינונים. ר"ע אומר יש לציירן סממנין שהן צרין נורות שחורות לבנות וצינניות, מציא סם צינוני ומקיפו מצחון ומראה כצינוני, רבי יהודה אומר מראות נגעים להקל אצל לא להחמיר, יראה הגרמני כצפרו להקל והכוש להקל, וחכמים אומרים זה וזה כצינוני. וציאר באל"י רצה דר"ש ורע"ק וחכמים דרשי לקרא דבעור הצפר דבחר צפרו של צינוני אזלינן ובמה שמיטמא הא' מיטמאין כולן, אלא ר"ש סבר דמקיפין אל הנגע מצחון עץ אשכרוע שהוא מראה צינוני ורע"ק סבר מקיפין צסם צינוני מצחון. וחכמים סברי מקיפין את הנגע מצחון באדם צינוני. עכ"ל.

והנה עדיין יל"ע לפי"ז מה היא המחלוקת בין ר' ישמעאל, רע"ק וחכמים. וכדי לבאר, נראה להקדים את דברי התו"כ (פרק ב', הל' א') צפור הצפר שיהא רואה כל הצפר עמו כולו כאחד. והק' החזו"א (צ"י) מזה על דברי רע"ק הג"ל, דהיאך מקיפין צסם אם צריך לראות את צפרו שחון לנגע ציחד עם הנגע. ומיך החזו"א דדין זה דתו"כ נאמר דוקא צינוני וכדי שיראה את הנגע אצל עור הצפר כדי לקבוע עזות או כהות הנגע. ולקמן (פ"ט, הל' ד') הצאנו צעוהשי"ת דמ' מפ' הר"ש והראב"ד לתו"כ שכן הצינו את דין זה.

ונראה להשתא דכולי הני תנאי מודו דצריך לראות את הנגע עם צפר צינוני עמו, פליגי צמי שצפרו אינו צינוני עד כמה צריכים לטרוח לקיים ענין זה שיראה עם צפר צינוני. לרע"ק צריך לשם סם על צפרו ממש אצל הנגע כדי שיראה הנגע אצל צפר שגראה כצפר צינוני. לר"ש א"צ כולי האי אצל מציאים עץ שדומה צצב לצפר צינוני ומקיפין אותו אל הנגע מצחון. ואילו חכמים מקילין יותר דס"ל דמציאים אדם צינוני אצל הנגע, ואף שלא יהי' הראיה סמוך לצפרו ממש, מ"מ ס"ל דסגי בהכי, דהא עכ"פ א"א ליצור מראה צפר צינוני ממש. ולפי"ז ג' השיטות נאמרו בהדרגה מקל אל החמור לגבי עד היכן מטריחין להמציא דמיון לצפר צינוני. לר"ש סגי בעץ. לרע"ק צריך סם על הצפר ולחכמים לא סגי בלא צפר ממש. ועפ"ז יוצא פירוש חדש בדברי ר"ש שאמר צנ"י אני כפרתן, שכיון שהוא המיקל מכל הדורשים עור הצפר דבחר צפרו של צינוני אזלינן, ע"כ הוא אומר שהוא כפרתן של צנ"י, שכפי שיטתו הו' יותר

קל לראות את הנגעים ולבא צמורה אל הכפרה שצא ע"י עונש הנגעים.

אמנם עדיין ז"ע לד' הגר"א ועוד מפרשים דאם רע"ק וחכמים צעיקר מודים לשיטה א' רק דפליגי צפרטיו וכנ"ל, א"כ למה מפסיק דברי ר' יהודה ציניהם דהוא ס"ל שיטה אחרת לגמרי, דפעמים אוליין צתר צשרו ופעמים צתר צשר צינוי. רק לפי הראצ"ד על תו"כ (הוצא צתויו"ט) א"ש דפי' דנחלקו ר' יהודה וחכמים צד' רע"ק מתי מציאים את הסם הצינוי, אצל הרמב"ם ע"כ לא ס"ל כן, דהא לפי' לחכמים צריכים את הסם צין לגרמני צין לכוש, ואילו הרמב"ם לא הביא הדין של סממנים כלל. ומשמע דס"ל להרמב"ם כפי' הר"ש על תו"כ צדזה פליגי רע"ק וחכמים, אם צריך להציא את הסממנים הצינויים או דסגי לראות את הנגע ע"י אומד היאך הי' נראה צאדם צינוי.

ושמא הי' לו להרמב"ם פי' אחר צמחני' לגמרי, דהנה צפיה"מ שלו לא ציאר טעמא דרי"ש ודרע"ק, ורק קודם צציאר דברי ר' יהודה כתב צזה"ל וצא לנו צכתוב שמראות נגעים צהתיחסות לגוף אשר צו הנגע והוא אמרו צעור צשרו וצא לנו כתוב אחר שהם צלי יחס והוא אמרו צעור הצשר. עכ"ל. ונראה שהוא הקדמה לציאור המחלוקת צין ר' יהודה וחכמים. לכן נראה דכך פי' הרמב"ם את מתני': תחילת המשנה צהרת עזה נראית צגרמוני כהה וכו' הי' רק הקדמה, וכמה שהכריח המשנ"א, ועל כן הביא הרמב"ם לשון זה כאן צמשנה תורה, דלא ס"ל דהוי שיטה אחרת ממה דס"ל דאוליין צתר צשרו של הנראה. וכן משמע מל' המשנה עצמו, דאינו

נותן פסק אלא מגיד את המציאות. שוב מציא המשנה את המחלוקת צין רע"ק לרי"ש. ואף שהוא נוגע לראיית הנגע של גרמני או כוש לא נחלקו אם אוליין צתר צשרו של הנראה או של צינוי אלא פליגי צדצר אחר. ונראה דמחלוקתם הוא צדרשת התו"כ הג"ל שיראה צשרו עמו, דרע"ק מציין את דרשה זו כמ"ש החזו"א הג"ל והר"ש והראצ"ד על תו"כ, דהיינו רק שיראה הנגע יפה, וע"כ אם יכול לראותו יותר יפה כשמוקף צסם צינוי אין קפידא צזה. אמנם רי"ש חולק עליו וס"ל כהו"א של החזו"א דאיכא קפידא צזה משום דין דיראה צשרו עמו. אמנם ז"ע צזה כיון דלא מצינו שום א' מן הראשונים שפי' טעם להקפיד ע"י כשמוקף סם צצבע אדם צינוי (וכמה צציארתו לקמן פ"ט הל' ד' צעוהשי"ת). מ"מ י"ל לד' הרמב"ם דלרי"ש איכא גזיה"כ מלשון עוד הצשר דחסר ראיית הכהן אם אינו רואה עור הצשר עמו, ושמא הי' מילתא צלא טעמא. ולפי"י שמא כוונת רי"ש הי' דכיון דכמעט כל ישראל צשרם כאשכרוע א"צ לסממנים, ואף אם איכא יוצא מן הכלל יכול להקיפו צאדם צצשרו כאשכרוע שהוא שכית, רק שלא יכסה את העור צסממנים. רק אח"כ מציא המשנה מח' אם אוליין צתר צשרו של נראה או של אדם צינוי, דלר' יהודה לעולם אוליין לקולא ולחכמים לעולם צתר צינוי.

אמנם ז"ע לפי"י למה לא הביא הרמב"ם את דין הסממנים. הלא הלכה כרע"ק מחציריו. ונראה לייצב ע"פ המשך דברי החזו"א הג"ל דהא דרע"ק צאמת לא מעכב, וכגון שיש צקי שיכול לאמוד על שינוי שנולד ע"י צציבותיו צלא זה. ולפי דברינו הרי

הצבע דומה לצבע ציטוני או שהכהן צקי ויכול
לאמוד את מראהו איך הי' נראה צאדם
שצשרו ציטוני.

הלכות טו"צ (א:ט) אין משערין הבל
אלא בבינוני

בם' שפת שלמה חוקר אם צהרת הי'
נראה כשגל גם אם מקיפין בו צשגל
ממש או דאינו נראה כשגל אלא אצל עור
ציטוני אצל כשהוא לעצמו אינו דומה לשגל,
דא"כ נראה דוחק ששיערו כשגל אם אין
זה מראהו בעצמותו.

והנה אם כשהיתה הצהרת לעצמה היתה
נראית כשגל, א"כ היכי משכחת לה
שצגרמוני אינה עזה כשגל. ע"כ דאינה אלא
צמי שעורו יותר לבן משגל. אמנם כבר כתב
צדעת זקנים מצעלי החוס' (ויקרא יג:ד) דדוחק
הוא שימצא אדם לבן יותר משגל.

ובמש"ב צס' הנ"ל דדוחק לומר שלא
שיערו את הנגע כפי מראיתו
האמיתי, נראה דלא קשה, דכלל הוא שאין
לדיין אלא מה שעיינו רואות, ושפיר שיערוהו
לפי מה שנראה צאדם ציטוני. ואם הי' נראה
כשגל כשהוא בעצמו היו צריכים להקיפו
צמראה שגל ולא צמראה צשר אדם ציטוני. ולא
נראה שיראה כשגל אצל שניהם.

הלכות טו"צ (א:י) לא הי' בה שיער לבן
ולא מחי' יסגיר שבועת ימים וכו'.

הנה דעת רש"י (צפ" עה"ת) וכמה ראשונים
דהסגר היינו שמסגירו צציתו. ועי'

דצרי רע"ק הם רק היתר שיכול להקיף
צסממנים כדי לאמוד על טיב הנגע ולא חשיב
חסרון צדין שיראה צשרו עמו, א"כ אדרבה,
אם הי' פוסק הרמב"ם כר"ש הי' לו להזכיר
שאין להציא סממנים, ומדשחק מזה, נראה
דפוסק כרע"ק דאין קפידא צזה. וגם אין
צורך צזה, וכמ"ס החזו"א.

אמנם ציאר זה לא משמע צתו"כ (פרק א',
הל' ד-ה') שמציא כל לשון המשנה
תחת הדיון צעור צשר של נראה, ולהלן (פרק ב',
הל' א') תחת הדרשה דשיהא רואה כל הצשר
עמו, לא מציא כלום מזה. אמנם שמא י"ל לד'
הרמב"ם צבעל תו"כ חולק על רצי מסדר
המשניות, דכבר יש קצת רא' לזה, דהנה
המשנ"א מפרש דתחילת המשנה צהרת עזה
נראית צגרמוני כהה וכו' לא לפסק הלכה
אמרה אלא כהקדמה לדיון המשנה, וכ' שכן
משמע מלשון הרמב"ם כאן שהעתיק לשון זה
ומסיים לפיכך אין משערין אלא צציטוני. וכן
נראה מדלא ציאר כלל צפיה"מ שלו את דעתו
של ת"ק או שום מחלוקת צינו לאינך תנאי.
אמנם צתו"כ (פרק א', הל' ד') הלשון הוא צעור
צשר צעור צשרו של נראה מכאן אמרו צהרת
עזה נראית צגרמוני כהה, והכהה צכושי עזה.
והנה למה שציאר המשנ"א צד' הרמב"ם
המשך זו א"א ע"פ פי' הרמב"ם צל' המשנה.
וע"כ י"ל דלגמרי הצין את ד' המשנה דלא
צבעל החו"כ, ואולי משום דמשמיט המשנה את
הלשון של צעור צשר של נראה מיכן אמרו וכו'.

ולפי' הנ"ל איכא נפ"מ צין רי"ש לרע"ק אם
הי' צבע אצל הנגע שאינו יכול להעציר
מצשרו, דלרי"ש א"א לראות את הנגע, אצל
קיי"ל כרע"ק דיכול לראות את הנגע אם

אחרונה (ג:א) מפרשים דאינו אלא אמירת הכהן שהוא מוסגר, דהיינו שהוא עומד בספק. אמנם דעת רש"י (פה"ת) והתוס' (מו"ק ז.) היא דמסגירין את המזורע צציתו משך ז' הימים. והתוס' הרא"ש (מו"ק שס) חולק עליהם וכי צה"ל לכך אני אומר דוהסגר את הנגע על שני דרכים, האחד שיסגירו בתוך סימן שיעשה סצירותיו באחד מן הצבעים כדי שיהא ניכר אם פשה כי הפשיון מממא בכל שהוא וכו' וילמד סתום מן המפורש מהסגר דנתקים דכתיב צהו והתגלח ואת הנתק לא יגלח, והסגר הכהן את הנתק, ופירושו שמגלח כל שערות שצצו הנגע ומניח צ' שערות סמוך לנגע להכיר בהן פשיון הנגע וצוה יהי הנתק מוסגר שצעת ימים, ועל דרך השני שיסגירו ויכסו בצלמים צגדים כדי שלא יסיר הנגע ע"י חיכוך וחיפוף. עכ"ל. ובפי' הטור עה"ת הביא רק הדרך הראשון של אצו הרא"ש.

והנה צספר שערי דעת (פרק ט"ו, הע' 62) הק' על פי' הראשון של הרא"ש דצ"ע דא"כ מה פירושו דמתני' (ח:ו) הבא כולו לצן יסגיר. עוד צ"ע דגם צנתקים מצינו דצצצו ראשון קודם הגילוח שצריך להסגר אותו (יג:א) ורק לשצו צ' הוא דאיכא גילוח. והראב"ד צפירושו לתו"כ (סופ"ט) כתב דהטעם דאין מגלחין אכל הנתק צצצו א' אלא צתחילת צצו צ' הוא מפני שאין טצו הפשיון מצינו לנתקים אלא לאחר צצו. ולכאורה צ"ע דאם הרא"ש יפרש את ההסגר הראשון של נתקים דהוי כמו שאר הסגר נגעים, שיעשה היכר סצירות הנגע, למה צריך לזה אם אין שכית צכלל שיפשה. ואם איכא

תוס' הרא"ש (מו"ק ז.) דיט חולקים צוה. וצמשנ"א (א:ג) הק' על פי' רש"י דא"כ מצינו חומר צמוסגר צצמוחלט דצמוחלט כתיב לא יסגירו כי טמא הוא, ועוד מה צורך להסגירו - צלא הסגר נמי צסוף הצצו יוכיחו סימנים עליו. עכ"ל.

ונלענ"ד לייטצ ע"פ דצרי הרצ הצצצנאל צפ' תצריע, וז"ל והיתה ההסגרה כדי שיפעל הטצו והדמיון צו כרצונו ולא ילך פעס צחוף פעס צרחוצות להשתעשע עם צי אדם כי יהי טרוד הטצו צוה ולא יפעל צגוף ההוא כפי טצו. עכ"ל. הרי צוה צבר מוצן דאינה חומרה, שהרי ע"י שהייתו צמקוס א' יתכן שירפא הנגע מהרה, ואם הוא נגע גמור יפשה צמהרה ויכול להתחיל ימי החלטו ולהתצוץ על כפרתו ולא לשהות יותר צספק. ומצאר מחיליו החריוץ לקו' השני של המשנ"א, שדוקא ע"י הסגר צצית הוא דממהר הדצר. ועוד מציא הרצ הצצצנאל פי' אחר שיכול לתרך את קו' הצ' של המשנ"א הנ"ל, וז"ל גם שהיתה ההסגרה לפי שהיתה מסופק אם הוא מצורע אם לא ואם הי' מצורע מדבר עם צנ"א ומטמא אותם הנה מפני זה יצוה להסגירו. עכ"ל.

הלכות טו"צ (א"י) לא הי' בה שיער לבן ולא מחיה יסגיר שבעת ימים, ובשבועי רואהו אם נולד בבחרת שיער לבן או מחי' או שפשת והוסיפה הרי"ז מוחלט וכו'.

הנה הרמצ"ס אינו מפרש את מהות ההסגר. המשנה למלך (יב:צ) והמשנה

חשש צריא שיפשה, א"כ למה לא נטוו על הגילוח הראשון כמו בשני.

ובבדי ליישז את כל הקושיות נראה דל"ל דדייק הרא"ש בתוספתא לפרש דאיכא ז' דרכים זו הסגיר את הנגע, לא שנותן זוה ז' פירושים שונים, דא"כ הו"ל למימר נראה לפרש כזה וכו' אי נמי כזה וכו', וכדומה. אלא כדוונתו דשתייהא אמת ושיש מקראות שנתפרשו כשתייהא או רק כאחת מהם (אמנם הדוחק בזה הוא דל"ל שהטור לא הבין את פי' אציו כך לעומקו, א"נ דנשמט חלק מהדברים מפירושו, וד' יאיר את עיני). כאן לגבי צהרת בעלמא צריך ז' פירושים, שצריך היכר להנגע וג"כ לכסותו שלא יסירו ע"י חיכוך. אמנם איכא גוימי דשייך רק הפי' הב', כמו הא דפרח צכולו, דלא שייך צו הפי' הא' וצוה מיושז קושית השערי דעת הנ"ל.

ולגבי נתק ניתן לפרש את המקראות להרא"ש ע"פ דברי הראב"ד הנ"ל, דאינו שכיח פשיון צנתק צצוע ראשון, ומשו"ה צאמת איננו עושים כלום כדי שיצחין אס פשה, וההסגר הראשון היינו רק צכיסוי צגדים, צצנתק נתחדש סימן מיוחד של גילוח מגזיה"כ ונאמר דוקא צצצוע שני. ולמידין מדין גילוח צצכל מקום דשכיח פשיון צריך לעשות סימן להיכר שיעור הנגע לדעת אס יש פשיון צסוף ז'. ולכן עושין כן צצהרת גם מתחלה. (אמנם, עי' מש"כ הרצ המאירי (מו"ק ז.ו) דפשיון אינו מאי צהסגר ראשון, וז"ע).

א"נ יל"פ צד"א קצת לענין נתק, דצאמת יש קצת חשש לפשיון גם צצצוע ראשון. אמנם, רק צצצוע ז' ניתן גזיה"כ צגילוח

הנתק. ולהרא"ש למידין מגילוח הנתק שצריך לעשות סימן להיכר הפשיון לא רק צצהרת אלא גם צנתק צצצוע ראשון, רק דהוא ע"י צצעים ולא ע"י גילוח. וי"ל דכיון דאין הפשיון שכיח כ"כ צצצוע ראשון, ע"כ לא היתה ראון השי"ת לחייב צגילוח, כיון שעל ידי הגילוח עלול לדחות לאוין צצתורה, כמו אס הוא נזיר.

והנה צדעת זקנים מצעלי התוס' הק' על הרא"ש דאס הכהן סומך על סימני הצצע להכיר שיעור הנגע כדי להצחין אס יש שם פשיון, א"כ צעל הנגע ימחוק הסימן ויעשנו צרחוק, משא"כ צנתק שאינו יכול להזדייף. וי"ל דהא"נ, שרשימת הצצעים ודאי אינו צחינה מוצהקת כ"כ כמו הגילוח, ומ"מ צצהרת שאינה תלויה צפשוין השער, עושין מה שאפשר, ואילו צצצוע ראשון של נתק, כיון דאינו שכיח כ"כ הפשיון סגי צצחינה פחותה דרשימת צצעים.

הלכות מו"צ (א:ו) ואם לאחר שפטריו וטחר פשה הנגע וכו' הרי"ז מוחלם לטומאה.

וז"ל הערוה"ש (פא:ז) נ"ל צרור דאס אחר הפטור נתמעט הצהרת מכגריס אף שלא הלך לגמרי הוה כהתחלת נגע ואינו מטמא צפשוין. עכ"ל.

ולענ"ד נעלם מהרצ ערוה"ש דברי הראב"ד לקמן (ד:ט) דס"ל דצהרת כגריס מצומצם וכנסה לפחות מכגריס וחזרה ופשתה לכגריס כמו שהיתה לא נחשז לפשיון אלא נשאר צטהרתו. וצב' משנת הדעת (פ"א, סקס"ה) דייק מל' הרמב"ם דפחות מכשיעור

הלכות טו"צ (א:יא) בהרת שהיתה עזה בשלג ולאחר ההסגר נעשית בקרום ביצה או שהיתה בתחילה בקרום ביצה ונעשית בשלג הרי היא כמות שהיתה וכו'.

הנה הרמז"ס ס"ל לעיל (א:ג) דכל המראות מטרפין, אבל לרוב ראשונים דס"ל דלא כל המראות מטרפין איכא מחלוקת דדין זה, דמשמע מהמהר"ם והתוס' יו"ט (א:ג) דאם נשתנו למראות שאין מטרפין עמהם הוי שינוי, וכ' הרש"ש (שס) שנידון כנגע חדש. אמנם בתוס' אנשי שם (שס) ומי נפתח (פרפר כט:ד) כ' דאין לדמות צירוף לחילוף. וכ' צחי' א"ש דכיון דלמדין מוהנה הנגע עמד צעניו, א"כ כל שעומד צח' ממראות הנגעים צריך הסגר וכו', עיי"ש. כל זה מצוה צס' משנת הדעת (פ"א, סקק"ב, ובשעה"ש שס). ובשעה"ש (סקרמ"ב) דייק כהנא דב' מד' הר"ש (ד:ז).

והנה יש לחקור צאיזה יסוד נחלקו. ודלמא פליגי אס פחות מכשיעור הוא חסרון בעצם השם נגע כמ"ש המשנת הלוי (אות ח'). וא"כ אין ראיה ממה דלא מטרפי דלא נחשב עכ"פ אותו צרעת כמ"ש החי' א"ש, דכיון דאין בכל א' דין טומאה לא מטמאי אלא אי איכא חידוש של דין צירוף. אבל אס גס פחות מכשיעור נחשב צסם נגע, רק שאינו יכול לגרום טומאה מפני חסרון שיעור, א"כ מדאינס יכולים לגרום טומאה ביחד, ש"מ דאינן אותן טומאה וכנשתחלף מזל"ז נחשב כנגע אחר. וכבר ביארנו לעיל צהל' י' דשאלה זו אס הנגע שפחות מכגרים יש צו שם נגע הוא מחלוקת הראשונים.

אינו נגע כלל. ועי' שם בשעה"ש שכבר נסתפק המנ"ח צזה (מ' ער"ה) לענין מוס צכהנים. וכבר העיר החזו"א (ג:כו) דמד' המהר"ם (ד:ח) מ' כד' הראב"ד. אמנם כ' החזו"א דדברי הראב"ד ל"ע ודייק מהר"ש (ד:ז) דלא ס"ל כן.

הלכות טו"צ (א:י) ואם לאחר שפטרו ומהר, פשה הנגע או נולד בו שיער לבן או מחי' הרי"ז מוחלט לטומאה.

והנה ז"ל הראב"ד צפירושו לתו"כ (צ:י) שאם נחלט צפשיין והלך הפשיין והציא צפריו [ו]טהור אעפ"י שחור ופשה מתחתו, וכו'. עכ"ל. עיי"ש. וכתב צספר משנת הדעת (צה"ל פ"ד סקט"ז) דמשמע דס"ל דלאחר שנטהר צצפרים אף אס נולד צו סיי"ט אין מטמאין אותו, ושאף דנקט דין זה לענין פשיין מסתברא דה"ה לשאר סיי"ט. ושזו כתב להסתפק שם לדעת הראב"ד לענין אס פשה יותר מכגרים דלכאורה פשוט דמכגרים אותו כיון דיש כאן כגרים חדש והספק הוא אס יולד סיי"ט צצהרת האס החדשה זוקקתו לטומאה או דדינה כצוהק, עיי"ש.

ונלענ"ד שהוא דומה למה דאי' צתוספתא (סופ"ב, הוצא צר"ש זא) וז"ל היתה צהרת עד שלא נתיייר ומשנתגייר ונסמכה לה צהרת אחרת, ראשונה אינה זוקקת לטמא צשער לצן וצפסיון ואינו מעכצת את הפריחה. עכ"ל. ופי' הר"ש דאס הפך צראשונה שער לצן או פשה משהו אין השני' טמאה, דאפי' כחוט היוצא ממנה לא חשיבא. עכ"ל. ולכאורה ה"ה צנידו"ד דכיון דנקצע הדצר כנגע טהור גס אינו זוקק נגע אחר לטומאה.

אמנם, באמת דין צירוף נאמר גם כשצ' המראות הן יותר מכגריס כמבואר במה שציארו הראשונים את כל הנפ"מ של צירוף מראות צמתני" (א:ג). ולכן נראה לפרש דצהכי פליגי, דאם הדין צירוף עושה חלות שם של נגע חדש, י"ל דאלו שאינם מטטרפים אלו שאינם מטטרפים מ"מ חשיצי אותו נרעת כמ"ש החוס' אנ"ש, רק שחסר החידוש של חלות שם צירוף, אבל לדין חילוף אה"נ הו' אותו נרעת, אבל אם גם ע"י צירוף כ"א מטמא בשם עצמו, א"כ צהכי דלא מטטרפי, ע"כ דלא רק חסרים חלות שם צירוף אלא שא"א להם להצטרף כיון ששונים צמהותם, וא"כ גם דדין חילוף חשיצי כאילו צא נגע חדש. ועי' מה שציארנו לעיל (פ"א, הל' ג') צענין חקירה זו צמהות הצירוף.

הלכות טו"צ (ב:ג) לובן השערות מטמא בבל מראה וכו'.

ובן אי' צמשה (נגעים ד:א) ששער לבן מטמא בכל מראה לובן ושהוא חומרה ששער לבן מצפסיון. ופי' הרמב"ם שם הטעם משום דפשוין למטה מקרום צינה טהור. וכתב הר"ם שהטעם הוא דש"ל מטמא אפי' למטה מד' מראות כדתיא צמו"כ ומראה הנגע עמוק ולא מראה שער לבן עמוק. עכ"ל.

אמנם צמשה יונתן (ויקרא יג:ד) אי' ושערא לא איתהפיך לחיזור כסידא וכו', ולהלן (שם יג:י) אי' והיא הפכת שערא למחור כקרום ציעתא וכו'. הרי דנקט דהשער לבן הוא כמראה המטמא צעור הצער, דלא כמתני'. והנה צחי' מרן הרי"ז הלוי עה"ת (פ'

חזריע) דייק דשאני מחי' משאר סימני טומאה שגם שם נגע יש צה. וסמך על מה דאי' צמשה (ד:ד) דשער לבן אינו ממעט את הנגע מפני שאין צו ממש, משא"כ מחי' דנקט הגרי"ז דהטעם דאינו ממעט את הצהרת מכגריס הוא מפני שהמחי' עצמה יש צה שם נגע. אמנם מאידך, מצינו צתוספתא (צ:א) טעם אחר להא דשער לבן אינו ממעט משיעור כגריס, והוא משום שהוא ג"כ מין טומאה. וכבר העיר החזו"א (ה:א) על החילוקי טעמים צזה. וצ"ב דעת יוסף (ה:ג) הוכיח מד' התו"כ (מזורע) דשער לבן יש לו שם נגע דדריש החס "נגע" - שהלך לו שער לבן. הרי דמצינו תנא צתוספתא וצמו"כ דס"ל דשער לבן אית לי' שם נגע. וי"ל דצברי התרגום יונתן אולי צהאי שיטה וס"ל דכיון דאיכא שם נגע וצריך להיות לבן, ע"כ צריך להיות צא' ממראות הנגעים כדי ליטמא.

הלכות טו"צ (ב:ז) היתה בו בהרת ובה שער לבן והוחלט בו ואח"כ הלבכה בהבהת והניחה שיער לבן במקומו וטהר ואח"כ חזרה בהרת אחרת במקום הבהרת הראשונה והרי השיער לבן בתובה, והו' הנקרא שיער פקודה ואינו סימן טומאה.

ואם נולד שער לבן מתוך הצהרת והלכה הצהרת וחזרה, והיתה הכל צתוך ימי ההסגר, דעת המשנה אחרונה (ה:א) והמקדש דוד (נ:ט) והחזו"א (ג:יז) דהוי סימן טומאה דלא משגחינן על כל המאורעות צתוך ימי ההסגר. אבל דעת הגרי"א (ה:ג) אינו כן וז"ל וצ"ה דפליגי נמי כשהלכה וחזרה צתוך

מה שרואה צקוף ז', מ"מ שאני דין צהרת קודמת לשער לכן, ולא אמרין דמה שנעשה צתוך ז' לאו מידי משום דעשוי להשתנות הוא, דודאי דבר הוא רק דאיכא גזיה"כ דאינו צריכים להחשיצו.

הלכות טו"צ (ב:ח) ה' בו בהרת בגרים ובה שתי שערות והוחלט והלך ממנה בחצי גרים ומהר ונשארו שתי השערות בחצי גרים הנשאר וחזר חצי גרים במקום זה שהלך והרי שתי שערות לבנות בבחרת בגרים אינן סימן טומאה עד שיהפוך שתי השערות בהרת אחת.

הרי דפסק הרמב"ם כחכמים דמתני' (ה:ג) ודלא כרע"ק דס"ל דנשער פקודה כזה טמא. והנה כתב הרש"ש דרע"ק וחכמים אזלי לשיטתייהו צמתני' דלעיל (ד:ח-ט), דאי' התם צהרת כגרים ופשתה כח"ג והלך מן האוס כח"ג רע"ק אומר תראה צתחילה, וחכמים מטהרין. צהרת כגרים ופשתה כחצי גרים ועלה והלך מן האוס כחצי גרים, רע"ק מטמא וחכמים מטהרין וכו', עיי"ש. הרי דלרע"ק רואים את החצי גרים כהמשך מהנגע הראשון. ונראה דס"ל דחצי שיעור עדיין יש בו שם נגע וצוה נחלקו עליו חכמים.

והנה הרמב"ם לעיל (א:) כתב דצהרת פחות משיעור גרים אינו נגע צרעת. ודיק מזה צס' משנת הדעת (סקס"ה) דס"ל להרמב"ם דאינו נידון כלל לנגע. והרי"ז א"ש למאי דקיי"ל כרצון דרע"ק ע"פ המצואר לעיל. אמנם מרש"י (בכורות לד: ד"ה או עד שתחמעט) חזין דאיכא איסור לקצץ נגע גס פחות מגרים, וכמצואר באגרו"מ (קדשים, סי'

הסגרו וכו' ורצון מטהרין דלריך שיהפך אותו הנגע ממש, והכא אף שהוא נגע אחת, מ"מ אינו נהפך מאותו הנגע ממש ומש"ה מטהרין רצון דכיון דהוי נגע אחר ולא הוי השיער לכן סימן טומאה הוי כמו שהלך השיער לכן. עכ"ל.

והנה שי' החזו"א ודעימ' מוכרחת לפי סברת החזו"א צענין ימי ההסגר, שכתב התם שאין מאורעות תוך ז' נחשבות כמחלטות אלא עשיון להשתנות, והעיקר תלמה תורה צטיצה סוף ז'. אמנם נראה מדברי מנחת הראשונים שלא הבינו כן, וז"ל הראב"ד (תו"כ בד) כיון שחזר לתחלתו צקוף שבו עשה שצא הכהן לראותו אין לכהן אלא מה שעיניו רואות. עכ"ל. וצדעת זקנים מצעלי התוס' (פ' תזריע) כ' דהטעם של ימי ההסגר הוא שיוכל הכהן להבחין בפשיון, דאם רואהו תמיד בכל יום ויום, שמה יפשה לאט לאט ולא יבחין אפי' צקוף שצבר הורגל במראיתו החדש לפי מה שנתוסף בו קצת בכל יום. הרי דלהי ראשונים אין חסרון צמוצהקות הסימן שנראה צתוך ימי ההסגר, רק דאיכא גזיה"כ שתהי' הראי' צקוף ז', והצעלי תוס' ציארז טעם הגזיה"כ. והנה אם נאמר כהחזו"א דלא משגיחין כלל אשינויים צצתוך ימי ההסדר דכיון דעשיון להשנות אין לסמוך עליהם, א"כ דברי הגר"א קשים, דמאי שנא דין צהרת קודם לש"ל, אכל אם ננקוט כהני ראשונים, שפיר ניתן להאמר כדברי הגר"א, דשאני דין צהרת קודם לש"ל, דאם אין צהרת קודם ממש, ע"כ אין הש"ל סימן טומאה, וצמה דנעשה צתוך ימי ההסגר אין גריעותא, דאם כי איכא גזיה"כ דאין הכהן פוסק אלא כפי

מתוכו ממש, אבל לרע"ק דאין הסימן טומאה שייך להנגע שהוא צו דוקא, א"כ לו יצויר שסימן טומאה שלו ימצא בנגע אחרת שגם זה יחשב כמו פושה לתוכה. ונראה דצ"ל זה מצינו במתני' (נגעים ויה) ונחלקו צו ר"ג ורע"ק: צהרת כגרים ומחי' כעדה מקיפתה וחזן למחי' צהרת, הפנימית להסגיר והחיצונה להחליט וכו' נתמעטה והלכה לה רבן גמליאל אומר אם מצפנים היא כלה סימן פשיון לפנימית והחיצונה טהורה. רע"ק אומר צין כך וצין כך טהורה. וצפיה"מ להרמב"ם שם פי' דנחלקו ר"ג ורע"ק בפשיון מהפנימית לתוך המחי' אם הוא סימן טומאה, דרע"ק ס"ל דאינו פשיון דהוי כמו פשיון לתוך הבהרת. וכן מצינו צהריא בתוספתא (צד) דטעמא דרע"ק הוא משום שאין הנגע פושה לתוך הנגע. וציאר הגר"א שם דס"ל לרע"ק שהפשיון בתוך הנגע שחונה לה הוי כמו פשיון לתוכה אף שאין זה בתוכה ממש.

ולבאור תמוה הוא צמה שייך זה לענין פשיון לתוכה. והרי זה פשיון מחוזה לה למקום שלא הי' נגע זה מקודם. אלא ע"פ הנ"ל א"ש דכיון דס"ל לרע"ק דאין הסימן טומאה תלוי על אותו הנגע, א"כ הכלל דאין הבהרת פושה לתוכה א"א להיות דין באותו נגע דוקא, דהא אין הסימן טומאה תלוי על אותו נגע, אלא הוא דין בנוגע לכל מקום נגע, ולכן צה"ג דמחי' של נגע אחר מקפתו לא שנה הפשיון לתוכו מהפשיון לתוך עצמו.

אמנם, כנראה דשאר חכמים ס"ל דדוקא בענין הפיכת ש"ל דאיכא קרא למעט הפכתה חזירתה, צוה מקפידין שהסימן

כ"ה). וצ"ב משנת הדעת (שעה"צ פ"א, סקקע"ג) הוכיח מד' הראצ"ד (לקמן דט) דס"ל דנגע לאחר הפטור שנססה לפחות מכגרים וחזרה ופשתה דהרי היא כמות שהיתה, ודלא כנגע שהלכה לגמרי. הרי דמ' מרש"י והראצ"ד דנגע פחות מכגרים מ"מ יש לו שם נגע. ולכא"ו צ"ע דלפי הנ"ל אחי סבירא זו כרע"ק ולא כחכמים.

והנה בספר יד הלוי (נגעים ה"ג) ציאר דעת רע"ק בשער פקודה צד"א, דס"ל לרע"ק דכיון דהוי הש"ל סייט לחצי הנגע סגי בזה ליחשב סימן טומאה לכל הנגע, ולא נתמעט מקרא דהפכתו חזרתה. א"כ יכולים חכמים לנצור דאיכא שם נגע על פחות מכגרים, ומ"מ אם צא הש"ל רק מכה חצי הגרים מ"מ נתמעט מקרא דהפכתו חזרתה. וממשניות דסופ"ד י"ל דג"כ אינה ראי' לענין שם נגע לחצי שיעור, דהא צמשה י' קאמר רעק"א דאפי' כשהלך האור הראשון כולו נידון כאותו נגע. הרי דאית לי' סבירא דהנגע האחרון הוא המשך מהראשון גם בלא טעמא דחצי שיעור.

והנה לפי דברי הספר יד הלוי, נמצאו למדים בדעת רע"ק בשער פקודה דאין הסימן טומאה תלוי על השיעור נגע, דאע"פ דודאי צריך להיות הסימן בתוך הנגע או בפשיון אצל הנגע, מ"מ א"צ לצא בסיבת הנגע. והנה איכא דין דאין הנגע פושה לתוכה (נגעים ו"ג). ויש לחקור בדבר זה מה נקרא לתוכה. ונראה דתלוי על הנ"ל, דלחכמים שצריך הסימן טומאה להיות נגרמת ע"י אותו נגע עצמו, א"כ לא שייך הסימן טומאה אלא להנגע שהוא צו, וע"כ לא שייך מתוכו אלא

והמהר"ם (ה:ג) פירוש אחר צדעת עקצית, והיינו דמדחזר הנגע צאתו מקום שנשאר השער לכן, ע"כ דלעולם לא נרפא, והוא אותו נגע. אמנם מ' מהרמז"ס דלא ס"ל הכי וכן ממה דחילק הראב"ד את הדברים האלו לז' פירושים, א' כהרמז"ס וא' כהמהר"ם. ונראה

דהרמז"ס א"ל לטעם זה אלא יוכל לסבור כמ"ס החזו"א (ה:כא) צמה שצ"א צדעת עקצית, וז"ל נראה דסבר דכל שס"ל איתהפיך ע"י נגע הוא מזיק אף שנשאר צלא נגע וכשיפגוש צנגע אחרת חוזר ומתלווה עם הנגע להפסד האדם כלו. עכ"ל. הרי דאף אם אין זה אותו נגע שחזר, מ"מ ס"ל לעקצית דכל שס"ל דאיתהפיך ע"י נגע יש בו כח הטומאה כשנחזר עם עוד נגע אף שהוא נגע אחרת.

והנה בספר שפת שלמה (ה:צ) הק' על דברי החזו"א האלו דלכאורה צ"ע דענין שער לכן הוא לגלות שיש כח לזהרת שמהפכת שער, ולא שהשער הוא הטומאה אלא סימן לזהרת. אמנם נראה דאישתמיטתי' מש"כ החזו"א במקום אחר (א:א) דצאמת אין לומר שהשער לכן הוא רק סימן על איכות הנגע אלא דגויה"כ היא שטומאתו של הנגע תלוי בסימני טומאה. ומוכיח כן מהא דכתבו הר"ם והרא"ש (ו:ד) דהתולש סימני טומאה אף לאחר שהחלט האדם נעשה טהור. ועי' צפ' משנת הדעת (צה"ל פ"א סקכ"א) מה שהאריך צענין זה.

הלכות זו"צ (ב:ט) **ספק שער לבן קדם ספק הבהרת קדמה הרי"ז זמא.**

הנה צר"ש (ד:יא) הביא מה שנתקשה ר"ת דמ"ט דרבנן לטמא בספק שער לכן

טומאה יתייחס דוקא אל הנגע הזה שהוא צו, אבל לגבי דינים אחרים כגון פשיון מודו דכל מקום נגע שזה. רק רבן גמליאל ס"ל דיש ללמוד מדין הפיכת שער לכן לשאר סימני טומאה לייחס הסימן טומאה דוקא אל אותו נגע שהוא צו.

והנה צמה שכתבנו לעיל צדעת רע"ק דאין הסימן טומאה תלוי' על אותו נגע שבו, יש להקשות, דא"כ הו"ל לפסוק כעקצית צן מהללאל (שם ה:ג) דאפי' הלכה כל הבהרת והניחה שער לכן במקומו ושוב חזרה הנגע דטמא. וצ"א הרמז"ס צפיה"מ שם (וכ"כ הראב"ד (עדויות ה:ו) צפ"י הראשון שלו) דעקצית ס"ל דכיון דנהפך השער ע"י איזה צהרת הוא סימן טומאה. והנה החזו"א (ה:כא) כ' צ' ציאורים לשיטת חכמים צמה דנחלקו על עקצית, א' דכיון דנשאר צלא נגע צטל כחו, צ' דאין שער לכן מתלווה אלא עם נגעו ולא עם נגע אחר. ונראה לצ"א דרע"ק וחכמים נחלקו בזה. רע"ק מודה לעקצית דאין הסימן טומאה תלוי' על אותו נגע אבל מ"מ אם הלך כולו לגמרי כבר צטל כוחו של אותו שער, ואילו חכמים ס"ל דאין שער לכן מתלווה אלא עם נגעו, והיינו שהשער לכן נגרם ע"י הנגע כולו ולא רק מקצתו כמו לרע"ק.

אולם למש"כ הרמז"ס צדעת עקצית צן מהללאל לכאורה יש לשאול דהיאך הוא שער לכן זה סימן שזהרת זה טמא – הא ודאי כו"ע מודו דשער לכן על היד אינו סימן טומאה לזהרת שעל הרגל, וה"ה כאן דצ"א השער לכן מכח צהרת אחרת, למה יהי סימן טומאה על הבהרת שיש שם עכשיו. ונראה דע"כ פ"י הראב"ד (עדויות ו:ה, צפ"י השני שלו)

יכול להתפאק. ולכאורה איזו הלכה צאו לאשמועינן כאן. וי"ל דצא ללמדנו שאף שיכול להיות צהרת טמאה קטנה כגרים, מ"מ לא יוכל המזורע להתעלם ממנו ולהתאפק ממכאובו, אלא הכל ידעו ממנו. וע"כ דהיינו משום שהוא חולי שגורם צער לכל הגוף וגם חלות על כל הגוף ע"פ הלכה, ומוגע לכמה הלכות, וכנ"ל.

עוד י"ל דצוה מצוהר הטעם למה שדייק בספר מים טהורים (נגעים ביה) דכל מנוגע שצא לכהן צריך הכהן לראות את כל גופו לנגעים. וע"פ הנ"ל י"ל דכיון דאיכא חשש צרעת במקום א', נמצא דאיכא חלות של חשש צרעת על כל גופו, וממילא חל חיוב דיקקה גם על כל גופו.

הלכות מו"צ (ג:ב) המח' מטמאה מכל מראה בין שהי' מראה המח' אדום או שחור או לבן והוא שלא יהי' הלבון מארבע מראות שביארנו.

הנה במשנה (ד:ב) תנן דהמחי' מטמאה בכל מראה. ובתוספתא (א:ב) אי' יותר מזה שהמחי' מטמא בכל מראה אפי' לצנה בשחור ושחורה בלבן. וכן משמע מהרמב"ם דהכל מראה טמא בכל אדם רק שלא יהי' מארבע המראות של נגעים. אמנם, הר"ש והרא"ש והרע"ב שם והתויו"ט (ו:ו) צ"ש הרלב"ג כתבו דדוקא כשמראה המח' הוא כמראה בשרו הוא דהוי סימן טומאה. וכבר כ' החסדי דוד דדברי התוספתא הם ראי' לש' הרמב"ם. ובס' שם עולם (ויקרא יג:) נשאר צ"ע על הר"ש ודעימי' מדברי התוספתא.

קדם ספק הצהרת קדמה, דהלא איכא חזקת טהרה. ותירץ ר"ת דמייירי כגון שהחלט צנגע א' ונולד צו ספק נגע זה, וס"ל לרצנן דכשיתרפא מהראשון מחליטין אותו על השני. והנה כבר העיר בחי' החתם סופר (נדה יט.) דמה ענין נגע זה לזה. אך לא הצנתי מה שכתב ליישב דכוונת ר"ת דמ"מ חזקת טהרה ליתא וע"כ טמא מספק, דהא כיון דאין ענין נגע זה לזה, א"כ למה חסר בחזקת טהרה צנוגע להנגע השני.

ולענ"ד נראה דיש לחקור אם הצרעת היא סימן של חולי על כל הגוף או רק על אותו מקום שצער. והנה ז"ל הרלב"ג (ויקרא יג:) וכאשר נתחזק החולי עם הסגרו אז יורה על זה העפוש צגוף ולזה יורה הצרעת. עכ"ל. הרי דנקט דנגע עם סימן טומאה הוא סימן שיש חולי צחור הגוף. וכן נראה מלשון החזו"א (ה:בא) וז"ל נראה דסצר (עקצא צן מהללאל) דכל שש"ל אתהפיק ע"י נגע הוא מוידק אף שנשאר צלא נגע וכשיפגוש צנגע אחרת חוזר ומתלווה עם הנגע להפסד האדם כלו. עכ"ל. הרי דנקט דלירוף נגע עם סימן טומאה הוא מורה על הפסד הגוף כולו. וא"כ שפיר מוצן היאך שייך נגע זה לזה, דכל נגע מורה לא רק על חולי העור באותו מקום אלא גם על חולי הגוף כולו.

ושמא יש לצאר עפ"י כוונת החו"כ (פרשת נגעים, א:ו) והי' צער בשרו [נגע] מלמד שהוא מטער ממנו ומנין שאף אחרים מטערים ממנו רואים אותו שהוא מטער ת"ל לנגע. ופי' הר"ש משאנך שם שמגיד הכתוב שהנגע מכאוב הוא וצ"כ מטער, וגונת ממכאובו עד שאחרים יודעים ואינו

עליהם צוה שגם הם יסבירו שמח' ענמה אין צה חולי צרעת, דמ"מ היא טומאה מפני שהיא נגע צפני"ע צפני"ע צפני"ע מה שהיא סימן לחולי הצרעת, וכל' רש"י שם דמח' היא שם אחד מן הנגעים.

ובמילא ללא קשה ש' הר"ש ודעימי' מדברי התוספתא, די"ל דהאי תוספתא סתם כר"מ, וכמו שהוצא דעתו צמק"א בתוספתא אף שלא הוצא צמתני', אבל הר"ש ס"ל דמתני' אויל אליבא דרבנן ועדיף ל' הכלל דהלכה כרביס. מאידך הא דפסק הרמב"ם כר"מ בתוספתא הוי משום דנסתיע מהא דסתם אידך תוספתא כוותי', ועוד משמע ל' להרמב"ם דמתני' פסק כוותי' דר"מ.

הלכות פו"צ (ג:ה) בהרת בגדים מצומצם ובאמצעה מחי' בעדשה מצומצמת הרי"ז מוחלט.

בם' משנת הדעת כאן (סקל"ו) פי' דקמ"ל צוה שמקום המח' אינו ממעט את הצהרת ודלא כש' הרמב"ן והר"ן (קידושין כה). דצעינן שיעור כגריס צהרת מלכד המח'.

והנה כבר הקשו על שיטת הרמב"ן והר"ן ברש"ש שם וצהגהות הגר"ז מלכד ז"ל על ח' הרמב"ן, דהא אי' צהדיא צמשה נגעים (ד:ו) צהרת היא ומחייטה כגריס. וראיתי צס' משנת הדעת (צה"ל סק"ט) שהביא מס' תורת נגעים (סי' מ"ו) שרצה לייסד את ד' הרמב"ן והר"ן ופי' דאין כוונת המשנה דליכא כגריס צהרת בלא המח' אלא דרק אין כגריס צהרת צמקום אחד, וקמ"ל דמח' אינה

והנה אי' בתוספתא (צד) צהרת וצה מח' פחותה מכעדשה ר"מ אומר יסגיר וחכמים אומרים אין נזקקין לו. ופי' הגר"א שם דמייירי צהרת שאינו אלא כגריס מלומנס ור"מ ס"ל דאף שאין המח' סימן טומאה, מ"מ מטטרפת לכגריס, וחכמים ס"ל דכיון שאינה ממין הטומאה אינה מטטרפת כלל. והנה החזו"א (ה:כ) הוכיח דהרמב"ם פסק צוה כר"מ, עיי"ש. מאידך, הר"א ש (ו:ג) חידש אוקימתא צמתני' כדי שלא לאוקמי סתם מתני' כר"מ, דפשיט"ל דקיי"ל כרבנן.

והשתא י"ל דהנה להרמב"ם דס"ל דמח' לעולם נחשבת כחלק מהנגע, א"כ אין זה צאמת בכלל צשר צריא, רק שלא נראה שם מראה נגע, ולכן הוי צשר חי ולא מת אבל אין הסימן מהא דהדר לצריאותו. וא"כ לא שגא מליזה מראה של עור הוא, ואפי' שחור צלצן וכו'. מאידך, לשא"ר דס"ל דקיי"ל כרבנן דאין מח' פחותה מכעדשה מטטרפת לשיעור הצהרת, ע"כ דהוי דבר אחר ולא מהנגע. ולדעתם הטעם דמח' הוא סימן טומאה היא משום דהוי צשר חי ממש, שהוא צריא, וכמצואר צדצרי הרלב"ג שמוצאים צתוס' יו"ט הנ"ל, שהמחיה מורה על העפוש של חולי צצא מתוך הגוף דע"כ מתחיל מצחוץ ולא מהמרכז. וע"כ כשיש עור צריא צמרכז הוי סימן טומאה. ולכן הצריכו דוקא מראה עור האיש למח', שהוא סימן שצאמצע אין שם חולי צרעת.

והשתא לד' הרלב"ג א"ש ש' הראשונים (הרמב"ן והר"ן לקידושין כה). דס"ל דאפי' צמח' כעדשה אין המח' מטטרפת לצהרת לשיעור כגריס, דהא לאו מקום צרעת הוא. ומ"מ יש מקום להחולקים

נתמעטה, ר' מאיר מטמא וחכמים מטהרים שאין הנגע פלשה לתוכה. אמנם, במשנה ב' אי' צהרת כגרים וזה מחי' כעדשה וכו' רצתה המח' טמאה, נתמעטה טהורה. ולא מצינו שחולק ר"מ על דין זה. ובאלי' רבה (ו:ג) פי' הטעם לזה וז"ל דהתם בכעדשה המח' סימן טומאה היא וכי נתמעטה אזיל הסימן טומאה וגרפאת אפי' ר"מ מודה דלאו פסיון הוא אלא הסימן טומאה הוא דאזיל וגרפא דאלת"ה הלכה לה המח' דתנן בכ"מ היכי משכחת לה הא פסיון היא אלא התם אפי' ר"מ מודה דלאו פסיון הוא אצל הכא בפחותה מכעדשה דלא הויא סימן טומאה כלל קסבר ר"מ כי נתמעטה פסיון הוא. עכ"ל. הרי דס"ל דאף לר"מ דס"ל דהפוסה לתוכה טמאה, מ"מ ס"ל דא"א להיות הפסיון סימן טומאה אם ע"י אותו פסיון גורם הסתלקות סימן טומאה אחר, דהיינו המח'. מיהו הרא"ש (ו:ג) פי' בד"א, דלא פליג ר"מ צרישא משום דאין צהרת כגרים בלא המח' ואין נגע פחות מכגרים מטמא בפסיון אצל כסיפא יש צהרת כגרים בלא המח'. עכ"ל. ומוצן שהגר"א לא רצה לפרש כד' הרא"ש מכיון שלא רצה לחדש אוקימתא כזה צד' משניות זה לאחר זה, לומר דאחד מיירי באין צהרת כגרים בלא מח', ושבו מיירי ביש צהרת כגרים בלא המח'. אמנם, יל"ע למה לא פי' הרא"ש כהגר"א.

והנה דעת המהר"ם (ד:י) דנגע שיש בו צ' סימני טומאה מחליטו הכהן על סימן זה וחוזר ומחליטו על סימן השני. וצ"א צס' משנת הדעת (צה"ל פ"א סקכ"א) דטעמ' הוא דע"ס הסימן טומאה הוא סיבת הטומאה וכיון שיש צ' סי' ט יש צ' סיבות לטמאותו,

מפסדת את הריצו. אמנם אי' בהמשך המשנה התם צהרת היא ומחייבה כגרים ושער לבן בתוך הצהרת הלכה המח' טמאה מפני שער לבן, הלך שער לבן טמא מפני המח', ר"ש מטהר מפני שלא הפכתו הצהרת כגרים. והק' צה"ל הנ"ל דצ"ע לפי דברי התורת נגעים דא"כ מדוע ס"ל לר"ש דלענין שער לבן אין כאן צירוף של צהרת כגרים אם לא שנאמר דר"ש ס"ל דלענין ש"ל דוקא אין כאן צירוף של צהרת כגרים. ודוחק הוא וגם פשטות לשון המשנה משמע דצהרת מאטרפת לכגרים. ע"כ.

ולעצ"ד נראה דיש ליתן טעם דדוקא לענין ש"ל הוא דאזיל שייך צירוף המח' לשיעור גרים. דהנה צס' נחלת בנימין (נגעים ו:ז) הביא לשון רש"י והר"ן בקידושין שם שכתבו דמח' הוי שס אי' מהנגעים. ורצה להוכיח מזה דאין המח' רק סימן טומאה כמו פסיון ושער לבן אלא מין נגע בפני"ע, ושלכן נקט מח' (ו:ז) כ"ד ראשי אצרים באדם אינם מיטמאין משום מח', דכזה מיושז קושיית הראשונים אמאי נקט מח' ולא צהרת, עיי"ש. עפ"י נראה דמוצן היטב דאע"ג דדינו של מח' להצטרף עם הצהרת לשיעור גרים, מ"מ איכא סבא להצטרף שהשער לבן שהוא סימן טומאה להצהרת יהי' צהרת כגרים דוקא ולא חשיבא המח' כיון דהמח' סו"ס מין נגע אחר הוא.

הלכות טו"צ (ג:ה) היתה המח' פחותה מכעדשה וכו' נתמעטה המח' במה שהיתה או שהלכה לה הרי זה במות שהיתה.

הנה במשנה (נגעים ו:ג) מצינו דדין זה מחלוקת התנאים, דאי' התם

הלכות טו"צ (ג:ו) בהרת בגדים ובשר חי בעדשה או יתר מקיף אותה מבחוץ, ובהרת שני' מקפת את הבשר החי וכו' נתמעט הבשר החי שביניהן או שהלך בולו בין שהי' מתמעט ובלה מבפנים בין שהי' מתמעט מבחוץ חרי שתייהן בבהרת אחת שאין בה סימן טומאה.

א) הנה פליגי בזה צמח' (וה) דאי' התם נתמעטה והלכה לה רצן גמליאל אומר אם מצפנים היא כלה סימן פשיון לפנימית והחילוה טהורה ואם מצחו החילוה טהורה. רע"ק אומר צין כך וצין כך טהורה. והנה הרש"ש כאן ציאר את ש"י רע"ק ע"פ מה דכתב הא"ר (ו:ג) דע"כ לא פליג ר"מ אלא צמח' פחותה מכעדשה אבל כעדשה כיון שהיתה סימן טומאה ועתה הלכה לה תולין דאדרבה הנגע התחיל להתרפאות. ולכן הכא מטהר רע"ק צין כך וצין כך דכיון דהמחי' היתה סימן טומאה לחילוה ועתה נתמעטה והלך סימן הטומאה, אדרבה אנו תולין דנגע מתרפא והולך ולכן אינו סימן פשיון לפנימית. את"ד.

אמנם לכאורה נראה שיש לחלק, ושלכן לא פי' הגר"א עצמו כן הכא. והיינו דלעיל מיירי צמח' ופשיון שהיו סימני טומאה לאותו נגע, אבל הכא המחי' היתה סימן להחילוה אבל הפשיון הוא מהפנימית. וא"כ אף דחזינו דהטומאה מסתלקת מן החילוה, אין זה ראוי שמסתלקת מן הפנימית, ואדרבה חזינו דהפנימית מתחזקת. ושם ראיתי שכן פשיטא לי' להגר"צ סורוקין שליט"א בס' נחלת צנימין (נגעים ו:ה, אות ג') דלריך לחלק הכי, עיי"ש.

ומשו"ה שייך לומר דמחליטו צ' פעמים. אמנם צמח"א (שעה"ל, פ"ד, סקל"ה) הוכיח דהרא"ש (ה:ב) לא ס"ל כן, שכן דאם הי' שער לצן שהלך אחר החלטה ושם חזרה דלא אמרינן דהוא נגע אחר וכשיטהר יציא צ' קרבנות אלא הרי היא כמות שהיתה, וכלשון המשנה שם. וכן הראה מפי' צ' צמח"ס אשר הוצא בתוס' יו"ט (ד:י). ועיי"ש בשעה"ל. והרי משמע דהנגע הוא העיקר והשער לצן או מחי' או פשיון סימנים צעלמא הן.

והנה אם צמח' סימנים צעלמא הן, א"כ לכאורה אינו יכולים לפרש כדברי הגר"א הנ"ל, דהא אם הלך סימן א', נהי דחסר הסימן אבל מנ"ל לגרוע בשביל זה את ענף הנגע עד דינמא דענף הטומאה של הנגע נסתלק מכאן ואין הפשיון שצפנינו סימן טומאה. ושם משו"ה מייאן הרא"ש כאן מלפרש כהגר"א, דהרא"ש אולי לשיטתו.

וברעת הרמב"ם כ' צמח' הדעת (צ"ל פ"ג סק"י) דהי' לו שיטה שלישית צביאור החילוק צין צ' המשניות הנ"ל, דלא כהגר"א ודלא כהרא"ש. ונחלת צנימין (ו:ג) ציאר עוד טעם אחרת לחלק צין הני צ' משניות, דמחי' כעדשה אית צ' שם נגע, ומשו"ה מודה ר"מ דלא שייך פשיון לתוכו דהרי"ז פשיון לתוך נגע, אבל כשמחי' פחותה מכעדשה, אף דמטורף לשיעור נגע, מ"מ היא עצמה לאו שם צרעת צ' וע"כ שפיר נחשב פשיון לתוכו לסימן טומאה. ויתכן דזוהי ש"י הרמב"ם. ונמצא דלפי"ז מחלוקת ר"מ וחכמים הוא לענין פשיון לתוך הנגע, אם תלוי על פשיון לתוך מה שיש שם נגע או לתוך מה שמצורף לטומאת נגע.

ממילא לא רק שאינה סימן טומאה, אלא שמפסקת את שלימות הנגע שהיא בתוכה, וע"כ החלוונה טהורה לגמרי.

עו"ל דהנה בתוס' יו"ט (ו:) הביא מפי' הרלב"ג עה"ת מש"כ צענין מחי' ו"ל שזה יורה על שזה העפוש צא לזה המקום מהבשר והעור מחוץ מהם. ולזה מגיע אל מקיף המקום ההוא קודם שיגיע אל מרכזו. ולזה יורה שזה העפוש הגיע שם ממה שנדחה אליו מהעפוש מפנימית הגוף. וזה שאם היתה התחלת הייט זה הנגע צבצר [והעור] שהוא [צו] [ולא מפנימית הגוף] הי' מן הראוי שיהי' התחלתו צמרכו ואחר יתפשט לחוץ. וזה מצויר מאד. עכ"ל. הרי דרך הנגע שהוא צא מפנימית הגוף, וע"כ מתחיל מההיקף ולא מהמרכז באותו שטח של עור, ומשו"ה כשרואה נגע ובשר חי צאמצע, סימן הוא שאכן הוא נגע טומאה. ו"ל דלפי' המהר"ם הנ"ל בדעת רע"ק זהו גופא מה דצא הכחוצ לאשמועינן – ומחית בשר חי בשאת, שמחי' בתוך הנגע אכן סימן היא שהנגע טמא שהרי כך דרכו של נגעים טמאים שנדחה העפוש מפנימיות הגוף להקף של איזה שטח צעור, אבל אם רואים שטח צעור שכולו לבן איננו יודעים את מקור העפוש בלא שאר סימנים, ורק מסגירים. אמנם, אם צכה"ג שיש מחי' בתוך הצהרת ובתוך המחי' יש עוד צהרת, ע"כ דאין זה נגע טמא לדעה זו, שהרי רואים בעליל שהעפוש צא מהמרכז שהרי אם צא מבחוץ לא הי' היקף של בשר חי מפסיק. וילפינן דבר זה מקרא ממילא, דכיון דהכתוב צא לאשמועינן את סברת הרלב"ג דמחי' הוי סימן טומאה מכיון דמוכית דאין הטומאה

ביהו, ע"פ מה שכתבנו לעיל (צט) בעזהשי"ת נראה שיש ליישב את דברי הרש"ש, דשם הבאנו ראיות מלשון הרלב"ג והחזו"א שהנגע הוא סימן של חולי כל הגוף ולא רק אותו מקום שצבור. ועפ"י ביארנו דעת ר"ת שיש להחזיק טומאה מנגע לנגע. ולפי"ז י"ל סברת הגר"א גם צב' נגעים, דאם נגע אי' נתחלש ואבד את הסימן טומאה שלו, לא מסתבר שע"י אותו מעשה עצמו נתחזק נגע אחרת לעשותו טמא, שהרי מיעוט המחי' אינו מורה רק על טהרת הצהרת החלוונה אלא על טהרת הגצרא עצמו.

(ב) **הנה** על דברי רע"ק צמתני' הנ"ל דצין כך וצין כך טהורה, פי' המהר"ם דהחלוונה טהורה לגמרי, דאינה קרוי' נגע דכתיב ומחית בשר חי בשאת, שיש מחי' בתוכה לחוד, ולא שיש מחי' בתוכה וצהרת לפנים הימנה. והקשה עליו הרש"ש דתימה דמקרא לא משמע למעט אלא מדין מחי', אבל לא שלא יקרא נגע כלל אף להסגיר.

והנה כבר הבאנו לעיל (ג:) את דברי הנחלת צנימין (ו:) שהוכיח שהמחי' היא שם נגע צפנ"ע ע"פ ד' רש"י והר"ן בקידושין (כה.). וכע"ז הוכיח צס' משנת הלוי (נגעים ויה) מעצם המשנה הנ"ל עצמו דמהא דלא מצטרפין הפנימיות עם החלוניות להיות נגע אי' שיש בו מחי', ע"כ חזינו דהמחי' היא בשר חי ולא מקרי חיבור. והשתא י"ל דמקרא הנ"ל דמחית בשר חי בשאת צה צשעתה דלמדן מזה דמחי' הויא סימן טומאה לשאת, כרוכה בזה ג"כ מה דאינה מגרע משלימות השאת אף דנמצא בתוכה והויא מין נגע אחרת. ומזה לימד המהר"ם דכל שחסר צתנאי המחי'

ראי' שאין לו המין הב', שהרי באים צדרכים שונים לגמרי.

ונראה דהרמב"ן תפס דרך אחרת בחילוק בין נגע שיש בו סימן ושאין בו סימן, שהרי כתב (ויקרא יג: ג) בזה"ל התורה רצתה בטהרת ישראל וצנקיות גופם והרחיקה החולי הזה מתחלתו כי המראות האלו אינן עדיין צרעת גמורה אבל תצאנה לידי כך וכו' ובהיות סימני הטומאה גמורין לאחר ההסגר שיאמר צרעת היא יתכן שהיא צרעת גמורה. עכ"ל. הרי לפני דבריו, אם ננקוט ג"כ שצרעת חלה על כל הגוף ולא רק על מקום פרטי צעור, אז יתכן דברי הרש"ש הג"ל דצמעה א' כגון מיעוט המחי' שהוא סימן טהרה לנגע א', א"א להיות ג"כ סימן טומאה לאידך נגע. ואולי גם הרלב"ג יודה שם דכיון דמייירי צנגע שיש בה סימן טומאה והלכה לה, דבר זה צעמנו א"א להיות ג"כ סיבת הצאת סימן טומאה לאידך, שכיון שמיין הצרעת הטמא הלך ממנו א"א שצאתו מעשה בא לו המין הצרעת הטמא.

הלכות טו"צ (ג:ו) בהרת כגרים ובשר חי בעדשה או יתר מקיף אותה מבחוץ ובהרת שני' מקפת את הבשר החי, הרי בהרת הפנימית להסגר שהרי אין בה סימן טומאה ובהרת החיצונה להחליט שהרי המחי' באמצעה וכו'.

הנה חקר החזו"א (ה:כז) מה הדין אם היתה הצהרת שצתוך המחי' פחותה מכגרים אם היו מודים חכמים לר' יוסי דחשיב כצוהק ולא יחי' מחי' זה סימן טומאה. (דממני' ו:ה)

באה ממרכז אותו שטח של עור, א"כ ממילא שמעינן דצכה"ג דאיכא עוד צהרת צתוך המחי' דאין זה נגע טמא כלל.

ג) והנה לד' המהר"ם איכא ג' דעות צמחני' צעינן זה של צהרת שיש צתוכו מחי' ויש צהרת אחרת צתוך המחי'. לרע"ק החיצונה טהורה לגמרי כנ"ל. לר' יוסי מסגירין עליו ולרבנן מחליטין. ויל"ע איך לפרש דעת ר' יוסי ורבנן לפי סברת הרלב"ג הנ"ל. ונראה לרבנן הוי סימן טומאה כיון דסו"ס הוי מחי' צתוך הצהרת, ואילו לר' יוסי מספקא לן אם הצהרת צתוך המחי' באה צנפרד מהחיצונה, וא"כ מצד החיצונה כל העפוש באה מצתוך והוי נגע טמא או"ד כולו בא מסיבה אחת וכיון דאיכא נגע צמרכו הוי ראי' דאין העפוש בא ממרכז השטח, ואם היתה נדחה מצתוך לא היתה היקף צמר חי מפסיק, ולכן פסק ר' יוסי להסגיר.

במצא לפי"ז דפליגי ר' יוסי ורע"ק כשרואה נגע שיכול להיות מסיבה א' אם חוששין שצא מצ' סיבות נפרדות שמנוגדים זמ"ז, א' נגע טמא וא' לא. ויתכן דתלוי על מה שחקרנו לעיל, דאם הצרעת היא דבר פרטי לכל מקום נגע, א"כ צריך לחוש שיש כמה סיבות של צרעת, אבל אם הצרעת מורה על חולי כל הגוף, א"כ כשרואה נגע א', לכאורה אין לחוש על צ' מאורעות המתנגדים זל"ז. אמנם נראה דאינו כן, דע"פ ד' הרלב"ג איכא צ' סיבות למראות נגעים, ורק סיבה א', הצא מפנימית הגוף היא סיבה לטומאה, ואידך הוי לקות העור צעלמא. ואם יש לאדם מין זה למה הוי

קאמר ר' יוסי דמחי' שהצרת צחוכה אינה סימן
טומאה לחיטונה.

וי"ל דתלוי על דין צהרת פחותה מכגרים אם
יש לו עדיין דין נגע אף שאינה טמאה.
והצאנו לעיל (ב:) צעוהש"ת מס' משנת
הדעת שר"ל דאיכא מחלוקת בזה בין הרמב"ם
דס"ל דאינו נגע כלל לרש"י והראב"ד דס"ל
דמ"מ איכא צ" שם נגע. ואם עדיין איכא צ" שם
נגע י"ל דאינו מפסיד המח' מלהיות
סימן טומאה דהוי כמו צהרת כגרים. ואם לית
צ" שם נגע י"ל דידודו רבנן לר' יוסי ואין
המחי' סי"ט לחיטונה. וכ"ו אליבא דמש"כ
החזו"א שם דטעמא דרבנן הוא דשם צהרת
אינו מפסיד את צרונן של המח'.

הלכות טו"צ (ג:) בהרת בגרים ובשר חי
בעדשה או יתר מקיף אותה מבחוץ
ובהרת שני' מקפת את הבשר החי וכו'
נתמעה הבשר החי שביניהן או שהלך
כולו וכו' הרי שתייהן בבהרת אחת שאין
בה סימן טומאה.

(א) בקרית ספר פי' דהטעם דלא חשיב
פשיון אפי' מהפנימית הוא
דכיון דנתמעטה המח' נעשה נגע א' וחשיב
פשיון לתוכו. וע"כ נקט הרמב"ם צסו"ד דהוי
צצהרת אחת שאי"צ סי"ט. וכ"כ המקד"ד
(כ:). ולכאורה נע"ק דא"כ למה נקט
הרמב"ם דהוי רק צצהרת א' ולא דהוי צהרת
א' ממש.

ועוד הקשה צס' משנת הדעת (שעה"ז
סקפ"ו) דאכתי אין זה מספיק דהא
מה נאמר כשרק נתמעטה המח' ולא הלכה

לגמרי, דאפ"ה קיי"ל דהוי פשיון, אצל היאך
הוי בזה נגע א'. אמנם צס' נחלת בנימין (וה),
אות צ' פשיט"ל דגם אם רק נתמעטה המח'
שביניהם ולא כלה לגמרי, מ"מ נעשה לצהרת
א'. וא"כ נ"ע מ"ס דמחי' כעדשה מפסיק את
הצהרת לצ' אצל פחותה מבעדשה לא. וי"ל
ע"פ מש"כ צס' נחלת בנימין (וה) והצאנו
לעיל (גה) דמחי' כעדשה אית צ" שם נגע,
ומשו"ה מודה ר"מ דלא שייך פשיון לתוכו
דהרי"ז פשיון לתוך נגע, אצל כשהמחי'
פחותה מבעדשה, אף דמאטרף לשיעור נגע,
מ"מ היא עצמה לאו שם צרעת צ', וע"כ
שפיר נחשב פשיון לתוכו לסימן טומאה.
ונראה לפרש דמטעם זה מח' כעדשה
מפסקת בין צ' הצהרות דהא יש לה שם נגע
צפנ"ע (ועי' מה שהצאנו לעיל (גה) מהנחל"צ
צמק"א (ו:) שהוכיח מד' הראשונים דמחי' היא נגע
צפנ"ע), אצל כשפחותה מבעדשה אף
שמאטרפת לשיעור הנגע, מ"מ כצר אין לה
שם נגע כלל ואין לה הכח להפריד בין הצהרת
החיטונה לבין הפנימית.

(ב) והנה צס' משנת הדעת (פ"ג, סקס"צ)
נסתפק צפשיון מהפנימית למחי'
שפחותה מבעדשה אי הוי סימן טומאה אי
לאו. ונלענ"ד דכיון דקיי"ל כרבנן דר"מ
פשיטא דלאו פשיון כיון דפשה למקום
שמאטרף לטומאת הנגע החיצון ולא שנא
ממח' (וה). ולא דמי לסוף משנה ו' דאי
התם ה' צו צחק פחות מבעדשה סימן פשיון
לפנימית ואין סימן פשיון לחיטונה, דהא דייק
החזו"א (הכ) דקיי"ל כר"מ צתוספתא דמחי'
פחותה מבעדשה מאטרפת לצהרת. ורק לאינן
ראשונים שחולקים ע"ז (וס"ל דקיי"ל כחכמים)

אינה מטטרפת לשיעור צהרת, וכמו שציארנו לעיל (אות ז'), א"כ נמצא דסוף מחי' פחותה מכעדשה יתכן שיש לה כח לחלק בין צהרת הפנימי והחיצוני ונשארו ז' נגעים נפרדים.

הלכות טו"ז (ג:ח) בהרת שהיתה בראש אבר מן האיברים והמחי' באמצע הבהרת בראש האבר אינה סימן טומאה וכו' ונאמר בנגעים וראהו הכהן שיהי' רואה הנגע בולו באחת.

הנה מקור דין זה הוא צמשה (נגעים ו:ז) עשרים וארבעה ראשי אברים צאדם שאין מיטמאין משום מחי' וכו'. וטרחו הראשונים ליישב למה נקט המשנה מחי' ולא צהרת. הרא"ש כתב צפירושו שם שהוא משום דעיקר טהרתו היא לפי שכשהמחי' עומדת בצמשה צהרת צראש האצבע נראית צהרת משופעת לכאן ולכאן כחלוקה לשתיים. וכן נראה מל' הרמב"ם כאן וצפיה"מ שלו. וע"ע מש"כ הראב"ד ע"ז צהשגותיו כאן. ובתוס' הרא"ש (קידושין כה.) פי' משום דלפינן דין זה מדכתיב לכל מראה עיני הכהן, וכיון דקרא כתיב גבי מחי' נקט מחי' צמתני'. ואם כי גם רש"י הביא המקור ממקרא זה, התוס' הרא"ש כבר העירו צענמס דצתו"כ למדו ממקרא אחרניא, והיינו הדרשה שמציא הרמב"ם כאן דוראהו הכהן שיהי' רואה הנגע כולו כאחת. ואף אם ננקוט דרש"י ודעימי' ידעו דרשה שלהם מאיזה מקור צתו"כ שכבר נעלם ממנו, עדיין ז"צ למה שצקו את דברי התו"כ האלו, ולמה לדעתם צריכים ז' דרשות. ועי' מש"כ בזה בצפר משנת הדעת (שעה"ס פ"ג סקקט"ו).

יש לדמות את המחי' פחותה מכעדשה לצוהק, מיהו כיון דלא מצינו שהמפרשים דחקו לאוקמי מחי' רצנן ור"מ כולה אליצא דר"מ צתוספתא דס"ל דמחי' פחותה מכעדשה מטטרפת לצהרת, ע"כ דגם לדין דאינה מטטרפת לצהרת, מ"מ לא חשיב פשיון לתוכו פשיון אליצא דרצנן. רק צעל ספר משנת הדעת עצמו (צה"ל פ"ג, סק"י) ראה לפרש כן צדעת הרמב"ם. ומלצד שדוחק לומר דמשנה שבו נחלקו רצנן ור"מ אחיא כולו אליצא דשי' ר"מ צמק"א, הא כבר הצאנו פירוש פשוט אליצא דהרמב"ם מס' נחל"צ.

רק דלכאורה נשאר קשה, אליצא דרצנן דמחי' פחותה מכעדשה אינה מטטרפת לשיעור גרים, למה לא יחשב פשיון לתוך מחי' כזה לסימן טומאה - הא לא הוי פשיון לתוך נגע, דלית לי' שם נגע לא צפנ"ע ולא עם הצהרת, אא"כ נאמר דרצנן נחלקו על ההנחה הנ"ל וס"ל דאה"כ אף דפחותה משיעור מחי' מ"מ אית צה שם מחי', וכמו שהצאנו לעיל (צח) דיש סוצרים דצהרת פחותה מכגרים מ"מ יש לה שם נגע, וא"כ לא חשיב פשיון כיון דהוי פושה לתוך נגע.

ג) אבל להרמב"ם, אם האמת כן דפסק כר"מ צתוספתא דמחי' פחותה מכשיעור עדשה מטטרפת עם צהרת, א"כ א"צ לפרש הכי, אלא דלרצנן דמתני' הא אין פשיון לתוך אותו מחי' הוא משום פשיון צתוך מקום טומאה של הצהרת, וא"כ עדיין יכולים לפרש כמ"ס צאות א' דמחי' פחותה מכעדשה מ"מ אינה מפסקת בין ז' חלקי הצהרת משום דאין לה שם נגע כלל, אבל לאינן ראשונים דפסקו כרצנן דצרייתא דמחי' פחותה מכגרים

נראה כאחד, ור"א חולק עליהם וס"ל דאף מקום שנתקלקל בצדס זה שבו הנגע, כיון דסו"ס אינו נראה כאחד, אינו מיטמא. וכבר די"ק מזה בספר משנת הדעת (סקע"ד) דא"כ נמצא דלת"ק ע"כ אפי' כשא"א צמציאות לראות את הנגע שם כאחד מ"מ מיטמא כיון דאינו מנזי שעיכוז הראייה בזה ברוב צנ"א. הרי דאין דין זה דוראהו הכהן צאמת דין צראיית כהן אלא בהנגע ענמו.

והנה צמשת הדעת (שעה"ס סקק"ו) הציא דמזואר מדברי רש"י בקידושין (כה). דטעמא דדדים של איש לא נחשבו כראשי אברים הוא משום דאינן צולטין כל כך ואין זה שיפוע, ושא"כ משמע דמיי"ר דוקא צאותן שאינן צולטין, אצל אס היו צולטין הרבה אה"נ דיודה דת"ק דטהור כיון שאין הכהן יכול לראותו כאחת, דנחלקו רק בשיעור הצליטה וכפי' צ' של החזו"א, אצל לכו"ע איכא שיעור שצולט הרבה וטהור כיון שאין הכהן יכול לראותו כאחת. ולענ"ד אין זה ראי', דדברי רש"י יכולים להתפרש בצדס רגיל, וכיון דבצדס רגיל אינם צולטים כ"כ ממילא נקבע הדין בכל אנשים דאין הדדים בכלל ראשי אברים שאינם מיטמאים.

והקשה עוד צמשת הדעת (שעה"ס סקק"א) דהא משמע מכמה ראשונים דצעינן שהכהן יראה כל הנגע ממש והיאך מסגירין לפי"ז על דדים שצולטין הרבה צאיש או ציבולת ודלדולין. וכתב דלריך לדחוק דמיי"ר דוקא בדדים ויבולת שיכול לראות שם את הנגע כא', דאפשר דסתם יבולת שיעורס קצוע ויוכל לראותם כא'. ובס' דעת יוסף (נגעים וז) כ' דאה"נ לכו"ע צעינן שרואה כולו כא', והא

והנה בספר מקדש דוד (נ"ה) הק' על דין זה דראיית כולו כאחת מהמזואר צמשת (ת"ז) וצמז"ס (ז:ז) דצבא כולו לצן יסגיר צתורת נגע גדול. והיאך יכול הכהן להסגיר אותו, הא א"א לראות את כל הנגע הגדול הזה צראי' אחת. ותירץ המקדש דוד דלדין זה סגי צמה שיכול לראות לכה"פ גריס א' מהנגע כאחת צאיזה מקום שהוא.

ונלענ"ד דבזה מיושבת שי' רש"י ודעימי', די"ל לדעתם דמה צביאר המקד"ד דסגי שיראה גריס ממנו צמקום א' היינו דוקא לפי הדרשה שצמו"כ, אצל כשיש גם מחי' עם הצהרת בזה איכא ילפותא נוספת שהציא רש"י מקרא דלכל מראה עיני הכהן דאף שרואה כגריס של הצהרת צמקום אחד, מ"מ אס אינו יכול לראות את המחי' עם הצהרת מכיון שהמחי' היא על א' מהראשי אברים, א"כ שוב אינו יכול הכהן להסגיר. וא"כ שפיר מיושב לדעת רש"י למה נקט מתני' דוקא מחי', דמתני' צא מנד דין נוסף זה מלכל מראה עיני הכהן.

הלכות טו"צ (ג:ח) אבל ראשי דדין של איש והיבולת והדלדולין צממאין במחי'.

זו היא דעת ת"ק צמשת (נגעים וז) אצל ר' יהודה מוסיף דגם דדי האיש אינן מיטמאין, ור"א מוסיף את היבולת והדלדולין צין הראשי אברים שאינן מיטמאין משום מחי'. ופי' החזו"א (ו:ז) דת"ק ס"ל דלא אימעט אלא מקום שא"א לראותו כא' בצדס שלם, ור' יהודה ס"ל צעיקר כת"ק אצל ס"ל דגדלות הדד בצדס מנזי לפעמים או דפליג בשיעור של

צעיני הכהן, ע"כ דאיכא ג"כ דין ראיית הכהן ממש שיראה הנגע כא' במציאות. אמנם לדעת רש"י ציארנו בעוהשי"ת דבעינן דרשה זו ללמד דאיכא חידוש מיוחד למחי', אבל להראשונים דפי' פירושם אחרים להא' דנקט מחי' במתני' דראשי אצרים, יתכן דדרשה זו אחיא אליצא דהני תנאים להוסיף דין רא' של הכהן צעיניו ממש את כל הנגע. וע"כ לא הציאה הרמב"ם כיון דלא קיי"ל כוותיהו.

ובם' משנת הדעת (צה"ל סק"י) הציא נפ"מ צנגע שנמצא על אצבע יתירה של היד, דאם דין ראשי אצרים הוא משום ראיית הכהן, א"כ לא שגא צוה שהכהן לא יוכל לראות את הנגע על ראש אצר זה כאחד, אבל למש"כ החזו"א דאוליין בתר רוב צנ"א, אפשר דה"ה הכא, דכיון דצאדס השלם ליכא אצבע נוסף, ע"כ דומיא לדלדולים, ולית צי' הדין דראשי אצרים אינם מיטמאים. אמנם י"ל דשאני צוה כיון דלכל אדם יש לו אצבעות, כבר נכלל כל אצבע שיש לו בהדין דראשי אצרים שהוא מקום שא"א ליטמאות, מה שאין כן דלדולים וכדומה דליתא כלל צאדס השלם, ולכן לא נאמר חידוש זה בהם. ומאידך גיסא, י"ל דאצבע יתירה, אע"ג דנראה במקצת כאצבע, אין לו דין אצבע, וצפרטו שמצוי שאין האצבע יתירה עומדת ממש כשאר האצבעות. וז"ע.

הלכות טו"צ (ג:ח) אבל ראש דדין של איש והיבולת והדלדולין מטמאין במחרי'.

בם' משנת הדעת (פ"ג שעה"ס סקק"י) הציא צסם הגר"ת קניצסקי שליט"א דאף

דפליגי ר"י ור"א את"ק הוא מטעם אחרת. דאף צנראה לכהן כא', מ"מ כיון שהמחי' גבוהה קצת מ"ז חסוב מקום לעצמה ולא חשיב כחלק מן הנגע.

וי"ל' דהנה הרמב"ם מציא דרשת התו"כ וראהו הכהן שיהי' רואה הנגע כולו כאחת. ובתו"כ (צח) הלשון הוא רק וראהו - כולו כאחת. ומפרש הקרבן אהרן שם דהי' לו לומר וראה הכהן, ואמר וראהו, לומר שצראי אחת יראה כולו. עכ"ל. וכ"כ המשנ"א (נגעים ו:ו). אמנם, מתוך הדחק, נלענ"ד לפרש צד"א, דאם הי' כתוב וראה, הו"א דראית הנגע הוא דין על הכהן בלבד, וא"כ יוכל לראות קצת מצד זה, ואח"כ קצת מאידך צד. קמ"ל וראהו לקצוע דין הראי' על הנגע שיהי' באופן שיראה לכהן צראייה א', ולמדו חז"ל דהיינו שיראה כא' צאדס שלם כמ"ס החזו"א, שהרי לא תלהו הכתוב על עצם ראיית הכהן. ואף כי לפו"ר לא משמע לשון הרמב"ם הכי, מ"מ יש להעיר דסו"ס הציא הרמב"ם דין זה הכא ולא צפ"ט דמיירי צדיני ראיית הכהן. ועוד דכ' כאן ונאמר צנגעים וראהו הכהן וגו' וכו', ולא ונאמר צראיית הכהן את הנגעים וכו', וע"כ דצריי יוכלו להתפרש דנאמר צנגעים - דהיינו צדין עצם הנגעים, וראהו הכהן - שיהי' רואה הנגע כולו כאחת, כלומר שהנגע יוכל להראות לכהן כולו כאחת.

והשתא צדעת ר' יהודה ור' אליעזר צמתני' י"ל דנחלקו צמשמעות הדרשה דוראהו הכהן, א"נ כמ"ס הדעת יוסף הג"ל דס"ל דאיכא טעם נוסף. וי"ל דהיינו מהדרשה שהציא רש"י צקידושין (כה). לכל מראה עיני הכהן, דס"ל דכיון דתלאו הכתוב

זכה"ג שער האדם במקום זה נוטה לשחרות קצת, מ"מ משערינן לפי לצנונית הנגע באותו מקום ולא לפי שאר עור הצער, ולא הוא כמו דאי' לעיל (א"ט) דגברמני וכושי משערין את נגעו לפי מה שהי' נראה בעור הצער של צינוני. ולפי"ז המשיך המשנת הדעת להסתפק בצהרת שמקצתה במקום השחרות ומקצתה בצער העור היאך משערינן לי'.

ולענ"ד ז"ע דהא מבואר בדברי הרמב"ם לעיל (א"ט) ע"פ התו"כ דהטעם דלזלינן בחר עור אדם צינוני הוא משום דצהרת שהיא עזה כשלג נראית באדם שהוא לזן כהה וצהרת שהיא כהה נראית בכושי עזה - לפיכך אין משערין הכל אלא צינוני שאינו לא לזן ולא שחור. וא"כ הלא ה"ה באדם שיש לו מקום שחור יותר בצפרו, אף אם כך הוא טבע רוב צנ"א, דמ"מ צריך לשער כפי רוב עור אדם צינוני כדי שלא תטעה במראה הנגע. וז"ע.

הלכות טו"צ (ד"א) הפשיון מטמא בכל שהוא והוא שיהי' הפשיון מאחת ממראות הנגעים וכו'

הנה להרמב"ם כל המראות נגעים מטטרפים זה עם זה וכמ"ס לעיל (א"ג) צהדיא. אמנם, צין הראשונים דס"ל דלאו כולם מטטרפים לנגע א', נחלקו בנגע שהפשיון שלו הוא ממראה אחר שאינו מטטרף בעלמא, לדעת הר"ש (ג"ג) טמא משום פשיון, ולדעת הראב"ד (תו"כ ד"ד) גם לזה אין מטטרפין. ונראה דפליגי צדין פשיון אם הוא ענין של פשיון הנגע או פשיון הצרעת. דהנה אם

ננקוט דאין המראות נגעים סיבת עכס הטומאה אלא סימן בעלמא כמו שציארנו בדעת הר"ש והראב"ד לעיל (א"ג-ד) עדיין יש לחקור צדין פשיון, אם נאמר דכיון דאין המראה עכס הטומאה, ע"כ יטטרף פשיון מכל מראה מכיון שגם הוא סימן לאותה טומאה, או דנימא דגזיה"כ דפשיון נאמר דוקא על המשך אותו נגע.

ולענ"ד נראה שיש ליישב בזה מה שנסתפק המקדש דוד (נ"ד) בכגון נגע שהוא עזה כשלג ומגדו קקרוס צינה, דלהני ראשונים אין מטטרפין, אם פשתה של שלג לתוך של קרוס צינה, האם נחשב לפשיון או לא כיון שהי' כבר נגע שם. ולפי דברינו י"ל דתלוי על מח' הראב"ד והר"ש הנ"ל, דלהר"ש הפשיון מטטרף לנגע בכל א' מהמראות כיון דסו"ס הוי סימן לאותה טומאה. לפי"ז הפשיון של השלג לתוך הקרוס לא יחשב פשיון דהא כבר הוי סימן שם לאותה טומאה. מאידך, להראב"ד, גזיה"כ דפשיון נאמרה דוקא על המשך אותו נגע, וא"כ פשיון משלג לתוך הקרוס יהי' טמא דלגצי השלג אין הקרוס הזה מקום נגע. אמנם ז"ע בזה, דהא דעת הראב"ד צפי' לתו"כ (צ"י) היא דאפי' פשיון לתוך צוהק לא הוי פשיון. ונראה דא"כ להראב"ד ודאי לא נחשב פשיון משלג לקרוס.

והנה צס' משנת הדעת (צה"ל, פ"ד, סק"צ) מסתפק לד' הראב"ד מה הדין בצהרת כגריס שחצי' כשלג וחצי' כזמר לזן שהם מטטרפים, ופשתה כמראה של קרוס צינה, אם הוי פשיון כיון שראוי להטטרף עם הזמר לזן שבו או דאינו נידון כפשיון כיון שאינו ראוי להטטרף עם השלג שבו.

דאיכא כאן גזיה"כ אין מחליטין בתוך ז' אצל
על שאר סימני טומאה, דהיינו מחי' ושער
לדין יכול להחליט בתוך ז' אם ירצה.

ובמחב"ת הרצ ערוה"ש נראים הדברים

תמוהים לענ"ד דהא דעת
הר"ש (ג:א) והראש"ד (תו"כ ב:ז) דאין
מחליטין את המוסגר קאי גם על אותו נגע,
שא"ל להחליט על סימן טומאה עד סוף
השבוע. ועוד דהא כ' הרמב"ם מלכד זה
(לקמן ט:ט) אין מסגירין ולא מחליטין ולא
פוטריין אלא ציום שיראה צו בתחילה או
בשביעי או ציום י"ג בנגעים שמסגירין בהן
צ' שבועות מפני שיום ז' עולה למנין שבוע
ראשון ולמנין שבוע שני בכל הנגעים צין
בנגעי אדם צין בנגעי בגדים וצתים. הרי דאין
שום החלט אלא בסוף השבוע.

וז"ל החזו"א (ג:יב) כל המאורעות שבתוך ז'
אין משנין את דינה שהרי הלכה וחזרה
הרי היא כמו שהיתה כדתנן (ד:ז), ויכלול זה
שאלו נולד זה ש"ל קדם חזרה מחליט ולא
מקרי ש"ל קדם שאין מאורעות תוך ז'
נחשבות כמחלטות אלא עשויין להשתנות
והעיקר תלתא תורה בטיבה סוף ז'. עכ"ל.

ע"פ כ"ז שפיר מוזן למה לא פי' הראשונים
את דברי התו"כ כמו שפי' הערוה"ש.
אך לכאורה איכא קושי בדצריהם ג"כ, והיינו
דכיון דכבר מיעט הכתוב פשה קודם שצא
לפני הכהן, למה צריכים למעט גם כשפשה
לפני הכהן קודם הסגר. ואף שמתוך המקרא
שדרשו א"ש בזהדיא דכתיב אחרי הראותו אל
הכהן לטמאו דהיינו שרק אם פשה אחר שצא
לכהן נחשב סימן טומאה, וע"כ שפיר ס"ד

ונראה להגדיר השאלה שהיא אם נאמר
דפשיון הוא ריבוי הנגע בחפצא או רק שיש
ריבוי אפי' לחלק א' מן הנגע, דהא עכ"פ
לא עמד צעיניו.

ונראה להציא ראי' מהא דמצינו להראש"ד
בהשגות (יבד) וצפי' הראש"ד לתו"כ
(ב:יז) דפשיון הרחוק מהאום, אם הוא כגרים
נידון כפשיון להחליט את האדם לטומאה. הרי
דלא תלוי דין פשיון על ריבוי חפצא של הנגע
בדוקא. וא"כ נראה דאע"ג דצעינין דין לירוף
צין הנגע להפשיון, מ"מ סגי בזה ששייך
הפשיון למקצת הנגע דעכ"פ לאותו חלק איכא
ריבוי, וזהו פשיון, דלא צעינין פשיון בעצם
החפצא של הנגע.

הלכות טו"צ (ד:ב) אין הפשיון סימן
טומאה עד שיחי' אחר הסגר אבל אם בא
בתחילה וראה הכהן את הנגע שהוא
פושע והולך אינו מחליט אלא מסגירו
עד סוף השבוע ויראה.

הנה אי' בתו"כ (צ:ג) יכול יהי' הפשיון
מטמא בתחילה ת"ל אחרי הראותו אל
הכהן לטהרתו. יכול אם ראהו כהן שהוא
פושע והולך יזקק ת"ל לטהרתו. אינו נזקק לו
אלא משעה שהוא רואה אותו מטומאה
לטהרה. ופי' הראשונים (הראש"ד ורצינו הלל)
שהדרשה ראשונה מיירי כגון שפשה קודם
שצא לכהן, ואילו הדרשה הצ' נטמאה כגון
שפשה כשעומד לפני הכהן. הערוה"ש (פה:ז)
פי' מיהת שהדרשה השני' צאה לנגע שפשה
אחר שסגרורו כהן, ולימד מזה דאין מחליטין
על פשיון בתוך ז'. ומסיק מזה דדוקא בפשיון

דכל שפשה לפני הכהן הו' ס"ט, אמנם עדיין יל"ע מה הסדרה בזה. וי"ל דס"ד דלעולם הטעם דאין מחליטין בתוך הסגר הוא מפני שאין לסמוך על אחרים שיעידו על פשיון נגעו, דרק לכהן ניתן הכח לעמוד על תכונות נגעו, אבל כיון שצא לפני הכהן אין עיכוב להחליטו על הפשיון. קמ"ל התו"כ דצאמת אין מחליטין כלל על פשיון אלא אחר שכבר הי' טמא ויכול לצא לידי טהרה.

הלכות טו"צ (ד:ד) השחין והמבוה והבהק וכו' שהן חולקין בין האום לפשיון אינו סימן טומאה.

(א) הגה בספר משנת הדעת (פ"ד, צה"ל סק"ג) נסתפק בזהרת הסמוכה לשחין מזד אחד ופשתה בזהרת לשחין והמשיכה לפשות בעור הצער אחר הפשיון ואח"כ נתחבר הפשיון מזד השני לגוף בזהרת האם הו' פשיון או לא. וכו' דלכאורה הפשיון שהמשיך לאחר שעבר מקום השחין אינו מתייחס כלל להזהרת כיון דהזהרת לא פשתה לעור הצער וא"כ דינו כפשיון שהתחיל רחוק מהנגע ואח"כ נתחבר לנגע.

ונראה דמה שצריך לחקור בזה הוא דכשחולק השחין ומכוה וצוהק בין האום לפשיון, אם זה רק מדין הפסק דמקומות אלו אינם ראויים לדין פשיון, או דהפשיון שם אינו נחשב לפשיון כלל. ולפי פשטות לשון המשנה (ט:צ) "ולא עור הצער פושה לחוכן," משמע דלא שייך פשיון לשם כלל, אבל מאידך צמסנה אחר (א:ה) משמע דהו' רק בתורת הפסק, דא"י השחין ומחית השחין וכו' חולקין בין האום לפשיון וכו'.

וצמסנה שאחר זה (א:ו) א"י דאם הלך השחין וכו' מצין האום והפשיון נעשה טמא משום פשיון. ומשמע בפשיטות דאף דנעשה הפשיון כשהי' שם שחין, מ"מ נחשב הפשיון להמשך א", רק בזמן שהי' שם שחין וכדומה הי' הפסק כיון שהמקום אינו ראוי לטומאת פשיון, אבל צידו"ד דאיכא חלק מהפשיון דלית צ"י הפסק אה"י דמטמא משום פשיון אף אם תחילת פשיונו היתה במקום שחין. מיהו צ"כ משנת הדעת (צה"ל סק"ה) כתב דדוחק גדול הוא לומר דהקשר בין האום להפשיון אח"כ הוא שצביל החיצור קל של הבהרת שהיתה ע"י השחין בתחילה. וגם צ"כ משנת הלוי (סופ"א) העיר דקשה לפרש כנ"ל מהא דצוהק חולק ציניהם דלעולם לא פשה מהנגע (דע"כ לא מיידי כשהי' בזהרת ע"ג הצוהק דא"כ הו' בזהרת דשי' הרמז"ס כאן דאיכא פשיון לתוך הצוהק) ומסיק שם צ"ע.

ונראה ליישב לדעת רש"י (שבת קלז) דצוהק אית לי' שם נגע, דאית לי' שם דהקולץ צוהק איכא צ"י איסורא (עי' משנת הדעת, צה"ל, פ"א סק"ג), וא"כ כיון דחזינן דנעשה מצוהק לנגע גמור, נתגלה שהצוהק שהי' מתחילה לצד הנגע היתה פשיון לנגע, רק עדיין לא היתה צמדריגת פשיון המטמא עד עכשיו, ונראה סברא זו לענ"ד מד' החזו"א (ד:טז) שכ' צה"ל כל שיש בשעת הסגר צהק צד הנגע ופשה שגעשה הצהק כאחד מד' מראות לא הו' פשיון גמור כיון שכבר בשעת ההסגר הי' מראה צהק, אבל כשפשה חוץ לצהק שפיר הו' פשיון הסמוך כיון שגם הצהק הוא עכשו מראה נגע. עכ"ל. וע"ע צמקד"ד (נ:ח).

מקום המשכת הנגע מהנגע עד סוף הפשיון טמא, כל זמן שיש לו שם נגע. אבל להראצ"ד שהתנגד מלפרש כן דעת התו"כ ולא הי' ס"ד שפשיון של צוהק טמא, א"כ ודאי שצריך שכל המשכת הפשיון הוא ממראה הטמא.

(ד) **הנה** כתב הרמב"ם כאן: השחין והמכזה והצוהק ומחית השחין ומחית המכזה שהן חולקין צין האוס לפשיון אינו סימן טומאה, הסגירו והלכו להן עד שנמצא הפשיון סמוך לאוס הרי"ז מוחלט.

והנה הק' צס' מקדש דוד (נח) דכיון שצטעה שגולד הפשיון חלקהו השחין או הצוהק ולא הי' אז פשיון, א"כ עתה כשנתחבר אמאי חשיב פשיון, הא צ' צהרות שנתחברו לא חשיב זו פשיון לזו, כדאמרין (נגעים ויה) גצי צהרת כגרים ומחי' כעדשה מקפתה וחוך למחי' צהרת כו' נתמעטה המחית והלכה לה, רצן גמליאל אומר אם מצפנים היא כלה סימן פשיון לפנימית והחילוניה טהורה, ואם מבחוץ החילוניה טהורה, עיי"ש. וכתב החזו"א (הכו) וז"ל ואפשר דכל פחות מכגרים אין תולין צו הפשיון אלא צנגע הראשון וצ"ע. עכ"ל. ובספר יד הלוי כאן ובספר משנת הדעת (צה"ל סק"ה) כתבו לתרץ את קושיית המקדש דוד כאן ע"פ יסוד זה של החזו"א. ולפז"ר נראה להעיר דלכאורה תלוי' סברה זו על השאלה את נגע פחות מכגרים אית צי' שם נגע, דצס' משנת הדעת (פ"א סקס"ה) דייק מלשון הרמב"ם (אז) דאינו נדון כלל לנגע, ואילו רש"י בצבורות (לד:) ס"ל דעובר על ל"ת דקוצץ צהרת אפי' אם הוא פחות מכשיעור. (עי' משנת הדעת, צה"ל פ"י, סק"צ).

(ב) **ולשי'** הראצ"ד (צהשגות יבד, וצפי' לחו"כ ביו) דאיכא פשיון הרחוק צנגעי אדם, ע"כ דאין התכרון צפ"ק (משנה ה', ו') כששחין ומכזה וכו' חולקין צין האוס לפשיון משום הפסק לחוד אלא משום דאינן מקום הראוי לפשיון. וצאמת ממשניות אלו גופא דייק הראצ"ד דעור צשר מיהא אינו מפסיק כיון דראוי לפשיון (עי' לשונו המוצא בחזו"ט ד:ה). וא"כ לכאורה דצנידון דידן לא יחשב צו הראצ"ד לפשיון אלא דהמקום שפשה הנגע לתוך השחין לית צי' שם פשיון כלל ואינו המשך להפשיון שמחוצה לו.

(ג) **אמנם**, יל"פ דהראצ"ד צוה אצל לשיטתו צמה דהצין מד' התו"כ (סוף פרש"א צ') דפרט לשפשה לצוהק היינו שאין פשיון לתוך הצוהק, ודלא כהרמב"ם שכתב צפיה"מ שלו (וה) שכוונת התו"כ שם הוא דלא חשיבין את הצוהק עצמו לפשיון. ופסק הרמב"ם (טו"ז דג:) דאיכא פשיון לתוך הצוהק. והנה יש לחקור צענין הפשיון צמה דצענין שיפשה מצד הנגע ולחוץ כמ"ש המקד"ד (נח) והחזו"א (הכו) אם הוא דין צמשיכת הנגע או משיכת טומאת הנגע. והנה לדעת הרמב"ם, התו"כ (ביו) דן אם צוהק נחשב לפשיון. והנה אם הי' הדין דפשיון הי' המשכת טומאת הנגע היכי הוה ס"ד דטמא ע"י פשיון כגון צוהק שהוא צעצמו אינו טמא. ולכן להרמב"ם דס"ד דהתו"כ הי' שיטמא הנגע צפשיון של צוהק, ע"כ דאף דס"ד זה אינו כן, מ"מ נשאר ההנחה שאין המשכת הפשיון דין צהמשכת טומאה דוקא אלא צהמשכת הנגע. וא"כ אף דצעי מראה טמא בתוך הנגע יש מקום לומר דא"צ שיהי' כל

(ה) **אמנם**, מלכד זה, לכא' ד' החזו"א חידוש גדול, שהרי המקד"ד (שס) והחזו"א (שס) הוכיחו דלעולם לא נחשב פשיון אלא לזו הצהרת שהפשיון יוצא ממנה. ולכאורה שהוא מדין מעשה הפשיון, שזה גדר פשיון הנגע, שהתחיל להמשיך מזד הנגע, ולא מזד אחר ורק אח"כ הגיע לנגע, וכדברי המקד"ד שס. אמנם השתא בתירוץ החזו"א הנ"ל נמצא דאין שום דין צמעשה הנגע כזה, רק שכשיש ספק בין צ' צהרות מאיזה צא הפשיון, צוה נאמר הדין דאין הפשיון סימן טומאה אלא לאותה צהרת שממנה התחיל הפשיון. וע"כ אם הספק הוא בין נגע כגרים לבין נגע פחות מכגרים, אין זה ספק דגם להנגע שפחות מכגרים נחשב פשיון, דאף אם נמצא להתחיל החוט ציניהם מזד הקטנה, מ"מ חשיב פשיון להנגע שהוא כשיעור.

אמנם השתא דליכא דין צמעשה פשיון דנריך להתחיל מזד הנגע, א"כ גם כשיש צ' צהרות, צ"ע למה מייחסין את הפשיון להנגע שממנה התחיל. הלא עדיין ספק הוא, דפעמים צא הפשיון מהחוט עד שנתקרב לנגע, אם לא דתימא דכלל זה הוא רק משום דיותר תדיר שהפשיון צא מזד הנגע שהוא כשיעור, ומשו"ה תלין מזד הרוב לטמא את הנגע שהתחיל הפשיון ממנה.

ולבן נראה יותר לפרש לדעת הרמז"ס דהיתה צהרת במקום השחו"מ דנחשב כפשיון הטוהר וכן הצוהק שהי' שם שנחשב לנגע טוהר, וכיון ששז נעשו לטמאים שפיר נחשב הכל כפשיון מהנגע, וכמו שציארחי צעוהשי"ת לעיל דענין הפשיון נריך רק המשכת הנגע ולא שכולו יהי' המשכת טומאת

הנגע, אך צתנאי שאין שם הפסק בין טומאת הנגע לטומאת הפשיון.

הלכות שו"צ (ד:ה) נתמעטה בתוך ימי הסגר ופשתה וחזרה במות שהיתה וכו' הרי"ז יסגיר.

(א) **אם** פשתה צסוף שצוע ראשון וחזרה לכמות שהיתה צסוף שצוע שני לא מצויר הדין צהדיא צדברי הרמז"ס. והנה לדעת התוס' (חולין י, ד"ה אלא) והראב"ד צפי' לתו"כ (א:ד) אין שאלה דהא ס"ל דכיון שחזרה צסוף שצוע ראשון הוי סימן טהרה. אמנם הרמז"ס כתב לעיל (ג:ו) שאם נתמעטה הצהרת טמא צלכד שלא תתמעט מכגרים.

והחזו"א (ג:כה) ציאר דהשאלה תלוי על פירושים שונים של הר"ש (ד:ו), דלפי' א' זהו גופא מח' רע"ק וחכמים התם, וא"כ לכאורה קיי"ל כחכמים דצעינן פשיון כלפי שיעור הצהרת שהי' מתחילה. אמנם לפי' אחר שכ' הר"ש מודו חכמים דכנס צצוע א' ופשה צצ' לכמות שהיתה מ"מ מקרי פשיון. מיהו להרמז"ס דמתני' מיירי צפשתה וחזרה בתוך ימי ההסגר, א"כ אין רא' לגדו"ד.

(ב) **ואולי** יש למצא מקום אחר שממנו יצויר אי אחר שצוע שני אזלינן צתר תחילת הנגע או צתר מה שהי' צסוף שצוע ראשון. והנה נחלקו הראשונים צעינן מהות ההסגר, דלדעת רש"י (ע"ה"ת) והתוס' (מו"ק ז.) היינו שמסגירו צציתו. אצל דעת תוס' הרא"ש (מו"ק שם וצטור ע"ה"ת) היא דמקיפין הנגע צסיקרא כדי לדעת אם פשתה צתוך השצוע. ולדעת המשנה למלך (יד:ג) והמשנה

שצוע ראשון דלא אמרינן דכיון דראוי לפשיון אינו טמא. אלא ע"כ דכך הדין דכיון דכבר נזקק לטומאה, אין פוטרינ אותו אלא ע"י סימני טהרה או מדין עומד בעיניו אחר צ' שצועות. והלא חזינן מזה דאין הסגר שני כמו התחלה חדשה, וא"כ מסתבר דה"ה דכיון על שיעור הצהרת לגבי פשיון, דניזיל צתר מה שנקבעה מתחילה אפי' לאחר הסגר שני.

ולבאור עוד נפ"מ צענין זה, דהנה דעת הראב"ד בפירושו לתו"כ (צ"י) דנגע שפשה לתוך הצוהק אינו טמא דלא חשיב פשיון. ובספר משנת הדעת (פ"ד, סק"ג) נסתפק אם נעשה צוהק צסוף הסגר ראשון ושז נעשה אותו צוהק לצהרת צסוף הסגר שני, אי אזלינן צתר התחלה ההסגר ראשון ונחשב פשיון או אחר צתר תחילת הסגר שני וחשיב פשיון לתוך הצוהק ולא הוי סימן טומאה.

הלכות טו"צ (ד"ז) היו שתי בהרות וחוט יוצא מזו לזו אם יש בו רוחב ב' שעירות מצרפן ואם לאו אינו מצרפן.

הרי דלהרמז"ס צפסות איכא צירוף צין אם הסי"ט הוי ש"ל, פשיון או מחי'. והוא מלשון מחי' (נגעים ד"ה). אמנם צתוספתא שלפנינו (צ"ב) והמוצא צר"ש (ד"ה) אי' דווקקין ליטמא צש"ל וצפסיון אכל למחי' אינו מצרפן עד שיהא רוחב כגריס. הרי דיוצא מד' התוספתא דאם יש מחי' צא' מהצהרות דאין החוט מצטרפס לטומאה, אלא רק לש"ל או פשיון צין אם הם צחוט או צא' מהצהרות. והעיר החזו"א (ה"ג) דלשון מצרפן קשה דודאי

אחרונה (ג"א) זה או זה, רק שיאמר הכהן שהוא מוסגר, דהיינו שעומד צספק. וי"ל דלהרא"ש דעושה רשס צתחילה, ע"כ דלעולם אזלינן צתר שיעור הנגע שהי' צתחילה, אכל להמפרשים דאין עושין שום היכר אלא שתלוי על ראיית הכהן שצריך אומד דעת שלו אם נמגדל הנגע, א"כ יהי' תלוי צכל פעם על מה שראה הכהן צפעס שמקודס לזה, ומסתבר הוה שלא יצטרך הכהן לזכור הראי' מצ' שצועות שמקודס כשראה עוד פעם צינתיים.

ואף דכתיב והסגירו הכהן צצעת ימים שנית, די"ל דמ' מזה דלהרא"ש צריך לרשום עוד פעם צסיקרא כדי להכירו כפי שיעורו של עכשיו, הנה ציארנו צמק"א (א"י) צעוהשי"ת דהרא"ש ס"ל דהסגר יש לו צ' פירושים, ופעמים משמע רק א' ופעמים תרווייהו, וצצוע שנית שמא משמע רק אידך פירוש דהיינו שיכסה את הנגע צכלאי צגדים כדי שלא יסיר את הנגע ע"י חיכוך וחיפוף.

ג **הנה** כתב הרמז"ס לעיל (ד"ד) השחין והמכוה והצוהק ומחית השחין ומחית המכוה שהן חולקין צין האום לפשיון אינו סימן טומאה, הסגירו והלכו להן עד שנמלא הפשיון סמוך לאום הרי"ז מוחלט, והקשו צספר יד הלוי שס ובספר משנת הדעת (צ"ל סק"ד) דהא כ' הרמז"ס (ו"ג) דצהרת הסמוכה לשחין או מכוה טהורה כיון שאינה ראוי' לפשיון. ותירצו ע"פ דברי החזו"א (ג"ד) דהך דינא דצהרת הסמוכה לשחין טהור הוה רק עד שלא נזקק לטומאה, והא דלעיל (ד"ד) ע"כ מיירי כשכבר עומד צהסגר שני. והנה יל"ע צציאור הדצר הזה, דמאי שנא צסוף

הן כאלה אף לענין מחי', וכדפי' החזו"א (ה:צ) את דברי המשנה דנהי דאין מקום החוט ראו למחי', מ"מ שפיר ראו לחוט לנרף אף לענין מחי'. וכתב החזו"א (ה:ג) דלכן הגי' הגר"א את לשון התוספתא דל"ל שאין זוקקין ולא שאין מנרפין, דהיינו שמחי' נתמעטה רק כשהיא נמנעת בחוט, אבל כשהיא בא' מן הצהרות שפיר מנרפין ב' הצהרות לטומאה. ועי' בתפא"י.

והי' נראה בלא גי' הגר"א דאיכא מחלוקת בין תנא דמתני' לתנא דתוספתא לענין צירוף המחי', אבל מדברי הר"ש והרע"ב (ה:ד) משמע דס"ל דגם מה שקוים מחי' דחוט רוחב ב' שערות מנרפין, היינו חוץ מלמחי', דהנה ז"ל הר"ש שם ונדונין כנגע א' ואם פשטה א' מהן משהו או נולד שער לבן בא' מהן מחליט על שתייהן. הרי דנקט דוקא פשיון ושער לבן. וכן פי' הרע"ב אחריו.

והמעט כתב צפי' תפא"י (פ"ד, בועז, אות ד') דס"ל דמחי' צריך שתייה' באמצע הנגע ממש דהיינו שיקיפה הנגע ברוחב שיהיה לכל הצדדים סביב. והשיג עליו צם' משנת הדעת (פ"ג, ב"ה, סק"ג), עיי"ש. ונראה לפרש טעם אחר לגירסתנו בתוספתא (ואולי הר"ש והרע"ב ס"ל דגם מחי' ס"ל כן) והוא ע"פ דברי הרלב"ג בפירושו עה"ת (הוצא בחייו"ט, נגעים ו:ו) בטעמא דהוי המחי' סימן טומאה, וז"ל לפי שזה יורה על שזה העפוש בא לזה המקום מהבשר והעור מחוץ מהם, ולזה מגיע אל מקיף המקום ההוא קודם שיגיע אל מרכזו. ולזה יורה שזה העפוש הגיע שם ממה שנדחה אליו מהעפוש מפנימית הגוף וזה שאם היתה התחלת הויית זה הנגע בצצר [והעור] שהוא

[בז] [ולא מפנימית הגוף], הי' מן הראוי שיהי' התחלתו במרכזו ואחר יתפשט לחוץ. עכ"ל. הרי דמחי' בתוך הנגע מורה שחולי הצרעת הוא שגורם הנגע ודוחה מבחוץ. והנה, אף שאינו מוכרח מזה שתצטרך המחי' שתייה' דוקא באמצע הנגע עם היקף צהרת שיהיה לכל צד, מ"מ א"א שהמחי' שמצהרת זו מורה על כח חולי הצרעת בצהרת אחר, דאף דהחוט מנרף אותן לנגע א' לענין טומאה, מ"מ שאני מחי' שאינה סימן טומאה להנגע אלא להצהרת, דשמא הצהרת האחרת באה ממרכזו ואינו מחולי הצרעת.

וי"ל דהדבר תלוי על מש"כ צחי' מרן רי"ז הלוי עה"ת (פ' תרומה) וז"ל נראה דבצצר חי איכא שני דינים, חדא דהוא סימן טומאה כמו שער לבן, ושנית דהוא עצמו שם נגע ב' וכדחזינן דמנרפך לכגריס, וזהו דכתיב טמא הוא דהוא סימן טומאה, ושנית דצרעת הוא, דהוא עצמו שם צרעת ב', משא"כ בשער לבן דהוא רק סימן טומאה בלבד, והא דאינו ממעט מכגריס משום דאין בו ממש כמבואר שם, ודו"ק. עכ"ל. וכבר הבאנו לעיל (פ"ג) מדברי ס' נחלת צנימין מה שהוכיח מדברי הראשונים בקידושין דמחי' הוי שם נגע בפנ"ע. וצדעת הגרי"ז גבי מחי' יש לחקור, אם כוונתו דיש בו ב' דברים נפרדים, דיש בו שם נגע ועוד שהוא סימן טומאה, או דנתחדש דין בטומאה שהיא עצמה ג"כ סימן למה שהיא צה.

והנה אם ננקוט כהלך השני, א"כ נמצא דסימן טומאה זה שונה משאר הסימני טומאה בזה דמחי' התורה נגע שבה גורמת לה להיות סימן טומאה. וי"ל דחילוק

להצהרת. אך לפי"ז צ"ע מש"כ החסדי דוד, דא"כ צ"ל לא רק דר"א צר"ש הי' לו דרשה אחרת מאותו קרא דממנו למדו חכמים דין דב' שערות, אלא צ"ל או דלית ליה דין מצורת, שזה לכא' דוחק, דלא מצינו מחלוקת זה משום מקום. א"נ דאית ליה מקור אחר לדין מצורת.

והנה כתב החזו"א (הג:) דנראה דלראצ"ש נמי מטטרפין אלא דסבר דפשיון ושער לנן אינן מטמאין אלא כשצורת כגריס במקומן, דהא ת"ק מקרא דריש ליה דש"ל בחוט טמא, וראצ"ש לית ליה האי דרשא. הרי דלפי"ז אין צ"ל דלית ליה לראצ"ש כלל האי דין דמקום ב' שערות חיבור, רק דלית ליה הא דילפינן מזה דפשיון וש"ל שיש שם זוקק את הצהרת לטומאה.

אמנם, יל"ע צוה לפי לשון ראצ"ש בתוספתא: כשם שאינו מטרפן ליטמא צמחי' עד שיהא בו רוחב כגריס כן אין זוקקין ליטמא צש"ל ובפשיון עד שיהא בו רוחב כגריס. הרי דתלוי על מה דאינו מטמא צמחי' במקום החוט. ולפי דברי החזו"א, לכאורה דהציאור צוה הוא דכמו דצמחי' צעינן מצורת במקום שהוא כשיעור גריס, ה"ה בפשיון וש"ל דאין זוקקין לטומאה אלא כשהן בתוך שטח של צהרת כשיעור גריס. ולכאורה יצטרך מקום ב' שערות בכל זד של הש"ל, אבל לפשיון צ"ע מה הגדר צוה, שהרי סו"ס הפשיון בא רק מזד א', ולכאורה דצעי שיהי' אלל אותו זד שיעור גריס גמור ולא רק חוט הבא מצהרת כגריס. אמנם עדיין כל זה צ"ע, דא"כ אין זה ענין של חוט אלא שצריך כגריס גמור בכל מקום שיש סימן טומאה, שגם בחוט שיש מקום לג' שערות לא יהי' סימן טומאה.

זה גורם חילוק כזה הסימן טומאה, וע"כ ס"ל לת"ק בתוספתא דאף דפשיון וש"ל הן סימן טומאה לכל הנגע, מ"מ המח' אינה סימן טומאה אלא להצהרת שהיא צה.

אמנם כבר העיר החזו"א (הא:) דבתוספתא (בא) כנראה דר' יוסי נתן טעמא אחרונה למה דאין מקום השער ממעט את שיעור הגריס שצורה, ולא מפני שהשער אין בו ממש כמ"ש הגרי"ז ע"פ המשנה (ד:ד), והוא דאפי' שער שחור אינו, ממעט מפני שהוא יכול להפוך לשער לנן ולהיות מין טומאה. ובס' משנת הדעת (פ"ב, צה"ל, סק"א) העיר על דברי הגרי"ז הנ"ל דלפי הגדרתו נמצא דלש' התוספתא שער לנן יש בו שם נגע. ובס' דעת יוסף (הג:) הוכיח כן מתו"כ (מזרע א:ו) דדריש "הנגע" – שהלך לו שער לנן. הרי דיש תנאים דס"ל דשער לנן יש לו שם נגע.

והנה בתוספתא הנ"ל (בב) איכא עוד דעה שחולקת על הת"ק, והוא ר' אלעזר צר' שמעון, וס"ל דכשם שאינו זוקק לטמא צמחי' עד שיהא רוחב [החוט צין ב' צהרות] כגריס, כך אין זוקקין לטמא צשער לנן עד שיהא צו כגריס. והנה מציא הר"ש (ד:ה) את המקור לענין מקום ב' שערות שיצטרף לנגע מדרשת התו"כ. וכ' צפי' החסדי דוד דצ"ל דראצ"ש מוקי קרא דדרשה אחריתי.

אמנם, הנה צס' משנת הלוי (נגעים ד:ה) כתב טעם נכון להא דצעינן מצורת צמחי' עם מקום ב' שערות לכל זד, דהוא משום דצלא"ה לא הוי חיבור צנגע – דכיון דילפינן דמקום ב' שערות הוי חיבור, שוב צעינן מקום ב' שערות בכל זד של המח' כדי שתהא חיבור

הלכות טו"צ (ה:א) מי שהיתה מכה בעור בשרו ונפשט העור מחמת המכה, אם היתה המכה מחמת האש ובו' הרי זו נקראת מבוה ובו'.

הרי' להרמז"ס לא נקרא מכוה אל"כ נפשט העור מצער האדם. וכן צשחין כמבואר צהמשך דצרי'. וכ"כ הרמז"ס צפיה"מ (ט:צ) וז"ל וזה שהגוף כאשר יתנגע ונצקע העור ונפשט צאי זו סבה שיהי' וכו', עיי"ש. אמנם, נראה דרש"י לא ס"ל כן, דז"ל (חולין ט., ד"ה לקה צאצן) הכהו צכח צאצן אפי' צלא חצורה, דכל מכה מתחמם הצער מיד ע"י ההכאה. עכ"ל. והרי צא דצדדים אלו לפרש השחין שצא ע"י הכאה בעצ', ונקט צהדיא דהוי שחין אע"ג דאין צה חצורה כיון דמ"מ נתחמם הצער ע"י כח ההכאה.

והנה' אי' צמתני' (ט:צ) השחין והמכוה אין מנטרפין זה עם זה ואין פושין מזה לזה ואין פושין לעור הצער ולא עור הצער פושה לתוכן, היו מורדין טהורין עשו קרום כקליפת השום זו היא צרצת השחין האמורה בחורה. חזרו וחיו אע"פ שמקומן צלקת נדונין כעור הצער. ופי' הרמז"ס שם דמורדין היינו כל זמן שהמכה טריה והצער מגולה. ואולי סבר דהמשנה צא לנקוט כל שלצי הנגע. ושעל כן הוי מורד שלצ צכל שחין ומכוה. אמנם, החזו"א (ו:ג) כתב דיתכן שיעשה עור צער לשחין ולא נעשה מורד ציתנים, כגון שנפשט ממנו העור ונשאר כקליפת השום וכגון צמכה צלתי חזקה. עכ"ל. הרי דעדיין מזכיר התנאי של פשיטת העור כהרמז"ס, ומ"מ ס"ל דיתכן שיעשה עור צער לשחין צלא להיות מורדין צינחיס,

אמנם י"ל צזה כמ"ש התפא"י (יכין, אות ל"א) שפי' דנקט צ' שערות לרצנן צשציל ס"ל ופשיון אע"ג צצמחי' גס עד ו' אינו סימן טומאה. וי"ל דה"ה לראצר"ש דכיון דנקטו חכמים צ' שערות, הו"א העיר על זה לפי שיטתו אצל גס ציותר מזה ס"ל צכל הסימנים דאינס סימני טומאה עד דאיכא כגריס.

אמנם נלענ"ד לפרש את דברי ר"א צר"ש צענין אחר, דודאי אית לי' ענין חיבור צחוט שהו"א כמקום צ' שערות, אצל ס"ל דאס אין המקום ראוי לטמא צמחי' אל"כ אינו מטמא צשום סימן, ולכן נקט התנא כשם שאין זוקק לטמא צמחי' וכו', מפני שזה גופא הטעם דאינו זוקק לפשיון וס"ל. והוי דומיא דשי' הרמז"ס (לקמן וג) לענין פשיון דצהרת צמקום שאינו ראוי לפשיון אינה טמאה כלל.

ועי' ל' ע"פ מה שכתבנו לעיל צדעת ת"ק דתוספתא, דס"ל דאף דהחוט מנרף הצהרות לנגע א', מ"מ אין זה מועיל לגצי המחי', צצטצבו א"א להיות סימן טומאה אלא להצהרת שהיא צה. וי"ל דכך היא דעת ראצר"ש גס צש"ל ופשיון, דגס הס רק סימנים לאותה צהרת ולא להנגע כולה, וכעין מש"כ החזו"א הנ"ל.

והשתא י"ל דהא דמ' מדצרי רצי יוסי צתוספתא (צ:א) ומתו"כ (מאורע א:ו) הנ"ל דגס ש"ל יש לו שם נגע היינו אליצא דראצר"ש צתוספתא זה (צ:צ). ואילו תנא דמתני' (ד:ד) שנתן טעם אחר למה דשערות אינן ממעטות את הצהרת מכגריס ס"ל כת"ק דתוספתא לחלק צין מחי' לשאר סימני טומאה.

דנשתנה שמו שיחשצ כנגע חדש ויראה כתחלה, וכמ"ש צפי' זר זהב שם וז"ל עור הבשר שנתרפא ונעשה מקומו ללקת הוא כנגע אחרת ולא מהני ל"י הסגר קמא אלא דינו צ"ב שצעות וצ"ב סימנים שער לבן ופשייון. (ומה דהשמיט הזר זהב סימן טומאה דמחי' לכא' צ"ג דהא הו' כנגע חדש צעור הבשר ולמה לא יטמא במחי').

והר"ש (ט"ז) פי' צהאי תוספתא שהסגירו צעור צער היינו שהי' ללקת וצסוף שצוע נעשה שחין היינו שהללקת נעשה כקליפת השום. ותמה החזו"א (ז"ז) איך אפשר שיעשה מלקת כקלה"ש אם לא שנעשה שחין ונעשה צרבת, וא"כ למה נקט רבנו ללקת ולא עור צער צעלמא ואפשר דלאו דוקא. (ויראה ליתן טעם למש"כ החזו"א דמש"כ הר"ש דנעשה ללקת לאו דוקא, דהיינו שכתב הר"ש כן אגב שיטפ"י דרישא דכיון דשם נעשה מקליפת השום ללקת, כאן בסיפא נקט ההיפך.) וממשיך החזו"א צוה"ל ולכאורה נראה דצטעה שהשחין מורד לא שייך צו מראה צהרת שהצער החיצון מכה. הרי דמשמע דהחזו"א רוצה ליישב את קושייתו צד"א, דע"כ לא פי' הר"ש דנשתנה מעור צער צעלמא לשחין, משום דאז הי' צריך להיות מורד צין זל"ז ולא שייך שישאר אותו צהרת שם אפי' צמציאות. ובספר נחלת צנימין (ט"ג, אות ג') פי' ג"כ דטעמא דהר"ש הוא משום שכל שחין צריך להיות מורד קודם שנעשה צרבת כקליפת השום, אבל הנחל"צ מפרש דאז יהי' דין הצהרת לגבי השחין כנוול צמורידין וטהור ולא שיראה כתחלה.

אורלם, אם הר"ש הי' ס"ל כמ"ש לעיל מרש"י (חולין ט.) והחזו"א (ז"ז) אז

כיון דנשאר קצת עור. ואילו לרש"י לכאורה שייך אפי' צלי שום פשיטת עור, רק דהעור נתחמם ונשתנה מחמת המכה.

הנה אי' צמו"כ (פרשתא ד, ה' א', והוצא צר"ש ט"ז) והי' צמקום השחין שאת לצנה שיקדים השחין לשאת ולא שיקדים השאת לשחין. ר"א צן יעקב אומר קרוי הוא צמקומו עד שלא צא לשם. כיצד הי' צעור הבשר עד שלא נעשה צו שחין ונעשה שחין, רצי אליעזר צן יעקב מטמא וחכמים מטהרין. ובספר שערי דעת (פט"ו, הע' 124) כ' דצ"ע למה לי דרשה זו שיקדים השחין לשאת, תיפול משום שהי' זמן לפני שהעלה קרום דק שהנגע נטהר וכל שהנגע טהר שוב אין לו טומאה. עכ"ל. והנה לפי מה שהבאנו לעיל מרש"י ומחזו"א אין קושיא, דיתכן שישתנה עורו לשחין אפי' צלא להיות מורדין צינחים, ואולי אפי' להרמז"ס.

הנה הר"ש (ט"ז) מציא דברי התוספתא (סוף ג') הסגירו צשחין וצסוף שצוע נעשה עור הבשר, צעור הבשר וצסוף שצוע נעשה שחין, יראה כתחילה. והנה צציאור הגר"א על התוספתא פי' דלכך יראה כתחלה מפני שמצינתיים היתה טהורה כיון שנעשה מורד. ומשמע דלא יתכן לדעתו שינוי מעור הבשר לשחין אלא כשנעשה מורד. ולכאורה צ"ע מהמשך לשון צהגר"א שם וז"ל צבוקה"ד ולהאי תנא צ"ל אף שלא הי' טמא מתחלה אלא שנעשה הנגע כשהי' שחין ונתרפא אח"כ נמי יראה צתחילה דהא כיון שנטהר הלכה הנגע והו' כמו שנוול הנגע צטהור ואח"כ נטמא וצצר דיראה צתחלה. עכ"ל. הרי דמוה משמע דסגי צמה

שפיר הי' שיך לפרש שנעשה מעור הצער
בעלמא לנרצת שחין בלתי מורידין צינתיס, ומ'
דלא ס"ל להר"ש כן אס לא שגאמר כפי' א' של
החזו"א דפי' הר"ש לאו דוקא, וכמו שביארנו
לעיל דאגב שיטפי' דרישא פי' הר"ש כן.

והנה עוד כתב החזו"א (ו:ד) וז"ל כ' רגמ"ה
חולין ח' א' זהא דתניא אס שחין קדם
את המכוה בטל המכוה את השחין היינו אס
חוך ימי הסגרו נעשה מכוה בטל הסגר
ראשון ומסגירו על המכוה, והדברים ז"ע
דלכאוי לא מש"ל אלא בהפשטת עור השחין
ואח"כ יקרום ולרצנן פ"ז מ"א טהור כיון
שהי' מורד צינתיס, עיי"ש. והעיר על דבריו
בספר משנת הדעת (שעה"ט סקמ"ג) דהרי
החזו"א עצמו כ' לעיל (ו:ג) דיתכן שיסתנה
עור צער לנרצת בלא מורד צינתיס, וכמו
שהבאנו לעיל. ותי' דס"ל להחזו"א דרק בעור
הצער ונעשה שחין משכח"ל דמ"מ השחין
פעל שנקלף חלק מהעור משא"כ כאן שלא
נקלף עיי"ז כלום. עכ"ל. ולא הבנתי כוונתו
בזה, דשמא זהא דרגמ"ה נפשט קלת עור
ע"י השחין ונשאר עוד כז' קליפות, וע"י
המכוה נפשט עוד קליפה וגם נשאר א'.
עכ"פ אס ס"ל לרגמ"ה בזה כמה שביארנו
ברש"י לבאוי ליכא קושיא מעיקרא.

הלכות טו"צ (ה:א) מי שהיתה מכה בעור
בשרו ובו' אם היתה המכה מחמת האש
ובו' הרי זו נקראת מבוה, ואם היתה
המכה שלא מחמת האש ובו' הרי"ז
נקרא שחין.

י"ע למה שינה הרמב"ם מסדר דקרא
והקדים מכוה לשחין. וי"ל בפשיטות

דכיון דמכוה היא כל מכה הצאה מחמת
האש ושחין היא כל מכה הצאה שלא מחמת
האש, ע"כ מסתבר להקדים את המכוה,
דכיון דידעינן מהו שנחשב מחמת האש, אז
ממילא כל שאר מכות נחשבו שלא מחמת
האש והוו שחין.

ולגבי סדר התורה נראה שיל"פ דמתחיל
משחין מפני שאינו כ"כ רבותא כמו
מכוה ודומה יותר להנגעים שקדמו לו. והנה
דרשו בתו"כ (ו:ו) אין לי אלא שחין שעלה
מאליו מניין לקה צעץ וצאצן וצגפת וצמי
טצריא וצכל שאינו צא מחמת האש הוא שחין
ת"ל שחין שחין ריצה. וצמכוה דרשו (שם ו:ד)
אין לי אלא בזמן שנכוה באור מנין נכוה בצחלת
או צרמץ או צסיד רותח גיפסוס רותח וכל
שהוא מחמת האש זו היא מכוה ת"ל מכוה
מכוה ריצה. ע"כ. הרי דמפשטות הפסוקים
מיירי שחין דוקא בעלה מאליו ומיירי מכוה
בשנכוה עורו באש. ונראה דמכוה הוי יותר
חידוש כיון דצא סיבת הנגע מצחוך. אמנם אס
ננקוט דאין השחין והמכוה חלק מסיבת הנגע
אלא רק מקומו, אז עדיין ז"ע צסדר
המקראות. ועי' בזה להלן.

וע"פ דרוש, הנה צחת"ס עה"ת (פ' תזריע)
דייק דבשחין לא כתיב שהנגע הוא
צאדם כמו צנגעים שזכרו לעיל. דבשחין כתיב
(ויקרא יג:ח) וצער כי יהי' צו צערו שחין
ונרפא. (וכן צמכוה כתיב (שם:כד) אז צער כי יהי'
צערו מכות אש וגו'). וציאר החת"ס דצא
לאשמועינן שצרעת זו של שחין (וכ"ז צמכוה)
אינה צאה מחטא פנימי שצאדם, ויתכן
שיסורין של אהבה הן. וכעיי"ז ציאר הרב
מניטרא זל"ל צס' נאות דשא (פ' תזריע) ע"פ

הגמ' סוטה (ה.) לרעת דשחין צאה למי שאינו גם רוח ולכן נאמר בשר שהוא רך כבשר ושייך בו נרפא כיון שאינו צא מחטא שמושרש בפנימיותו. וע"פ דברייהם הקדושים י"ל דלכך נזכר מכוה אחר שחין, שהמכוה עוד יותר מסיבה מבחוץ, וע"כ הוא עוד מדריגה רחוקה מפנימיותו של האדם, דסתם מכוה בקרא צא מאש שמבחוץ וסתם שחין מצפנים וכדהצאנו לעיל מהתו"כ. והשתא אף אם אין השחין או המכוה מהסיבה של הטומאת צרעת צהם, מ"מ סימן יש צהם שהנגע שיש צהם אינו מסיבת חטא כ"כ חמור כמו הנגעים בעור בשר גרידא. וע"כ יש לפרש שהקדימה התורה את השחין למכוה מכיון שהמכוה יותר רחוקה מחטא גם מהשחין, וכך קדר הנגעים שמקודם נאמרו אלו שצאו על חטא פנימי וחמור יותר, ואח"כ צהדרגה לאלו שצאו על החטא פחות פנימי ופחות חמור.

הלכות טו"צ (ה:א) אם היתה המכה מחמת האש כגון שנכוה בגחלת או ברמין או בברזל שלבנו באש ובאבן שלבנה באש וביוצא בהן הרי זו נקראת מכוה.

הנה בגמ' פסחים (עה.) וחולין (ת.) וצמו"כ (ו:ד) נזכרו סיד רותח וגפסים רותח אצל לא ברזל שלבנו באש ואבן שלבנה באש. ונראה צ"ל דהרמב"ם מפרש כרגמ"ה (חולין ת.) שכ' בגפסים רותח - פסולת הברזל שהנפח משליך מכירתו. וצמקום לכתוב רק סיד כ' הרמב"ם אכן, דס"ל דהוי סיד דוגמא בעלמא של מין אבן שנתלבן באש.

והנה הקשו התוס' (פסחים עה., תד"ה נכוה) תימיה מה צין גיפסים רותח וסיד לחרסו של תנור דאמרינן לעיל טעמא דכתב רחמנא צלי אש שני פעמים הא לאו הכי צלי אש קרינא צי'. והכא אינריך סיד וגיפסים רותח ריבויא אצל מאש לא הוה ידענא. (ועי' מה שחירץ בזה בספר משנת הדעת (פ"ה), צה"ל סק"ד) ע"פ דברי רבינו המאירי (שבת מ.).

ואולי יש לתרץ בפשיטות דא"י בקרא (שמות יבט) אל תאכלו ממנו נא וצשל מצשל צמים כי אם צלי אש וגו'. וע"כ י"ל דס"ד דכיון דינא מלהיות נא או מצושל צמים, וסו"ס צא מאש, בזה סגי להיות צלי אש, משא"כ במכוה דגילה הכתוב רק מכוה אש ולאפוקי דבר אחר וע"כ ה' צריך דוקא אש. ואולי לא רנו התוס' לתרץ כן מכיון דכבר דרשו בגמ' פסחים (מא.) ת"ר יכול ללאו כל צורכו (פי' רש"י ואח"כ צלון) יהא חייב ת"ל אל תאכל ממנו נא וצשל מצשל. וע"כ בזה האופן הוא ש"נא וצשל מצשל" מגדיר את "צלי אש" ולא להפחית את הגדר של "אש".

הלכות טו"צ (ה:א) מי שהיתה מכה בעור בשרו וכו' אם היתה המכה מחמת האש וכו' הרי"ז נקראת מכוה, ואם היתה המכה שלא מחמת האש וכו' הרי"ז נקרא שחין.

א) הנה בספר משנת הדעת (פ"ה), צה"ל, סק"א) האריך לחקור אם השחין והמכוה הם חלוקים צביצת הטומאה או רק צמקום הנגע.

ואולי יש נפ"מ בזה אם שווים שחין ומכוה צדיני מראה צהרת לנגעי עור בשר,

והנה לפי"ז נמצא דנחלקו חכמים וראב"י בחקירה הנ"ל, ונרדף לפי"ז שיכולים להעמיד את דברי התו"כ שמטמא שחין ומכוה בשוה וגבוה אליבא דחכמים, ומסתבר דהרמב"ם פסק כוותיהו וכדיוק השם עולם הנ"ל, שהרי פסק חכמים דראב"י לקמן (ו:ד). אולם נריכים להעיר דלפי"ז אין זה מחלוקת בשחין ומכוה לחוד, וכדכבר העיר המלבי"ם שם (תו"מ, אות ק') דראב"י וחכמים אזלי לשיטתייהו במשנה דנגעים (ו:א) גם בהראש והוקן שצא הנגע עד שלא העלו צהם שער ושוצ העלו צהם שער. ולפי דברינו הנ"ל, נמצא דפליגי ראב"י וחכמים גם בנתקים אם השער הוא חלק מסיבת הטומאה.

(ב) **בם'** משנת הדעת הביא מדברי התו"כ (ו:ד) גבי מכוה, וה"ה גבי שחין (שם ו:ו) דמרצינן להו כשהיו לפני הדיבור, דהיינו שהיו על צמר האדם קודם מתן תורה. ורמתי להביא מזה רא"י דאין השחין והמכוה חלק מהטומאה דא"כ א"א הי' שיגרוס טומאה כיון דנולד בשעת הפטור. אמנם המשנת הדעת (צה"ל, פ"ה, סק"א) ר"ל דשמא הוי רא"י להיפך דמדאינטריך ריבויא לזה משמע דגם השחין והמכוה הם חלק מהנגע. אך בסו"ד כ' דיש לדחות דבאמת הא גופא ילפינן מהך ריבויא דהשחין והמכוה אינם מעיקר הנגע, ואפשר דאסמכתא בעלמא הוא. וכתב שהוא דוחק.

(ג) **וב"ל'** להביא עוד ראיה מדברי תו"כ וז"ל (פ"ו, הל' ו') אין לי אלא שחין שעלה מאליו מניין לקה בעץ ובאבן ובגפת ובמי טבירא ובכל שאינו צא מחמת האש הוא שחין ת"ל שחין שחין ריבה. ולכאורה נריך להבין

דהנה פסק הרמב"ם לעיל (א:ו) שכל מראה צרעת עור הצער אינה קרוי נגע ולא מטמאה עד שיהי' מראה הנגע עמוק מעור הצער. ואילו בתו"כ (ד:ד, ו:ז) מרצינן בשחין ומכוה השוה והגבוה. (כך גי' הגר"א ולגי' הספרים כחוב השוה לגבוה). ובפשטות צא לרבות אפי' מראות שאינן נראין עמוק מן העור. צ"ע שם עולם (על ספר ויקרא) דייק מדברי הרמב"ם שם דאח"כ נקט צרעת עור הצער להוציא את נגעי שחין ומכוה מן הכלל, דקיי"ל בהתו"כ. אמנם המלבי"ם (תו"מ, אות קט"ו) נקט דהרמב"ם לא פסק כדברי התו"כ. ובמשנת הדעת (פ"א, סקע"ד) דייק כן מדברי הרמב"ם (א:ט) דנקט בזהרת סתם שהוא עמוק מעור הצער, דמשמע דכן הוא בכל מיני צהרת. והנה אם שחין ומכוה הם חלק מסיבת טומאת הנגע ע"כ א"ש לחלק צין צהרת על עור צער לזהרת שעל שחין ומכוה, אבל אם השחין והמכוה רק מקום מיוחד לזהרת מסתברא דהוא אותו גדר של צהרת.

ונראה שיש להביא ראיות לדיון זה מכמה דרשות בתו"כ. א', דא"י בתו"כ (פרשתא ד', הל' א'-ב') והי' במקום השחין שאת, שיקדוש השחין לשאת ולא תקדוש השאת לשחין. ר' אליעזר בן יעקב אומר קרוי הוא במקומו עד שלא צא לשם. כיצד הי' צעור הצער עד שלא נעשה שחין וחי', ר' אליעזר בן יעקב מטמא וחכמים מטהרים. והנה אם לא הי' השחין ומכוה חלק מסבת הנגע, א"כ מ"ש אם הקדים השחין לשאת או לא – עכ"פ הוי אותו צהרת והשאלה תהי' רק אם מטמא צב' או ג' סימנים ושצוע א' או צ'. ושו"מ שהוצא רא"י זו בספר דעת יוסף (ט:א, ג:).

זהרת דשחין ומכּוּה - ואולי משום דפליגי אס השחין ומכּוּה הוּ חלק מַטּוּמָאֵת הנגע. וצדעת הגר"א י"ל ג"כ הכי, דלמ"ד דיש י"צ או ט"ז מראות נגעים, מונה הגר"א את נגעי עור בשר ואת שחין ואת מכּוּה כל א' רק כמראה א', ואליבא דמ"ד ל"ו הוּ ס"ל שיש להוסיף ד' מראות לכל א' וא'. ויתכן דהטעם הוא דנחלקו אס יש חילוק בד' מראות בין אותן של נגעי עור בשר לאותן של שחין ומכּוּה, וכנ"ל. אולם יש לפרש את המחלוקת במשצבן המראות בענין אחר, דנחלקו מה שייד למנות כמראות נפרדות, אס חלוי על סיצת הטומאה או על דין הטומאה, ויוכל להיות דכו"ע ס"ל דטומאתן שוה ואין השחין או מכּוּה חלק מהטומאה אלא דמ"מ ס"ל לר' דוסא בן הרכינס לכלול במנינו כל חילוקי המציאות שיכולים להיות בנגעים. א"נ לאידך גיסא, דכו"ע ס"ל דטומאתן חלוקה והשחין והמכּוּה הוּ חלק מסיצת הטומאה, ומ"מ יש מונין אותן ביחד מכיון דכמה מעיקרי דיניהם שווין, אך שזה לכאורה דוחק אס באמת יש להן חילוק בדין זהרת ששוה וגבוה שאז לכאורה ודאי צריך למנות את המראות בנפרד.

(ה) והנה צ"ע משנת הדעת (פ"ה, זה"ל, סק"א) ראה לתלות החקירה הנ"ל במח' הראשונים בספק מכּוּה ספק שחין, דפסק הרמב"ם (לקמן הל' ו') דטמא ואין צריך כלום ששניהם סימן א' וטומאה אחת ולא חלקן הכתוב אלא לומר שאין מנטרפין. ואילו הר"ש (ט"ז) והראב"ד ס"ל דטמא ע"פ גירסתם במו"כ (פרק ז', הל' ז'). ופי' צ"ע משנת הדעת דהרמב"ם ע"כ ס"ל דהמכּוּה והשחין הוּ רק מקום, ואילו הר"ש והראב"ד

למה ס"ד ששחין שכתוב בתורה הוא דוקא שחין שעלה מאליו, דהנה כתב רש"י (חולין ה., ד"ה שחין) שחין לשון חמימות כמו שנה שחונה וכדמתרגם יונתן חמותי ראיתי אור שחייתי. והרי כיון דשחין הוּ לשון חמימות למה לא יפרש פשטא דקרא דמיירי בהכאה ע"י כל דבר שגורם חמימות לעור הבשר, ולמה צריכים ריבוי לזה. ונראה די"ל דס"ד דשחין הוּ דוקא דבר העולה מאליו משום דס"ד דהשחין הוּ חלק מסיצת הטומאה, ולכן ה' יותר מסתבר דדוקא כשצא מתוך עצמו כמו בשאר נגעים שהטומאה צאה מתוך עצמו. והשאלה היא דאחר דמצינן מדרשה זו גם שחין צא מסיצה שמצחון, האם דבר זה מגלה שאין השחין חלק מסיצת הטומאה או"ד דעדיין עיקר ההו"א קיימת בזה, רק החידוש הוא דאף צא השחין ע"י סיצת מצחון, מ"מ כיון דהכל בידי שמים גם זה יכול להיות חלק מסיצת טומאת הנגע. אך אולי יש לדחות כל זה, ונימא דס"ד דשחין דקרא הוּ דוקא עולה מאליו דומה לשחין האמור לגבי מכּוּת מצרים.

(ד) והנה במחני' צ"ע (מ"ד) נתנו כמה מהתנאים מנין למראות הנגעים ונחלקו המפרשים מה נכלל במשצבונם. ר' דוסא בן הרכינס מנה ל"ו מראות והרמב"ם בפיה"מ והר"ש והא"ר (בפירושו לדברי החוספתא) כולם מנו את המראות שבשחין ומכּוּה בנפרד משאר המראות אליבא, אבל לאלו שמנו רק י"צ או ט"ז מראות, הר"ש לא מנה שחין או מכּוּה בנפרד, ואילו הגר"א מנה אותם. (והרמב"ם לא צייר את דעתם של אלו תנאים). ולפי"ז י"ל דלדעת הר"ש הוּ מחלוקת תנאים אס זהרת דנגעי עור בשר הוּ אותה

וטומאתם שזה לגמרי. ולהרמז"ס, י"ל דמונה אותם ביחד כיון דדינא שזה אצל באמת הוא השחין והמכוח סיבות שונות לטומאה.

(ו) **הנה** אי' במתני' (ט"ג) שיש לסגור על נגע שחין אף שא"ל לולד שם סימני טומאה אלא רק חשש רחוק שיולד לו שחין אחר חוץ לו וישפה הצהרת לתוכו. וכ' הראב"ד (תו"כ, פרק ו', הל' ז') דמסתברא דדוקא בשחין הוא כן דתלי במעשה שמא ילקה מאליו ויפשה לתוכו אצל מכוח דתלה במעשה לא מסגיר ל' כלל. הרי דיוצא מדבריו שיש מקום לחילוקים בין שחין ומכוח, ומשמע דס"ל דשחין ומכוח היו חלק מהנגע, דכלא"ה לא היו חלוקים. או"ד י"ל דהוי רק חילוק בחלות שם אצל לא משום ענין השחין והמכוח. והראב"ד צוה לכו' לשיטתו דמפרש דרשת התו"כ (פרק ז', הל' א') שאין שחין ומכוח מצטרפין זה עם זה דנלמד מלשון המקרא "או בשר" בתחילת פרשת מכוח. וכן פ' רבינו הלל. אמנם, מלשון התוספתא (גי'ג) רואים דהא דאין מצטרפין נלמד מזה גופא שנחלקו עניני שחין ומכוח לז' פרשיות, וז"ל התוספתא שם השחין והמכוח שניהן סימן אחד ושניהן טומאה אחת, למה נחלקו שאין מצטרפין. והוא גם לשון הגמ' בחולין (ת.). וכבר הצאנו שהרמז"ס (הה) מציא לשון זה. נמצא דלהרמז"ס לא יתכן חילוקים בין שחין ומכוח (רק שאין מצטרפין), משא"כ להראב"ד. וע"כ להראב"ד יותר מסתבר ששחין ומכוח סיבות נפרדות לטומאה או לכה"פ שמות מוחלקות לדיני טומאה שונים.

ו**הנה** צעם דברי המשנה הנ"ל (ט"ג) דחוששין שמא יולד שחין אחר ויפשה

ס"ל דהוי המכוח והשחין חלק מהגורם של טומאת הנגע, עיי"ש. ולפי"ז יתכן דפליגי בלשון התוספתא (גי'ג) השחין והמכוח שניהן סימן א' ושניהן טומאה אחת למה נחלקו שאין מצטרפין, דהרי הרמז"ס נקט לשון זה שהן טומאה אחת לקמן בהל' ו' ליתן טעם על מה שספק מכוח ספק שחין טמא, והיינו דסיבת טומאתן שזה. ואילו להר"ש והראב"ד נראה דכוונת התוספתא רק על הדין טומאה שזוהי וכמה שפי' החסדי דוד שם, דסימן א' היינו שמטמאין בש"ל ופשיין, וטומאה א' היינו דמטמאין בשצוב א', שצב דברים האלו שונים הם מנגעי עור בשר אצל שוין זל"ו.

אמנם נראה דיש לדון בראי' זו, די"ל דאף אם אין השחין ומכוח עצמו הן מסיבת הטומאה, מ"מ חלוקין הן בטומאתן וספקן טהור כיון שיש לכל א' שם צפני"ע וכדמצינו דאין מצטרפין. וכן לאידך גיסא, אף אם השחין והמכוח הן חלק מסיבת הטומאה, י"ל דכיון דדין טומאתן שזה, ע"כ יש לטמאותן מספק (וכבר כ' האחרונים טעמים אחרים במה שזוהי מהא דלקמן ספ"ו).

ו**הנה** כתב המלצ"ס (תו"מ, אות קי"א) דהרמז"ס ור"ש הנ"ל אזלי לשיטתייהו בחשבון המראות לדעת ר' דוסא בן הרכינס, דהרמז"ס ס"ל דמונה כל המראות לשחין ומכוח ביחד, והר"ש מונה של שחין ושל מכוח בנפרד. וא"כ, הנה אם ר' דוסא בן הרכינס צא למנות את הסיבות הנפרדות שגורמות טומאות שונות אז ילדק דברי המשנה הדעת. אמנם, י"ל דהר"ש מונה שחין ומכוח בנפרד רק משום שסבר למנות כל הסימני טומאה במציאות אף אם דינם

הנגע עצמו, ולכן יש ללמוד דינו מנגעי עור
בשר לשחין ומכּוה וגם להיפך.

הלכות טו"צ (ה"ב) ליבן שפוד והבה בו,
אם ה' ראשו מבורי הרי זה מבוה. ואם
ה' ראשו חר הרי"ז ספק אם היא מבוה
או שחין. לקה במי מבר' או בגפת
וביו"ב, הרי"ז שחין.

בתום' א"ש (ט"א) הביא קו' החזו"נ למה
לא כתב דין מי טביר' וגפת לעיל
בהל' א' עם שאר הדברים שזכרו במשנה
וצריחא מה הן שחין ומכּוה, ולמה הפסיק
בדין דליבן שפוד.

ונראה דשאיני מי טביר' וגפת מפני דזכרו
בהלכה א' בתורת שחין, דהני חמים
בעצמם משא"כ לקה בזבן או בעץ. (ושחין שצא
בחולי הגוף שזכר לעיל הוא אופן אחר צני"ע.)
ושו"מ שכן העיר צס' מעשה רוקח (הל' א').
וי"ל דמשו"ה ס"ד דליבן שפוד ולקה במי
טביר' או בגפת דומים זה לזה כיון דאיכא
הכאה וגם כח חמימות. וע"כ צא הרמב"ם
להפריד בין הדבקים ולפרש דהני דלא צאו
מכח האש דינם בשחין, והני דכחם מליבן אש
מדין מכּוה.

אמנם עדיין צ"ע דעד השתא לא הביא
הרמב"ם את הדין דשחין שנעשה
מכּוה ביטלה מכּוה את השחין, ולא הביאו עד
הל' ו'. ולפוס פשטא דגמ' בחולין (ת). כל דין
דליבן שפוד תלוי על זה, איזה כח ה' האחרון
וציטל את הראשון. אמנם, רש"י פי' דצריייה
מצרז - שלא הכהו צכח אלא דקרו ואין כאן
חצטא אלא הצל, אבל הכהו דאיכא חצטא

הנגע לשם, לכאורה גם זה חשש רחוק כמ"ש
הראב"ד הנ"ל לגבי מכּוה, דמהיכ"ת שיוולד
לו שחין, דבר שלא שכיח. ועוד דאם השחין
הא' צא ע"י הכאה בעץ, מסתבר סברת
הראב"ד שאין לחוש לשחין אחרת, דצשלמא
אם כבר יש לו שחין שצא מאליו י"ל שיצא
אחר, אבל צלח"ה לא. אמנם, אם השחין
ומכּוה הוו חלק מהנגע א"ש, דהוי כמו כל
מקום שחוששין שחין שכבר יש לאדם נגע
שמה יפשה או יתחזק. והמידוש כאן הוא דאף
אם צאה סיבת הנרעת מצחון בשחין או מכּוה,
מ"מ כיון שהכל ציד השי"ת יש לחוש שיצא
עוד אחרת כיון דחזוין דכבר נתפקד גופו
בנגע מיד השי"ת.

והנה צעמם השאלה הנ"ל אם שווים דיני
צרת בנגעי עור בשר לצרת בשחין
ומכּוה, וצמיוחד לענין השוה והגזרה, נראה
להביא את דברי הדעת יוסף (ט"ב, ד"ה
והשתא) שהביא כמה מקומות דילפינן דיני
סימני טומאה מנגע א' לאחר, דבענין ספק
(תו"כ, פרש"י ד', הל' ח' ט') ובענין שער לבן
בחוט היוצא מהנגע (שם, הל' ה') למידין
נגעי עור בשר מנגע שחין ומכּוה, וצדין
שער פקודה דטהור לרבנן דעקביא (פרש"א
ג', הל' ג' ד') נלמד מנגעי עור בשר
ומסתמא קאי גם בנגעי שחין ומכּוה
כדמשמע מסתימת הרמב"ם (ה"ד), עיי"ש.
ומשמע דהוקשו כל הנגעים אהדדי ואין
לחלק צנייהם צסימני טומאה שלהם, רק
צדינים פרטיים, כגון הא דשחין ומכּוה
מטמאין רק שצבע א'. ואפשר שזה גופא
ראי' שאין השחין ומכּוה חלק מהטומאה
אלא רק מקום, דלעולם עיקר הטומאה היא

צבת, ולכן, כשדוחק את הראש המצורו נגד בשר מצורו לא נחשב להכאה אלא למכיה, אבל כשראשו חד כיון שיש צראשו כח לדקור את העור, ע"כ אף שאינו צבת גדול מ"מ שמה יחשב שחין משום המכה של כח הצטטה. אבל צראשו מצורו כיון שמכהו צראש השפוד והשפוד אינו חד, א"ל לחזק בו כח הצטטה, ולכן מתכונת השפוד א"ל להכות צבת.

ולבאורה נמצא נפ"מ גדולה, דלרש"י אם דוקר אדם את בשר מצורו בשפוד קר, לא יהי מזה לא מכה ולא שחין. ואילו להרמב"ם יוכל להיות אותו מקום שחין. ועי' בספר משנת הדעת (פ"ה סק"ו) שדן צמי שנקלף עורו ע"י סכין ואח"כ נעשה קרום אם דינו כשחין. ונראה דתלוי על מח' רש"י והרמב"ם אם צריך להיות צטטה צבת כדי שיהי שחין. ומה שהציא שם ראי' מרש"י ור' המאירי דשחין אינו אלא כשיש חמימות, ור"ל דא"כ מי שנקלף עורו אי"ו שחין, לענ"ד אינו נראה, דהלא קליפת העור יגרום לו חמימות מחמת המכה כמו דקירת העור בשפוד חד להרמב"ם או כמו כל מכה או שחין שצא מתוך חולי הגוף.

הלכות פו"צ (ה:ד) התחילו השחין והמכיה לחיות וכו' זו היא צרבת השחין וכו' ומטמאות בב' סימנין בשער לבן או בפשיון ואין בהן הסגר אלא שבוע א'.

הנה צמה דאין צרבת השחין מטמא צמח', כ' הר"ש (ט:ג) דהוא מפני שמחיה צמי בשר חי ואין זה בשר חי כיון דמקומו שחין או מכה עד שיעשה מקומו כלקת קרום חזק. וז"ע, א' דלמה לא יתכן שישמנה חלק של

אימא דהא הוה צתרא ומצטל הצלא. והנה ר' המאירי והרש"ש לא פי' כן אלא דצרזייה מצורו היינו דדקרו צראש השפוד וכיון שהוא חדוד, לכן אין הצל האור שבו חזק ודקירתו קודם להצלו וכמו דשני בסכין. והעיר הרש"ש דרש"י פי' צענין אחר, ושנראה שהי' לו גי' אחרת דלא אמר "והיינו חידוד". (וכן פי' צמ"ח ובמרכה"מ צגי' רש"י, ועי' בתפארת יעקב). וע"כ דנראה כן צד' הרמב"ם שמחלק בין ראשו מצורו לראשו חד. וא"כ נראה דגם הרמב"ם יפרש דצרזייה מצורו אין צטטה כלל, וכן כתב בס' קרית ספר כאן. נמצא דדין ליצן שפוד שראשו מצורו אינו תלוי על הדין דמכיה מצטלת שחין ושחין מצטל מכה, ושפיר נקטו כאן כשדן בהגדרות שחין ומכיה וקודם ה' ו'. רק הא דליצן שפוד שראשו חד הוא דתלוי על דין ציטול דשחין ומכיה, וזה י"ל דהוצא כאן אגב גררא דדין דליצן שפוד שראשו מצורו.

אך כבר גילה צמ' מרכבת המשנה שיש חילוק גדול בין לש"י רש"י ורש"י הרמב"ם בזה, דלרש"י החילוק בין צרזייה מצורו ל"הכהו" הוא שבהכאה מכה צבת וצרזייה מצורו דקרו לצד, ואילו להרמב"ם הא מפורש בלשונו דהחילוק הוא צנורת ראש השפוד. ופי' המרכבת המשנה דראשו מצורו שכתב הרמב"ם היינו שראש השפוד נקוב כעין קנה חלול שנמצא שהוא חד כמו סכין עגול חלול. ומשו"ה ציאר המרכה"מ דהוי חידודו קודם לליצונו. ולענ"ד נראה לפרש צד"א קצת לקיים את דברינו דלעיל, והיינו דאח"כ מצורו היינו שמנוקצ בצמנע ראשו. וכן פי' צערוך דצורו הוא לשון נקב. אבל נראה דלא חד הוא אותו עגול שמסציצ הנקב. וצוה מודה לרש"י כנ"ל דלא מיירי בהכאה

השחין לצפר חי. צ' אם הוא רק דצר שלא אפשר צמיאות, מה החידוש צמחי' (ט:א) שמתמאים רק צ' סימנים. הלא מחי' לעולם אי אפשר להיות.

לשאילה הא' תי' צם' נחלת צנימין דאם נעשה חלק מהשחין או מכוה צפר חי ממז' אז כבר אין אותו מקום חלק מהשחין או המכוה אלא עור צפר, וצנימין שיהי' הסימן טומאה צמחין או מכוה. וכן כתב צם' דעת יוסף (ט:א).

ולשאילה הצ', הגה כ' רש"י (חולין ת, ד"ה שער לנן ופסיון) ולא נחתק שסימן טומאתו השער זהוב. משמע דס"ל דחידוש המשנה לא מה שאין מטמאין בכל ג' הסימנים אלא דלא תימא דסימן טומאתו צפר זהוב כמו נתק. ואפשר דס"ל כהר"ש ולכן נתקשה מה החידוש דאינו מטמא צמחי'. אמנם מדברי ר' המאירי שם משמע שפרש שהצ' סימנים דנקטו הן לאפוקי מג' סימנים צנגעי עור צפר, עיי"ש.

אמנם, הראצ"ד לומר מדברי התו"כ (פרשם ג', הל' י"א) צשאת ולא צשחין, שאין המחי' מטמאה צשחין ומכוה. הרי דלריך דרשה לעמוד על דין זה, ואינו מסבא. וגם הר"ש עצמו (ג:ד) מציא דצר זה מדרשה, וז"ל תינא צתחלת תורת כהנים צצרייתא דרבי ישמעאל כל דצר שהי' בכלל וינא לטעון טעם אחר שהוא כענינו ינא להקל ולא להחמיר כיצד וצפר כי יהיה צעורו שחין ונרפא או צפר כי יהיה צעורו מכות אם והלא שחין ומכוה בכלל כל הנגעים היו וכשינאו לטעום טעם אחר שהוא כענינו ינאו

להקל ולא להחמיר, להקל עליהם שלא ידונו צמחי' ושלא ידונו אלא צצוע אחד. עכ"ל.

והנה לפי מה שהצאנו מהנחל"צ והדעת יוסף ז"ע למה יטריך קרא לדצר זה. הא כיון דנעשה צפר חי שוב אינו שחין ולא הוי מחי' צמוך השחין, ועוד דנראה דהר"ש סותר את עצמו, אם המקור הוא מסבא או מקרא.

ונל"פ דתנא דתו"כ ס"ד דכיון דלמידין דיני הסימני טומאה ממין נגע אי' לחצירו (כמה שציארנו לעיל, הל' א') ע"כ דיטמאו השחין והמכוה צמחי'. ואע"ג שהוא עור הצפר, מ"מ כיון שא"א צנימין אחר דכך היא המחי', ס"ד שתי' סי"ט לשחין ומכוה כמו לנגע עור צפר, וע"כ צריכים קרא למעטו. אבל מ"מ אין זה סתירה לדברי הר"ש (ט:ב) שכתב מסבא, דאח"כ, הדרשה מגלה דאזלינן צתר הסבא הפשוטה שכיון שהמחי' היא עור צפר ע"כ אינה יכולה להיות סימן טומאה צשחין ומכוה.

הלכות טו"צ (ה:ד) התחילו השחין והמכוה לחיות וכו' זו היא צרבת השחין וכו' ומטמאות בב' סימנים, בשער לבן או בפשיון, ואין בהן הסגר אלא שבוע א'.

הנה יל"ע מה הציאור צגיה"כ זו שמכוה ושחין מטמאים רק צצוע אי', דלא כשאר נגעי עור צפר שיש להם צ' צצועות של הסגר. ונראה דתלוי על החקירה שהצאנו לעיל (הל' א') אם השחין ומכוה הוו חלק מטומאת הנגע, דאם אכן הוו חלק מטומאת הנגע, ע"כ הבהרת ושאת שצו הוי מין אחרת של טומאה, וע"כ דהוי קולא מיוחדת מדיני

אנ"ש בשם החזו"נ דמדמשמיט הרמב"ם את תי' קמא דר"א במתני' (שם) ש"מ דלא ס"ל כהראב"ד אלא דתירוך בתרא ג"כ שייך צין לשחין צין למכוה, וע"ז שוב אין צורך לתירוך קמא. וכ"כ בס' משנת הלוי שיש לדייק מסתימת לשון הרמב"ם דלא ס"ל כחילוק הראב"ד. (ו"ב, ד"ל דאדרבה דייק הרמב"ם לכתוב דין זה דוקא בשחין ולא כתב דה"ה במכוה, ויל"ע.)

וי"ל דפליגי בחקירה שהזכרנו לעיל (הל' א') אם השחין או המכוה הוא חלק מטומאת הנגע, דהראב"ד ס"ל דשחין הוא חלק מהנגע ולכן יש לחוש שיצא עוד שחין. וכבר הבאנו ש"ל דהרמב"ם והראב"ד לשיטתם אזלי, דהרמב"ם כתב כאן דכל פרשת מכוה כחוצה רק לומר לך ששחין ומכוה אין מאטרפין, ומשמע דכלא"ה שווים לגמרי, ואילו הראב"ד בפי' לתו"כ (פרק ז', הל' א') כ' דדרשינן הא דאין מאטרפין רק מהא דהתחיל פרשת מכוה בלשון "או צער" ולא בלשון "וצער".

והשתא נריכים לצאר שיטת הרמב"ם, דאם חולק על הראב"ד מפני דס"ל דאין השחין ומכוה חלק מטומאת הנגע, א"כ למה ס"ל לחוש גם במכוה שמא יולד מכוה אחרת בצרבת כפו. והלא תלוי הדבר צמעשה. וי"ל דס"ל להרמב"ם דאין ההסגר משום חשש הלכתית של סימני טומאה, אלא שכל שהוא ראוי לסימני טומאה באיזו דרך כבר יש לו דין הסגר מגזיה"כ. א"נ כמ"ש בס' נחלת בנימין (סופ"ט) דהאפשרות לצא לידי החלט אינו דין בהסגר אלא דין צנגע, שיהי' ראוי לסימני טומאה, עיי"ש.

והשתא נראה לפרש את המשנה לפי כל שיטה, דתנן (ט:ג) שאלו את ר'

אותו נגע חדש. מאידך, אם ננקוט דהשחין ומכוה הוו רק מקום לטומאה אבל היא אותה טומאת צרעת או שאת כמו שמצינו בעור הצער, אז י"ל דהטעם דמסגירין רק לשבוע א' הוא מפני זה שיש שם שחין או מכוה מקודם, ע"כ יש לתלות את ציאת הנגע בסיבה זו ולא בחולי פנימית של צרעת שיצא לטומאה. וכיון דההסגר הוא מחשש שיצא סימני טומאה, בזה שאין כ"כ חשש, אז ממעטין בהסגר לשבוע א'.

ולפי' מה שהבאנו לעיל (הל' א') מד' החת"ס וס' נאות דשא עה"ת שדייקו מל' הכתוב בשחין שלא נזכר אדם אלא עורו וצשרו, והנאות דשא פי' עפ"ז דשחין ומכוה אינן צאים משום חטא המושרש בפנימיות האדם, והחת"ס פי' דיתכן דשחין צא כיסורין של אהבה, אז שפיר מובן דקלים נגעים אלו מנגעי עור הצער ואין מחמירים על האדם להסגירו לב' שבועות.

הלכות טו"צ (ה"ה) הי' בתוך כפו צרבת שחין בגדים ובה בהרת בגדים יסגיר, **שאע"פ שאינה ראוי' לשיער לבן ולא לפשיון, שמא יולד לו שחין אחר בצדה ותפשה לתוכו.**

כתב הראב"ד (תו"כ, פרק ו', הל' ז') מסתברא לי דדוקא שחין דלא תלי צמעשה הוא דמסגיר שמא ילקה מאליו בשחין חוצה לו ויפשה לתוכו, אבל מכוה דתלה צמעשה לא מסגיר לי' כלל. וכ' בתוס' אנ"ש דעפ"ז מובן למה שאלו את ר"א במתני' (ט:ג) קודם על שחין כסלע, דשם יש טעם ששייך צין לשחין צין למכוה, משא"כ הכא בצגריס. וכ' התוס'

אליעזר מי שעלתה לתוך ידו זהצת כסלע ומקומה צרצת שחין, אמר להם יסגיר, אמרו לו למה - לגדל שער לכן אינה ראוי ולפשיין אינה פושה ולמחי' אינה מטמאה. אמר להם שמה חכנוס ותפשה. אמרו לו והלא מקומה כגריס. אמר להן לא שמעת. א"ל רבי יהודה בן בתירא וכו' שמה יולד לו שחין אחר חוזה לו ויפשה לתוכו. אמר לו חכס גדול אתה שקיימת דברי חכמים. ויל"ע מה ס"ד דר"א שלא תירץ מתחילה כדברי רבי יהודה בן בתירא (אם לא מפני שלא שמע בהדיא מרבו, שהרי שיטת ר"א היא שלא לומר דבר שלא שמע מרבו כדאי' בסוכה כו., ויל"ע בזה). לש"י הראב"ד י"ל דס"ד דאין לחוש שיצא שחין אחרת משום דהי' ס"ל דאין שחין חלק מטומאת הנגע, וע"כ אין טעם שיצא שחין אחר מפני שיש שחין כאן, וקמ"ל דשחין חלק מהנגע, וע"כ צריך לחוש שיצא עוד שחין כמו שחוששין לפשיין הנגע בכל נגעים.

והלשי' הרמב"ם, ריב"ז קמ"ל דצריך לחוש לכל מקום שראוי לסימן טומאה מגזיה"כ, דכמו דהוי כנגד החזקה שתכנוס ותפשה (כמ"ש האו"ש) ומ"מ אמר ר"א שיש לחוש לזה, כן בזה אף שלפי החזקה אין שום טעם לחוש שיתוסף עוד שחין ומכיה, מ"מ כן הוא הדין מגזיה"כ. ולפי"ז ניתן לפרש גם לד' הרמב"ם למה שאלו את ר"א תחילה על שחין כסלע, דכיון שכבר הודה בזה ר"א דחיישין לדבר שהוא כנגד החזקה, כבר נפתח הפתח למה שחירץ ריב"ז גבי צהרת כגריס, ומ"מ ספיר הביא הרמב"ם רק תשובת ריב"ז דהשתא דאחתינ להכי כבר סגי בזה ליישב טעם ההסגר בכל מקום. (ומ"מ לכל פירוש שיפרש בזה"א דר"א, עדיין י"ע מה אמר ריב"ז לשכנע את ר"א לשנות את דעתו ממה דס"ד מעיקרא).

והנה' כ' הרמב"ם לקמן (ו:ג) צהרת הסמוכה לראש או לעין ולאוזן וכיו"צ או לשחין או למכיה טהורה שנא' וראה הכהן את הנגע בעור הבשר, שיהי' כל שחונה לנגע בעור הבשר וראוי לפשיין. והשיג עליו הראב"ד ממשנה הנ"ל (ט:ג) דמ' דאפי' אם ראוי לסימן טומאה א' בלבד היינו צריכים לחוש ולהסגירו. ובכס"מ כתב דל"ל דשאי פשיין דלעולם צריך ראוי לפשיין, אף דבשאר סימנים אם אינו ראוי להם יוכל להטמא. והקשה בקה"י (טהרות, סי' ל"ב) דהא מ"מ ראוי שתכנוס ותפשה. ותי' דבנגעי עור בשר לחוד איכא דין דצריך שתהא ראוי עכשיו לפשיין לכל סביציו, משא"כ במכיה ושחין דבעינן רק שיהי' ראוי להחלט בשום אופן. והנה כבר ביארנו לעיל (הל' א') שקשה הוא לומר שאין למידין דיני הסימני טומאה ממין נגע א' לחצירו. ולכאורה צ"ל דכמו דלמידין פשיין של נגעי עור בשר שיפשה לעור בשר ה"ה בפשיין דשחין ומכיה לשחין ומכיה. ועוד דמתחילת תו"כ בצרייתא דרי"ש (פרק א', הל' ב') אי' דשחין ומכיה כשיצאו מן הכלל יצאו להקל עליהן שלא ידונו במחי' ולא ידונו אלא בשבוע א', ולא להחמיר. (ע' דעת יוסף ט:ג).

וע"פ הנ"ל נראה לפרש דנחלקו הרמב"ם והראב"ד לשיטתייהו, דהראב"ד ס"ל דהסגר תלוי על חשש לסימן טומאה, וע"כ לא נראה לו לחלק בין סימן טומאה א' לאחר, אבל הרמב"ם, כיון דס"ל דהסגר הוי רק גזיה"כ, ע"כ אית ל' דשאי פשיין כמ"ש הכס"מ. ולקו' הקה"י, י"ל דס"ל להרמב"ם מאחר ששמע ר"א תי' ריב"ז חזר ר"א מתירוצא קמא שלו, דהנה ביאר האו"ש כאן דחשש דריב"ז יותר קרוב ע"פ הלכה דאין

סותר את החזקה כמו צמי' קמא דר"א שהי' סומך שמקטן הצהרת מקודם, שהוא דבר שהוא היפוך הריעותא שלפנינו. וי"ל דמשו"ה לא הזכיר הרמב"ם תי' קמא, לאחר תשובת ריב"ז נדמה התשובה הראשונה, דכיון דיש חשש יותר קרוב שיוכל לקיים צו גזיה"כ דהסגר בשום אופן שראוי לפשות, אז שוב אין לסמוך על חשש שיותר רחוק, דבזה כבר מצואר ההלכה ששמע ר"א דמסגירין על צהרת כגריס בצרבת שחין בכפו של אדם. ונמצא דבמקום אחר כגון סמוך לעין אין מסגירין דאין להסגיר על הטעם דשמא יכנס ויפשה.

והנה נחזור לדברי הראב"ד על התו"כ שרצה לחלק בין שחין למכוה, דמכוה אין מסגירין משום שמא יולד לו מכוה אחר בצדה כיון דמכוה תלוי במעשה. וכמה מפרשים דייקו מהרמב"ם דלא מחלק כן. והנה כ' צם' דעת יוסף (טג:) דטעמא דהרמב"ם הוא דנהי דמודה להראב"ד שאין לחוש למכוה אחרת כיון דתלוי במעשה, אבל הרמב"ם ס"ל דגם במכוה יש לחוש שמא יולד לו שחין ויכנס לתוך המכוה ויטמא משום שחין, ושיש לחוש לזה מכיון דסו"ס שם א' הן. ולכאורה יש להעיר ע"ז דנהי דהרמב"ם כתב דלא חלקן הכתוב את השחין מהמכוה אלא לומר שאין מטטרפין, מ"מ כיון דגילתה התורה שאין מטטרפין, כבר א"א לחששם כנגעים בשם א'.

הלכות טו"צ (ה:ה) השחין והמכוה אין מצטרפין זה עם זה וכו'.

הנה אי' בחולין (ט.) ליצן שפוד והכה צו משום שחין נדון או משום מכוה נדון. למאי

נפקא מינה לכדחניא שחין ומכוה מטמאין בשצו א' בשני סימנים בשער לצן ובפשיון ולמה חלקן הכתוב לומר שאין מטטרפין זה עם זה. והק' צם' ראש יוסף למה הי' הגמ' צריך להאריך ולהציא מצרייתא ולא הציא רק לשון המשנה (ט:ז) השחין והמכוה אין מטטרפין, והי' די צכך. ולענ"ד נראה ליישב דהנה שאלה בגמ' למאי נפ"מ, ואם הי' מציא מלשון מתני', אף דהיינו יודעים דיש נפ"מ לגבי צירוף, מ"מ ס"ד דאיכא עוד נפ"מ בין שחין למכוה, אבל השתא מלשון הצרייתא חזין דלא חלקן אלא לומר לך שאין מטטרפין - הרי דאין נפ"מ אחרת. ובזה בזה הגמ' לאפוקי משי' הראב"ד ורבינו הלל צביאורס לדברי התו"כ (פרק ו', ה' א') דהדין דאין מטטרפין נלמד מלשון "או בשר" צריש פרשת מכוה, דלפי"ז יתכן עוד חילוקים בין שחין ומכוה, משא"כ ללשון הצרייתא שהוצא בגמ' חולין דמוכח דכל פרשת מכוה לא נאמר אלא משום לימוד זה, וע"כ דאין עוד חילוקים בין שחין למכוה להלכה. וכן נקט הרמב"ם בלשונו כאן.

הלכות טו"צ (ה:ו) שחין שנעשה מבוה במלה מבוה את השחין, ומכוה שנעשית שחין במל שחין את המכוה. אם אין ידוע אם שחין היו או מכוה אין בכך כלום ששניהם סימן אחד וטומאה אחת ולא חלקן הכתוב אלא לומר שאין מצטרפין.

נראה מלשון הרמב"ם דאין נפ"מ בשחין שנעשה מכוה ומכוה שנעשה שחין אלא לענין צירוף, וכדמסיק דצדריו כאן, ולא כרגמ"ה והרמב"ן צסוגיא דחולין (ט.) דס"ל דכשנעשה שינוי בין מכוה לשחין או להיפך אז

מהרמז"ס וכו"ל. ונדל"ל דס"ל לרגמ"ה
והרמז"ן דאם יסגיר האדם בשחין וימשיך
אותו הסגר כשנעשה מכוה, הוי זה בכלל
הגזיה"כ דאין שחין ומכוה מנטרפין דאין
מנטרפין ב' שמות אלו לגרום טומאה. אבל
לדיני הקדמה, אין הציאור שיש הצטרפות
בין השחין והמכוה לגרום את חלות הטומאה
לצדק, אלא רק תנאי שיצא הנגע במקום
ששייך אותו מין טומאה, ולזה שחין ומכוה
שוים, דטומאתן שוה.

ובב' דעת יוסף (ט"א, צפופו) הק' ב'
קושיות על שיטת רגמ"ה והרמז"ן:
א' דהא ראיית כהן בתוך ימי הסגר ל"ש
ראי' והו"ל לדונו כמי שלא בטל את חצירו
עד סוף השבוע. ב' כיון שהשחין והמכוה
סימן א' הן וטומאה א' הן, למה פסקו
שיראה כתחילה, עיי"ש. והנה לשאלה
הראשונה ב' דעת יוסף דשאני הכא דאינו
בא לטהר או לטמא אלא לזרר שכבר בטלה
מציאותו של שחין, אבל הטומאה לא נתבטלה
כלל, ובטל הסגרו של ראשון. את"ד. ונראה
דא"ש אם ננקוט דהשחין והמכוה אינו חלק
מסיבת טומאת הנגע. וע' מה שכתבנו לעיל
(ה' א') בזה בעוהשי"ת. וכעיי"ז ב' צס'
נחל"ב דפקע מיני' שם שחין, ומשו"ה א"צ
להמתין עד סוף ההסגר. והיינו דראיית
הכהן אינו אלא כדיון על סימני טומאה, אבל
כאן נתגלה שאינו מאותו גדר נגע כלל. והוי
כמו מה שדן צס' משנת הלוי (ט"ג) אם
באמצע ימי ההסגר נעשה מצב שא"א
להחליטו, אם פקע ההסגר. והציא ראי'
מקוף פי"א דהצבד שנתערב באחרים או
חתכו דטהור, ומ' דאפי' בתוך ימי ההסגר

דינו שיראה כתחילה, דהוי כנגע חדש. אמנם
הרמז"ס כתב דין דיראה כתחילה דוקא בהל'
ז' להלן כששחין נעשה עור הבשר. וכן פי'
דעת הרמז"ס צס' משנת הדעת (סק"ע)
ובצ' דעת יוסף (ט"א). אמנם הערוה"ש פסק
דכיון דלענין צירוף אין שחין ומכוה
מנטרפין, ע"כ דאין להם שייכות זה לזה והוי
כדבר חדש כשנעשה שחין למכוה והא"נ
יראה כתחילה. וכ' שאין לדייק גם מל'
התוספתא והתו"כ שנקטו דוקא בשינוי בין
שחין ומכוה לעור בשר דיראה כתחילה.
ומאידך, לדעת המשנת הדעת והדעת יוסף
נמצא דהרמז"ס ס"ל דטומאת שחין ומכוה
הוי טומאה אחת ממש ויכול להסגיר על שם
שחין ולהחליט ע"ש מכוה, והיינו מאותו
הטעם שכתב הרמז"ס דאינו צריך לדעת אם
הוא שחין או מכוה וטמא במקום ספק. וא"כ
י"ל דלשי' הר"ש (ט"ג) והראב"ד (תו"כ, פרק
ז', הל' ב') דפליגי על הרמז"ס בדיון ספק
שחין ספק מכוה, ע"כ דס"ל כרגמ"ה
והרמז"ן דבשינה משחין למכוה או להיפך
דיראה כתחילה.

ובבפר' נחלת בנימין (ט"ג, אות ב') הקשה
על שי' רגמ"ה והרמז"ן דהא
בעינן שיקדים השחין והמכוה לשאת וכדאי'
במשנה (ז"א) ע"פ התו"כ (פרשתא ד', הל'
א'). וא"כ מ"ש שחין ונעשית מכוה מעור
הבשר ונעשית שחין דטהור לגמרי. ופי'
דע"כ יודו רגמ"ה והרמז"ן דשחין ומכוה
טומאה אחת הן ואינן מחולקין אלא לענין
צירוף וכל' התוספתא (סופ"ג). אך ז"ע
דא"כ למה לא יודו גם לענין נשתנה משחין
למכוה שישאר בהסגרו כמו דמשמע

דהא יס נפקותא כשיכה צח"ג בדצר העושה שחין או בדצר העושה מכוה ולא נדע אי מצטרף או לא, וכן אם יולד שחין צלדו ויפשה למכוה, עיי"ש. והשתא אי ס"ל להרמב"ם כהמהרש"א לא קשיא, דכיון דכצר נטמא אין נפ"מ אם הוא שחין או מכוה, ואפי' אם נשתנה נשאר בטומאתו.

ביהו נראה דכל שי' זו לא יתכן אלא"כ אפשר שישתנה צין שחין למכוה צלא להיות מורדין ציניהן, דאם נעשה מורד אז הוא טהור ושזב צ"ל שיראה צתחילה. וציארנו הצדדים לזה לעיל (הל' א') בעוהשי"ת.

הלכות טו"צ (ה"ו) אם אין ידוע אם שחין היו או מכוה אין בבד כלום ששניהם סימן אחד וטומאה אחת ולא חלקן הכתוב אלא לומר שאין מצטרפין.

הנה אי' צמתני' (א"ד) רבי דוסא בן הרכינס אומר מראות נגעים שלשים ושהם. עקביא בן מהללאל אומר שבעים ושנים. וכ' הרמב"ם דנפק"מ שהכהן צריך להיות צקי צשמותיהן, דכלל אלו צריך להיות צקי. והק' צמשנה אחרונה דא"כ אמאי חשבי שחין ומכוה צחד. נהי דלענין הדין שוין, מ"מ הכהן צריך לידע שזה שחין וזה מכוה וכן צקרחת וגצחת. והנה פי' הר"ש דמ"ד ל"ו מראות כולל שחין ומכוה צנפרד, אצל אינו מוכיר קו"ג כלל, ולמ"ד ע"צ מראות, מונה ג"כ קו"ג צנפרד. וצאל"י רצה להגר"א שם (צפ"י לשיטת המוספתא) מונה שחין ומכוה וגם קו"ג כ"א צנפרד אפי' למ"ד י"צ מראות צלצד.

הדין כן. וי"ל דה"ה הכא צטל המציאות של שחין. ואפשר שכך היתה גם כוונתו של הדעת יוסף הנ"ל.

ולשאלה הצי' של הדעת יוסף הנ"ל צ"ל לרגמ"ה והרמב"ן דאע"ג דנאמר צתוספתא (סופ"ג) דשחין ומכוה סימן א' וטומאה א', היינו כמ"ס החסדי דוד שם לענין שמתמאין צשער לצן ופשוין ויש להן הסגר לצצוע א', אצל מדגילתה התורה שאין מצטרפין, ש"מ דאף אם דין טומאתן שוה, מ"מ צריך לדון על כל מין צנפרד וכנ"ל.

הנה רש"י צחולין (ת.) פי' הא דשחין שנעשה מכוה צטלה מכוה את השחין היינו כגון שהי' ח"ג שחין וצא מכוה וציטל אותו, ונפ"מ אם אח"כ נולד ח"ג שחין סמוך לו. וכ' המהרש"א דאם הי' מיהת גרים שלם שחין מקודם לא הי' נפ"מ צציטול מקלת כיון שנטמא כצר. ועי' צנימוקי הגרי"צ ושאר אחרונים שחמהו עליו. וצספר משנת הלוי פי' דס"ל להמהרש"א דמייירי כשכצר נטמא מצד השחין, ואז הי' נשאר טמא אף שנשתנה חצי למכוה. ודייק צספר משנת הדעת דהרמב"ם ס"ל כן מדנקט לקמן (הל' ז') דדוקא שחין ונעשה עור צשר יראה צתחילה, הא משמע דשחין ונעשה מכוה אין דינו כנגע חדש, וע"כ כמהרש"א, דהוי המשך מהנגע הראשון דהשחין והמכוה הן אותה טומאה.

וא"ב הרי מיושצ קו' החזו"א (ג:) שהק' היאך פסק הרמב"ם דאם אין ידוע אם הנגע הוי שחין או מכוה דהוא דטמא,

וי"ל דהרמז"ס לשיטתו שהרי כתב כאן דבספק שחין ספק מכוה מ"מ טמא. הרי דא"ל לדעת אם שחין או מכוה הוא (אם לא דימא דאם אין הכהן יודע אינו יכול לפסוק, אבל כשהוא יודע החילוק אבל יש לו ספק במציאות קאמר הרמז"ס דמ"מ טמא. ועי' בספר משנת הדעת (זה"ל סקי"ג) שהוכיח דלהרמז"ס גם בספק צדין שאינו יודע אם הוא צבה"ג שחין או מכוה ג"כ טמא. וי"ל דגם הר"ש לשיטתו שהרי הר"ש (ט:ז) חולק על מש"כ הרמז"ס כאן וס"ל דאם אינו יודע אם שחין הוא או מכוה דטהור. ושם משו"ה מנה הר"ש את השחין והמכוה בנפרד.

אמנם השתא יש לדון אם הי' ספק באיזה נגע אם הוא במקום קרחת או במקום גזחת, דלא הזכיר הרמז"ס את ההלכה צוה. ומדמנה הרמז"ס גם את הקרחת וגזחת צמנין המראות, שם יש לדייק דגם צוה אין הכהן צריך לידע אם הוא טמא משום קרחת או גזחת.

והנה כתב הרמז"ס כאן דהטעם דאם אין ידוע אם שחין או מכוה הוא דטמא הוא משום ששניהם סימן אחד וטומאה אחת ולא חלקן הכתוב אלא לומר שאין מנטרפין. והוא מלשון התוספתא (גי:ז). ואע"פ שיש בתוספתא (ד:ז) אותו לשון גבי קרחת וגזחת, מ"מ הרמז"ס לא הביאו. ומרש"י (חולין ה.) משמע דלשון זה לא שייך בקו"ג, שרש"י ציאר הלשון ד"חילקן הכתוב" דהיינו מה שחילק שחין ומכוה לב' פרשיות, וזה לא שייך בקרחת וגזחת, שהרי אין להם צ' פרשיות נפרדות, וי"ע צוה. עי' מה שכתבתי

בעזשי"ת לקמן (ה:י). (ושם לא משכחת לן ספק קרחת ספק גזחת דא"כ הוי נמי ספק חצי קרחת וחצי גזחת שאז אין הצ' חלקים מנטרפים. ואם הוי כה גדול שאין צריך צירוף אז מסתבר דיש כגרים צודאי צד א', ויל"ע.)

הלכות טו"צ (ה:ז) הסגירו בבחרת שבשחין ובסוף השבוע נעשה עוד בשר ובו' יראה בתחילה.

בספר משנת הדעת (סקע"א) נסתפק אם דין זה נאמר דוקא כשנשתנה צימי הסגר, דהסגר של שחין אינו עולה להסגר של עור צפר, או דכלל גוונא שנשתנה (אפי' אחר החלט) קובע את דינו כבהרת חדשה. ובשעה"ל שם (סקמ"ז) כ' דלכאורה יש לתלות הספק אם שחין ומכוה ועור צפר הן חלוקים צעיקר מהות הנגע או רק המקום. ועי' מה שכתבנו צוה בעזשי"ת לעיל (הל' א').

ולבאור יש להביא רא' מלשון התוספתא (סופ"ג) והרמז"ס דנקטו דוקא הסגר, דכלא"ה לא נאמר יראה כתחילה אלא דכבר נקבע בתורת נגע אף שנשתנה מקומו. אמנם בספר דעת יוסף (ט:א) ר"ל דהתוספתא נקט "הסגיר" לרצותא דכלא"ה פשיטא דכיון דנשתנה אינו עוד אותו נגע, אבל בהסגיר כיון דראיית הכהן בתוך ימי ההסגר אינו כלום, ס"ד דהוי עדיין כאילו הנגע הראשון קיים עד סוף השבוע.

ונראה דמסתבר שלא לדייק דדוקא הסגיר, דהנה אפי' אם ננקוט שהשחין או המכוה אינו חלק מציבת הטומאה, מ"מ כיון שהוא במקום אחר נשתנו דיניו לב' סימנים

ואילו צפ' תזריע הקדים רחמנא את דיני הנתק (יג:טז-לז) לדיני הקרחת וגזחת (יג:מ-מד), ועוד להפסיק צדיני צוהק ציניהם (יג:לח-לט).

ונראה דכיון דכוונת הרמז"ס היתה לבאר את ההלכה, ע"כ מסתבר ל"י להקדים כל דיני צהרת כיון שהם צעיקר אותו מין טומאה. וע"כ, אחר שציאר נגעי עור בשר, המשיך צפ"ה לבאר דיני הצהרות שבאים משחין או מכוה או בקרחת וגזחת. ואף להצד שהשחין או מכוה או קרחת וגזחת הן חלק מטומאת הנגע, מ"מ כיון שעיקר הטומאה שזה צד' מראות ורוב הג' סימנים, ע"כ ציארם הכל ורק צפ"ח כתב דיני הנתק שמציאותם וסימניהם שונים.

אך נשאר לנו השאלה למה לא נכתבו בתורה ק כסדר הזה. ונל"פ ע"פ דברי המדרש רבה בתחילת פרשת נגעים (טו:ד) דא"י משל למטרונה שנכנסה לתוך פלטין של מלך, כיון דחמית מגלציה (פי' מתנו"כ: רצועות ומקלות שבהם מייסרים העוזרים על דת) תלן (פי' שהיו תלויים שם) דחלת (פי', שאותה מטרונה התחילה לפחד מלהעש ע"י אלו רצועות ומקלות). אמר לה המלך אל תתיראי אלו לעצדים ולשפחות אבל את לאכול ולשתות ולשמת. כך, כיון ששמעו ישראל פרשת נגעים נתיראו. אמר להם משה אל תתיראו, אלו לאומות העולם, אבל אתם לאכול ולשתות ולשמת שגא' (תהלים לבי) רבים מכאבים לרשע והצומט צד' חסד יסוצנו. ופי' העץ יוסף שם צוה"ל זה ודאי דפרשת נגעים נאמר לישראל כי טומאת הכהנים והטהרה אין להם עסק אלא עם ישראל, אך הכוונה הוא כמו שאדם מיירא את בנו עם השבט שצידו

והסגר שצוה א'. וכיון שנשחנו דיניו נראה מסתבר שצריך לדנו כנגע חדש.

אנ"ך י"ל דאיכא דין מיוחד בהסגר, דכיון דטעם ההסגר הוא שחוששין לאיזו טומאה, ע"כ א"א לקיים ההסגר אלא אם החשש לאותה טומאה עדיין קיימת, אבל כיון דמוחלט, מוחלט הוא לכל צרעת שהיא עד שיוכיח שטהור הוא. ומזה יש ליישב את קושייתנו דלעיל (ה' ו') על ש' רגמ"ה והרמז"ן, דע"כ ס"ל דצריך הסגר חדש אם נשתנה משחין למכוה אע"ג דגצי דין הקדמה שאת לשחין ס"ל דשחין ומכוה כא', דהשתא י"ל דס"ל דדוקא צענין הסגר הוא דמקפידין שההסגר יתקיים על אותו שם נגע דכך הוא דין ההסגר. אמנם, לפי דיוק ל' הרמז"ס כאן נמצא דהרמז"ס ג"כ ס"ל דין מיוחד בהסגר אבל לעיל דייקו המשנת הדעת והדעת יוסף דהרמז"ס חולק על רגמ"ה והרמז"ן. ושמה ע"פ דברי הרמז"ס כאן יש לקיים דברי הערוה"ש שהצאנו שם (ה' ו') דמודה הרמז"ס לרגמ"ה והרמז"ן. מיהו עדיין צ"ע מה הוא המקור לדין מיוחד כזה בהסגר.

הלכות פו"צ (ה:ח) מי שנשר כל שער ראשו בין מחמת חולי בין מחמת מכה שאינה ראוי' לגדל שיער וכו' הואיל ואבר כל שער ראשו עתה הרי זה נקרא קרח או גבח וכו'.

הנה יל"ע למה כתב הרמז"ס את דיני קרחת וגזחת כאן צפ"ה, ואילו דיני הנתק שצראש ושצוקן לא הביא עד פרק ח'.

והנה לקמן (תיג) כתב הרמב"ם דהצא בתחילה וכל ראשו נתוק דינו להסגר. והקשו החסדי דוד (ד:ט) והחזו"א (ג:ד) למה אינו נידון משום קרחת וגזחת, ולא יטמא אלא בצהרת. החס"ד תירץ דמיייר צניתק בתחילה כגרים ולא הראה לכהן עד שפרח צבולו, שלא ניתק כל הראש אלא אחר שניתק כגרים. ולא הצנתי את דבריו דהלל תלוי הכל על ראיית הכהן ומה איכפ"ל מה הי' תחילה, ועוד האם קרחת צריך לצא ברגע א' ממש.

ובם' דעת יוסף (י:י) תי' די"ל דמש"כ הרמב"ם דצא בתחילה כולו נתוק יסגור היינו דוקא כשהוא צא צדי שמים. וצ"ע בזה א' דהו"ל להרמב"ם להזכיר תנאי זה, ב' דכנראה טעמו הוא משום שכ' הרמב"ם צריש פ"ח מהל' אלו דנתק צריך להיות ציד"ש, ואילו כאן בקו"ג כתב שיכול לצא צדי אדם כגון ע"י אכילת נשם. וע"כ ראה לפרש דאם צא צדי שמים צריך לדגון כנתק. אמנם הלל כ' הרמב"ם כאן שגם אם נקרחו שערותיו מחמת חולי נעשה קרח או גזת.

ובמראה כהן להתפא"י (סי' ח') ובספר נחלת צימין (י:ט, אות ב') ובס' שערי דעת (פט"ו, עמ' 157) פירשו דהא דדיינין ניתק כולו כנתק, ע"כ דללא ניתק כולו ממש אלא שגשאר שורה א' של צ' שערות המקיפות את הנתק. וכתב הנחל"צ דכלא"ה אין תורת נתק צי'. והיינו כמו דחזין לקמן (ת:ג) צדיני גילוח הנתק. אך לפי"ז צ"ל דכאן מש"כ הרמב"ם דנשר כל שער ראשו הוא דוקא ודלא כמ"ש החזו"א הנ"ל. ואם כן חזרה לדוכתי קו' החזו"א הנ"ל מדברי ר' יהודה.

כדי שהצן יעשה רצונו, ואם הצן עושה רצונו אין מכת שבט צא עליו, וכל זה שהאצ נוטל השבט צידו ומראה לו לייראו בזה אין כוונתו בשום אופן כדי שיכנו בשבט אלא כוונתו להיפך כדי שלא יאמרו להכותו, עיי"ש.

הרי נמצא דעיקר תפקיד דפרשת נגעים הוא לגרום יראה לבני"י שלא יעגש בנגעים. ונראה דמשו"ה מקדים לפרש כל מיני נגעים שיוכלו לצא על האדם, ורק בסוף דיבורו על עניני נגעי אדם כתב קצת מהקולות, כגון צוהק, שגראה כנגע אצל טהור הוא, וקרחת וגזחת שטהורין מדיני נתק. וצוה דומה לצוהק, שעל כולם נאמר טהור הוא. ומ"מ בקו"ג יכול אדם ליטמא משום צהרת כעין נגעי עור בשר. והא דמסיים צדיני קרחת וגזחת ולא צדיני צהק, יל"פ שאם הי' מסיים רק צאלו הטהורות לא יהי' רושם של יראה כ"כ, אלא מסיים צטומאחם של קרחת וגזחת להזכיר היראה של נגעי עור בשר בכלל.

הלכות טו"צ (ה:ח) מי שנשר כל שער ראשו וכו' הרי"ז נקרא קרח או גבה וכו'.

הנה כתב החזו"א (ג:ו) דע"כ מש"כ כל ראשו לאו דוקא דהא אי' צמשנה (י:י) לר' יהודה דאם יש שיער ציניהן אין מנטרפין, ואם נשר כל שער ראשו ממש היכי איכא שיער ציניהן (דהיינו צין מקום קרחת למקום גזחת). אמנם צריכים להעיר מקודם דאליצא דהמשנה אחרונה שם לא קשיא מידי, דהוא פי' דיש מקום צראש צין השטח שנקרא צשם קרחת להשטח שנקרא צשם גזחת, עיי"ש. אך דבריו נראים דחוקים מד' המשנה (י:י) והרמב"ם כאן.

ממול פניו ולא מאחוריו דכי האי גוונא טהור הוא כדכתיבי קראי צהדיא ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא ואם מפאת פניו ימרט ראשו גבח הוא טהור הוא. עכ"ל. והרי אפי' את"ל מאיזה טעם שהרמז"ס לא פסק כצרייתא דר' ישמעאל, וכדחזינן דלא כתב שום דבר על היחס בין נתק לקרחת וגבחת, מ"מ ז"ע היאך מפרש הרמז"ס את עזם המקרא דקרח הוא טהור הוא לפי דברי החזו"א דס"ל דיכול להיות דבר הראוי לטומאת קו"ג, ומ"מ מטמאים לי' משום נתק. אם כן היאך נאמר שאיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא.

ובתב צס' דעת יוסף (יט) דיש לפרש המקרא דצא לאשמועין ששיין פריחה צולו צנגע הנתק אף שהוא רק צכל ראשו ולא מראשו ועד רגליו כגזיה"כ הנאמר בצריחת נגעי עור צשר. אך קשה לפרש כן לד' הרמז"ס כיון דהדעת יוסף עצמו הוכיח צד' הרמז"ס דניתק כל ראשו טהור אינו מדין פריחה צכולו אלא מדין קרחת. אמנם י"ל להרמז"ס דזה גופא אחא קרא לאשמועין, דצאמת אי' צתו"כ (פרק י', הל' צ') מנין אחא אומר הי' צו נתק כגרים ונתק כל ראשו טהור ת"ל ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא, עיי"ש. וצוה יש ליישב ג"כ למה לא פסק הרמז"ס כצרייתא דר' ישמעאל, די"ל דס"ל דהתנא דתו"כ כאן פליג עלי', דדרש קרא זה לנתק שפרח צכולו דטהור מדין קרחת.

ובערור השולחן (פזא) איכא עוד פירוש למקרא זה על פי פשוטו, דמשמיענו דהקרחה עצמה אינה סימן טומאה, והיינו דומה למה שכתוב לעיל מיני' צהק הוא וגו' טהור הוא. ורק אח"כ המשיכה

ובם' משנת הדעת (סקע"צ) ציאר צד' החזו"א (ג:) לשי' הרמז"ס דכל היכא דא"ל לטמאותו מדין נתק אז נקצע דינו כקרחת או גבחת, עיי"ש. ואפשר שיצא לומר הכי מפני שכיון דהכריח לפרש דמש"כ הרמז"ס דנשר כל שער ראשו צקו"ג ל"ד, ע"כ לא הי' יכול לחלק צין נתק לקו"ג כהתפא"י והנחל"צ ושע"ד. אך לכא' א"א לומר דנקט הרמז"ס "כל ראשו" לחנם, וודאי לא נדון צקו"ג אלא כ"כ כמעט כל אותו שטח (מלפניו או מאחוריו) הוא קרח. ולכא' המשנת הדעת הפריז על המדה לומר דכל היכא דא"ל לטמאותו מדין נתק אז נקצע דינו צקו"ג, דודאי כל זה רק כשנקרח כמעט צולו. וכן נראה מל' החזו"א (ג:). וז"ע לפי ד' החזו"א דכל ראשו ל"ד אם נקרא עדיין קרח או גבח אם יש מנקט שערות מפוזרות צכמה מקומות צראשו או דוקא כשהשערות הן מסציב מקום הקרחה, דמהראי' שהציא החזו"א מר' יהודה צמתני' (י"י) חזינן רק שיכולים להיות שערות לצד הקרחה ולא צתוכו.

ועדיין ז"ע על דברי החזו"א הנ"ל מדברי התו"כ צצרייתא דר' ישמעאל (פרק א', הל' ה') דאי' החס דבר הלמד מענינו כיצד ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא יכול יהא טהור מכל טומאה ת"ל וכי יהי' צקרחת או צגבחת לצן אדמדס דבר למד מענינו שאינו טהור מכל טומאה אלא מטומאת נתקים צלצד. עכ"ל. הרי דמקום ששיין שיקרא קרחת או גבחת מופקע מדיני נתקים. וכן מדייק הראצ"ד (תו"כ, פרשה ה', הל' א') מהמקרא עצמו, וז"ל תחילה אפשר כי הנתק הוא נשירת השער ולא שנשר כל שער ראשו ולא שנשר

הטורה להגיד את דיני הצהרת כשנמצא במקום קרחת או גצחת.

הלכות טו"צ (ה:ח) מי שנשר כל שער ראשו בין מחמת חולי בין מחמת מכה וכו' אע"פ שראוי לגדל לאחר זמן הואיל ואבר כל שער ראשו עתה הרי"ז נקרא קרח או גבח.

א) אי' בר"ש (י"י) דקרחת וגצחת אין מגדלין עוד שער, וצוה שונים מנתק שחוזר ומגדל שער. וכחצ החזו"א (ג:ו) דאף לדעת הרמב"ם דכל קרחת טמא צד' מראות אף בעתיד לגדל, מ"מ גלח צתער או תלש אינו טמא משום עור צשר דכיון דהוא הולך ונמח אינו קרחת. הרי דס"ל דכל הני שהזכיר הרמב"ם כגון אכל דצרים המשירין את השיער או סך דצרים שהשירו שער, ז"ל דלא רק שמשירין את השער עכשיו אלא גורמים שגם אין השער נומח למשך איזו זמן. וא"כ אם הי' איזה נשם שגורם רק נשירת השער ואינו מונע את הנמיחה, אז האוכל או סך דצר זה לא יעשה קרח או גצח. וז"ע, דמלצד שהרמב"ם לא מחלק בזה, ג"כ לא משמע כן ממש"כ הרמב"ם הואיל ואצד כל שער ראשו עתה, דמשמע דהכל תלוי על חסרון השער באותה שעה. ושטא נמשך עד שנעשה לשיעור שער. ובעל התפארת ישראל צפתיחתו למס' נגעים (מראה כהן, סי' ו') כתב דנראה דגם אם נקרח ע"י שאדם תלש את השערות ג"כ הוא בכלל דין קרחת וגצחת. ואולי יש לדייק כן ממש"כ הרמב"ם ריש פ"ח דדוקא שם צנתקים הויא מן הכלל נתקו בידי אדם ולא הכא בקרחת.

ובם' משנת הדעת (שעה"ס סק"פ) כ' דאולי כוונת התפא"י דוקא צאופן שתלשן צכת שאינו חוזר ומגדל עתה. אמנם לכאוי קשה לחלק הכי דהא לכאוי בכל דרך שתלשן ינמחו מיד אח"כ לאט לאט.

והנה יש לחקור צעטס המחלוקת צין הראשונים אם קו"ג הוא דוקא כשאינו עתיד לגדל שער או לא, דהר"ש והרא"ש (י"י) והראב"ד (תו"כ, פ"ה, הל' ו') ס"ל דאם עתיד לגדל שער א"א להיות קו"ג, והרמב"ם כאן פסק דהוי קרחת או גצחת אף שראוי לגדל שער לאחר זמן. והחזו"א (ג:ה) ציאר טעמם של הר"ש ודעימיו דהוא משום דכיון דהשער עתיד לחזור עדיין יש במקום זה דין ראש ולא דין עור צשר. הרי נמצא דלדעת הני ראשונים דין הצהרת צקו"ג הוא צעיקר כדין נגעי עור צשר, וע"כ שייכים רק כשהמקום כמו עור צשר לחלוטין. וצד' הרמב"ם יש לחקור, אי ס"ל דקו"ג הוי דין חדש ומשו"ה טמא צצהרת אף שעתידי לגדל שער ולא הוי כעור צשר, או"ד ס"ל להרמב"ם ג"כ שטומאת קו"ג מדין טומאת נגעי עור צשר אצל ס"ל דאזלינן בתר השתא, וכיון דהשתא הוי המקום כעור צשר סגי צזה. וכאד הצי' משמע ממש"כ הרמב"ם לקמן (הל' י"א) שהראש או הזקן שנקרחו כעור צשר לכל דצר אלא שאין מטמאין צשיער לצן.

והנה יל"ע צדצר זה גופא דשאני נגעים צקו"ג שאינם מטמאים צשער לצן אלא רק צפשיין או מחי'. וילפינן לה צתו"כ, דאי' התם גצי קו"ג (פרק י"א, הל' א'-ב') נגע לצן אדמדס מלמד שהוא מטמא צפתוך. צרעת, מלמד שהוא מטמא צמחי' וכו' פורחת,

הטומאה ואין זה צעיקר דין חדש אלא דטמאה הצהרת שבקו"ג מפני שהוא כמו עור צפר וטמא כמו נגעי עור צפר. ועיקר החילוק דאין מטמאין בש"ל אינו מפני שינוי בטומאתו אלא רק מפני שבאותו מקום, דהיינו קרחת או גצחת, לא שכח שיצא שער לבן. והיינו כמו שציארנו לעיל דעת כל הני ראשונים דש"ל דטומאת קו"ג היא צעיקר טומאת נגעי עור צפר.

והנה הרמב"ן (ויקרא יג:ט) כתב דהחילוק בין נתק לקרחת הוא דנתק הוא מריטת שער באמצע הראש שנשאר השער מקיף את הנתק, ואילו הקרחת או גצחת הוא קריחת כל אותו דם משער. וממשיך הרמב"ן בזה"ל והטעם כי בטבעי בני אדם רבים שיקרח להם מיעוט השער בצדדי הראש לאחר או לפני ואין הניתוק זהם חולי אלא הרי הוא כשאר הגוף, אבל כאשר ינתק השער באמצעות מקום השער אינו אלא נגע והוא הנגע שקורין לעוזות שלנו טינים, וצערצי אל סעפ"ה. עכ"ל. וגם הראב"ד (תו"כ, פרק י', הל' ו') כ' דקרחת אין דרכה לצא מחמת חולי (וישכן דתלוי על גירסאות בתו"כ שם). וכן כתב הרלב"ג (יג:מ) דקרחת יצא הרבה פעמים לאנשים הצריאים. וזה חילקו בין קרחת לדין נתקים שכן באים מחמת חולי. (ועי' ראב"ד לתו"כ פרש"ה, הל' א').

(ב) **והנה** לגבי דין קו"ג הידוע לנו כתב החו"א (ד:א) דהוי בכלל קרחת שבחורה דאין עתידין לגדל שער. ונראה דיש סיוע לדבריו מדברי הרמב"ן והראב"ד והרלב"ג לעיל שכתבו דקרחת אינו מחמת חולי אלא יצא הרבה פעמים לאנשים הצריאים.

מלמד שהיא מטמא צפסיון. היא, אינה מטמאה צשיער לבן. הלא דין הוא, מה אם השחין והמכוה שאין מיטמאים צמחיה מיטמאין צשיער לבן, קרחת וגצחת שהם מיטמאים צמחיה אינו דין שיטמאו צשיער לבן, ת"ל היא, היא אינה מטמאה צשיער לבן. והנה דרשו מקרא (ויקרא יג:מז) וכי יהיה צקרחת או גצחת נגע לבן אדמדס צרעת פרתת היא צקרחתו או גצחתו. וצ"ע מנ"ל לדרוש תיבת "היא" למעט שער לבן מלהיות סימן טומאה. ופי' המלצ"ס דהוי רק מיתורא דקרא. ובספר שפת שלמה (י:כג) כ' דאולי הטעם דאין ש"ל סייט צקו"ג הוא מפני דאס גידל שער הוי זה הכחשה אל הקרחת. וי"ל עפ"י דלכן דרשו לשון "היא", דהיינו כל זמן של הקרחת או גצחת נשאר כמו שהיא, דהיינו בלא שער.

אך הראשונים לא כתבו כטעם השפת שלמה. הר"ש והרא"ש (י:י) כתבו דנתמעט שער לבן מלהיות סימן טומאה מפני דקו"ג סתמיהו לא מגדלי שער. והר"ש כתב דמשו"ה ממעטין שער לבן ולא מחי'. והרמב"ם כתב לקמן (הל' ט') ולפי שאין צהן שיער, אין השיער הלבן סימן טומאה צהן. ולפי פשטא דמילתא כולם נתכוונו לומר דכיון דאין שערות רגילים כלל צקו"ג, ע"כ אינו ראוי שיהי' השער לבן סימן טומאה שם, אם כי שמה יצא אדם לחלוק על זה ולומר דכוונו לדברי השפת שלמה, דכיון שאינו מקום שער, ע"כ אין הש"ל סימן טומאה שם מפני שזה סותר את מה שהוא קרחת, אך דבר זה עיקר חסר מן הספר. אלא נמצא לפי כל הראשונים האלו דנראה דש"ל דאין הקו"ג חלק מסיבת

בעיקר דין חדש אלא דדיינין המקום כעור
בשר לקבל נגעי עור בשר. וע"כ נראה דאין
להכריע ע"פ סיצת המריטה.

הלכות טו"צ (ה"ט) הקרחת והגבחת
מטמאות בשני סימנין וכו' ויש בהן הסגר
שני שבועות.

צריך ליתן טעם מ"ש משחין ומכוה שהן
ג"כ שינוי מעור בשר הרגיל ומטמאין
רק לשבוע א', וכאן מטמאין לב' שבועות כמו
עור בשר עצמו. ואם נאמר דבשחין ומכוה
איכא סיצה מוקדמת של השחין ומכוה וע"כ
יש לצדד שהצהרת צאה משום לקוי בגוף שצא
ע"י השחין והמכוה ולא משום חולי הצרעת
שמתוך גופו, ע"כ א"ש דשם חוששין לסימני
טומאה רק לשבוע א', משא"כ הכא לד'
הראב"ד (תו"כ, פרק י', הל' ו') והרלב"ג (יג"מ)
דקראה לאו מחמת חולי אלא דבר רגיל, דא"כ
כשיצא צהרת לשם אין חילוק במדרגת החשש
שצא משום צרעת מכשצאה הצהרת על עור
הבשר עצמו. ומאידך, להרמב"ן (ויקרא יג:כט)
שכתב דהקרחת הוא חולי, י"ל דהיינו חולי
הגורמת צרעת, ואדרבה יש יותר טעם לחוש
שהצהרת הצאה לשם היא משום צרעת.

ואם הטעם בשחין ומכוה דנותנין לו רק
שבוע א' הוא רק גזיה"כ ששייכת צהס
שהם מין טומאה אחרת, י"ל דהכא שאני
וכמ"ש הרמב"ם בסוף פרק זה, דקרחת
וגבחת הוו כעור בשר לכל דבר חוץ מדין
שער לבן.

והנה אי' צמתני' (א:ד) רבי דוסא בן הרכינס
אומר מראות נגעים שלשים ושהה,

אמנם ע"כ דסיוע זה לאו לטעמי', דהחזו"א
כ' דקרחת הידוע לנו, אף אם ננקוט דהוי
קרחת, הוא נכלל באלו שצאים מחמת חולי
מפני שצא מחמת רפיון הקדקד מחמת
שכרות, תשמיש, או יגיעת המת. אמנם, עכ"פ
כיון שאינו עתיד לגדל שער, נעשה כעור בשר
רגיל והוי קרחת.

אך עדיין נ"ע צוה, דהא קרחת הידוע לנו לא
שכיח שיאירע לכל שערות של אותו זד,
דכמעט בכל גווני ישראלו שערות אחורי הראש
למטה וגם בצדעים. ואי' צה"כ (פרק י', הל' ז')
פאת פניו אין לי אלא פאת פניו מנין לרבות
הצדעין מיכן ומיכן, ת"ל ואם מפאת פניו.
(וכבר תמה המשנה אחרונה (י"ז) למה השמיט
הרמב"ם דין זה. ועי' בספר משנת הדעת (סקפ"ג)
דסמך הרמב"ם על מש"כ לקמן (ת:יד)). ולהר"ש
כיון דאין עתידין לגדל שער, מ"מ הוי קרחת
וגבחת, אצל להרמב"ן וראב"ד לא הוי קרחת
כיון דלא נקרה כל אותו זד. וזד' הרמב"ם כבר
הצאנו לדון על כוונתו צה"ל זו שכתב דקרחת
הוי מי שנשר כל שער ראשו אם דוקא כולו או
לא. עכ"פ נראה דלכמה ראשונים קרחת המצוי
בזמנינו לא יהי' צדין קרחת שצתורה, וע"כ
ינטרך לדון אם הוא צדין נתק. אמנם כבר כתב
החזו"א (ג:) על זה דאם דינן כבא כלו נתק, על
הרוב הן טהורין מדין צ' שערות משואר. ועי'
בפתיחה לס' משנת הדעת (ג:ט-יב), ובתוך
הספר ה"ל (פ"ח, צה"ל סוס"ה).

ג) **והשתא** נחזור לדין תלש שערות צידים
אם דינו כקו"ג. והוכחנו לעיל
דגם להרמב"ם דס"ל דא"ל להיות בכלל אינו
עתיד לגדל שער, מ"מ ס"ל דקו"ג אינו

לזו, רבי יהודה אומר אם יש שער ציניהן אינן מטטרפות ואם לאו הרי אלו מטטרפות. וז"ל החזו"א (ז:כג) ע"כ זשיער צאמנע הצהרת קאמר שאם אין שיער צהרת אלא שיער צאמנע הקרחת או צאמנע הגצחת למה יפסיד השיער את צירופן. וא"כ יש לתמוה אם שיער מפסיק א"כ אין מקום השער טמא כלל משום צהרת ומאי איריא משום קרחת וגצחת, אפי' כל הצהרת מקרחת ושיער מפסיקה אינה מטטרפת, ואולי כל ששיער עומד מרובה על הפרוץ מפסיק אינן מטטרפין אף במקום הפרוץ. עכ"ל.

ובביאור הדברים נראה דהנה צו"כ (פרק י', הל' ח') אי' ודי יהיה צקרחתו או צגצחתו מלמד שאין קרח וגצחת מטטרפים זו עם זו. ולא מצינו שם מאן דפליג. וז"ע על ר' יהודה דמתני' דמנ"ל הא דמודה שאין מטטרפין אצל ס"ל דהיינו דוקא כשיש שער ציניהם. ועי' במשנה אחרונה שם דאיכא מקום על הראש צין מקום קרחת למקום גצחת, ועל זה נחלקו. אך לכאור' נראה דזה דוחק כיון דלא נזכר צראשוים, וגם חז"ל הו"ל לפרש דבר זה ולא לסתום. וע"כ נראה לצאר דמודה ר' יהודה לדרשת חכמים למעט קו"ג מצירוף, אך ס"ל דהני מילי כשנראים כצ' מקומות, שע"כ ראויים לשמות קרחת וגצחת. וגראים כצ' מקומות ע"י שיש שער ציניהם, ואז אין צירוף, אצל כשאין שער ציניהם, אין כאן צ' מקומות של קרחת וגצחת אלא מקום א' גדול של נחוק, ואז אין למעט את הצירוף.

אמנם, לא הצנתי מש"כ החזו"א דאם בשער צתוך הצהרת או מקום השער אינו טמא כלל, דהא לעולם מצינו שערות צתוך

עקצא צן מהללאל אומר שצעים ושנים. ופי' הר"ש דר' דוסא מונה שחין ומכוה צתוך הל"ו שלו, אצל לא קרחת וגצחת. וי"ל דהטעם לזה הוא כנ"ל דקו"ג הו' בעיקר אותה טומאה של עור צשר וע"כ א"צ מנין צפני"ע, משא"כ שחין ומכוה.

הלכות צו"צ (ה:ט) הקרחת והגצחת מטמאות בשני סימנים במח' ובפסיון ובו'.

הנה אי' צמתני' (ד:ד) צהרת וזה שער לצן או שער שחור טמא אין חוששין שמה מיעט מקום שער שחור את הצהרת, מפני שאין צו ממש. ולפי"ז ה"ה צהרת צקרו"ג דאם נמצא שם שער, מ"מ אין צו ממש ואינו ממעט. אמנם, בתוספתא (צ"ב) אי' לא אם אמרת בשער לצן שהוא מין טומאה תאמר בשער שחור שאינו מין טומאה. אמר להם אף שער שחור סוף שצהרת הופכתו שהוא מין הטומאה. הרי דלפי"ז הטעם דשער שחור אינו ממעט הוא מפני שיכול ליהפך ללצן ויהיה סימן טומאה. ולכאורה טעם זה לא שייך כאן צקרו"ג כיון דאין ש"ל סי"ט כאן, וא"כ כל שער שיצמח צקרו"ג ימעט את הצהרת משיעורו.

הלכות צו"צ (ה:י) הקרחת והגצחת אין מצטרפות זו עם זו שנ' בקרחתו או בגצחתו, מלמד שהן שתיים ואין פושות מוזו לזו ובו'.

הנה צמסנה (י:י) אי' הקרחת והגצחת אינן מטטרפות זו עם זו ואינן פושות מוזו

הצהרת. והרי הר"ש (י"י) והרמב"ן (ויקרא יג:כט) כתבו דפעמים ימצא קצת שער בתוך קרחת. וגם הרמב"ם שכתב לעיל (ה"ח) שנשר כל ראשו, כבר כתב החזו"א עצמו (גו:) דל"ל דלאו דוקא הוא. ועכ"פ נראה דתירונו של החזו"א הוא דמיירי שיש שיטה של שער בין מקום הקרחת לבין מקום הגזחת, רק ששיטה זו נפסקת במקום קטן שבו הצהרת, שהיא חציו במקום קרחת וחציו במקום גזחת. ומ"מ כיון שרוב הראש נחלק בין מקום קרחת לגזחת שפיר חשיב ל' לר' יהודה ב' חלקים שאין מטטרפין. ולכן גם במקום הצהרת, אף שאין שם חילוק, מ"מ אינו מטטרף.

אמנם יל"ע אם אפשר לפרש בדרך אחרת, דהיינו אם הי' שיטה של שער שהולכת מלד א' של הראש ללד הב', רק שאינה הולכת תמיד באותו מקום שנחשב כהמנר בין מקום הקרחת למקום הגזחת, אלא שהולכת באלכסון, כגון שמתחיל בימין הראש בתוך שטח הקרחת והולכת ללד הגזחת וחוזרת ללד הקרחת על שמאלו של הראש. ואילו הצהרת שחציו במקום קרחת וחציו במקום גזחת נמצאת בעמנע הראש ואין שיטה זו מפסיקו כלל. הרי דלפי דברינו י"ל דגם בזה כיון דנפסק הראש לב' חלקים, ע"כ נמנע הצירוף בין החלקים דסו"ס אינו נראה כשטח א'. וז"ע למה לא ב' החזו"א לתרך בכה"ג שבוה א"ל לדון על מקום פרוץ.

והנה הרלב"ג (ויקרא יג:מ) כתב שהסיצה שאין קרחת וגזחת מטטרפין היא משום החילוף בטבע שיש ביניהם. ולפי"ז אפשר דלא יחשב הפסק אכ"כ השערות הן על המנר בין מקום קרחת למקום גזחת.

שהרי לדברי הרלב"ג ז"ל בד' ר' יהודה דס"ל דכשאין שער ביניהם שפיר מטטרפין דכיון דכל הראש כולו קרחת, ע"כ דאיכא סיצה מיוחדת ששייך לשתייהם, אצל כד חזין שיש מקום ביניהם שיש שם שער הרי שיש כאן ב' סיבות שונות, וכל אחד הגיע קרוב לקצהו אצל לא לגמרי. מאידך אם ההפסק הוא באלכסון כנ"ל, אז אין ההפסק מורה על עיכוב ביחוד הסיבות אלא נראה כדרך אקראי. ויל"ע.

הלכות טו"צ (ה"י) הקרחת והגזחת אין מצטרפות זו עם זו וכו'.

(א) הנה לקמן (הל' י"א) הזכיר הרמב"ם גם קרח של זקן, ומשמע שיש לזקן ג"כ דין קרחת בפני"ע. ולגבי צירוף כתב החזו"א (ו:כג) דאינו מטטרף עם הגזחת, וז"ל שהרי קרחת וגזחת חשיבי טפי כחד שהרי לענין נתיקים חד הן ומ"מ בקרחת וגזחת אינן מטטרפין, ראש וזקן שהן חלוקים גם בנתיקים אינו דין שאין מטטרפין בצהרת, ונראה דאף לר' יהודה דאמר קרחת וגזחת מטטרפין מ"מ מודה בראש וזקן שאינן מטטרפין, וכן פירשו הראשונים ז"ל הא דתנן פ"ו מ"ח חזר הראש והזקן כו' ואינן מטטרפים בגגעים דהיינו שאין ראש וזקן מטטרפין, ולענין טומאת צהרת הנטהר צפריחה קרחת וגזחת וזקן וכל הגוף כחד שמעכצין זא"ז צפריחה כדתנן פ"ח מ"ה וכו', עיי"ש.

בקרבים לדון במה שרצה החזו"א ללמוד דין צירוף ראש וזקן דקרחת מראש וזקן דנתיקים. ולכאורה ז"ע, דמי נימא דתלויים זה בזה. והרי ב' מיני דברים הם: הנתק הוא נגע

(ג) ובמש"ב החזו"א להציא רא"י מפ"י הראשונים למשנה (ו:ח), אמנם כן שהרמב"ם כשהציאו לקמן (ו:ז) כ' צהדיא הראש והזקן שנשר כל שערן וכו' ואין מטטרפין זה עם זה. הרי צהדיא דאין לזירוף צין הראש והזקן לענין קרחה. אמנם הר"ש (ו:ח, ד"ה ואין מטטרפין בנגעים) כ' צה"ל ראש וזקן אין מטטרפין וכן עור הצער והזקן או עור הצער והראש אין מטטרפין דאם ניתק חצי גרים מן הזקן וחצי גרים מן הראש כו', עיי"ש. הרי דנקט הר"ש דמייירי דוקא צירופי נתק דראש או זקן, אצל אין זה רא"י לזירוף נגע בקרחה של זקן עם הגצחת.

הלכות טו"צ (ה:י) הקרחת והגבחת אין מצטרפות זו עם זו שנ' בקרחתו או בגבחתו מלמד שהן שתיים ואין פשוט מו"ז ולא לשאר עור הבשר ולא בהרת עור הבשר פושט לתובן.

א"י צתו"כ (פרק י', הל' ח') וכי יהי בקרחתו או בגבחתו מלמד שאין קרחת וגבחת מטטרפים זו עם זו. יכול לא יטטרפו זה עם זה אצל יפסו מו"ז לזו, ת"ל בקרחתו או בגבחתו. הא כשם שאין מטטרפים זה עם זה, כך אין פוסות מו"ז לזו. ע"כ. וגצי שחין ומכוה אי' שם (פרק ז', הל' א') או צער כי יהי צעורו מכות אש מלמד שאין שחין ומכוה מטטרפין זה עם זה. ע"כ. הרי דלא נזכר דרשה למעוטי שחין ומכוה מפשיון מו"ז. ומ"מ כתב הרמב"ם לעיל (הל' ה') וז"ל השחין והמכוה אין מטטרפין זה עם זה לפיכך חלקן הכתוב לומר שאין מטטרפין זה עם זה. ואין פושין מזה לזה, ואין פושין לעור הצער ולא צהרת עור הצער

מחמת עלם ניתוק השער במקום א', והקרחת היא ניתוק כל שער של אותו שטח (לד' הראב"ד ורמב"ן, ואפשר גם הרמב"ם) שנעשה אותו שטח כעור צער לקבל נגעים.

והנה דרשו צתו"כ (פרק י', הל' ח') וכי יהי בקרחתו או בגבחתו מלמד שאין קרחת וגבחת מטטרפים זו עם זו. וע"כ י"ל דכל שלא נתמעט מזירוף שפיר מטטרף, וע"כ יטטרף צהרת שחין וזקן קרחה וחליו בגבחתו. והמקור שהזקן יש בו דין קרחה כ' הרמב"ם צפיה"מ (י"ט) דנלמד מ"איש". והוא ע"כ מה דא"י צתו"כ (שם, הל' ג') ניתק את ראשו טהור, ניתק זקנו לא יהא טהור, ת"ל ואיש, להציא את הזקן. ואע"ג שהראב"ד שם כ' דמייירי צדין נתק מטעם פרח צכולו, הנה ר' הלל לא הזכיר דין פרח צכולו. וכבר כ' בספר דעת יוסף (י"ט) ובס' נחלת צנימין (י"ט, אות ב') דהרמב"ם ס"ל דנטהר ע"י שנעשה קרחה. ואכמ"ל. ועי' לקמן (פ"ח, הל' י"ג) מה שכתבנו בזה בעוה"ש"ת. עכ"פ, יש מקור מיוחד לקרחת הזקן ולא מזינו שנתמעטה מזירוף.

(ב) בתב החזו"א דאף לר' יהודה (י"י) דס"ל דקו"ג מטטרפין, מודה בראש וזקן דאין מטטרפין. והנה כתבנו לעיל בעוה"ש"ת בהלכה זו דמודה ר' יהודה לאותה דרשה דא"י צתו"כ למעט קרחת וגבחת מזירוף, רק דס"ל דהיינו דוקא כשנראים כז' שטחים נפרדים וכגון שיש שער צניהם, אצל כל זמן שנראים כשטח א', אז מטטרפים. ולפי"ז י"ל דיטטרפו גם לקרחת הזקן שג"כ נלמד מפרשת קרחת וכנ"ל, וגם יוכל ליראות כשטח א' עם הגצחת.

פוסה לחוכן. עכ"ל. ומשמע ידיעין ממילא דכיון דאין צירוף בין שחין ומכּוה, ה"ה דאין פשיון מזה לזה. וצ"ע למה בקו"ג צעינן קרא אחרת לפשיון.

והנה כתב הרמב"ם לעיל (הל' ח') מי שנשר כל שער ראשו בין מחמת חולי וכו' ואצד כל שער ראשו עתה הרי זה נקרא קרחת או גבת. אם נשר שער מן הקדקד ולמטה שופע לאחוריו עד פיקה של זואר נקרא קרחת. ואם נשר מן הקדקד ולמטה שופע לפניו עד כנגד פדחתו נקרא גבת. עכ"ל. ובס' משנת הדעת (צה"ל סקט"ו) הק' דמתחילת לשון הרמב"ם משמע דצעי נשירת כל שער ראשו כדי שיקרא קרחת או גבת. ושוב כתב הרמב"ם דקרחת הוא כשנשר שער של אחורי הראש, וגבת הוא כשנשר השערות של זד פנים של הראש. הרי דמשמע דאין צריך נשירת כל שערות הראש. והציא שם דברי הגר"ח קנייבסקי שליט"א שכתב ליישב צוה"ל נכון שזה נקרא קרחת וזה גבת, אבל אין מטמא עד שיהיו שניהם, ואז תלוי צאיזה הי' הנגע. עכ"ל.

אמנם כיון דמפשטא דקראי משמע דקרחת וגבת אינם תלויים זה בזה, נלענ"ד דעדיף לדחוק בל' הרמב"ם מלדחוק בפשטות הפסוקים. וע"כ צ"ל דמש"כ הרמב"ם שנשר כל שער ראשו, אין כוונתו לכל ראשו ממש אלא כפי שיגדיר להלן, דאם נשר כל שער של אחוריו, האדם הוא קרחת. ואם שלפניו הוא גבת. ונראה ליישב הקושיא על התו"כ בדרך אחרת, דהנה חקרנו לעיל (ה"א) אם השם שחין או מכּוה הי' חלק מטומאת הנגע, וצדדנו לכאן ולכאן. ואילו לעיל צה"ל ח' הוכחנו דלרוב הראשונים אין הקו"ג חלק מסיבת טומאת הנגע. והשתא י"ל דבשחין ומכּוה כיון דגילתה תורה דאין מצטרפין ודאי גם אין פשיון מזה לזה, דכבר גילתה תורה דהו"ב טומאות נפרדות, משא"כ בקו"ג דהא דאין מצטרפין צ"ל דגזיית"כ היא דהא כיון דאין הקו"ג חלק מסיבת הטומאה, ע"כ הטומאתן שוה, אך מ"מ אין מצטרפין מגזיית"כ. וכיון דעדיין טומאתן שוה ס"ד דמ"מ יש פשיון מזה לזה וע"כ צריך עוד דרשה למעט גם את הפשיון מזה לזה.

אבל צ"ע לשון הרמב"ם דכאן נקט מלמד שהן שחים, ואילו גבי שחין ומכּוה (הל' ה') לא כתב לשון כזה, רק שאין מצטרפין, דלפי דברינו הו"ל למימר להיפך. ונראה דמהא דפסק הרמב"ם דספק מכּוה ספק שחין טמא אה"ה דמין טומאה א' הן, אך מ"מ ס"ל דהשחין ומכּוה הוו חלק מסיבת הטומאה, רק שהלכה היא שצ' סיבות גורמות אותה טומאה. מ"מ מדיני צירוף ופשיון סבר התנא דלא תלוי על הטומאה אלא על סיבת הטומאה, וע"כ כיון שאין מצטרפין ודאי אין

ונראה דע"פ דברי הגר"ח שליט"א יש ליישב את קושיתנו על התו"כ, דכיון דלעולם ליכא קרחת בלא גבת, ע"כ דאף שכבר נחדש שאין צירוף ביניהם, מ"מ א"א לומר שזה מגדירם כצ' דברים נפרדים לגמרי, דהא עדיין יש ענין שתלויים זה בזה. וע"כ אין למעט מפשיון בלא דרשה אחרת, משא"כ בשחין ומכּוה, דכיון דגילתה תורה דאין צירוף ביניהם כבר יש להבין שהם צ' ענינים נפרדים וגם אין פשיון מזה לזה.

והרמז"ס פי' דמונים את השחין ומכּוה כאחד וגם את הקו"ג כאחד. וז"ע ע"ז לפי מש"כ כאן דקו"ג הן שמים, מה שלא כתב בשחין ומכּוה. וי"ל דהרמז"ס דייק מלשון המשנה דדנין רק על המראות השונות. ואף שהשחין ומכּוה וקו"ג מטמאין צאותן ד' מראות שיש בעור צער, מ"מ, י"ל דאיכא קצת שינוי במראיתן מפני שהשחין והמכּוה הן במקום רבצת (כמ"ש הרמז"ס בה"ד) וכן בקו"ג כיון שהצהרת צהן נמצאת במקום שאין צו שער ושהי' שער מקודס. אמנם, הרמז"ס פי' שם צמתני' דנמנו כל המראות מפני שהכהן צריך לדעת כל הני חילוקי מראות. ופירשנו צוה לעיל (ה' ו') דהרמז"ס לשיטתו צוה ללא חילוק צין שחין למכּוה שהרי פסק (ה' ו') שאם אינו יודע אם הוא שחין או מכּוה אין צורך כלום. וכתבנו דלפי"ז צ"ל דה"ה דגם אם נפל ספק קרחת ספק גצחת. אך צ"ע ע"ז לפי מה שדייקנו לעיל בלשון הרמז"ס כאן גבי קרחת וגצחת דהן שמים, מה שלא כתב בשחין ומכּוה.

ושמא סבר הרמז"ס דלריך להדגיש דוקא גבי קו"ג דשמים הן ואין מטטרפין כיון שנאמרו צפרשה א', אבל שחין ומכּוה פשיטא שהן שמים לגבי צירוף כיון שנכתבו צב' פרשיות, ואה"נ דצאמת שוין צוה שחור"מ לקו"ג, אבל לענין חילוק ענש הטומאה איכא חילוק צין שחור"מ משא"כ בקו"ג שהן רק חילוק במקום.

ובפי' הר"ש למתני' הנ"ל כ' דלמ"ד דאיכא ל"ו מראות, מונים שחין ומכּוה צנפרד ולא מונים קרחת או גצחת כלל. ולמ"ד ע"ז מראות כולל גם קרחת וגצחת,

פושין מזה לזה, וכנ"ל, משא"כ קרחת וגצחת דאין שינוי אלא במקום, וצדרשה א' בלצד ס"ד דהוי רק גזיה"כ למעטן מצירוף אבל לא לגלות שהן צ' סיבות נפרדות אפי' למעטן מפסיון צין זה לזה. אך כיון דדרשינן עוד מקרא דאין פשוין מזה לזה, צוה כבר נתגלה שקרחת וגצחת, אף דאין הקו"ג חלק מסיבת הטומאה, מ"מ הו"ו צ' טומאות נפרדות. ולהכי כתב הרמז"ס שהן שמים (ולא הטריח הרמז"ס את הקורא להציג שיש צאמת צ' דרשות מצקרחמו או גצחתו). ובשחין ומכּוה אף אם הם ענמס חלק מסיבת טומאת הנגע, מ"מ טומאתן שוה, וע"כ לא כתב הרמז"ס שהן שמים.

והנה גבי שחין ומכּוה לשון הרמז"ס (ה' ה') הוא לפיכך חלקן הכתוב לומר שאין מטטרפין זה עם זה. והוא מלשון הגמ' בחולין (ת.ו) והתוספתא (ג.י.צ). ופי' רש"י שם למה חלקן הכתוב צשתי פרשיות ופירש משפט כל אחת צה ולא צירפם יחד שהרי משפטן שוה, והי' לו לכתוב כי יהי' צעורו שחין או מכּוה. עכ"ל. וכ"כ הרב המאירי שם, וכן פי' הרב החזקוני (ויקרא יג:כד). אמנם צתו"כ אינו מוכיר חילוק הפרשיות צהדיא, דאי' התם (פרק ו', הל' א') וצער כי יהיה צעורו שחין, או צער כי יהי' צעורו מכּוה אש מלמד שאין שחין ומכּוה מטטרפין זה עם זה. והראצ"ד ורצינו הלל שם פי' דהדרשה היא מדכתיב "או צער." (וכתב ר' הלל דהול"ל "וצער"). אמנם, המלבי"ם פי' ד' התו"כ כמ"ש רש"י צד' הצרייתא משום חילוק פרשיות.

והנה אי' צמתני' (א:ד) ר' דוסא בן הרכינס אומר מראות נגעים שלשים וששה. עקציא בן מהללאל אומר שצעים ושנים.

דא"כ קשה למה צאמת חילקה המורה את דיני השחין והמכוה לצ' פרשיות כשכל דיניהם שווים. ויש לדון בזה דכד נעיין בפרשיות אלו נמצאו הרבה חילוקי לשונות, ואף שאין חלוקים בדין לפי ד' התוספתא, מ"מ צריך להיות הרבה דברי רמז וסוד טמונים שם.

הלכות טו"צ (ה"א) הקרחת או הגבחת או הזקן שנקרחה ונעשה בהן שחין או מכוה מטמאין בשחין ובמכוה שבעור הבשר שהראש או הזקן שנקרחו בעור הבשר לבל דבר אלא שאין מטמאין בשיער לבן.

הנה ז"ל החזו"א (ו:כז) יל"ע בשחין שנקרחת אי מטמא בשער לבן, ומסתבר שאינו מטמא, וא"כ אין לשחין שנקרחת אלא טומאת פשיון. עכ"ל. ומתחילה תמהתי על דבריו דהא כתב הרמב"ם כאן בהדיא שאין מטמאין בשיער לבן. אמנם, שוב מצאתי בקריית ספר כאן דמסביר דמש"כ הרמב"ם כאן דאין מטמאין בש"ל לא קאי אלא על קו"ג שלא עלה בהן שחין ומכוה, אבל כשיש בהן שחין ומכוה אה"נ מטמא בשער לבן. מאידך, בס' חסדי דוד (ד:א) כ' דמשמע מהרמב"ם דאם נעשה שחין במקום שנקרחה הראש דאינו מטמא בשער לבן (ועי' מה שמציא שם מדברי הר"ש (י:) דאם נעשה צהרת על שחין במקום שה' נתק דמטמא בשער לבן, ועי' כ' החס"ד דמהרמב"ם משמע דפליג עלי'. ויל"ע דהר"ש מיירי בנתק והרמב"ם מיירי בקרחה. ונראה דתלוי בגירסאות שונות בתוספתא שם. ואכמ"ל). הרי דלהחזו"א והחס"ד אף כשנעשה שחין או מכוה במקום הקרחה עדיין נשאר צדיני

אצל יש לו צ' פירושים אם יש למנותם כל א' בנפרד או לא. ומשמע כמו שכתבנו לעיל שיש יותר מ' לחלק בין שחין ומכוה מצקו"ג, שצחין ומכוה יש לתלות שהם עצמם חלק מסבת הטומאה. ובדרשה א' בלבד שאין מטטרפין ממילא ידעינן שהן נפרדין לגמרי, משא"כ צקו"ג שהן צעיקר רק חילוק מקום. ולהלכד שמונים קו"ג לשנים יש לפרש כמה טעמים: א' דאחר הדרשה הצ' נתגלה שצאמת הן שמים כמ"ש הרמב"ם. צ' כמ"ש הרלב"ג (יג:מ) שאין קו"ג מטטרפין מפני שיש חילוק טבע בין אותן המקומות. ג' דס"ל דמונים כפי השמות של טומאה ולא כפי הסיבות של טומאה.

והנה לכא' ז"ע על דברי רש"י הנ"ל ודעימי' מדברי התוספתא (ד:י) הקרחת והגבחת שחיהן סימן אחת ושחיהן טומאה אחת ולמה נחלקו שאין מטטרפות זו עם זו. הרי הוא אותו לשון כמו דא' בתוספתא (ג:יז) גבי שחין ומכוה, אצל קרחת וגבחת הלא אינן צ' פרשיות.

ונראה דז"ל דהא דא' בתוספתא דחילקן הכתוב בין קרחת וגבחת הוא רק צמה שנתן שמות נפרדין להם. וא"כ נוטה דזהו ג"כ כוונת התוספתא גבי שחין ומכוה. וז"ע על המהלך של רש"י בזה. ולהרמב"ם שהציא ל' הברייתא כזורתו ולא הוסיף כנימוקו של רש"י, י"ל דהא"נ גם הוא כוון רק למה שחלקן בשמות. אך א"כ ז"ע דמ"ש דגבי שחין ומכוה כ' הרמב"ם הטעם משום שחלקן הכתוב וצקו"ג הציא לשון הדרשה דקרחתו או גבחתו. ומשמע דס"ל כרש"י. וי"ל דהי' קשה ל' לרש"י לפום טעמא דהתוספתא והראב"ד,

קרחתה שלא לטמא בש"ל, אבל להקרי"ס כזר יוצא מדין קרחת ויש לו רק דין שחין.

והנה בס' משנת הדעת (סקנ"ח) נסתפק מה הדין אם נעשה שחין או מכוה חזיו בקרחת וחזיו לזידו בגזחת, האם מנטרף שדינו רק כשחין או מכוה או דחינו מנטרף דעדיין תלוי על דין קו"ג, ואין קרחת וגזחת מנטרפין. וכ' שם (שעה"צ סקרי"ג) בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א ובשם ספר חנוכה שלמה (פ"ט, סקנ"ט) דמסתבר דמנטרפין. ונראה דהשאלה הלזו תלוי על מח' הנ"ל צענין ש"ל בשחין שבקרחת, דהיינו אם דינו כשחין לחוד או גם כקו"ג. ובס' משנת הדעת (זה"ל סוסקב"א) כ' דיש לדחות תלייה זו, די"ל דשאני לענין ש"ל שהתורה גלתה לנו דצמקוס שאין מגדל שער אין הש"ל סימן טומאה, וא"כ ה"ה לשחין ומכוה, אע"ג דאין דינו משום קרחת. אך דחה סברא זו דהא נראה פשוט דשאר מקומות שבגוף שאין ראויין לגדל שיער ואירע שזמחו בו ש"ל דודאי הש"ל הוא סי"ט, וע"כ דהוי גזיה"כ בקו"ג. את"ד.

ונראה לומר סברא לאידך גיסא, דאפי' אם ינטרפו ומטמאו משום קרחת מלבד השחין, מ"מ יש בהן סימן טומאה דשער לבן, דהנה הבאנו לעיל (הח) דנראה מד' הר"ש והרא"ש (י"י) וגם מלשון הרמב"ם לעיל (ה' ט') דנחמעט ש"ל בקו"ג מפני דסתמייהו לא מגדלי שער, ומ' דהיינו מפני שלא שכית, ע"כ אין לחוש לו. והבאנו ג"כ סברת הספר שפת שלמה שאינו סי"ט בקו"ג מפני שקותר את הקו"ג שהוא מקום צלי שער. והערנו דא"א לפוש הכי אא"כ יסבור דהקו"ג הוא

חלק מסיבת הטומאה, ושאו"ל אפשר לפרש הכי לדעת הרמב"ן. והשתא אם נאמר דאיכא כאן טומאת שחין וגם טומאת קו"ג, וכיון דאיכא צ' משום קו"ג מעוכב מלהנטרף, מ"מ לענין ש"ל מ"מ יטמא, דלפי הראשונים הנ"ל אין ש"ל נחמעט בקו"ג מפני חסרון שלו אלא שמפני שאינו שכית כלל אמרה תורה שא"ל לחוש לו, אבל השתא דאית צ' גם דין שחין שפוסק שיש לחוש לו, ע"כ אין עיכוב שיטמא. אבל לסברת השפת שלמה, כיון שהש"ל הוי סתירה לטומאת הקו"ג, ע"כ לא הוי סי"ט כיון שצריך להיות טמא מצד השחין וגם מצד הקו"ג.

ובעצם הספק מה דינו של שחין שבקרחת או בגזחת, הנה התוה"ק לא מפרשת לנו הדין צוה. יש פרשה של צהרת הנמצאת על שחין שצבור הבשר, ואח"כ יש פרשה של צהרת שנמצאת על הקרחת. ומ"מ קיבלו חז"ל דאיכא טומאת צרעת על צהרת שבשחין שבקרחת. ונראה דכיון דכבר גילתה התוה"ק שיש דין צהרת בשחין שצבור בשר, ושם גילתה שקו"ג מטמא בצהרת וזוה חזיון דהוי כעור בשר לכל דבר, ע"כ דהוי גם כעור בשר לקבל צהרת שבשחין. וא"כ כמו שהצהרת שבקו"ג יש לו דינים מיוחדים שאינו מטמא בש"ל ושאין צירוף בין קו"ג, ע"כ דה"ה בצהרת שבשחין שבקו"ג, דמנ"ל שהשחין מפקיעו מדין קרחת וגזחת. ונראה דהיינו טעמא דהחזו"א דמלמד דצבה"ג אינו מטמא בשער לבן. וא"כ, ע"פ מה שכתבנו לעיל, כ"ש שאין בו צירוף בין קרחת לגזחת, דלכל הפחות ז"ל דהוי קו"ג וגם שחין, אבל לא נראה שדיני שחין שבו יפקיעו את דיני קו"ג שבו.

כל זמן שהוא נתוק מטמא משום שחין אם נולדה בשחין צהרת וכו', עיי"ש. ובס' משנת הדעת (צה"ל סק"כ) מסביר דהר"ש לשיטתו דבעי שינוי מראה צנתק, וע"כ כשנעשה השחין מורדין, אז צטל ממנו דין נתק. וכן הצאנו לעיל (ה"א) מס' נחלת צנימין (ט"ז, אות ג') שדייק מהר"ש (ט"ז) דס"ל דכל שחין הוי מקודם מורדין, עיי"ש. ועי' בחזו"א (ז"כ).

הלכות טו"צ (ו"א) אלו מקומות שאין מתטמאין בבהרת, תוך העין ותוך האוזן וכו' שנ' בעור בשרו, וכל אלו אינן עור גלוי אלא מהן שאינן עור ומהן שהוא עור והוא מכוסה ואינן גלוי. ואודם השפתים נידון בבית הסתרים ואינן מתטמא בנגעים.

א) להלן (ט"ז) כ' הרמב"ם אין הכהן זקוק לבקש תחת אצילי ידיו של נגוע או צין פחדיו או בתוך הקמטים שמא יש שם נגע שנ' לכל מראה עיני הכהן, עיי"ש. ויש לדון בג' ספיקות צענין זה. א', נסתפק המקדש דוד (נ"ה) אם הי' נגע במקום נגלה ואח"כ נעשה קמט אם צטל הנגע. ב', אם חייב על קליטת הבהרת או סייט מנגעים במקומות אלו. ג', אם הכהן סוף סוף ראה נגע במקום שאינו צריך לראות אם יכול לטמאותו.

והנה דברי הרמב"ם כאן מקורם בדברי מתני' (ו"א) אלו מקומות צאדם שאינן מיטמאין בבהרת תוך העין תוך האוזן וכו', עיי"ש. ובפ"י הרא"ש שם בתחילת המשנה כ' שאין מטמאים לפי שאינם נראין ודריש צתו"כ לכל מראה עיני הכהן פרט לצית הסתרים.

הלכות טו"צ (ה"א) הקרחת או הגבחת או הזקן שנקרח ונעשה בהן שחין או מכוח מתמאין בשחין ובמכוח שבעור הבשר, שהראש או הזקן שנקרחו בעור הבשר לכל דבר אלא שאין מתמאין בשיער לבן.

הנה כתב הכסף משנה שמקור לדין זה הוא מהתוספתא (ד"ט). ולפינו הרי איתא התם הקרחת והגבחת והנתקין [והקרחת] והגבחת והשחין והמכוח אין מלטרפין זה עם זה ואין פושין מזה לזה. נמצאת אומר הראש מטמא צחמשה מיני נגעים: עד שלא העלה שער מטמא משום עור הצער, העלה שער ונקרח טמא משום קרחה, נתק טמא משום נתקין, נעשה שחין טמא משום שחין נעשה מכוח טמא משום מכוח. וכן גי' הר"ש (י"י) לפינו. וכן מפרשו בסדר הזה. אמנם, הגר"א הגיהו והקדים טומאת נתק לעשיית קרחת. ומשמע דכך גרס הרמב"ם שהרי הביא דין דקרחת שנעשה שחין ולא הביא דין של נתק שנעשה שחין (או קרחת שנעשה נתק). ונראה דגרס הרמב"ם כהגר"א וס"ל דדוקא כסדר הזה נקט. וכן מסתבר לדעתו (לפי מש"כ הכסף"מ לעיל ה"ח) דנתק הוא ניתוק מקצת שערו וקרחת כל שערו, וא"כ מסתבר שיקדים נתק לקרחת.

ומאידך, הר"ש (י"י) ס"ל דהחילוק צין נתק לקרחה היא דצנתק השער ראוי לחזור ולא צקרחו, ולא מצינו דבעי שיהא קרחה בכל הראש. ולכן יתכן שיעשה קרחה במקום א' צראשו ושזב יעשה נתק במקום אחר. אבל לגבי שחין כתב הר"ש בזהדיא דמיירי שצא בשחין בתוך הנתק, וז"ל

מצינו מקור לדברי הרמב"ם שיש מיעוט להני דברים מלשון עור זר שזפרשת נגעים.

אמנם, בספר משנת הדעת (צה"ל, סק"ב) כ' שיש קצת סמך לדברי הרמב"ם כאן מהא דא"י בקידושין (כה). בשרו אמר רחמנא מה בשרו מאצראי אף כל מאצראי, עיי"ש. והשתא רואים שכתב הרמב"ם ז' הלכות צ" מקומות מצ' מקורות, וע"כ משום דס"ל דזהו גם טעם מסדר המשנה שחילק את ההלכה לצ' משניות כנ"ל. ומה שכולל גם דין אודם שפחים כאן והעתיק לשון התוספתא דהוי צית הסתרים, ע"כ דס"ל דכיון דנידון כצית הסתרים היינו דלא נחשב כעור בשרו, דבשרו היינו הגלוי, כנ"ל. ובס' משנת הדעת (שס) יואל לחלק לפי"ז דמעור בשרו ממעטין דברים שהם ממש כצית הסתרים, והוי מיעוט מצד המקום, ולהלן ממעטין מלכל מראה עיני הכהן מקומות שאינם צית הסתרים ממש רק שהם מכוסים ע"י השתמשות האדם בדרך הילוכו, ומיעוט זה הוא מחמת ראיית הכהן, שאחר שהגדירו היאך עומד האיש או אשה בשעת ראיית הכהן, אז כל מקום שעדיין נכסה שוב אין הכהן צריך לראות שם, אף שיש יכולת לראות שם אם יזוז האדם את אבריו בדרך אחרת. אמנם, מתוך הוכחת החזו"א הנ"ל, מסיק המשנת הדעת דמ"מ אין נפ"מ צין צ' הדינים שכתב הרמב"ם וגם כל הני דממעטין להו מקרא דלכל מראה עיני הכהן, אף אם ראה שם הכהן את הנגע וטמאהו אינם טמאים.

אך כבר העיר שם דזהו כנגד פשטות לשון הרמב"ם לקמן שהרי כתב הרמב"ם אין הכהן זקוק לבקש תחת אצילי ידיו של נגוע

עכ"ל. והיינו דא"י בתו"כ (פרק ד', הל' ג') לכל מראה עיני הכהן, פרט לצית הסתרים, מיכן אמרו האיש נראה כעודר ומוסק וזית, כעודר צצית הסתרים וכמוסק צצית השחי, האשה כעורכת וכמיניקה וכו'. והיינו ככל דברי הרמב"ם לקמן (ט"ז) ומתני' (ב"ד). נמצא דלהרא"ש דיו צ' המשניות מקורן מאותה דרשה בתו"כ דלכל מראה עיני הכהן. וכן נראה מדברי החזו"א (ד"ו) שר"ל כן בדעת הרמב"ם דהוכיח דמנדקט הרמב"ם קמטים כאן וגם לקמן בפ"ט, דע"כ הוא אותו הדין.

והנה עפ"ז, אע"ג דהדין נוצע מדין ראיית הכהן, מ"מ הא חזינן כאן ובמתני' (ו"ח) דהשוו הני מקומות אם הני דאינן מטמאין כלל כגון שחין ומכוה המורדין. וע"כ דנלמד דין של הפקעת טומאה גמורה. וא"כ, אם נטמא כשהי' נגלה, אז כשנעשה קמט שוב יטהר, ולא יהי' חיוצ על קציצת צהרת צהני מקומות, ולא יוכל כהן לטמא אותם.

אמנם כבר העיר התוס' אנשי שם (ו"ח) בשם לה"מ דכד נדייק צ"ל הרמב"ם כאן ובפיה"מ רואין דלא נקט כאן הדרשה דלכל מראה עיני הכהן כמו בפרק ט', אלא טעם אחר ביאר, דהני מקומות לא נחשבו עור בשר. ומ"מ מסיק דע"כ כוונת הרמב"ם דהני שאינן עור גלוי צאמת יש למעטם משום לכל מראה עיני הכהן. ויש להציא ראי' לזה דבסוף הציא דברי התוספתא (לפי גירסתו) דנתמעטו אודם השפחים מדין צהרת משום דנידון כצית הסתרים. הרי דמזכיר צית הסתרים שהוא נלמד צהדיא מדרשה דלכל מראה עיני הכהן. ועוד דא"י בס' דעת יוסף (ו"ח) דלכאורה לא

הני מקומות שזכרו כאן ודאי אין צורך לכהן לראותם כיון שמקומות טהורין הן. (אם לא נאמר דנשאר דין לילך לכהן כדי שהכהן יאמר שהוא נגע במקום טהור.) אך כדי נדייק בל' הרמז"ס נראה דלא קשה מידי, דהרי כאן נקט הרמז"ס הקמטים שצטנן והקמטים שצוואר. ואף שלפנינו צמתני' (ו:ח) שהוא מקור להלכה זו אי' הקמטין והקמטין שצוואר, הנה צמ' מעשה רוקח הציא כאן צמס הסמ"ג שיש ספרים דגורסים צמתני' הקמטין שצטנן ולא הקמטין סתם. וכ' המעשה רוקח דל"ל שזו היתה גירסת הרמז"ס. והשתא יכולים לפרש דקמטים שזכרו לקמן בפ"ט הן שאר קמטים שלא צוואר או צטנן.

עפ"ז הרי נמצא מחלוקת הרא"ש והרמז"ס בספקות הנ"ל במקומות שזכרו רק דצ"ן דראיית עיני הכהן (צמתני' בד.). וצ"ד הר"ש הנה אינו תולה דין במקומות שאינן מיטמאין (משנה, ו:ח) על דרשה דלכל מראה עיני הכהן. הרא"ש הציא דרשה זו מעצמו אע"ג דרוצ פעמים סומך על מש"כ הר"ש, אך מזכיר הר"ש כשפירש טעמא דתחת הדד דהיינו כשנראית כמניקה את צנה כדתנן (בד) וכן בצית השחי דהיינו מה שאין נראה בשעה שמוסק זיתים. ומשמע דהני מקומות שאין הכהן צריך לראותם הם טהורים מעצמותם ג"כ.

וי"ל עוד נפ"מ, והוא צמה דנסתפק בספר משנת הדעת (סקי"א) צנגע שנראה צעור צשר תחת הצפורן. וכתב שם (שעה"ס סק"ל) דלפז"ר נראה דמטמא דכיון דאין הצפורן מסתיר את הנגע, א"כ אינו נחשב צית הסתרים. את"ד. ולפי מה שכתבנו לעיל יהי

וכו'. הרי משמע צהדיא דאם כן ציקש ומנא הר"י? טמא. וכן דייק בספר מים טהורים (בד). אמנם, החזו"א (ד:ו) כבר דחה דיוק זה ופי' דא"ל לצקש מפני שאינן מטמאין ונקט ל' לצקש כדי לפרש טעם הדבר, שהדין נאמר על הנגלה לעיני הכהן ולא על מקום שצריך חיפוש.

ולענ"ד נראה דדברי הרמז"ס צרור מללו דב' דינים נפרדין איכא כאן, וגם שיש חילוקי דינים ציניהם, דהא דלקמן (ט:יב) הוי דין רק על הכהן שאינו צריך לראות צאותן מקומות, אבל אם רואה שם נגע יכול לטמאותם, דאין מיעוט של אותן מקומות מנגעים, אלא רק מחיוצ ראיית הכהן. ומשו"ה איכא גם עוד ב' חילוקים צהני ספקות שהצאנו לעיל, דכשהדין הוא רק משום ראיית הכהן, אז אם שוב נעשה למקום שאין הכהן רואה, עדיין יהי' טמא כמו שצידד המקדש דוד הנ"ל. וכיון שהמקום ראוי לצהרת ויכול לצא לידי טומאה אם יהי' צעיני הכהן, א"כ יתחייב על קצינת צהרת מאותו מקום.

והנה לקמן כ' הרמז"ס שאין הכהן צריך לצקש תחת אצילי ידיו, צין פחדיו, או מתוך הקמטים של הנגע. כאן לא מזכיר צין פחדיו כלל. גם צין אצילי ידיו לא הזכיר בפירוש, ונראה דשאני מצית השחי. והשתא ודאי כבר איכא צורך לב' דינים, שהרי הדינים חלוקים ויש מקומות חלוקים.

אמנם עדיין נשאר ליישב את ענין הקמטים, דאם כבר נתמעטו כאן שאין מקומן מקום טומאת צהרת, א"כ צ"ע למה צריך להזכירם לקמן ולמעטם מראיית הכהן. הא כל

תלוי על המקור למעט את צית הסתרים כזה, דלהרמז"ס שלומד מעור צשרו, הרי כתב דבעינן עור גלוי, וכאן אף שגראה, אינו גלוי, משא"כ לשא"ר דילפי מלכל מראה עיני הכהן, דאז תלוי צראי' ואפשר דיכולים לטמא נגע כזה כיון שיכולים לראותו. אמנם אפילו להני ראשונים, מ"מ נלענ"ד דרחוק הוא לומר שיכולים לטמאו מטעם אחר, והיינו דכיון שהוא תחת הצפורן, סו"ס אין הכהן יכול לעמוד על מראהו כראוי.

(ב) במתני' וצרמז"ס כאן נקטו דדוקא תוך העין אינו נעשה טמא צנגעים אצל צריסי העין יוכל לקבל טומאת צרעת כדאי' צמתני' (ת:ו). כן הציא צס' משנת הדעת כאן (פס"ג), אצל הקשה (שעה"ס, סק"ה) דצ"צ מדוע לא נחשב לצית הסתרים - והרי צזמן שאינו ישן ועיניו פתוחות אינו נראה. ומסיק צ"ע.

והגה דין דלכל מראה עיני הכהן תלתא התורה צהדיא על ראית הכהן, אצל הרמז"ס כאן שכתב דין נפרד משום עור צשרו כתב דזה צא לאפוקי מעור שהוא מכוסה ואינו גלוי. והשתא, הנה צריסי עינים, כן הוא דמנד ראית האדם לא נראים, אצל מאידך מאמת אינם מכוסים תמיד, אלא אדרבה תמיד פותחים וסוגרים צמהרות כל כך עד שאיננו מרגישים את הדבר צרוב פעמים. וא"כ יהי' סברא לומר דצדין מראה עיני הכהן אה"נ דלא נראה תמיד לכהן, ושמא אה"נ אינו צריך לטמאו שס. אמנם מנד דין דעור צשרו, דהיינו עור שאינו מכוסה, הא ודאי אין הריסי עינים צכלל מכוסה וע"כ יוכלו לקבל טומאת נגעים.

ביה"ד לפי"ז עדיין נשאר קשה לאיך ראשונים שלומדים כל הדין מלמראה עיני הכהן. אמנם, נראה דלא קשה, דהנה לשון התו"כ שס (פרק ד', הל' ד') הוא לכל מראה עיני הכהן, פרט לצית הסתרים. הרי דאף דנוצע הדין מלשון ראית הכהן, מ"מ הגדרתו הוא צית הסתרים. וריסי עינים א"א להחשב כמקום צית הסתרים כיון שתמיד פותחים וסוגרים, אף אם אינו רואין זה צקל. ולכאוי' השתא צ"ל כן גס להרמז"ס, אם כי צע"ק דלא הציא הרמז"ס לקמן (ט"ז) דממעטין הני מקומות משוי' שהן צית הסתרים, וכלשון התו"כ אלא רק הציא לישנא דקרא דלכל מראה עיני הכהן.

וי"ל"ע צהמשך צצרי התו"כ הני"ל: לכל מראה עיני הכהן, פרט לצית הסתרים, מיכן אמרו האיש נראה כעודר וכמוסק זמים, כעודר צצית הסתרים וכמוסק צצית השחי, האשה כעורכת וכמניקה את צנה וכו', דלכאורה צ"ע מה ההמשך ד"מיכן אמרו?" אם למדנו שהכהן א"צ לצקש לראות צמקומות מכוסים או מוסתרים, היאך מזה נלמוד היאך שכן צריך המנוגע לעמוד? ופי' רש"י (נדה סז). דאם יש לו נגע צצית השחי אין צריך להגציה זרועותיו יותר מדאי להראותו אלא כעודר שמגצי' ואינו מאנס עצמו ומה שיוכל כהן לראות יראה ואם לא יוכל לראות טהור, עיי"ש. וצ"ע דמי נימא דקצעינן צית הסתרים ע"פ עמידה צמנצ זו ולא אחרת. וכו' הראצ"ד צפירושו שס שמה שגראה ממנו צאותו מקום הוא ראוי לקבל נגע. וכו"כ ר' הלל. וכן הרמז"ס מפיה"מ. וכו' הרא"ש (צד) דמשמע לכל מראה מה שעניו יכולים לראות צאיש

העומד לפניו כדרכו ולא שיטריך לכפוף קומתו ולפשוט אבריו, ושיערו חכמים שהאיש נראה כמו שנראה צו צמלאכה שהוא רגיל לעשות והאשה צמלאכה שהיא רגילה ומה שאינו נראה אז נקרא בית הסתרים.

הרי דלהרא"ש הדין דאיש נראה כעודר שפיר תלוי על הא דלמדיין ציה"ס מכל מראה עיני הכהן, דנקצע עמידה כזו מפני שכך רגיל האדם לעמוד, ולכן כך היו הכהן או אחרים רואים אותו. מאידך שא"ר לא הביאו תל"י ז', אלא דמשמע דבית הסתרים הוא דבר קבוע שמכוסה ברוב פעמים, וכיון שאין הכהן צריך לראות שם, אז קצבו חז"ל שיעמוד הנגוע כזה ואין צריך לאנוס עצמו יותר מפני שכשעומד כזה, כך הבית הסתרים הוא דנכסה, דכפי עמידה זו קצבו שיעור ציה"ס.

והנה צק' משנת הדעת (פ"ט, סקל"ט) כ' דיל"ע לפי ד' הרא"ש דהרי צומנינו נשתנו המלאכות ורוב האנשים אין דרכם לעדור ולמסוק זיתים כלל וכלל. וא"כ האריך נקצעים לפי"ז דין ציה"ס צין לקולא וצין לחומרא, עיי"ש. ונראה דלהרא"ש תלוי על מלאכות הרגילות צומנינו, אבל לשא"ר שפיר עדיין תלוי על עודר זיתים וכו', דזהו קביעות מה שנקרא בית הסתרים. והשתא א"ש מה שהשמיט הרמב"ם לקמן (ט"ג) דברי התו"כ דממעטין בית הסתרים, דלשיטתו אין כאן ענין נפרד של בית הסתרים אלא צריך רק לפרש כיצד יעמוד וכו', דממילא כל שאינו נראה כשיעמוד כך זה הגדר של בית הסתרים, דאין גדר מיוחדת של בית הסתרים בלא זה. ומ"מ

כוונתם רק למעט הני מקומות שהן נסתרים מלראותם כשעומד כך. וא"כ ריסי עינים, כיון שא"א להגדירם כמקום מכוסה אה"נ דמטמאין, ואף שהשמיט הרמב"ם לשון בית הסתרים אינו משום דס"ל דתלוי בית הסתרים על דין ראית הכהן אלא דתלוי על דבר המכוסה צענמותו וכשעומד צדך שקצבו אז מכוסים רק אותם מקומות שנקראו ציה"ס.

ונראה דמלאכתו עוד נפ"מ בזה צין הרמב"ם לשא"ר, דהנה כ' הרמב"ם לקמן (הל' ג') ע"פ התוספתא (בה) וז"ל צהרת הסמוכה לראש או לעין ולחזן וכיו"צ וכו' טהורה שנאמר וראה הכהן את הנגע צעור הצער, שיהי' כל שחוצה לנגע צעור הצער וראוי לפשיון. ובספר משנת הדעת (סקל"ח) כתב דנראה דה"ה סמוכה לבית הסתרים. והנה לפי מה שציארנו כן הוא לרוב ראשונים, אבל להרמב"ם י"ל דתלוי על איזה בית הסתרים מדובר, דאם צקמטים שצבטן ושצואר והני הנזכרים צהלכה זו, אז גם הוא מודה דמופקעים מטומאה לגמרי ואינם צכלל מקום הראוי לפשיון, אבל צכגון צין אצילי ידיו שזכר לקמן (ט"ג) הא הוי מקום הראוי לטומאה רק שאין הכהן צריך לצדוק שם, וא"כ י"ל דלגצי דין זה שיהי' כל שחוצה לנגע צעור הצער ראוי לפשיון הא אם סמוך הנגע לצין אצילי ידיו שפיר סמוך הוא למקום הראוי לפשיון, או"ד מכיון שאם פשה לאותו מקום אין הכהן צריך לצודקו ולטמאו, לא חשיב ראוי לפשיון. ולפי מש"כ החזו"א (ג"ד) דלפי הרמב"ם אין זה צאמת תלוי על מה שראוי לפשיון אלא שצריך שיהי' כל חוצה לה עור

לפני הכהן כפי הצית הסתרים שכבר נקצעו צענמותם, ושוב אמרו שהשיעור צה הוא מה שנראה כשאדם עומד כמוסק ויתים וכו', א"כ צריך לעמוד על רגליו כפשוטו כמו כשהוא עומד או מוסק, ואז יהיו כפות רגליו מכוסים, שיהיו על הארץ.

בם' משנת הדעת (שעה"ל, סקכ"ד) מסתפק **לד'** הרא"ש דנתמעט כף הרגל מפני שעורו קשה, א"כ מה הדין בנגע צדלה: א' בחלק מעור כף הרגל שאינו קשה, ב' בשל קטן שעדיין לא נתקשה עור כף רגלו, ג' בשאר הגוף במקום שהעור נתקשה צדמה לזה. ועי' בתפא"י (יכין, סקנ"ב) שמצדד בשאלה הא' דדוקא העור הקשה בכף רגלו הוא דנתמעט מנגעים **לד'** הרא"ש. והנה לפי מה שביארנו שטעם הרא"ש הוא מכת דרשה המיוחדת בתו"כ למעט כף רגלו, וטעם הדרשה היא מפני שעורו קשה, אז נראה דל"ל דאין לך צו אלא חידוש, וגם מוגבל לפי הטעם של הרא"ש. וא"כ יהי' שיך דוקא באותו מקום שבכף רגלו שהוא קשה, דוקא באדם שעורו שבכף רגלו נעשה קשה, ולא בתינוק ולא בשאר מקומות שבגוף שהעור קשה. אמנם, עדיין יש לטעון שכיון שנתמעטו כף רגלו מקרא, נתמעט בכל מקום אפי' אם אין הטעם קיימת, אבל במקום אחר בגוף נראה דודאי א"א להכלל בהמיעוט.

ד) הנה צמה שפי' הרא"ש דטעמא דלפורן דאינו מטמא צהרת הוא מפני שהוא קשה, עד שצוה הוי כעין ראי' לחידוש לגבי כף רגל, לכא"ל צ"ע צה מנ"ל לזוז מטעם הפשוט שכ' הר"ש דאינו עור הצער. ואולי יש להביא ראי' להרא"ש דכתיב צבראשית (א:א)

בשר, נראה דכיון דאינו תלוי על ראי' לטומאת פסיון צפועל, ע"כ כשסמוך לבין אלילי ידיו כיון דמקום זה לא מופקע מטומאת נגעי עור בשר, ע"כ נגע כזה הוי טמא.

ה) הנה פי' הרא"ש (ו:ח) דכף הרגל טעמא דאינו מטמא צנגעים הוא מפני דלא הוי בכלל עור בשר לפי שהוא קשה וכתב שכן טעמא צפורן. ולכאורה חידוש הוא לפרש כן בטעמא דכף הרגל ולא מזינו כן בשאר מפרשים, שהרי הר"ש כתב שכף הרגל חשיב צית הסתרים, והרמב"ם צפיה"מ כתב שאינו עור הצער הנראה לעינים. וצ"ע למה גם כאן נטה הרא"ש מפיו' הר"ש, וצפרט שהרא"ש עצמו כתב צתחילת פירושו למשנה דמשנה זו תלוי על הדרשה לכל מראה עיני הכהן למעוטי ציה"ס.

ו) דנתקשה לו להרא"ש למה צריכים דרשה מיוחדת בתו"כ (פרק ד', הל' ב') למעוטי תוך הראש ותוך הרגל (ופי' הראב"ד ור' הלל שם דתוך רגליו היינו כף הרגל כדאי צמחי'). ומשמע מזה שאין כף רגלו בכלל צדין צית הסתרים. (ועי' צפי' הראב"ד שם מה שחידך.) וי"ל ע"פ הנ"ל דהרא"ש אזיל צוה לשיטתו, דכיון דס"ל דקוצעים עמידת האדם הנגוע לפני הכהן ע"פ הדרך הרגיל שהאדם הולך, ע"כ צודאי פעמים הרבה כף רגלו נראה, כגון כשהוא מהלך צדרך ונראים כף רגליו מאחוריו כשצועד, וע"כ דכשעומד כמוסק ויתים וכו' גם מגבי' את כפות רגליו, וע"כ לא היו צדין צית הסתרים אלא דצריכים קרא אחרת למעטם, וס"ל להרא"ש דהמיעוט מטעם חדש, דהעור שם קשה. אבל לשא"ר דביארנו דס"ל דקצעו עמידת האדם הנגוע

צמתי' (ו:ח) דממעט מקומות מטומאה לגמרי אלא כף רגלו ולא צין אצבעות רגלו.

הלכות טו"צ (ו:ב) הראש והזקן שנשר כל שערן והשחין והמכוה שהעלו צרבת מטמאין בבהרת כמו שביארנו. ואינן מצטרפין זה עם זה ואין נגע עור הבשר פושה לתוכן ואינן מטמאין משום מחי' אבל מעכבין את החופך בולו לבן.

מקור הרמז"ס הוא ממתני' (ו:ח) חזר הראש והזקן ונקרחו, השחין והמכוה והקדח ונעשו צרבת, הרי אלו מיטמאין צנגעים ואינם מצטרפין צנגעים, ואין הנגע פושה לתוכן ואינם מיטמאין משום מחי' אצל מעכבין את ההופך כולו לבן. והרמז"ס פירשו לפי מה שנראה שהוא פשוטו, דהראש והזקן שנקרחו היינו דין קרחת האמורה בתורה. מאידך, הר"ש פי' שם דנקרחו היינו שניתק משערן, והא דשזב מיטמאין צנגעים היינו משום נגעי נתקים. ולפי"ז פי' הר"ש דמט"כ אין מצטרפין צנגעים כגון אם ניתק חצי גרים מן הזקן וחצי גרים מן הראש או חצי גרים נתק בזקן וחצי גרים נגע צעור הצער, עיי"ש.

והנה נחלקו האחרונים למה נטה הר"ש מפירוש הרמז"ס שנראה מתאים יותר לשון "קרחה". בס' מים טהורים (ו:ח) כתב דטעמא דהר"ש הוא משום דס"ל דאם נקרחו הראש או זקן לגמרי מט"כ הרמז"ס אז הי' דינם כעור צער לגמרי ושפיר מצטרפין עם עור צער ליטמא צהרת. ובמשנה אחרונה (ו:ח) פי' דע"כ הי' צריך

ויעש ד' חלקים לאדם ולאשתו כחנות עור וילבשם. ואי' צד"ר (כ"ב) ר' יצחק רצא אמר חלקים היו כלפורן ונאים כמרגליות. הרי לפי"ז יתכן שדבר שהוא כלפורן מ"מ נקרא עור. ע"כ פי' הרא"ש דע"כ איכא טעמא אחריתא, דאף דעור צער הוא, מ"מ שאני צמיצו מפני קשיותו וע"כ אינו ראוי לצהרת.

ה) הנה ז"ל המשנה למלך כאן: רש"י צפ"ד דערכין (דף יח:) כתב דצין אצבע לאצבע דרגל אינו מעכב את ההופך כולו לבן. וזה אינו דלא ממעטינן מרגלו ולא רגלו בכלל אלא דוקא כף הרגל, וצפירוש אמרינן בת"כ (פרק ד', הל' ה') את כל צשרו להציא את צין אצבעות ידים ורגלים, וכן צמתי' פרק ו' (מ"ח) לא תנן אלא כף הרגל וזה פשוט. עכ"ל. ועי' מש"כ בס' מעשה רוקח ליישב את שי' רש"י, דז"ל דאיכא מדרשים חולקים.

ונראה ליישב אם ננקוט דרש"י (וגם חוס' שם) ס"ל כמה שביארנו לעיל (אות א') צעוהשי"ת צד' הרמז"ס, דאיכא צ' דינים, א' הא דאלו מקומות שאינן מתטמאין צהרת מופקעים מדין צהרת לגמרי, וצ', הא דלכל מראה עיני הכהן, שאין הכהן זקוק לבקש תחת אצילי ידיו וכו', אצל מ"מ אם הי' מבקש, אז טמאים. והנה צגמ' ערכין שם קאי רש"י על לכל מראה עיני הכהן. וי"ל דס"ל לרש"י דדוקא מדין זה נתמעטו צין אצבעות רגליו וכמ"ש רש"י שאין הכהן יכול לראות שם, אצל אה"נ אם טרח עצמו לראות שם יוכל הכהן לטמאותו צהרת הנראה צין אצבעות רגליו מכח הדרשה דתו"כ (ד:ה) דמרצינן להו לטומאה מקרא דאת כל צשרו. וע"כ לא נזכר

הר"ש לדחוק בלשון קרחה ולא לפרש כהרמב"ם דהיינו קרחת, דא"כ נמצא שיש דין קרחת גם בזקן לפי משנתינו, דקשה לקבל דבר כזה שלא נזכר בקרא או בשום דרשה בזהדיא לדעתו.

ולבאורה ז"ע על שי' המי"ט דלר"ש יש צירוף בצורת דין ראש לזקן ודין ראש או זקן לעור בשר. הלא מוסכמים הם דברי המשנה (י"י) דהקרחת והגזחת אינן מנטרפות זו עם זו, אע"ג ששניהם נלמדים מאותה פרשה וטומאתן שזה בסימני, משא"כ עם עור בשר. אמנם, כבר ביארנו לעיל בעזהשי"ת (ה"י) דמדאינריך דרשה בתו"כ (פרק י' הל' ח') ללמד דקרחת וגזחת אינן מנטרפין, משמע דזמה שלא נתחדש דין זה שפיר איכא צירוף. ושוב מנאנתי שהמשנה אחרונה (ו"ח) דייק מהמשנה (י"י) דמדקתני דקו"ג אין מנטרפין זה עם זה, משמע דלעור הבשר שפיר מנטרפין. והא דלכאורה שוין בסימני טומאה שלהן, דעור בשר מטמא בש"ל מלבד מחי' ופשוין, ואילו קו"ג אין מטמאין אלא במחי' ופשוין, הנה כבר הבאנו לעיל (ה"ט) דמל' הרמב"ם שם שכ' דאין קו"ג מטמא בש"ל לפי שאין בהן שיער, וכע"ז בר"ש ורא"ש (י"י) שכ' דהטעם הוא מפני דסתמייהו לא מגדלי שער, משמע דאין הביאור שיש שינוי צדיני סימני טומאה בין קו"ג לעור בשר, אלא דבמציאות ליכא שערות בקו"ג, ואף אם יאירע שיש שער שם לא הצריכה התורה לחשוש על זה כיון שאינו שכיח. וא"כ נראה דאם נודמן ש"ל בהחלק שצבור בשר שפיר הוא סימן טומאה לכל הנגע, אצל אם נודמן בהחלק שבקרחה לא הוא סימן טומאה לאותו נגע כיון שנתמעט הקו"ג מש"ל.

ובמיש"ב המשנ"א דליכא מקור לפרש כמ"ש הרמב"ם דאיכא דין קרחה בזקן, הנה כבר הבאנו לעיל (ה"י) בעזהשי"ת דהרמב"ם עצמו מציאו בפייה"מ שלו (י"ט) דדרשו מואיש. ונראה שהוא דרשת התו"כ (פרק י' הל' ג') או אינו אלא ניתק את ראשו טהור, ניתק זקנו לא יהא טהור, ת"ל ואיש להביא את הזקן. ואע"ג דהראב"ד שם פירשו מנז פרחא בכולו, הבאנו מהנחלת בנימין והדעת יוסף שפירשו מדין קרחה. אמנם איכא סיוע להראב"ד מגמ' זכאים (מט"י) ותוספתא (ד"ה) וגם מהמשך דברי התו"כ (הל' ה'), דבכל אלו מקורות איכא לשונות דמ' דניתק כל ראשו טהור משום פריחה. ואם כן ודאי יש סיוע להראב"ד שפי' גם דרשה דוהאיש כן. ואז לכאורה דאין מקור לד' הרמב"ם דאיכא דין קרחה בזקן. (אם כי ז"ע על הראב"ד דלא השיג על הרמב"ם בזה.)

והשתא אם רצונו לזכר מה באמת היתה הכרח הר"ש לפרש במתני' (ו"ח) דחזר הראש והזקן ונקרחו היינו צנתק, הי' נוטה לנזד כד' המשנ"א, דלדיד' שי' הר"ש מבוססת על מה שלא מצא מקור בחז"ל לדין קרחה בזקן, והוא דבר שנראה שכמה ראשונים מסכימים בו כנגד הרמב"ם. אצל אם טעמו של הר"ש כהמים טהורים, אז טעמו צמה שלא פי' כהרמב"ם ופי' קרחה שלא כפשוטו הוא כולו חידוש. וכיון שנוטה הדבר לפרש את טעמו של הר"ש כד' המשנ"א, שוב אין לדייק מדבריו כמ"ש במים טהורים, דכבר איכא טעמא אחרת למה שכ' דמיירי צנתק, ואפשר דאה"נ בקרחה ועור הבשר אין מנטרפין.

ואילן. וא"כ ה"ה כל הני שהיו בשעת פטור דנשארין טהורים. וכ' המשנ"א שם דלפי"ז הי' נראה דגם צנגדים וצתים איכא דין זה כיון דכתיב צנגדים "כי יהיה" וצתים "כי תצאו" וצפ"ק דערלה מ"צ לענין ערלה חנן עת שצאו אצותינו לארץ מצאו נטוע פטור דכתיב כי תצאו ונטעתם, וה"נ איכא למידרש נגע שמצאו שנולד קודם צאתן לארץ פטור. ושם הביא רא"י לזה, רק דק' דלא מצאו דין זה מפורש צנגדים וצתים, עיי"ש. ויש להעיר דלפי' הראב"ד לתו"כ עיקר הלימוד לטהר אלו צהרות הוא מקרא אחרת שמוצא בתו"כ (א"א) איש או אשה כי יהי צעור צהרות צהרות טהורות וגו'. ולפי"ז מובן היטב דהוא דין רק צהרות לצד, דהיינו צנגעי עור צהר.

והנה יש לחקור לכל הדעות מה יהי' הדין צנתק שהי' צגר מקודם שנתגייר או בישראל קודם מתן תורה וכדומה. לפי דברי המשנ"א לכאורה צריך שיהיו ג"כ טהור כיון דכתיב בתחילת פרשת נתיקים (ויקרא יג:טז) ואיש או אשה כי יהי' צו נגע הראש וגו'. אבל יל"ע להלד דדין זה נאמר דוקא צהרות דהיינו נגעי עור צהר. והנה דעת הראב"ד היא (צפירושו לתו"כ ח:ז) דנגע הנתק א"ל שינוי מראה עור הצהר, וכן משמע מהרמב"ם שלא הזכיר דבר זה בספר הי"ד. לדבריהם נראה דאין נתק בכלל צהרת. אמנם, הרמב"ן צפירושו עה"ת (ויקרא יג:טז) כ' דנראה דצריך שינוי מראה עור צהנתק אך ל"ד ממראות המטמאות צהרת, אלא אפי' כגון שחור. לפי"ד יש לדון אם דינו כצהרת אך שיש לו חידוש צמראות, או דאינו בכלל שאר צהרות כלל. (עי' משנת הדעת, צה"ל פ"ח, סק"ג.) וגם איכא משמעות צרש"י (וצתים פח:)

הלכות טו"צ (ו:ד) אלו בהרות טהורות, גוי שהיתה בו בהרת ונתגייר וכו',

צ"ע למה מציא התו"כ (א"ב, ג:ז) דרשה מיוחדת למעט נגעים שקודם הדיבור ולא הוו ממילא בכלל הדרשה (א"א) דממעט עכו"ם ונתגייר ושאר מקרים שנולדה לו לאדם צהרת קודם שנעשה צר חיוצא. ועי' מש"כ בזה הר"ש משאנן והראב"ד צפירושם שם.

ונראה לפרש ע"פ מש"כ הגר"ח (ח' הגר"ח על הש"ס, סי' תל"ו) דמוכח דהאצות קודם מתן תורה הי' עליהם שם ישראל צחפנא, רק צדין הי' להם דיני צ"נ כיון שעדיין לא נטוו. וכיון שכן י"ל דס"ד דכיון דחלות טומאה חלו' על קדושת ישראל דגברא, ע"כ כיון שננטוו השתא צמתן תורה יטמאו כל הנגעים שהיו להם מכבר, שהיה צהס צענא כח לטמא רק שעדיין לא ידעו ההלכות, משא"כ צעכו"ם שנתגייר שכשנולד הנגע קודם שנתגייר לא הי' צו הכח ליטמא. וע"כ צעינן קרא נוסף לטהר צנ"י מזהרת שהי' להם קודם הדיבור. וצוה א"ש גם מה דצעינן דרשה נוספת ג"כ למעט טומאת יצה של קודם הדיבור (תו"כ, פ' צים, א"ב).

הלכות טו"צ (ו:ד) אלו בהרות טהורות, גוי שהיתה בו בהרת ונתגייר וכו'.

הנה מל' מחנ"י (א"א) והרמב"ם משמע קצת דדין זה נהוג רק צהרת. אמנם מקור דין זה הביאו הרמב"ם והר"ש והרא"ש צפי' על המשנה (א"א) דהוא בתו"כ (א"ב) מדכתיב צריש פרשת נגעים (ויקרא יג:טז) אדם כי יהי צעור צהרות שאת וגו'. ודרש התו"כ מן הדיבור

וצפיה"מ להרמז"ס (א:ד) דנתקים לריכים שינוי מראה כמו המראות שבשאר צהרות. והראב"ד לקמן (ח:א) כתב שמשמע מהתוספתא דלרין שינוי מראה בעור, אבל לא כתב איזה שינוי. אבל בפירושו לתו"כ (ה:א) מ' דלדעת התוספתא תלוי על שינוי מראה העור כמו שהוא בשאר נגעים.

והנה להלכד דבעינן שינוי עור בשר בנתקים באותן מראות של שאר נגעים, מ"מ יש לחקור, דאם זהו עיקר הנגע, וייתוק השערות הוי היכ"ת לצד, שיהי' נגע כזה בעור ראשו או זקנו, או יחי' דין זה גם בנתק, שאם הי' שינוי עור ראשו קודם שנתגייר שאותו מקום טהור צין שצא הניתוק קודם שנתגייר או לאח"כ. אך אי נימא דניתוק השערות ג"כ הוי מעיקר הנגע אף לדעה זו, אז לא נקרא שהי' נתק קודם שנתגייר אלא"כ הי' השינוי מראה בעורו וגם הניתוק שערות קודם שנתגייר. ועי' בס' משנת הדעת (צה"ל, פ"ח, סק"ג) שחקר בעיקר מהות הנתק לדעה זו. ובס' נחלת בנימין (י"א) פשיט"ל לפרש להלכד דלרין שינוי מראה בעור בטומאת נתק דס"ל דניתוק השיער הוי רק היכ"ת שיטמא הראש בנגעי העור. וכ"כ בס' דעת יוסף (י"א).

הלכות טו"צ (ו:ד) אלו בהרות טהורות וכו' נשתנו מראיהן בין שהעזו או שבהו יראו בתחילה. ביצר גוי שהיתה בו בהרת בקרום ביצה ולאחר שנתגייר נעשית בשלג או שהיתה בשלג ולאחר שנתגייר נעשית בקרום ביצה, תראה בתחלה וכו'.

הנה במתני' תנן (ז:ז) נשתנו מראיהן צין להקל צין להחמיר, כיצד להקל היתה

כשלג ונעשה כסיד ההיכל כזמר לצן וכקרום צינה נעשית מספחת שאת או מספחת עזה וכו', ר' אלעזר בן עזרי' מטהר. רבי אלעזר חסמא אומר להקל טהור ולהחמיר תראה בתחלה. רע"ק אומר צין להקל צין להחמיר תראה בתחלה. והגר"א צא"ר פי' מספחת שאת או מספחת עזה כלומר שלא נשתנה משאת לקרום צינה אלא היתה כזמר לצן ונעשית מספחת זמר לצן קצת למטה מזמר לצן ועדיין לא צא לקרום וכו' ולרבותא דרע"ק נקט' דאפי' בשינוי קצת ממראהו ואפי' לא צא למראה האחרת קסבר רע"ק תראה בתחילה. עכ"ל. מאידך, הר"ש והרא"ש פי' דנעשית מספחת שאת או מספחת עזה הוי רק פירושא דרישא, ואין מקור לומר ששינוי מראה בתוך א' מהד' מראות נחשב שינוי להלכה זו. וצפיה"מ שלו אין הרמז"ס מפרש ענין מספחת שאת או מספחת עזה, אבל מדלא הביא ענין נפרד לזה כאן, נראה דפי' המשנה כמו הר"ש והרא"ש.

וישמא מקצת מן המפרשים פי' דלא כהגר"א משום דס"ל כחוס' (שצעות ה: ד"ה שנים) דלעולם לא יצא הנגע כ"א צד' מראות הללו. ובאמת כן מסיק הר"ש (א:א). וכבר כ' בסי' משנת הדעת (שעה"ס ס"ק קנ"ח) דלדעה זו ודאי מסתבר דלא נחשב מה שפי' הגר"א הנ"ל לשינוי שהרי הראשונים (תוס' והר"ש) כתבו על זה דהכל מראה אחד (כגון כמה מראות שיש לשלגים לצנים וכולם נקראו שלג).

אמנם איכא דעה אחרת בתוס' שם וז"ל והי' נראה לומר דכל למעלה משלג בכלל שלג, ומזמר ועד שלג בכלל זמר, ומסיד ועד זמר בכלל סיד, ומקרום ועד סיד

כמת אשר צלחתו מרחס אמו וגו'. וכ' על זה צפי' דעת זקנים מצעלי התוס' וז"ל אל נא תהי כמת - כמאורע שננטרע עם יליאתו מרחס אמו שאין לו טהרה עולמית. אבל זאת שלא בא אלא ע"י חטא, תפלות מועיל בה כמו שמצינו צפרעה שננטרע ע"י שרה ונתרפא כשהשיצה. עכ"ל. והק' בספר משנת הלוי (סקי"ו) דהא אדרבה קיי"ל דנולד עם נגע, אותו נגע טהור לעולם, דהו"ל נולד צפטר. והציא שיש רצו לחמץ ע"פ דברי התוס"כ (פרק ו', הל' ו') אין לי אלא שחין של אחר הדיבור, שלפני הדיבור מנין, צעכו"ס משנתגייר עד של נתגייר מנין, בקטן משנולד עד שלא נולד מנין ת"ל שחין שחין ריבה. (וכן אי' גבי מכה שם פרק ו', הל' ד'). ועפ"ז רצו לפרש דשחין שחין וע"כ דקרא צמרים מיירי בשחין (או מכה), דאין בשחין דין דנולד צפטר.

אמנם הראב"ד שם פי' ה"מ בשחין אבל צהרת הנולדת בשחין נריך שיהי' מן הדבור ואילך ובגוי משנתגייר וכן כולם, שאם נולדה הצהרת קודם הרי היא בכלל צהק טהור. עכ"ל. וכעיי"ז כ' צפי' ר' הלל שם. ועפ"ז דחה צס' משנת הלוי שם את המירוח הנ"ל. ויש להוסיף דאפי' אם לא נפרש את דברי התוס"כ הנ"ל כהראב"ד אלא דקאי גם על צהרת ששחין דמטמא אף אם הי' שם קודם שנולד, מ"מ עדיין אין מקור לומר שאינו נטהר עולמית.

והנה צס' משנת הלוי שם העיר דק"ק על דברי הראב"ד דצכה"ג (שהי' שחין קודם שנולד וצאה הצהרת שם אחר שנולד) פשיטא דהוה נגע, עיי"ש. ונראה ליישב דאם נקוט דהשחין הוא מעצם סיצת הטומאה, אז שפיר

בכלל קרום, והוה אחי שפיר הא דתנן במסכת נגעים (א"ד) ע"צ מראות דהרבה מראות נגעים יש אבל אין לחלקם לענין צירוף אלא לד'. ואף שדחו התוס' את דעה זו, שמא היא דעת הגר"א גם למסקנא, וכמה שנתבאר לעיל.

והשתא איכא למימר דנפ"מ במנין מראות הנגעים במשנה (א"ד) ובתוספתא (א"ד) הוא צענין זה, דמה נחשב לשינוי צהני נגעים שנולדו צטהרה, דמ"ד ע"צ מראות ס"ל דכל שינוי ממראה א' לאחר בתוך הע"צ נחשב לשינוי, ואילו מ"ד דאיכא ל"ו מראות הלא מודה שיכול לחלק המראות לע"צ ג"כ, אבל ס"ל דנריך שינוי של עוד מדריגה כדי לפסוק שיראה בתחלה צמתני', וכן מ"ד דאיכא ט"ז מראות ומ"ד דאיכא י"צ מראות, כ"א ס"ל דנריך שינוי יותר כדי להחשב שינוי להלכה זו. אמנם הגר"א עצמו צא"ר (א"ד) לא פי' המשנה צענין זה, אם כי לדעה הראשונה שצתוס' הנ"ל הי' שפיר משמע כן, שכ' דאיכא כמה מראות שונות צהדרגה צין הני ד' מראות ושהם הע"צ מראות שדיצר בהם תנא דמתני' דמנה ע"צ. ומסתמא מ"ד ל"ו הי' יכול לחלק ג"כ הכי אלא דס"ל דלהלכה אין לחלקם, אלא לל"ו מדריגות. וגם צפי' הראב"ד לתו"כ (סוף פרשתא צ') פי' דחשבון המראות הוא לפי החילוקי מראות שצתוך כל א' מהד' מראות.

הלכות שו"צ (ו"ד) אלו בהרות שהורות גוי שהיתה בו בהרת ונתגייר, היתה בעובר ונולד וכו'.

הנה כתוב צפ' צהלותך (צי"א-צ) ויאמר אהרן אל משה צי אדני וגו' אל נא תהי

עכ"ל. אמנם ז"ל הרמב"ם לעיל (א"א) צהרת שהיתה עזה כשגג ולאחר ההסגר נעשית כהה כקרוס צינה או שהיתה בתחילה כקרוס צינה ונעשית כשגג הרי היא כמות שהיתה שאין עזות המראה סימן טומאה ולא כהייתו סימן טהרה. הרי דנקט הרמב"ם שאין שינוי צדינו מפני שאין שינוי מראה סימן טומאה, ולא שהשינוי מראה אינו כלום.

והנה ציארנו לעיל דצברי הרמב"ם (ה"ז) להסגירו צהרת שצשחין וצקוף השצוע נעשה עור הצפר, או שהסגירו צעור הצפר וצקוף השצוע נעשה שחין יראה כתחילה, דמ' הא אם ה' השינוי צין שחין למכיה או לא אמרינן יראה כתחילה אלא דכיון דכבר נסגר על צהרת כזה ממשיכים ההסגר וכדמ' מדברי המהרש"א (חולין ט.). וי"ל דה"ה הכא דאם נסגר צמרחה א' והעז או כהה מראיתו בתוך הד' מראות הטמאות, אף אם אה"נ נגע אחר הוא, מ"מ ממשיכים ההסגר עליו כיון שכבר הסגיר צמין טומאה כזה. וא"כ שפיר מוכן דאם מתחילה היתה נגע טהור ונשתנה למראה אחר י"ל דיראה כתחילה כיון דהוי נגע אחר.

ובטעמא דראצ"ע צמתני' דמטהר, פי' הר"ש על תו"כ (א"א) דהיינו משום דס"ל דהכל מנגע הראשון. ואילו ר' הלל שם פי' דס"ל לראצ"ע דטהור מכיון שהי' טהור מעיקרא. ואולי מ' דלא ס"ל כהר"ש דהוי אותו נגע דמעיקרא אלא דאע"ג דהוי נגע חדש, מ"מ כבר חל דין טהרה על כל נגע שיהי' באותו מקום עד שיתרפא. וצדעת ר' אלעזר חסמא פי' הר"ש לשיטתו דלהקל ס"ל דטהור דע"כ הוא אותו נגע

הוי חידוש דמ"מ כיון שאינו עיקר הצרעת, ע"כ טמא אע"ג דצא השחין בשעת פטור. ועי' מה שחקרנו בזה ריש פ"ה. ואם הרמב"ם ס"ל דאין השחין חלק מטומאת הנגע אלא רק מקום, אז י"ל דמשו"ה השמיט את דין זה של התו"כ, דס"ל דלא קיי"ל כוותי'. ועי' ס' משנת הדעת (צה"ל, פ"ה סוסק"א).

ובעיקר הקושיא על דברי הדעת זקנים מבצלי התוס' אולי ז"ל דכוונתם צאמת למש"כ בצפר צבור שור, וז"ל צרעת הצאה מתולדתו שכשיוצא מצטן אמו צשרו מת ונאכל ולקוי, ואין דרכו להרפא לעולם כי תולדתו הוא כו'. עכ"ל. ועפ"ז יל"פ את דברי הדעת זקנים צא' מצ' אנפין: א' דמש"כ אין לו טהרה עולמית אין כוונתו לטהרה הלכתית אלא לטהרה רפואית. צ' מכיון שצרעת כזה חמור מצחינת הגוף, ע"כ שימצאו צו סימני טומאה ושזב לא יטהר מהן עולמית.

הלבנות טו"צ (ו"ד) אלו בהרות טהורות גוי שהיתה בו בהרת ונתגייר וכו' נשתנו מראיהן בין שהעזו או שבהו יראה בתחלה וכו'.

ובך שנו צמתני' (ז"ז) נשתנו מראיהן צין להקל צין להחמיר וכו' רצי אלעזר צן עזרי' מטהר, רצי אלעזר חסמא אומר להקל טהור ולהחמיר תראה כתחילה, רצי עקיבא אומר צין להקל צין להחמיר תראה כתחילה. והק' צמשה אחרונה דל"צ דכיון דצנגעים טמאים קיי"ל דנשתנו לאו כלום הוא והוי כעומד צעיניו, מהיכ"ת להחמיר צנגעים טהורים יותר, וספיר קאמר ראצ"ע דטהורים.

הרמז"ס הטעם דטהורות משום דכתיב כי יהי צעור צרור, מן הדבור ואילך. ומצואר יותר צר"ש שם וז"ל: בתו"כ (ריש פרשת נגעים) דריש מדכתיב כי יהי מן הדיבור ואילך, וכל הני נמי דחשיב מהתם נפקי דבעינן שיוולד הנגע משעה שראוי להטמא צו ולא קודם. עכ"ל. וא"כ ודאי שאני מהא דטומאה שנתמעטה שיעורה ושוב חזרה, דהתם אין שום חלות טהרה, רק דצטעה שחסר צשיעור אין צו טומאה, וע"כ כשחזרת לשיעורה ודאי מטמא, משא"כ הכא דאיכא חלות טהרה משום נולדה צפטור.

ובמה שכתב הרמז"ס צפיה"מ צטעמא דחכמים דמטהרים אפי' כשתחלתן וסופן טמא, לפי שהם אומרים משנדהה נדחה, ע"כ אין זה טעמם של חכמים אלא דכך נמצא דכיון דס"ל דאיכא גזיה"כ כאן דנולדה צפטור, ע"כ דנדחה טומאתו של הנגע שהיתה שם בתחילה. וסיוע לזה דלא מצינו שהציא הרמז"ס כאן צמשנה תורה את הסצרא של דיחוי. ורבי אליעזר בן יעקב דחולק כאן ואומר דטמא שתחלתן וסופן טמא, ע"כ דאינו חולק על היסוד של נולד צפטור, דהא לא מצינו דחולק צרישא כגון צגר שנתגייר או שחין מורדין ונעשה צרבת, אלא נראה כמ"ש צס' משנת הלוי (סקני"ח) דטעמא דראצ"י הוא דלא מקרי נולד צפטור כיון ששתחלתו נגע.

ועפ"ז יש ליישב קו' הרש"ש מדוע לא תני צעור הצצר ונקמט ושוב נגלה צמח' דרבנן וראצ"י אף דתני צרישא כה"ג צקמט וגגלה. והשתא י"ל דהטעם הוא משום דעור צצר ונקמט א"א להחשיב שנולדה הנגע מחדש צקמט, דהא אין שינוי צעלם המקום

שמכהה והולך. וכע"ז כ' המשנ"א דסצרא היא דיש צכלל מאתיים מנה ואין כאן התחדשות נגע, משא"כ כשנעשה שינוי להחמיר, דע"כ צזה ס"ל לר"א חסמא דתראה כתחלה. וראצ"ע ע"כ חולק ע"ז משום דס"ל דגם אם שינה להחמיר, מ"מ עיקר סיבת הנגע מנגע ראשון צא. ור' הלל לא פי' דעת ר"א חסמא. וממה שפי' צד' ראצ"ע דמשמע דאית ל' חלות טהרה על אותו מקום לכאורה קשה היאך יפרש טעמא דר"א חסמא לחלק צין להקל ולהחמיר אי לא תימא דחולק ר"א חסמא על כל היסוד וס"ל דמטהרינן רק משו' דיש לדון את הנגע כהמשך מהנגע הראשון. וי"ל דיפרש דנחלקו על מה חל החלות טהרה: לראצ"ע חל על כל צהרת שתי' צאותו מקום עד שחתרפא. לרע"ק חל דוקא על הצהרת כפי המראה שזה. ולר"א חסמא חל על אותה צהרת כפי מראיה, וכל מראה שנכלל צה (כלו', המראות הכהות ממנו) מפני הסצרא צצכלל מאתיים מנה.

הלכות טו"צ (ו:ד) הואיל והיתה שהורה בינתיים הרי"ז שהורה.

(א) במשנה אחרונה (ו:א) הק' מהא דתנן (טהרות ג:ד) כזית מן המת ומן הנצלה וכעדשה מן השרץ שהניחן צחמה ונתמעטו, חזרו ונתפחו טמאין. הרי דאין דיחוי צטומאה, עיי"ש.

ולענ"ד לא קשה דלא אחינן כאן מטעם דיחוי אלא מגזיה"כ דנולדה צפטור טהורה לעולם וכדאי' צרישא דמתני' (ו:א), צעוצד כוכצים ונתגייר צקטן ונולד וכו'. וכ'

רק שנתקמט. וע"כ יודו לראצ"י ללא נחשצ
צכה"ג נולדה צפטור וע"כ טמא. וכע"ז כ'
צתוס' אנשי שם צסם ההון עשיר וצס' יד הלוי
על המשנה (ז:א), עיי"ש.

(ב) ובש"י הר"ש צמת' ראצ"י וחכמים צמתני'
נראה שיש ג' נקודות שצריכים
ציאור. א' שציאר טעמא דראצ"י משום דלא
חיישינן להפסק שציתנים. ולפי הנ"ל עיקר
טעמו דראצ"י הוא משום דכבר נולד הנגע
קודם שצא הפטור, ולכן אינו מסכים לטעם
חכמים דס"ל דהוי נולד צפטור. ולכן לכא'
המדובר על שעת התחלת הנגע ולא על הפסק.
צ' הר"ש הציא כאן את מח' ראצ"י וחכמים
צתו"כ (ריש פרשתא ד') ופי' דמח' חכמים
וראצ"י נוגע צמה דס"ל לחכמים דצעינן
שיקדים השחין ומכוה לשאת. ולכא' הוא ענין
אחרת ממשנתינו דמייירי צענין נולד צפטור
כצרישא. ואם צריך שיקדים השחין לשאת, למה
לא מצינו שראצ"י חולק גם צרישא. ג' שכתב
הר"ש דלראצ"י אם יהי' פשיון לאחר יעשה
צרצת, טמא הוא. ולכא' צ"ע שאין מטמאין
משום פשיון צתחילה, וכאן הי' פטור צינתיים.
ואף אם נאמר דלא מטהרינן אותו משום דלא
חשצין נולד פטור, מ"מ הי' נראה שיראה
כתחילה. אמנם, הר"ש פי' דלראצ"י הוי המשך
ממש מהנגע הראשון. זה קשה עוד יותר לאור
מה שפי' הר"ש דמייירי מתני' כשהי' טומאתה
הראשונה צעור צשר והטהרה צינתיים היתה
כשנעשה שחין מורדין, ושוב נטמא כשנעשה
צרצת ולא כמ"ש צפיה"מ להרמז"ס שחזר
לעור צשר לצסוף. הרי דלהר"ש מטמאין ליה
צתורת אותו נגע אף שצתחילה הי' צעור הצשר
ולצסוף הי' טומאה צצרצת השחין.

ובד"י לעמוד על צירור הדברים צעוהשי"ת
צריכים להקדים צלשון התו"כ הנזכר
צר"ש, דא' צתו"כ (ריש פרשתא ד') והי'
צמקום השחין שאת, שיקדום השחין לשאת ולא
תקדום השאת לשחין. ר' אליעזר בן יעקב
אומר קרוי הוא צמקומו עד שלא צא לשם.
כי"ד הי' צעור הצשר עד שלא נעשה שחין
וחי', ראצ"י מטמא וחכמים מטהרים. ונראה
צציאור צברי ראצ"י דמה דנקט דקרוי צמקומו
עד שלא צא לשם דהיינו דרואין כאילו הי'
המצב של עכשיו (שחין) גם מעיקרא. ולכן הי'
צמתני', שחזרינן על תחילת לידת הנגע (כשהי'
צעור צשר, להר"ש) ורואין אותו כאילו כבר
צשעה זו הי' צאותו מצב של עכשיו (שחין).
והיינו מה דא' צמתני' ראצ"י מטמא שצתלתן
וסופן טמא. והיינו מש"כ הר"ש דטעמא
דראצ"י הוא דלא חיישינן להפסק צינתיים
ומש"כ הר"ש שידונו אותו לפשיון מיד, דהא
דין אותו כאילו היתה המצב של עכשיו (שחין)
כבר מתחילת לידת הנגע ועד עכשיו. וצנולד
צפטור כגון רישא מודה ראצ"י דטהור כיון
שצתחילה לא היתה צה דין נגע, דלא מקרי
צמקומו עד שלא צא לשם אלא כשגם צתחילה
הי' מקום הראוי לצרצת.

(ג) חנה הק' צס' נחלת צנימין (ז:א, סק"צ)
למה נזכרו צצהרות טהורות שחין
ומכוה המורדין ונעשו צרצת, הא תיפו"ל
דטהורין משום דצעינן קדמה שחין לשאת
כדא' צתו"כ לש' חכמים. וחי' דלדין שיקדים
שחין לשאת ע"כ סגי צזה דצא השאת אחר
שנעשה שחין אע"ג דהוי מורדין ועדיין לא
נעשה צרצת. מיהו מצאתי צעוהשי"ת שצתפץ
חיים לא פי' כן, דהנה גי' הראצ"ד והגר"א

בתו"כ הנ"ל הוא: כיצד הי' צעור הצער עד שלא נעשה שחין וחייה, ראב"י מטמא וחכמים מטהרים. וציאר החפץ חיים דאשמועינן רבוצתא בלשון "וחייה", דקמ"ל דרבנן מטהרים אפי' השחין קדם, כל שלא חי' קודם שצא השאת. וכ' שכן משמע מפשטא דקרא דכתיב ונרפא והדר וחי' וגו'. והק' דלפי הגי' הקדום ("וחייה") לא אשמועינן מידי בהל' צ' שלא ידענו מהל' א', אח"כ של הח"ח ז"ל. אמנם לכאורה יש מקום ליישב דברי הנחל"צ הנ"ל, די"ל דטעמא דנקטו לשון "וחייה" היינו מכיון דאם לא החי' השחין ממרדותו אז לית מאן דאמר דטמא. וכן משמע מדברי הראב"ד שם וז"ל נעשה שחין וחי' דהא צעין שחין ונרפא. ואף דנשאת הקושיא צמה צא צצא זו לאשמועינן, לכאורה כך נראה דכך דרכו של התו"כ לפעמים.

הלכות תו"צ (ו:ה) כל ספק נגעים חוץ משני ספיקות שמנינו כבר מחור עד שלא נזקק לטומאה וכו'.

(א) הרמב"ם (פיה"מ, ה:ד) והרא"ש (שם) ס"ל דגם אין מסגירין על הספק. והחזו"א (ה:טו) דייק שהר"ש (ד:יא) חולק על זה. אמנם היד הלוי (כאן) חולק על מה שכתב החזו"א צד' הר"ש, ופי' דהיינו דוקא בספק צהרת קדמה לש"ל דאז פסקין צתורת חזקה דגופא וע"כ דינו צתורת ודאי שאין צו סי"ט ויכולים להסגיר, משא"כ בספק איזה נגע להחליט. והציא ראי' לזה מדברי הר"ש צד' מקומות (ה:ה, יא:צ) דמייירי בספק נגע וכ' דטהור ולא הזכיר דאיכא מיהא הסגר.

ולחשיפה דס"ל דאין הסגר בכל ספק החלט, משמע מד' החזו"א (שם) דהטעם הוא דהכלל דאין מטמאין מספק קאי גם על טומאת הסגר. אמנם, י"ל סברא אחרת צוה ע"פ מש"כ המשנ"א (ה:ד) דאין הסגר אלא כשיכול לצא לידי החלט כדמשמע ממתני' (ט:ג). וכאן מצוה צרא"ש דאף אם בסוף השבוע יעמדו שניהם על כסלע ועוד, דמוכח דהי' סוף כל סוף פשוט צשניהם מתחילת ציאתם לכהן, מ"מ אין מחליטין. ולד' החזו"א לכאור' יש לשאול דלמה נקרא שמסגיר מספק. הא כיון דא"א להחליט, הא ודאי צריך הסגר. וציאר צוה צס' יד הלוי (כאן) דס"ל להני ראשונים דכיון דאיכא ספק אם צריך החלט, אז גם ההסגר צספק.

בתו"כ אי' (פרשתא ד, הל' ח') וטמא אותו - את הודאי הוא מטמא ואינו

מטמא את הספק וכו'. והנה כ' החזו"א (ה:כ) דאפי' אם החליטו הכהן מספק אין החליטו החלט, כדין טימא את הטהור. והנה לפי דברי היד הלוי הנ"ל נראה דיש לחלק, דצטימא את הטהור הכהן הרי הוא מהפך את הדין, אצל כאן לפי מש"כ היד הלוי, להני ראשונים לא פסקין שצודאי אין צריך החלט דא"כ הי' צריך הסגר, אלא דדינו צספק החלט ספק הסגר, והגויה"כ אומרת שאין הכהן רשאי להחליטו לטומאה. אמנם אם הי' הכהן מחליטו לטומאה, אין זה כנגד דינו שהרי יש צדינו דל להחלט. וע"כ י"ל דחל פסק הכהן דיעצד. (ע"ע דיון צוה צס' משנת הדעת, צה"ל סק"י). ולפי"ז יכולים לפרש דהיינו הספק מוחלט דמייירי צי' צגמ' נזיר (נה:). (אמנם הירושלמי (ת:צ) והתוס' והרא"ש

לשיטתם, דלהר"ש דנין הספק כודאי וע"כ טעון הסגר אף אם באמת הי' לו סימן טומאה מכבר, אבל להר"ש נשאר בספק אף דפסקינן ל' דא"ש החלט. וכיון שהר"ש פסק כן אפי' גבי ספק נגעים שלא ידעו איזהו הטומא, נראה שהיא ראי' למה שהבאנו בתחילת דברינו מהחזו"א דהר"ש פליג נמי אעיקר דינא דהר"ש והרמב"ם וס"ל דמסגירין מספק, דלפי דברינו הוא מאותו טעם, דפסקינן בתורת ודאי שאינו מוחלט.

והנה בספר משנת הדעת (שעה"ס סקרי"ו) כתב דלדעת הר"ש דאינו מחליט אפי' כשיש ספק אם נעשה הפשיון בשבוע א' או בשבוע ב', נראה דכל שכן שאינו מחליט אם אינו יודע לאיזה זד פשה הנגע. אמנם, לפי הטעם הנ"ל שנתן החזו"א לדברי הר"ש, נלעג"ד דאין דמיון, דלטעם החזו"א, לולא החסרון על נגע א' דשמא פשה שלא מתוך הסגר, היו מחליטין על שתיהם כיון דסו"ס הי' איזה פשיון בשתיהם מסופק שזבוע א' עד סוף שבוע ב' אע"ג דלא ידעין השיעור שפשה כל א' במשך השבוע. וא"כ אדרבה י"ל דגם אם אינו יודע לאיזה זד פשה מ"מ יחליט, ושאני מב' ש"ל וכמ"ש החזו"א (ה"י) דיש נפקותא בש"ל כשינשרו אם הלך הסי"ט אבל פשיון הוא ענין גדלות הנגע ואין נפקותא לאיזה זד פשתה. (ע"ע צם' נחלת צימין (ה"ד), וגם לטעמו לא שייך לדין ספק מאיזה זד פשה הפשיון.)

הלכות טו"צ (ו:ה) **כל ספק נגעים וכו'** מהור עד שלא נזקק לטומאה וכו'.

הק' צם' קה"י (ס' ז"א) דלכא' אינו מוזן דהא מוסגר כבר הוא טמא ולמה אין

עצמו לא תי' כן. ושמא משום דלכתחלה אין הכהן פוסק דין ספק.)

והנה בתד"ה כל ספק (נזיר סה:) כ' דטעמא דהאי דינא דכל ספק נגעים בתחילה עד שלא נזקק לטומאה טהור הוא משום דאוקמי' אחזקתי'. מאידך כל הראשונים (הרמב"ם, ר"ש, ורא"ש) על מתני' (ה"ד) פי' הטעם משום הדרשה הנ"ל מתו"כ. אמנם השתא צריכים תרוייהו, דכלא דרשה דתו"כ ס"ד דיכול הכהן לפסוק עליו דין מוחלט ושפיר יוחל עליו כיון שאינו כנגד המציאות שהרי איכא צי' זד מוחלט, ובזה הדרשה לומר שאינו נכון לכהן לפסוק כן. ואפי' אם ננקוט כהחזו"א דגם דיעבד אינו חל, מ"מ איכא מקום לומר דלהכי צריך דרשה זו והוא דיוכל הכהן לטמאו כיון דאיכא צי' זד טומאה.

ב **בתב** הר"ש (ה"ה) דאם יעמדו צ' הנגעים שהיו בספק צכסלע ועוד, אזו טמאים, ומשמע צהדיא דהיינו צהחלט. מאידך, הר"ש (ה"ד) כ' שאין להחליט כשאינו יודע איזה מחליט על פשיון של שבוע א' ואיזה על פשיון של שבוע ב', דומיא להא דאינו יודע על איזה צ' שערות הוא מחליט. והק' החזו"א (ה"טו) דז"ע דהא סו"ס למה אינו יכול להחליטו על הפשיון של "ועוד" שנעשה בשבוע צ' גם להנגע שכבר פשה לכסלע בשבוע א'. ותי' החזו"א ד"ל דהפשיון השני של "ועוד" הוי בספק דלמא הי' אותו שהי' צריך הסגר שני ואכתי לא הסגיר כיון שהי' ספק צסוף שבוע א', וע"כ אין פשיונו פשיון.

ונראה דע"פ מה שביארנו לעיל ע"פ היד הלוי נמצא דהר"ש והר"ש

מחליטים מספק, ועי' מש"כ שם ליישב. וזכו"ד הביא הקה"י את דברי הר"י שמוצאים בשטמ"ק (ערכין ת, אות ד') שכתב דנגעי אדם צימי הסגרו אינו טמא דכתיב לא יסגירונו כי טמא הוא הא צימי הסגירו טהור הוא. ותמה עליו הקה"י דהא זהדיא חנן נגעים וצמגילה וצימי הסגירו מטמא צביאה וצמשכז ומושכז. וכתב דאולי כוונת הר"י דאינו חמור כ"כ טומאת הסגרו דהא עולין לימי נזירות וכפי שהוא עומד הרי סופו ליטהר כשלא יולד בו שום סי"ט, משא"כ נגעי צתים דהעומד צעינו נחלט.

ובלענ"ד לזאר דברי הר"י האלו דזא לאמר דצימי הסגר אף שהאדם נוהג דיני טומאה, מ"מ כיון דלא נולד בו עדיין סימני טומאה לא נקרא האדם טמא. ועפ"י יש ליישב את הקושיא הראשונה, דמה"ט כשזא להחליט עדיין חשיב האדם עצמו צחוקת טהרה אף שהוא צימי הסגרו. אמנם נמצא דלפי"ז נגעי צתים יהי' ספק להחליט מוחלט, ויל"ע.

(שו"ר צפי' תלמיד הר"י מפריש (מו"ק י:)) ש"כ דהמורע מוסגר יש בו דין טומאה רק משום הספק דשמא ימצאו בו סי"ט, וי"ל דכוונתו כדבריו הנ"ל צפי' דברי הר"י בשטמ"ק.)

הלכות טו"צ (ו:ה) בל ספק נגעים חוץ מב' הספיקות שמנינו כבר טהור עד שלא נזקק לטומאה, אבל משנזקק לטומאה ספיקו טמא.

והנה המל"מ לעיל (בא) כ' דהא דספק נגעים טהור היינו דוקא דספק

צמגיות ולא בספק צמרון ידיעה דלא ידעין הלכתא כמאן, ולכן אזלינן לחומרא בספק שיעור שער. והק' ע"ז צ"כ משנת הדעת (שעה"פ פ"ו, סקקט"ט) מדוע לא נאמר דצכה"ג דומה לשאר ספק טומאה דצרה"ר טהור וצרה"י טמא. ולכא"ו יש ליישב לפי מש"כ התוס' ריש מס' נדה דלא גמרינן מסוטה (דספק טומאה צרה"ר טהור וצרה"י טמא) אלא טומאת מגע ולא טומאת ראייה.

הלכות טו"צ (ו:ז) מי שבא אצל בהן וראהו שהוא צריך הסגר או שהוא פטור ועד שלא הסגירו או עד שלא פטרו נולדו לו סימני טומאה הרי"ו יחליט.

ולשון המשנה (ו:ג) הוא: עודהו מסגירו ופטורו ונולדו לו סימני טומאה יחליט. ופי' הרמב"ם שם דמיירי כשכבר חישב הכהן לטמא או לטהר. והר"ש פי' שהי' רוצה הכהן להחליט. ולכאורה ז"ע למה ס"ד שמהי' הטומאה והטהרה תלוי' על רצון הכהן או מחשבת הכהן או על שום דבר חוץ מאמירת הכהן כשאומר את הפסק. ואף כי לא מצינו שהמקרא גוזר דיבור של כהן ורק שיטמא אותו, מ"מ היכי ס"ד שחלות התורה תלוי' על מחשבת הכהן לחוד, דבר שמכוסה מכל אדם, ואם מת הכהן לא יוכל שום אדם לדעת את פסקו. ועי' בספר משנת הדעת (צה"ל סקט"ו) שביאר צדעת החזו"א (ג:ג) דאפי' אמר הכהן להסגירו אצל לא הסגירו צפועל עדיין לא חל דינו. אמנם, דבר זה הוא רק להראשונים שהצריכו פעולה של הסגר. ועוד דהראשונים לא כתבו שזה חידוש הדין אלא דלא משגיחין על מחשבת ורצון הכהן. ולכאורה פשיטא הוא.

וּנְלַעַנְךָ ד' לפרש דס"ד דכיון שראה כהן את הנגע ושז הרבה צדעתו היכי לפסוק, כבר אינו צריך לראות עוד את הנגע אלא דיהי' דין הנגע דוקא כפי מה שהי' כשראהו דכהן מתחילה. ונראה דכן מדוייק צ"ל הרמז"ס כאן שכ' וראהו שהוא צריך הסגר או שהוא פטור וכו', דמ' דס"ד שלא ישתנה לא משום חשיבות המחשבה או הרצון אלא משום חשיבות הראי', דכיון שראהו כבר, שז אצ"ל לראות. וכן יש לפרש צד' הרמז"ס והר"ש הנ"ל דס"ד דכבר חל כל פסק שהי' צדעתו צשעה שראהו מתחילה מכיון שכך הי' דינו צשעת ראיתו.

והנה לא מנאחי מקור לדין זה, דלמה צאמת צריך הכהן לראותו עוד ולפסוק ע"פ הנראה צדיוק צשעה שאומר את הפסק. שז מנאחי שמדוייק הכי צתוה"ק, דכתיב (ויקרא יג): וראה הכהן את הנגע צעור הצער ושער צנגע הפך לצן ומראה הנגע עמק מעור צשרו נגע צרעת הוא וראהו הכהן וטמא אותו. ולכאורה למה צריך לחזור ולומר וראהו הכהן קודם שנאמר וטמא אותו, הא כבר התחיל הפסוק צלשון זה שראה הכהן. אלא נראה דצא לאשמעינן דלא סגי צראיתו שמתחילה אלא שצריך לפסוק טמא או טהור כפי שנראה מיד תיכף לאמירת פסקו.

הלכות טו"צ (ז:א) מי שהיתה בו בהרת וכו' ואח"כ פרחת הצרעת בבולו וכו'.

בם' משנת הדעת (סקכ"ה) העיר דהרמז"ס לא הזכיר כלל מה הדין אם תחילת הפריחה היתה מעור הצער ומשם פרחת

לצהרת הטמאה. וכ' שם (שעה"צ סקנ"ד) דאולי לכך נקט דוקא שפרחה הצרעת, דס"ל דפריחה מעור הצער לא חשיב פריחה, וכלשון התוספתא (ג'): (ע"פ ג' האור גנוז) שתי צהרות א' טמאה וא' טהורה פרחת מזו לזו לעור הצער ולא מעור הצער לתוכן טהור. אולם, הגר"א הגיה את התוספתא "פרחת מזו לזו ומהן לעור הצער ומעור הצער לתוכן טהור," והיינו דאין חילוק צנייהם וגם הפורח מעור הצער חשיב פריחה. ונראה דהר"ש ס"ל הכי ג"כ אף להגירסא שלפנינו, וז"ל פירוש ולא מעור הצער לתוכן כלומר אע"פ שלא חזר ופרח מעור הצער לתוכן טהור דכולו פרח קרינא צי'. הרי דס"ל דפשיטא דפורח מעור הצער הוי פריחה וחידוש התוספתא הוא דאף כשפורח מהצהרת ולא מעור הצער כלל מ"מ גם זה נחשב לפריחה.

והנה כתב החזו"א (ו:א) דמבואר מד' הר"ש דס"ל דעיקר הפריחה היא כשמתחלת מעור הצער, דכשפורח מן הצהרת יש מקום לומר דאינה ענין חדש אלא תגבורת נגע המוחלט. אמנם נראה דהראצ"ד ס"ל להיפך, דהנה א' צתו"כ (פרק ג', הל' ו') אין לי אלא מלמטה למעלה מלמעלה למטה מנין ת"ל תפרח. וכ' על זה הראצ"ד (צפירושו השני שם) פירוש אחר אין לי אלא מלמטה למעלה פי' שתהא הפריחה מן הנגע כעין הפרח היוצא מן האילן וצין שיהא עליון או תחתון צהא לא קפדינן אלא שתהא הפריחה מתחלת ופושטת מן הנגע אצל אם התחילה חוץ לנגע ופשטה עד הנגע מנין שהוא טהור והלא אין זה דרך פרחי האילן והתורה קראתו פרח כו'. עכ"ל. הרי דלהראצ"ד פשיט"ל להתו"כ יותר צפרח

והנה לפי פירוש זה, אם ננקוט כפסגת הרלב"ג הנ"ל, לכאורה מסתבר דאין לרבות את פריחה מעור הצער כיון דאין מקור לזה. וגם התוספתא הנ"ל לפי גירסתנו נתפרש בפשיטות דאין פריחה מעור צער לזהכרת. ויתכן דכן היא דעת הרמב"ם.

והנה קודם ההלכה שהצאנו לעיל מתו"כ אי" (פרק ג', הל' ה') אין לי אלא צומן שפרחה בכולו כא' פורחת וחוזרת ופורחת וחוזרת מנין ת"ל פרוח תפרח. וכ' ע"ז החזו"א (והד') דמיירי בפורח מעור הצער דבזה יש מקום לומר דהשלמת כל הגוף הוא מן הנגע חדש והו"ל פורח מן הטהורה. אמנם לפי הנ"ל, מלבד הרלב"ג והרמב"ם והראש"ד לפי' א' שלו שיתכן דס"ל דפריחה מעור צער לא חשיב פריחה כלל, הלא גם לפי' ב' של הראש"ד דחשיב פריחה, מ"מ דבר זה לא נחשב עד הל' ו', שהוא לאחר זה. נמצא דדברי החזו"א כאן נאמרים דוקא בש"י הר"ם (וכמו שהצאנו לעיל דהחזו"א עצמו דייק מהר"ם דעיקר הפריחה היא מעור הצער). ולשא"ר צ"ל דחידוש התו"כ כאן הוא כמ"ס הרמב"ם צפיה"מ (תג) דלא תימא דלריך כל הפריחה צבת אחת.

והנה אי' בירושלמי (מגילה א:) פריחה צו מתוך הסגר ר' יוחנן אמר טעון ציפרים, ר' לעזר אמר אין טעון ציפרים. ופי' צם' מקדש דוד (נז): דאין ציפרים צאמת דין צהחלט אלא צמה שהמוחלט יש לו סימני טומאה והמוסגר אין לו סי"ט, אצל הכא כשפרחה הצרעת מתוך הסגר איכא לעולם סימן טומאה דפשוין רק שהפריחה מטהרתו והוי כנולדו צו סי"ט ונטהר מהם דטעון

מן הצהרת מצפרח מעור הצער. ומשמע דס"ל דעיקר הפריחה היא הפריחה מהצהרת וכלשון פריחה, שדרך שפרחי האילן פורחים.

וע"פ ד' החזו"א הנ"ל נל"פ דנחלקו הר"ם והראש"ד בעיקר מהות הפריחה, דלהר"ם היא סיבה חדשה להפוך את דין האדם, ואילו להראש"ד צ"ל דעיקר פריחה הוא משום שינוי הנגע. ויל"פ טעמא דהראש"ד כמ"ס הרלב"ג (ויקרא יג:) וז"ל וראה הכהן והנה כסתה הצרעת את כל צשרו וטהר את הנגע כלו הפך לכן טהור הוא וכו' הנה יורה זה על ממשלת החוס היסודי על זה העפוש ודחהו מפני זה מכל הזדדים לחיזוי הגוף. וידחה שם כמו שידחה החוס הנכרי בקדחות צימי הגבול לחיזוי הגוף וידחה שם מכל המקומות ויתך ביזעה ואז יהי' הצריאות. הרי דס"ל דפורח מן הטמא טהור הוא מפני שהוא סימן שכבר התחיל הצרעת להקל מעליו. ולכן יותר מסתבר דחשיב פריחה כשצאה מעצם הנגע, שמראה שכת אותו נגע הוקל. ומ"מ, לד' הראש"ד הנ"ל, קמ"ל התו"כ דגם צפרח מעור צער נחשב פריחה. וצ"ל דקמ"ל דמייחסין פריחה זו להצרעת שכבר יש לו שם ע"י צהרתו שמקודם.

אמנם, הראש"ד מציא גם פי' אחרת על ד' התו"כ הנ"ל וז"ל אין לי אלא ממטה למעלה העזה כדרך הפרחים העולים למעלה. עכ"ל, עיי"ש. ונראה כוונתו בזה כמ"ס רבינו הלל שם דפריחה לא משמע אלא מלמטה למעלה דהיינו דפרחה מרגליו כלפי הראש כעין הפרח הפורה למעלה. וקמ"ל דגם פריחה מראש דרך רגליו נחשבת לפריחה.

ציפרים. ולכאורה זה דלא כסצרת הרלצ"ג הנ"ל דלדידי' פריחה צבולו אינו סימן טומאה כלל אלא סימן טהרה.

הלכות טו"צ (ז:א) מי שהיתה לו בהרת והוחלף בא' מסימני טומאה בין בתחלה בין אחר הסגר או שהוסגר ואח"כ פריחה הצרעת בבולו ונהפך לבן וכו' הרי"ז מהור.

א) הנה כתיב צ' תזריע (יג:יג) ואם פרוח תפרח הצרעת צעור וכסתה הצרעת את כל עור הנגע מראשו ועד רגליו לכל מראה עיני הכהן. וראה הכהן והנה כסתה הצרעת את כל צעור וטהר את הנגע כלו הפך לכן טהור הוא. הרי דנקט ד' פעמים את הדבר שהאדם הזה הוא כולו לכן כדי לטהר - כל עור הנגע, מראשו ועד רגליו, את כל צערו, כלו הפך לכן. ובאמת כולם נדרשים להלכה בתו"כ או במק"א (ערכין יח:) אבל לא נמא' צא' מהדרשות דמנריך כולו דוקא לאפוקי רוצו ככולו.

ובריש פ"ח דמס' נגעים מתחיל המשנה שהפורח מן הטמא טהור וכו', ובסוף משנה ג' אי' פריחה צמקתו טמא, פריחה צבולו טהור, עיי"ש. וכ' הר"ש ע"ז וז"ל זו משנה שאינה צריכה ושמה אינטריך לאשמועינן אע"ג דפריחה צבולו אי"נ אשמועינן צפוף ראשון או צפוף שבו שני טמא צפריחת מקצתו אפי' כל שהוא משום פסיון. עכ"ל. ובפי' הרא"ש כ' זו משנה שאינה צריכה דהיינו פסיון ושמה אינטריך לאשמועינן אפילו פריחה צבולו דלא תימא כי

היכי דצמקתו אשמועינן רוצו ככולו ה"ג רוצו ככולו קמ"ל דלא. עכ"ל. המהר"ם פי' דקמ"ל דאפי' פחות מכעדשה מעכב את הפריחה. והרמב"ם פי' דצא לאשמועינן דאף אם פרו מעט מעט מ"מ צפוף טהור כשנמא' שפריחה צבולו. וצ"כ נחלת צנימין פי' שהמהר"ם הי' מוכרח שלא לפרש כהרא"ש ופי' ראשון של הר"ש משום דכיון דהמהר"ם ס"ל (שם) דחזרת ראשי אצרים אינו מדין סימן טומאה כמו שפי' רוצ ראשונים אלא שהוא חזרה מטהרת הפריחה וממילא טמא משום פסיון מהנגע ראשונה, ע"כ דלא ס"ד דיועיל רוצו ככולו, דהא אפי' כעדשה מעכבת ממנו דין פריחה צבולו.

וחק' המשנ"א על פי' א' של הר"ש דפשיטא דלא יועיל כאן רוצו ככולו דמפורש בתורה מראשו ועד רגליו ועוד דה"ל למתני בהדיא פריחה צבולו טמא. עכ"ל. והנה לגבי קושייתו הראשונה לכא' עדיין יכולים לומר דרוצו ככולו, וכוונת התורה היא שרוצו עורו מראשו ועד רגליו לכן הוא. וכבר ביארנו לעיל דאע"ג דאיכא כמה לישי צקרא שמורים על כולו לכן דוקא, מ"מ כ"א נדרש להלכה אחרת.

והנה דעת החזו"א (ו:ט) היא דכמו דלריך שיעור עדשה להיות סימן טומאה להפורה כולו לכן, ה"ה דלריך להיות העדשה מכוסה ולא מפוזר. ולפי"ז כתב דיתכן שיהא רוצו צר חי כגון חוט פחות מכעדשה שמסבב את כל גופו והולך אללו חוט של צהרת כחוט השערה שמחובר לצהרת כגרים צמקוס אחד, ומ"מ טהור כיון דליכא צ' סימן טומאה. וגם להרמב"ם דס"ל (פ"ז הל' ד') דאין פחות מכעדשה מעכבת בתחילת פריחה, דן החזו"א

דבר זה ז"ע דא"כ נימא כל מקום פחות מגרים אינו מעכב, וכמו ההו"א בתו"כ (ד:ז).
 וכ' עוד בס' משנת הדעת (צה"ל שס) בטעם הרמז"ס דפחות מעדשה אינו נחשב כלל בנגעים, וכמו גבי חוט היוצא מן הצהרת (לעיל פ"ד הל' ו') דלריך שיעור עדשה. ולכאורה אינו דומה דהתם נריך שיעור זה כדי להיות חלק מנגע והכא מיירי בשיעור שמעכב את הצהרת שהפך כולו לכן. (ומה שהביא עוד מלקמן (פ"ח, הל' י"ג) נראה דאינו ראוי, דאדרבה התם איזל הרמז"ס בחר מה דס"ל הכא וכמ"ס המקד"ד (כ"א).

אלא נראה יותר פשוט דלימד הרמז"ס תחילת פריחה מסוף פריחה, דכמו דשיעור עדשה מעכב בסוף כדאיחא במתני' (ת:ו), וחזרה פחות מעדשה עדיין נחשב כולו לכן, ה"ה דאין פחות מעדשה מעכבת בתחילה מלהיות דין כולו לכן. אך אם השיעור עדשה לבסוף הוא מדין סימן טומאה לכאורה אינו שייך לדין עיכוב מתחילה שהוא רק מצד חסרון פריחה. ונמצא לפי"ז דהרמז"ס ס"ל כהמהר"ס (ת:ג) דחזר"א הוא מדין ציטול פריחה ולא מדין סימן טומאה. ובאמת כבר דיין בס' משנת הדעת (שעה"ז סקקע"ג) מד' המהר"ס (ת:ג) דהמהר"ס ס"ל כהרמז"ס דאין פחות מעדשה מעכבת בתחילה, שהרי כתב המהר"ס (ת:ג) דהא דפחות מעדשה מעכבת את הפריחה היינו רק אליבא דר"מ דס"ל במשנה ו' דפחות מעדשה מעכבת אפי' לבסוף. ומסתמא מודה המהר"ס דלא קיי"ל כר"מ אלא כרנן. ולפי"ז א"ש ג"כ מה שהרמז"ס לא פי' המשנה (ת:ג) כהר"ס והרא"ש, דבא לשמועין דלא אמרינן רובו

מה הדין ברובו בשר חי ואין צו כעדשה מכונס. וכתב דאין סברא שיטהר ברובו אינו לכן, ושז"ל דבעינן רובו לכן ושלם יהא צו בשר חי כעדשה.

ועוד ניזיר של רובו ככולו בפריחה נמצאת בס' משנת הלוי (סוס"ד) שנסתפק אליבא דהמהר"ס (ת:ג) דאין החזר"א סי"ט בפנ"ע אלא רק ציטול הפריחה, אם חזר רוב גופו לזוהק מהו, דאע"ג דאין זוהק מעכבת בסוף פריחה, מ"מ היינו דוקא כל זמן שנשאר עליו שם פרח ככולו ע"י פריחה של ד' מראות.

ושו"ב שנסתפק החזו"א כע"ז בנתק, אם מקצת ראשו קו"ג שאין שייך שם נתק, ופרח נתקו בשאר כל הראש כמה שיעור ינטרך שיחשב פריחה ככולו. וכ' החזו"א (ז:כ) דאפשר דבעינן שרוב הראש ניתק. ובס' שפת שלמה (י:כא) כ' דלפי"ז ה"ה אם יש צעור הצבר שחין המורד ברובו דליכא דין פריחה, ומסיק צ"ע.

ולכאורה מנ"ל להחזו"א לחלק בין רובו לכן ואין רובו לכן אם לאו משום הדין ברובו ככולו. נהי דלהרמז"ס אין המשנה הנ"ל בא לאפוקי מלומר בפריחה רובו ככולו, אצל מ"מ אם איכא דין רובו ככולו נימא דלעולם טמא בפרח ברובו.

(ב) **ונראה** דלריכס לעיין בטעם שי' הרמז"ס (פ"ו הל' ד') דאין פחות מעדשה מעכבת פריחה בתחילה, דלכאוי' מנ"ל הא. ובס' משנת הדעת (צה"ל סק"א) כתב דמשמע לקמן צה"ל ו' שהוא בכלל מקום שאינו ראוי ליטמא בנגע הצהרת. אך

ככולו, וכמו שציאר הנחל"צ בד' המהר"ס. אך מאידך גיסא, י"ל להיפך לסייע את דברי החזו"א. והיינו להרמז"ס והמהר"ס לעולם לא נאמר דאין דין רובו ככולו בפריחת טהרה, רק דלמדין מסוף הפריחה דבשר חי בשיעור עדשה מעכבת. ולפי"ז כשאין שיעור כעדשה דין, הדרינן לדין רובו ככולו כד' החזו"א.

ג) אך שיש להקשות על דברי החזו"א מנד אחר, ובפרט לפי דברינו הנ"ל דהרמז"ס ס"ל כהמהר"ס, שהרי כל דברי החזו"א שם (והיינו) מבוססים על מה שכתב בתחילת דבריו שם דלריך כעדשה מכונס ולא מפוזר כמו במח' דהא בתו"כ יליף לה ממח' כמ"ש הר"ש (חא). והיינו דא"י בתו"כ (פרק א', הל' א') ובידו הראות זו צא ללמד על ראשי אברים שנחגלו שיהו טמאים. יכול כל שהוא תלמוד לומר כאן בשר חי ולהלן הוא אומר בשר חי מה בשר חי נאמר להלן כעדשה אף כאן כעדשה, דברי ר' יוסי. ר' מאיר אומר ובי משום מח' הוא מטמא והלא אין מח' מטמא מראשי אברים אלא גזירת מלך הוא ואפי' כל שהן. אמר ר' יוסי ובי משום ראשי אברים הוא מטמא, והלא אם חזרה לאמנעיתו טמא, אלא נאמר כאן בשר חי ולהלן נאמר בשר חי, מה בשר האמור להלן כעדשה אף כאן כעדשה.

והנה אם כי ר"מ טען כלפי ר' יוסי מתחילה דמשמע דס"ל דחזו"א טמא משום מח', לכאורה אי"ז ראי' שזהו עיקר טעמו, דבסוף מוכרח דעיקר המקור של ר' יוסי הוא מגזיה"כ מבשר חי. והנה בס' שפת שלמה (חא) הק' לד' המהר"ס דאין חזו"א משום מח', היאך יליף ר' יוסי את השיעור ממח'.

ותי' דמ"מ לימד כן דהוי שיעור חשיבות. אך לפי הנ"ל לכאף א"ז לזה, דהא כשיש גזירה שוה, א"ז להיות הנושאים שווים, אלא דכך הוא נדרש. אך לכאף קשה לז' הפירושים, למה לא השיב ר' יוסי צהדיא דלא ס"ל דחזו"א הוא מדין מח'. ולפי דברינו י"ל דהא"נ לכך חזר ר' יוסי על דרשמו שלא תאמר שטעמו הוא משום מח' אלא משום ג"ש זו לחוד. ומ"מ יל"ע למה הדגיש ג"כ דע"כ דאם חזרה לאמנעיתו טמא. ולפי דברי השפת שלמה הנ"ל נראה לפרש דר"ל שלא תאמר שאין שייכות בין שיעור חשיבות של מח' לשיעור חשיבות של ציטול הפריחה מהטעם דציטול הפריחה הוי דין חדש צמה דנוהגת אפי' בראשי אברים, וכיון שכן ע"כ דשיעורו יהי' מועטת יותר כיון דאינו תלוי בדבר שיכול לראות בראי' אחת - והרי גם בחזרה באמנעיתו איכא טומאה, ומוכח דהוי מדין חשיבות טומאה דעלמא ושפיר יש ללומדה ממח'.

במצא דלכאף אינו מוכח מתו"כ דס"ל לר' יוסי דדין חזרה דדין מח'. וא"כ אין הכרח שזריך שיהי' השיעור עדשה מכונס וכד' החזו"א. אך י"ל דעדיין ניתן לנדד כדברי החזו"א אם מפרש כד' השפת שלמה הנ"ל, דכיון דלמדין ממח' שיעור חשיבות כעדשה, ע"כ דלריך שיהי' העדשה מכונס דזהו ג"כ חלק מהחשיבות. ואולי גם אם הלימוד הוא ג"ש בעלמא, י"ל דמ"מ הוי חלק מהשיעור עדשה דמח' שיהי' שיעור זה מכונס, ושפיר ילפינן גם דין זה לענין חזרה.

ד) אך צמה שכתבנו לעיל דהרמז"ס ס"ל כשי' המהר"ס דחזרה מפריחה אינה

סימן טומאה אלא רק ציטול הפריחה, וטמא משום פסיון, עדיין יש לדון בזה. בס' משנת הדעת (סקמ"ו) כתב דמצואר מדברי הרמב"ם דחזרה מראשי אצרים מטמא כמו מחי'. ובשעה"ל שם (סקק"ד) כתב ב' ראיות לזה. א' שהרי סמך דין זה להלכה הקודמת של נולדה בו מחי'. ב' דמוכח כן מדבריו לקמן (פי"ב, ה' ח'). ולענ"ד לא נראה לסמוך על הראי' הראשונה, שהרי מתחיל הרמב"ם בזה' ד': אף ראשי אצרים שאינן מטמאין משום מחי' שבתוך הבהרת מטמאין ומעכבין את הנהפך כולו לכן. הרי דצין אס דין זה הוא באמת משום מחי' אס לאו, מ"מ מפורש טעם הסמיכות – שיש כאן גורם לטומאה מלצד מה שיש בדין מחי' שבשאר נגעים. והראי' מפ"ב הוא דנגעי צגדים כ' הרמב"ם דאס לאחר שפרח צולו כנס ופשה הרי זה ישרף. וכ' המשנת הדעת שם (סקע"ה) צסם אחרונים דש"מ דפריחת צגדים אינה דומה לפריחה צאדם, דצאדם יש דין של חזרת ראשי אצרים שאם נתגלה כעדשה נטמא, ואילו בפריחת צגדים מצינו דאף אס נתגלה חלק גדול מהצגד אחר הפריחה מ"מ טהור הוא עד שיפשה עוד. ומשמע לי' להמשנת הדעת דטעם החילוק הוא משום דבפריחה צאדם איכא חידוש שהחזרה מטמאה מדין סימן טומאה, דאס משום ציטול הפריחה, הא חזינן אלא פריחת צגדים דאין מושג של ציטול הפריחה. אף לענ"ד אינו מוכרח, די"ל דדוקא בפריחת אדם נאמר החידוש הזה של ציטול הפריחה ע"י חזרה.

והחזו"א (וי"ג) מציא ב' ראיות דגלוי ראשי אצרים אינו משום ציטול פריחה

אלא משום סימני טומאה. הראי' הא' היא מהתו"כ הני"ל דיליף אותה ממחי'. וכבר הערנו ע"ז לעיל דלכאורה אינו מוכרח מטענת ר"מ כנגד ר' יוסי או מעצם מה דיליף ר' יוסי ממחי' דיש לחזר"א דין סימן טומאה. והראי' הב' ג"כ מוצא צא"ר להגר"א (ת:א) דאי' במחני' (שם) הפורה מן הטמא טהור, חזרו בו ראשי אצרים טמא עד שתתמעט בהרתו מכגרים. מן הטהור טמא, חזרו בו ראשי אצרים טמא עד שתחזור בהרתו לכמות שהיתה. וז"ל הגר"א דצפורה מן הטמא דאיטער לי' בפריחה וחזירה דראשי אצרים קמיטמא לי' משום צשר חי, וכל זמן שהוא מתגלה יותר טומאתו יותרת והו"ל האי חזירה סימן טומאה, וכל כמה דלא אימעט מכגרים א"נ חזר לכמות שהי', הו"ל גדלה החזירה וגדלה סימן טומאה דילי' עד דאימעט מכגרים ואזיל לי' נגעו, אבל צפורה מן הטהור דפריחה קא מטמא לי' משום פסיון, כי חזר לכמות שהי' הויא הלכה הפסיון וטהור. עכ"ל. הרי דמדטמא עד שתתמעט בהרתו מכגרים נראה צהדיא דהחזרה נחשבת לסימן טומאה צפני עצמה. אמנם להמהר"ם עצמו אין זה קשיא, דהמהר"ם פי' אותו משנה (ת:א) דמיירי צפורה מתוך הסגר. לכן, אף דלא נחשב החזרה לסימן טומאה, מ"מ חזר להסגרו עד שתתמעט הבהרת מכגרים. (עי' בזה בס' משנת הלוי סקס"ד ומשנת הדעת סקע"ג.) ובאמת גם הרמב"ם פי' שם דמיירי צפורה מן המוסגר. אמנם בציצורו (פי"ו, ה' א') כתב דפריחה מטהרת צין מתוך הסגר וצין מתוך החלט, ושם כתב (שם, ה' ה') כל טמא שפרחה הצרעת צולו טהר, נתגלה ממנו כעדשה צשר חי נטמא, חזר ונתכסה בצרעת טהר, חזר

ונתגלה נטמא אפי' מאה פעמים, התחיל הצער החי להתגלות והרי הוא מוסיף והולך והצרעת מתמעטת הרי"ז בטומאתו עד שתתמעט הצהרת מכגרים. עכ"ל. הרי דנראה להדיא דפסק הרמב"ם דצין פרהה מן ההסגר צין פרהה מן ההחלט אית צי' הדין דאס חזרה הרי"ז בטומאתו עד שתתמעט הצהרת מכגרים.

אך יש לדייק בדברי הגר"א בא"ר (ת:א) הג"ל שכתב צוה"ל וחזירה דראשי איברים קמיטמא לי' משום צער חי וכל זמן שהוא מתגלה יותר טומאתו יותרת והו"ל האי חזירה סימן טומאה וכו', עיי"ש. ויש לדייק מה זה שמדגיש "שכל זמן שהוא מתגלה יותר טומאתו יותרת", דאס דינו כסימן טומאה דמחי' מנ"ל דבר כזה, דמאי איכפת לן איזה שיעור הוא המחי', דמטמא כל זמן שהיא יותר מכעדשה, לא שגא כעדשה א' או כעשרה עדשות. ע"כ נראה דכוונת הגר"א היא דאין זה סימן טומאה כמחי' כלל, אלא דהחזירה עגמה היא סימן טומאה צוה גופא שמצטלת את הפריחה, וע"כ כל זמן שמצטלת את הפריחה יותר הוי סי"ט יותר, וזהו גופא מה דבא לאשמועינן באריכות לשונו, דאין זה סי"ט של מחי' או כעין מחי'.

אמנם, צפי' הגר"א הנדפס עם הש"ס (נגעים אד: כ' דמ"ד דאיכא רק י"ב מראות נגעים ס"ל דכיון דחזר"א נריך כעדשה הוי בכלל מחי', ומ"ד דאיכא ל"ו מראות ס"ל דחזר"א הוי בכ"ש. ומזה הביא המשנת הדעת (שעה"ס סקק"ה) ראי' דהגר"א ס"ל דחזר"א הוי בתורת מחי', ודלא כמה שכתבנו. ואולי יש לדחות, דתנא דמנה י"ב הרי

מזמנא את מנינו וכולל אלו דצרים צמראה א' מפני השויון בשיעור בלבד אע"ג דאינס שוים בטעם. (אס כי עדיין ע"ק לשון פי' הגר"א דהוי חזר"א בכלל מחיה). ובאמת אין זה שויון בשיעור בלבד אלא דשיעור כעדשה דחזר"א נלמד מדין מחי', ולפי מה שהבאנו לעיל בשם ס' שפת שלמה היינו מפני ששניהם צני שיעור זה של חשיבות. אך לכאורה הי' קשה לפי"ז דא"כ למה הוכרח הגר"א לפרש דמ"ד ל"ו מראות ס"ל דחזר"א בכל שהוא. נימא דמודה לר' יוסי דקיי"ל כוותי' אך ס"ל דנריך לחלק מכיון דאין חזר"א דומה כלל לדין מחי', ולא הסכים דליזל בתר המקור אלא בתר הטעם. אך נראה דאין זה קשה, דנראה דהעדיף הגר"א בחשבון המראות לגלות החילוקי דעות צמנין המראות ע"פ מחלוקות תנאים הידועים מלחדש חילוקים חדשים.

הרי לפי כל זה מצינו דלדעת הרמב"ם והמהר"ם יכולים לומר צפריחת טהרה דין רובו ככולו צכה"ג שזייר החזו"א (וי"ט) שאס כולו לצן חוץ משטחים של צער חי פחותים מכעדשה, צין כשהוא חוט שהולך סביב גופו כמה וכמה פעמים, צין שהוא מנומר מהרצה מקומות של צער חי כ"א פחות מכעדשה, שעומד צדין כולו לצן אצל רק כל זמן שרובו לצן. מאידך, הר"ש צפי' א' שלו והרא"ש כתבו דאף דהו"א דאיכא דין רובו ככולו צפריחה, קמ"ל מתני' דליכא.

ויש לדון על הדדדים למה יהי' דין רובו ככולו אצל פריחה או לא. והנה צשו"ת חת"ס (או"מ, סי' ק"מ) כתב דלא שייך לומר רובו ככולו אלא כשיש רוב מתוך כולו דומיא דסנהדרין דילפינן מיני' דין רוב. והתם דיינינן

ע"פ רוב דיינים מתוך כולם, אצל אס לא נתועדו רק רוב סנהדרין אינו כלום. לכן אינו מועיל לאכול רוב השיעור של מנה או להטביל ברוב השיעור של מקוה, דהא שאר השיעור ליכא כלל. את"ד. ולכאורה לפי"ז ה"ה הכא אצל הפריחה יועיל רובו ככולו דהא כל גופו קמן ואיכא פריחה על רובו מתוך כולו. וא"כ ז"ע מ"ט להר"ש והרא"ש דמתני' ס"ל דליכא למימר רובו ככולו צפריחה.

וי"ל דס"ל להר"ש והרא"ש דלמדין מדין חזר"א, דאס הי' אפשר לטוהר משום פריחת רובו, אז היאך נאמר דגילוי ראשי אברים הוי לעולם סימן טומאה, הא הרבה פעמים יתכן שהיו כבר מגולים מתחילה, אלא משמע דמיידי צמי שהי' כולו לכן קודם החזרה. א"נ דלמדו מלשונות המקרא דמשמע כולו, ואע"ג דדרשינן הלכות מכל אי' מאותו הלשונות כמו שביארנו לעיל, י"ל דס"ל דמ"מ אין להעלים ממה מפשוטו של מקרא דמשמע דבעינן כולו.

במאידך, להרמב"ם והמהר"ם, לכאוי' אע"ג דכתיב כולו, מ"מ ס"ל דאמרינן דרובו הרי הוא כאילו יש כולו. וכיון דס"ל דחזר"א הוא משום ציטול הפריחה הרי שפיר שייך דבר זה גם צפריחת רובו, דקמ"ל דכל שמצטל הפריחה מחזיר את האדם לטומאה, משא"כ להר"ש והרא"ש דס"ל דהוי צתורת סימן טומאה כמחי', דאז היכי שייך לידת מחי' של צער חי כשכבר הי' לו הרבה צער חי.

והגה מדברי הגר"ח (לקמן טז:ח) יונא גדר אחר של רובו ככולו, והיינו דלא אמרינן רובו ככולו אלא היכא דיש לכל חלק

חשיבות צפנ"ע והתורה קצעה שיעור לדבר דבעינן מדה מסויימת של אותם דברים, משא"כ בדבר שרוב הדבר אינו כלום צפנ"ע, דאז לא אמרינן רובו ככולו. לפי"ז לכאורה אין לומר כאן רובו ככולו דהא כל גריס של פריחה אינה מציאה מקצת טהרה, דאדרבה, כל גריס גורם טומאה ורק צפריחת כולו הוי טהור. אך עדיין יש לחלק, דתלוי על מה דיינינן לדון רובו ככולו. אס דיינינן על דינו של הלכן אז לא אמרינן צוה רובו ככולו וכנ"ל, אצל אס דיינינן על המציאות של לכן אה"כ דכל חלק של מציאות של לכן הוא חלק קטן שמציא לסוף לכיסוי כל גופו, ואז צננון זה יכולים לדון צדין רובו ככולו לדעת הגר"ח.

הלכות טו"צ (ז:א) מי שהיתה בו בחרת ובו' ואח"כ פרחת הצרעת בכולו ונהפך לבן ובו' הרי זה טהור.

אי' צמחני' (ת:ט) הצא כלו לכן ובו מחי' כעדשה פרחת צכלו ואח"כ חזרו צו ראשי אברים, רצי ישמעאל אומר כחזירת ראשי אברים צצרת גדולה. רצי אלעזר בן עזריה אומר כחזירת ראשי אברים צצרת קטנה. וז"ל הגר"א צפי' אלי' רבה: דהכא אית צי' תרי סימני טהרה, הלכה המחי' ופרחה צכולו. רי"ש סבר הכא משום הלכה המחי' הוא דאיטער ולא איקרי פריחה אלא סימן טומאה הוא דאזיל לי' והרי הוא כצא כולו לכן הלכן חזירתו לא טמא צצרת גדולה דתנן וכולן שחזרו ראשי אברים הרי אלו כמות שהיו והוא הי' טהור שהלכה מחייתו. ראצ"ע סבר משום פרחת צכולו איטער והרי היא צצרת קטנה שפריחתו טהור וחזירתו טמא

כדתנן לעיל כל שצפריחתן טהרו טמא וכשיחזרו טמאים. עכ"ל.

ובפי' תפא"י (צועז, סק"י) הק' על הגר"א דהיאך מיושב לפי"ז לשון המשנה, דקאמר רי"ש דהוי כחזירת ראשי אצרים צהרת גדולה - והא קאמר הגר"א דלדי"ש לא מקרי פריחה וא"כ אינה צהרת גדולה. ואילו ראב"ע קאמר דהוי כחזירת ראשי אצרים צהרת קטנה. והק' התפא"י דגם צוה לדעת הגר"א צריכים לאחוז את החבל בצ' ראשים.

והנה"כ החזו"א (והטו) דכיון דמחי' מצוירת מנטרפת לשיעור גרים כדאיתא במתני' (ד:ו) ע"כ חשיב גם המח' חלק מהנגע, ומשו"ה אם צא לפנינו כולו לצן עם צהרת מצוירת כזה נחשב צהרת גדולה. ועפ"ז ביאר למה צריכים דרשה בתו"כ (ג:ג) לרבות דמחי' מטמאתה צהרת גדולה. וע"פ דברי החזו"א ביאר בספר יד הלוי כאן דע"כ ס"ל לרי"ש דלא איטער משום הפריחה דהא כבר הי' לו צהרת גדולה מתחילה ואין פריחה מטהרת צהרת גדולה. ואילו ראב"ע ס"ל דכיון דעדיין לא הי' תורת צהרת בכולו עדיין אית צי' דינא דפריחה המטהרת.

ועפ"י נראה דא"ש לשון המשנה לפי הגר"א, דרי"ש אומר כחזירת ראשי אצרים צהרת גדולה, היינו דס"ל דכבר נקבע צהרת גדולה קודם הפריחה, וע"כ ס"ל דלא נטהר משום הפריחה אלא משום שכנסה המח'. וע"כ דין חזר"א הוא כמי שצא בתחילה צהרת גדולה. ואילו ראב"ע ס"ל דנטהר משום פריחה משום

דס"ל דהו"ל כמי שצא בתחילה צהרת קטנה שפרחה עכשיו, וע"כ כך דינו בחזר"א, כמי שהי' לו צהרת קטנה מתחילה שפרחה.

ולענ"ד נראה דגם הרמב"ם צפיה"מ כיון לזה, רק שמפרש להיפך דלרי"ש נידון משום צהרת גדולה לצסוף ולראב"ע נחשב צהרת קטנה לצסוף, דנראה דל"פ הטעם לזה ג"כ כנ"ל, רק דלפי"ז רי"ש הוא דס"ל דהצא כולו לצן וצו מחי' מצוירת כעדשה נידון פריחתו כפריחה מצהרת קטנה, וע"כ שוב נטהר משום פריחתו ונעשה צוה צהרת גדולה, ונידון חזר"א כמו צה"ג ליטמא. ואילו ראב"ע הוא דס"ל דמתחילה כבר נחשב צהרת גדולה כיון דהמחי' נחשבת כחלק מהצהרת, וע"כ כשפרחה ממנה לא נטהר משום הפריחה כיון דכבר הוי צהרת גדולה, וע"כ חזר"א אח"כ אינה סיבה לטמאו וכמו הדין צהרת קטנה, עיי"ש. וא"ע למה לא מצינו שהרמב"ם מציא בחיבורו דין זה דצא כולו לצן וצו מחי' כעדשה ושוב פריחה.

והנה"כ צמה דהוכיח החזו"א דהמחי' הוי חלק מהצהרת מדמנטרף לשיעור גרים, י"ל דצוה נחלקו התנאים הנ"ל דיש לחלק ולומר דכדי לגרום חלות שם פריחה כולו לצן צעינן דוקא שכולו פריחה צהרת. וי"ל דתלוי על זה ספקת המקד"ד (נ:ו) אם שייך חלות דין פריחה בכולו בלא מעשה פריחה, וכגון שהי' כולו לצן חוץ משטח א' ושוב נעשה שטח וזו שחין או קרחת דממילא הוי כל עור צשרו לצן. ודעת החזו"א (צהשטות בסוף מס' פרה) דצכה"ג לא חשיבא פריחה כיון דאין כאן פריחה מן הטמא בכולו.

הלכות טו"צ (ז:ב) אחד שפרחה הצרעת בבולו באחת ואחד שפשתה ופרחה מעט מעט עד שהלבין בולו, אם מתוך הסגר או מתוך החלט טהור ואם אחד הפטור טמא וכו'.

הנה דבר זה שאין חילוק בין אם פרחה מעט מעט או כולו כא' נשנה צ"ב משניות צפ"ח (משנה ג' ומשנה ז'). צפיה"מ שלו כתב הרמב"ם שהחידוש במשנה ג' הוא שלא לריך שיהפוך כולו צבת א'. (ואולי כל שמתקדם בצריחה בחירות ג"כ נחשב צת א'). וצמנה ז' כתב הרמב"ם שהוא אותו דין וחזר המשנה על דבר שנשנה כבר. ע"כ נראה דלהרמב"ם המקור לדין זה הוא משנה ג' וגם משנה ז' כמו כן.

אמנם, הר"ש פי' צמנה ג' דהחידוש הוא דלא אמרינן פריחת רוצו היא ככולו, א"נ דצוק ש"ר או צוק ש"ש טמא בפריחת מקצתו אפי' כל שהוא. וצמנה ז' פי' הר"ש צד"א כהמשך ממה דא' לעיל מיני' צמתי', דהכי א' התם וכולן שחזרו בהן ראשי אצרים הרי אלו כמות שהיו. פרחה צמקתו טמא פרחה כולו הרי הוא טהור. ופי' הר"ש פרחה צמקתו צמקת ראשי אצרים שנחגלו טמא משום דפשה, וה"ה כולו צבת אחת טמא משום פסיון וכן מוכח צמקתו, והא דנקט מקצתו משום דצעי למיתי פרחה ככולו טהור, דהיינו אחר שפרחה צמקתו דהוה לי' פורת מן הטמא. עכ"ל. הרי דפי' דהפריחה צמקת או כולו קאי אפריחה על הראשי אצרים שנחגלו. וכן פי' הרא"ש.

ובב' משנת הדעת (צה"ל סק"ג) הק' על הרמב"ם למה לא הביא דין זה. וכתב

דאע"ג דלפ"ר פשיטא דטמא משום פסיון וכבר ידוע כלל זה מפרק ד', מ"מ אולי ס"ד דאינו פסיון דתיחשב כנגע הפושה לתוכו דאינו נגע, עיי"ש. ומסתבר כמה שהביא מהתפא"י (יבין, סקע"ד) דלא הוא פושה לתוכו אלא כשהכל בשטח א' בגוף ולא שיך צראשי אצרים. והוא צאמת כעין סצרת המשנת הדעת שם דכיון שראשי אצרים קצות הגוף הן, לא חשיבי כפסיון לתוכו. עכ"פ, לפי דברינו הנ"ל, פשוט הוא מה שלא הביא הרמב"ם דין זה, דלפירושו לא קאי סוף משנה ז' דוקא על ראשי אצרים שנחגלו אלא הוא חזרה על הדין של סוף משנה ג' שהביא כאן.

ובב'שנה ג' נראה דלא ניח"ל להר"ש לפרש כד' הרמב"ם משום דלהרמב"ם עדיין נראה דמיותר מש"כ פרחה צמקתו טמא, דהו"ל לתנא לשנות בפירוש דפריחה מטהרת בין צבת א' בין צמקת מעט כמ"ש הרמב"ם עצמו כאן. ונראה מלשון הרמב"ם צפיה"מ דמפרש דמשמעות המשנה הוא כך: פרחה צמקתו טמא עד שפרחה ככולו, דאז הרי הוא טהור, אע"ג דקדם לזה כמה פריחות טמאות של מקצת.

הלכות טו"צ (ז:ב) הבא בתחילה והוא בולו הפך לבן וכו' אחד שהי' בולו מראה אחד או שהי' בולו לבן בארבע מראות שבלובן וכו' שבפתוך הכל מצטרפין בין לטהרו בין לטמאו כמו שביארנו.

הנה הרמב"ם כאן אזיל לשיטתו (לעיל א:ג) דכל המראות מצטרפין זה עם זה. אמנם, רוב הראשונים (ראב"ד שם וצמ"כ פ"א,

וי"ל דמה שכתב הראב"ד דפריחה היא מדין פשיון הוא דוקא לענין פורח מן הטמא דטמא. וי"ל דאה"נ שם ס"ל דאין כל המראות מנטרפין כיון שהוא מדין פשיון. ואילו מש"כ הראב"ד (ד:ה) דאיכא צירוף בפריחה היינו בפריחה המטהרת שזוהי מיירי התו"כ שם. וא"ש לפי מה שציארנו לעיל (ו:א) שיחכן להראב"ד וכמה ראשונים שהפריחה המטהרת אינה סימן טומאה – ולכן דיני מראות שלה חלוקים ממראות צסימן טומאה. אבל עיי"ש שלפי מה שפי' המקד"ד בד' ריו"ח צירושלמי, אה"נ גם הפריחה המטהרת היא סי"ט. וא"כ לפי"ד צריך שיהיו דיני צירוף של פריחה המטהרת כמו פריחה המטמאה.

ולגבי קו' הנחל"צ על הרמב"ם, י"ל דאה"נ צפורח מן הטמא א"צ לדין צירוף כיון דהוי גזיה"כ דהכל מנטרפת ואפי' שחין ומכוה, אבל מ"מ רצה לאשמועין דצפורח מן הטמא דטמא מדין פשיון, הצירוף הוא מדין צירוף דכל הנגעים כמו שציאר הרמב"ם צפ"א.

הלכות טו"צ (ו:א) היתה בו בהרת ובה שער לבן והוחלט בשיעור ואחר כך פרחת בבולו אע"פ ששיער לבן במקומו עומד מהור ובו'.

בספר משנת הדעת (סקל"ו) נסתפק בכל צהרת שיש בה שער לבן ואח"כ פריחה זכולו, שעי"ז נטהר הש"ל, האם יכול אח"כ לחזור ולטמאות או לא, ועוד מה הדין אם נולד ש"ל כשהי' זכול לבן וחזר מפריחתו אם דינו כש"ל שקדם את הצהרת. והיינו דל"ע

ר"ש (א:ג), רא"ש (א:ג)) ס"ל דאין כולם מנטרפין. ולכאורה ה"ה דיחלקו על הרמב"ם גם צפרחה זכולו שלא ינטרפו כל המראות אהדדי, וצפרט לאור שי' רוב הראשונים (ראב"ד (על תו"כ דו), רא"ש (א:ג), ר"ש (תו"ד)) טעם הפריחה משום פשיון.

אמנם, אי' בתו"כ (פרק ד', הל' ה') יכול אין לי פריחה מטהרתו אלא מן השאת בצד. מנין לרבות שאר המראות, ת"ל את הצרעת. ע"כ. והנה כבר צהל' אי' שם אי' ריבוי דאין פריחה דוקא בשאת אע"ג שכתוב דוקא שאת צפרשה. ומ' דהראב"ד צהל' ה' מפרש דהדרשה השני' (דהיינו צהל' ב') צא לרבות כל מיני מראות צע"ס הפריחה, ומשמע דמנטרפין לכל מראות של צהרת, וז"ל ועדיין אני אומר ושמת בזמן שהפריחה ממראה שאת אבל בזמן שהפריחה משאר מראות צין לשאת צין לשאר מראות מנין שיהא טהור, ת"ל צרעת.

והנה הק' צס' נחלת בנימין (ו:א) למה הצריך הרמב"ם דין לצירוף, הא צפורח מן הטמא גם שח"מ מעכצת את הפריחה אע"ג שאין צהרת שח"מ מנטרפת צעלמא לצהרת שצפור צסר. וע"כ דהצירוף לפריחה הוי גזיה"כ כמ"ש צס' שערי דעת (פט"ו, ה' 192). ולכאורה דכן ס"ל לראב"ד, דאע"ג דס"ל דאין כל המראות מנטרפין, מודה צפריחה דמנטרפין. אמנם, לכאורה עדיין צ"ע מכיון דס"ל דפריחה היא מדין פשיון, והרי כתב צמפורש (תו"כ פ"א) דאין כל המראות מנטרפין לפשיון. ואם הוא דין חדש, מגזיה"כ לא הו"ל לפרש דהפריחה היא מדין פשיון.

דחולק על המהר"ם שהרי כתב שם דחז"ר א מטמא משום בשר חי. ונמצא דלדעה זו אין צורך למש"כ המהר"ם דמטמא אחר חז"ר א משום הש"ל שהחלט בו מתחילה או מפני הפשיון, דאדרבה כל חז"ר א הוא סבת טומאה בפני"ע בתורת סימן טומאה. ועי' מה שהארכנו בזה (לעיל הל' א) בעזהש"ת.

הרי' דהי' נראה דהספק הנ"ל תלוי על המתלוקת ראשונים בחז"ר א. אך הנה מצינו להחז"ר א (ג:) שכתב דכל פרח כולו חשיב פשיון אלא שדין כולו מצינו מדין פשיון, וכל שנחגלו רא"צ שאין כאן הלכה משום כולו, טמא מדין פשיון. הרי דנקט דהוי שם צהרת בשעה שפרח כולו, רק דניל משום דין כולו. אך הי' נראה כנ"ל דכל זה הוא רק לדעת המהר"ם ודעימא. אך ממשיך החז"ר א התם (ד"ה ומיהו אי) דנ"ל דאיכא גס משום סי"ט דאל"ה לא היו אומרים (ח:) דאינו טהור עד שתתמעט הצהרת מכגריס, אלא לכמו שהיתה. (ועי' מה שכתבנו בהל' א) דאין זה קשה להמהר"ם דהמהר"ם פ"י המשנה שם דוקא במוסגר וע"כ חזר להסגור עד שתתמעט צהרתו מכגריס. ונ"ע דהשתא דאחינן להכי דנ"ל דהוי חז"ר א בתורת סי"ט, נימא דשוב אין הכרח שנחשב הפריחה לפסיון אלא דכיון דהביא לידי פריחה לאו סימן טומאה היא כלל, ולא אמרינן דכולו לכן מצינו עליו, אלא דכולו לכן אינה צהרת כלל.

והנה כ' הרלב"ג (ויקרא יג:) דפריחת כולו לכן יורה על ממשלת החס היסודי על זה העפוש ודחהו מפני זה מכל הצדדים לחיובי הגוף, וידחה שם כמו שידחה החס הנכרי בקדחות וכו'. הרי דלדעת הרלב"ג אין הפריחה כולו גזיה"כ לטהרו אף שיש סבת

מה דינו של הצהרת בשעה שהיא נטהרת משום שפרחה כולו, אם עדיין שם צהרת עליה והיתה צריכה להיות טמאה רק שיש גזיה"כ שאומרת דפרחה כולו לכן טהור, או דאמרינן דבשעה שפרחה כולו אינה צהרת כלל. ובס' הנ"ל (שעה"ס סקפ"ח) כתב עוד נפ"מ אם מותר לגזוז את הש"ל בזמן שטהור משום שפרחה כולו לכן.

ובס' הנ"ל (שעה"ס סק"ט) כתב שלדעת המהר"ם (ח:) מוכח כהלך דהוי צהרת גס בשעת טהרתו דכתב המהר"ם שם דאם נחגלו בו ראשי אצרים יכול להיות טמא משום הש"ל שהחלט בו בתחילה. ויש להעיר דה"ה דכתב המהר"ם שם דאם הוחלט משום מחי', ועכשיו הרי אין בו מחי' אלא חזרת ראשי אצרים שאינן מטמאין משום מחי', אז ע"כ דמטמא עכשיו משום פסיון. ובפשיטות היינו דמה שפרחה בתחילה מהחלטו נחשב גס אח"כ לסי"ט דפסיון אע"ג דאיתו פסיון הוא שהביאו לידי הפריחה כולו. הרי דעכ"ס הפריחה המטהרת נחשבת גס לסימן טומאה של פסיון רק דאינו טמא כ"ז שכולו לכן משום גזיה"כ דפרח כולו לכן, אך כתב המשנה הדעת (שעה"ס שם) דמ"מ אין להוכיח מזה שגם אם נולד הש"ל בשעה שהי' כולו לכן דיהי' סימן טומאה אח"כ די"ל דדוקא כשנולד תחילה צהרת טמאה אז אמר המהר"ם הכי.

אך צריכים להעיר דמצינו בראשונים שכתבו בהדיא דחז"ר א מטמא משום מחי'. כן לשון הראב"ד צ"ל לתו"כ (הד) ותוס' הרא"ש (קידושין כה, ד"ה כולו). וגם הגר"א צ"ל (ח:) אע"פ שלא נקט לשון מחי', מ"מ נראה

זהרת עליו כך דדין כולו לזן מנילו מן הטומאה, א"כ כמו דש"ל שנוולד צו קודם הפריחה יהי' סימן טומאה לו אחר חזר"א, ה"ה אס נולד הש"ל בשעת הפריחה דאס איכא עליו שם זהרת אע"ג שלא נפסק עליו דין טומאה מ"מ חזינן דיכולים להחליטו אח"כ על הש"ל שנוולד לו אז.

הלכות טו"צ (ז:ד) וכן זה שנהפך בולו לבן וטהר, אם חזר בו בעדשה בשר חי אפילו בראש אחד מן האיברים הרי"ז מוחלם.

הנה חי' צתו"כ (פרק ה', הל' א') וציוס הראות צו צא ללמד על ראשי אצרים שנתגלו שיהו טמאים. יכול כל שהוא ת"ל כאן צשר חי ולהלן הוא אומר צשר חי מה צשר חי נאמר להלן כעדשה אף כאן כעדשה, דברי ר' יוסי. רצי מאיר אומר וכי משום מחיה הוא מטמא, והלא אין מח' מטמא צראשי אצרים, אלא גזירת מלך הוא, ואפילו כל שהן. א"ר יוסי וכי משום ראשי אצרים הוא מטמא והלא אס חזרה לאמנעיתו טמא, אלא נאמר כאן צשר חי ולהלן נאמר צשר חי. מה צשר האמור להלן כעדשה אף כאן כעדשה. וכו' הראצ"ד בפירושו שם מסתבר לי דר"מ לא פליג אלא צר"א צלחוד אצל צשאר הגוף מודה דצעינן כעדשה, והיינו דקאמר לי' ר' יוסי דודאי צחזרה לאמנעיתו מודה ר"מ דצעי כעדשה, דהוי כמחי' החזרת. מיהו הר"ש והרא"ש (ח:ו) כתבו דצותא הוא דר"מ מטמא צפחות מכעדשה אפי' צחזרת ראשי אצרים וכו"ש צשאר הגוף.

טומאה אלא דהפריחה צכולו מורה על דחיית סיבת הטומאה. ועפ"ז אס נולד ש"ל בשעה שהי' כולו לזן ודאי לא יטמא צוה אח"כ מכיון שצשעה שהי' כולו לזן לא הי' צי' תורת זהרת כלל, דנדחה טומאתו ולא משום הנלה דגזיה"כ. אף י"ל דיודה צחזר"א דנחשצ כחזרת אותה זהרת מדחייתה ויטמא משום הש"ל שהי' צו מתחילה, אצל שיטמא משום הפסיון שהי' בשעת פריחה לכאז' לא יתכן לפי הרלב"ג מכיון דהפריחה היתה צענצ פעולה של טהרה ולא כפסיון דעלמא שהוא סיבה לטומאה. וכבר הצאנו לעיל (ז:א) שמדברי הירושלמי (מגילה ח:ח) שמציא המקד"ד (ז:ז) משמע דלא כהרלב"ג, דאי' התם דאס פרח צכולו מתוך הסגר צריך צפרים. ומפרש המקד"ד דהפריחה נחשצת לצייט אע"ג שמטהרת. הרי דלפיי"ז הוי הפריחה גזיה"כ שכולו לזן מניל טומאה, ומסתבר דשם זהרת נשאר עליו.

הנה כתב הרמב"ם לעיל (א:י) מי שנוודה צו זהרת וזה שער לזן או מחית צשר כשיראהו הכהן יחליטו ויאמר טמא. הרי דאף דכ' הרמב"ם (פ"ג, הל' ו') דאין שיער לזן סימן טומאה עד שתקדוש הזהרת את השיער הלזן, מ"מ אס צא טהור לפני הכהן יוחלט על ש"ל אס ידוע שהזהרת קידמה את הש"ל אף שנוולד הש"ל קודם שצא לכהן. וכן הוכיח החזו"א (ג:ד). נמצא דלידת ש"ל שטהי' אחר הזהרת א"צ להיות דוקא בשעה שכבר נפסקה דין טומאת הזהרת אלא אחר מציאת הזהרת הטמאה צגופו אף קודם שנפסק דינו לטומאה. וא"כ נראה דאס ננקוט דצשעת פריחה צכולו עדיין איכא דין

דהפריחה היתה פשיון או משום שאר סימני טומאה. אמנם לא מנאמי דעת הר"ש והרא"ש מצוירת דבצר זה. ואילו הראב"ד כתב בהדיא (תו"כ ה"ד) דהוי חזרה דין מחי'. וא"כ א"ש לשיטתו דא"כ קרא לחזרה לאמנעיתו דמטמא כעדשה לכו"ע. ועי' לעיל (א:) מה שכתבנו בשי' הגר"א.

הלכות טו"צ (ז:ד) חזר בו בשר במראה הבוהק הרי"ו מהור עד שיראה בו בעדשה בשר חי וכו'.

הנה אם חזר כעדשה בשר חי צאמנע הצוהק לכאורה פשוט דמ"מ חזר מטהרתו וכפשוט לשון הרמב"ם כאן, בין להמהר"ם, שהוא טמא משום הפשיון שמקודם שפרחה יכולה ועכשיו צולה הפריחה, בין לשאר ראשונים דס"ל דהבשר חי גופא הוי סי"ט.

אך אם נאמר דאין הביאור שהצוהק מנטרף להפריחה רק דבסוף אינה מעכבת, אז לכאורה תלוי על מהות הסימן טומאה של חזרה לאלו הסוצרים דפועלת חזרה כסימן טומאה, דאם היא צתורת מחי' ממש כמו שכ' התוס' הרא"ש והראב"ד, הא כאן אין המחי' צתוך הצהרת כלל, ונהי דחידשה תורה דאיכא דין מחי' אף שהיא צראב"א, מ"מ מי נימא דלא צעי שתהי' צתוך הצהרת. אמנם, אם הסימן טומאה של חזרה מפריחה היא דין חדש של סימן טומאה שצא ממילא ע"י ציטול הפריחה כמו שביארנו בעוהשי"ת בדעת הגר"א, אז מובן דמ"מ יהי' סימן טומאה צכה"ג.

והק' בס' נחלת צימין (תו) דהא מסתבר מש"כ הר"ש דכ"ש הוא דאם מטמא לר"מ צפחות מכעדשה אפי' צראשי אצרים דעלמא אינם מטמאים צמחי', אז כ"ש צשאר הגוף, ומה יענה הראב"ד לזה. ולענ"ד נראה לתרך דהראב"ד ס"ל דכיון דראשי אצרים חידוש הוא וכמו דאמר ר"מ בהדיא דלאו משום מחי' מטמא, א"כ י"ל דשם איכא חידוש דמטמא צפחות מכעדשה, אצל צשאר הגוף נשאר דין מחי' דעלמא דמטמא רק כעדשה.

הרי נמנא דלפי' הראב"ד חזרה צאמנעיתו אינו צריך קרא לכו"ע, דבין לר"מ ובין לר' יוסי דינו כמחי' דעלמא. מיהו צפי' החפץ חיים על התו"כ כתב דר' יוסי צריך הלימוד דבשר חי גם לאמנעיתו ומפרש כן גי' הגר"א דמשמיט חיצת "אלא" מתחילת דברים האחרונים של ר' יוסי. (אמנם צתוספתא ג:) מגיה הגר"א חיצת "עוד" צמקום "אלא", וי"ע. ועפ"ז משמע דר' יוסי מציא שג"ש זה הוא מקור לדין כעדשה צחזרה צאמנעיתו, וטוען ר' יוסי דהלל אהה צריך להודות לי צחזרה צאמנעיתו, והלא גם זה נלמד מג"ש. ולד' הר"ש והרא"ש צאמת אין ר"מ מודה אפי' צחזרה צאמנעיתו אלא גם צזה ס"ל דדינו צכ"ש.

וצ"ע למה ינטרכו קרא דמחי' מטמאה כעדשה צחזרה מפריחה, בין לר' יוסי ובין לר' מאיר. ולמה לא יהי' צכלל כל דיני מחי' דעלמא דהוי סימן טומאה צמחי'. והוה א"ש אם היו סוצרים כהמהר"ם (תג) דחזרה מפריחה ליתא משום סימן טומאה אלא דהוי רק ציטול הפריחה, והטומאה היא משום

טהור אלא מפני שנותנים לו פטור מיוחדת, ע"כ אם מוכח אחר הרצה פעמים שאין פריחתו עומדת, ע"כ צריכים לחזור על עיקר הדבר שיש לו נגע וצריך להיות טמא.

מאידך, כ' צ"ל משנת הלוי (סס"ה) דיש להסתפק להסוברים דחז"ל היו צתורת סימן טומאה, אם מ"מ נשאת הפריחה ורק נדחה טהרתה או דצטלה פריחתה לגמרי. ולהלכ' דנשאת הפריחה א"ש ד' החו"כ דמועיל צוהק לכיסוי ראצ"ל שנתגלו אע"ג דלא מהני צוהק לפריחה מתחילה, עיי"ש. ולפי"ז, י"ל דאדרבה דאחר שנטהר ע"י פריחה נשאת לו צעיקר הדין פריחה, רק דנטמא ע"י גילוי ראצ"ל, וא"כ הו"ל דאחר כמה פעמים של פריחה וחזרה ישאר צטהרתו, דכיון דיש לו דין פריחה מ"מ אין להשגיח עוד על החזרת ראצ"ל להיות כסי' טומאה, דכיון דרואים דהרצה פעמים חוזרת הפריחה אין צכחו של החז"ל להוציאו עוד מדין פריחה.

הלכות טו"צ (ז:ה) בל טמא שפרחה הצרעת בבולו מחר, נתגלה ממנו בעדשה בשר חי נטמא, חזר ונתבספה בצרעת מחר, וכו'.

ב' החז"ל (ו:טז) דמסתימת לשון הרמב"ם כאן נראה דכשחזר ונתבספה צריך להיות צא' מד' מראות ולא צוהק. אך הציא דחז"ל (ו:ז) לא נראה כן דא"י התם ונהפך ללצן אפי' למראה צוהק. וכ' הראב"ד שם דצוהק צחז"ל טהור כמי שפרחה צרעת צכולו, וה"ה צשאר הגוף.

והנה צספר משנת הדעת (סקע"ו) הציא את ספקת המקד"ד צשפרחה צהרת צרוצ

הלכות טו"צ (ז:ה) בל טמא שפרחה הצרעת בבולו מחר, נתגלה ממנו בעדשה בשר חי נטמא, חזר ונתבספה בצרעת מחר, חזר ונתגלה נטמא, אפילו מאה פעמים.

ולבאורה צ"ע מה החדוש של אפי' מאה פעמים. למה ס"ד שאתר הרצה פעמים של פריחה וחזרה ישתנה הדין. המשנ"א (ח:ד) כתב דס"ד דאס חוזרת הרצה פעמים נימא דכך דרכה של זו להתגלות ולהתכסות, ומוטב להמתין עד שתפרח ויטהרנו כמו שממתינין לפינוי הציט. ולכא"י צ"ע דהא דממתינין לפינוי הציט הוי דרשה מיוחדת, וצלי זה אין לעשות חשבונות מתי יותר טוב לראות את הנגע. ואולי צבר המשנ"א דהוי גילוי דכל מקום שיכול להציל את האדם מהפסד צלי להעלים מהנגע לגמרי, אז עושין.

ובקרבן אהרן פי' דס"ד דאחר כמה פעמים גם לא יטהרנה. ופי' העזרת כהנים (ו:ג, הו"ד צמשנת הדעת סקע"א) דהוי ס"ד דכיון דנתחזק שאין פריחתו עומדת, א"כ שוב לא נטהר אותו עוד. ולכא"י צ"ע דכשפורח וחזר הרצה פעמים למה נימא דהפריחה היא שאינה קצועה, נימא דהחזרה היא שאינה קצועה, ולא יטמאנו עוד.

והנה לעיל (ז:י) חקרנו צמהות הצהרת צשעה שנפרחת צכולו והאדם טהור, אם עדיין נחשב לנגע אצל הפריחה מציל את האדם מטומאה, או דפקעה מן הצהרת סיבת טומאה ולית צי' שם נגע כלל. ונראה דאס הציאור הוא כלד הא' דנשאר עליו שם נגע, אז יכולים להצין את דברי הקרבן אהרן, דס"ד דכיון דצעיקר הרי נגע לפינוי ואין האדם

דכיון דהראש והזקן והשחין ומכוה לא עכצו בתחילת הפריחה ע"כ נשאר האדם צטהרתו אף לאחר שחזר הראש והזקן ונקרחו או השחין ומכוה והעלו צרבת.

והנה כ' התפא"י (צוע, סק"ו) דלד' הר"ש ודעימי' קמט מיהא שאני, דאם הי' מקום קמט צעת הפריחה שנידון כצית הסתרים ומופקע מזהרת ואינו מעכב צפריחה, ואחר שפרחה צולו חוץ מהקמט, שוב חזר הקמט ונתגלה עור צשרו דהוי זזה חזרה מפריחתו. וכ"כ התוס' אנשי שם צשם פי' הון עשיר, וכתב דהטעם הוא דכיון דנתפשט קמטו ה"ה כעור הצער. ולכא' נ"ע דהא כלפי פריחה צולו מ"ש צרבת או עור צשר, הא תרזוייהו ראזיס לנגע ומעכבים את הפריחה, כמצואר צרמצ"ס כאן וצמתני' (ת:ה).

והנה צמתני' (שס) אי' חזר הראש והזקן ונקרחו, השחין והמכוה והקדח ונעשו צרבת טהורים. ומדייק צתוס' אנ"ש דמדלא תנן השחין והמכוה והקדח וחיו, דמשמע דאם חיו לגמרי י"ל דאח"כ דמעכבין את הפריחה כיון שדינס כעור צשר ממש, עיי"ש. ונ"ע כנ"ל דמ"ש, כיון דעכ"פ צין חיו צין נעשו צרבת ראזי לקבל נגע ומעכב את הפריחה. וכן הק' צספר יד הלוי כאן על התוס' אנ"ש. ותי' דצשר חי שאני שמעכב עלם השם פריחה כיון דנחשב עתה רק כצהרת קטנה, ואילו צרבת מעכב רק צטהרת הפריחה, וכאן כשצבר נטהר אינו מעכב. את"ד. וא"כ, ה"ה לקמט שחורה, דכיון דהוי צשר חי שפיר יעכב את השם פריחה אף שכבר הי' צטהרה.

גופו ואח"כ נעשה מיעוט הגוף שנשאר מגולה לשחין ומכוה והשתא הוי צולו לצן אי נחשב כפריחה המטהרת. כ' שם (שעה"צ סקק"ע) דלהשיטה הנ"ל דחזר ונתכסה מועיל גם ע"י צוהק כ"ש דיועיל כאן דנעשה שחין. ונ"ע על זה, דהנה החזו"א (שס) כתב צהמשך דצרי צפירוש ד' החו"כ הנ"ל: משמע דטהרתו משום דאזיל לי' סימן טומאה, ולפ"ז אי נולד צו ש"ל טמא, ול"מ כן, ונ"ל די' לו דין פריחה אף שמקצתו צוהק, ונ"ע. עכ"ל, עיי"ש. ומפרש צם' משנת הלוי (סס"ה) כעיי"ז צד' החו"כ דהוי קולא צסוף שגם צוהק מצטרף לפריחה צולו וגם אם חזרו ראשי אצרים שנתגלו ושוב נתכסו צמראה צוהק י' ג"כ קולא זו. והרי לפי"ז אין כאן שום דמיון לשחין ולנידון של המקד"ד, דצוהק צכה"ג נחשב כלצן משא"כ שחין דודאי לא.

והנה צם' משנת הדעת לעיל (פ"ק, צה"ל סק"ג) ציאר דלד' הרמצ"ס צוהק אינו נגע כלל ואילו לד' רש"י (שצת קלב) דאיכא איסור על קציצת צוהק הוי נגע אלא שהוא טהור, עיי"ש וצאגרו"מ (קדשים סי' כ"ה). וי"ל דאם צוהק מין נגע הוא ע"כ לא נחשב לחזרת צשר חי לצסוף ומצטרף עם הפריחה לצסוף, אצל אם אינו אפי' נגע, אז אינו עומד אלא להעלים את הסי"ט של חזרה.

הלכות טו"צ (זו: חזר הראש והזקן ונקרחו ובן אם חיו השחין והמכוה והעלו צרבת הרי"ז צמא.

הנה הר"ש ודעימי' חולקים על הרמצ"ס וס"ל ע"פ גירסתם (שהוא כמו לפנינו)

הלכות טו"צ (ז:ו) היו בו ב' בהרות אחת יש בה סימן טומאה ואחת טהורה ופרחה הטהורה לטמאה ואח"כ פרחה בכולו הרי"ז טהור מפני שהי' מוחלט בטומאה אע"פ שהטהורה היא שפרחה.

הרי דמשמע מדברי הרמז"ס דהטעם דנחשבת הכל לפריחה המטהרת אע"ג שפרחה גם מזהרת טהורה הוא משום דאוליין צמר האדם והוא כבר הי' מוחלט. כן ציאר החזו"א (ז:ד) צדעתו. מאידך, ז"ל הרא"ש (ח:ו) ונראה לפרש דכלל הפסק פרחה אלא שפריחת הטהורה עברה דרך הטמאה וכשהגיע הפריחה עד הטמאה פסקה פריחת הטהורה ונקראת הפריחה מכאן ואילך על שם הטמאה ולכן טהורה. עכ"ל.

ובתב החזו"א (ז:ה) ויל"ע צ"ו בהרות אחת צקרת או צרצת השחין ואחת צעור צמר וחור ופרח צכלו מהו, ולפי' הר"מ נראה דהכא נמי אף שפרח מן הטהורה טהור דמ"מ הוא מוחלט אצל לפי' הרא"ש ז"ל דכשפרח מן הטהורה לטמאה טמא דאי אפשר לומר דנעשו שתייהן צהרת אחת כיון שאין פושין מזו לזו ואין מצטרפין זה עם זה כדחנן פ"ו מ"ח, עיי"ש. עכ"ל. וכחצ צס' משנת הדעת (שעה"צ סק"ד) צוה"ל יש להעיר לפי מה שצייד החזו"א עצמו שם סק"ו דלענין פריחה סגי בחיבור קל אף באופן שאינו ראוי להצטרף עיי"ש, עכ"ל.

והנה מה שמציא צס' משנת הדעת מהחזו"א הוא צנוגע לדברי מחנ"י (ח:ו) צשפתו העליונה צשפתו התחתונה וכו' אע"פ שמדובקים זה לזה והם נראים כאחד טהור. וכ'

החזו"א לאפשר דהא דחשיב חיבור צין שפתו העליונה לשפתו התחתונה וכו' ז"ל דהיינו דוקא לענין ליחש צפורח מן הטמאה לזה סגי בחיבור קל, אצל להצטרף צ' שפות וכדומה לזהרת אחת ממש לא, או דלמא ילפינן מיני' גם להחש צהרת א' לכל דיני צהרת. הרי דלכאורה אינו דומה, דמה שאמר התם דסגי בחיבור קל היינו להחש צפריחה מן הטמאה, ואילו הכא הנידון הוא צצירוף צ' פריחות. ואע"ג דאי' צמתני' (ת:ה) כל הראוי לטמא צנגע הצהרת מעכצ את הפריחה וכו', וע"כ דהפריחה צצעור צצר ושצקרתח או שחין כולם מצטרפים לצסוף להחש צפריחה המטהרת, מ"מ היינו לגצי חלות דין פריחה צכולו שלצסוף, אצל הכא הנידון הוא שיעשה פריחת הטהורה טפלה לטמאה כדי שיגרום אח"כ פריחה המטהרת צכולו. ועל זה אמר החזו"א דא"א לומר דנעשו שתייהן צהרת אחת. אמנם צמשנת הדעת (צה"ל סקט"ו) ציאר דצצרא זו דנעשה צהרת הטהורה טפלה לטמאה אינו אלא לפי' המהר"ס ושצאמת לד' הרא"ש צריך שתייה' סוף הפריחה דוקא מהטמאה לחוד כדי להחש צפריחה צכולו המטהרת.

אך נראה דיש להסתפק צכה"ג לאחר הפריחה אם הי' חזרת ראשי אצרים, אם חזרה חצי עדשה צקרתח וחצי עדשה צעור צצר וכדומה אם יצטרפו לטמא משום חזרת ראשי אצרים, די"ל דשאני צוה דכיון דכצר נעשו פריחה א' המטהרת והצטרפו מקום העור צצר ומקום הקרתח לזה אם כן יצטרפו גם לחזר"א, או"ד דחידוש הצירוף הוא דוקא לפריחה, אצל להטמאות שוב הדרינן למש"כ החזו"א הנ"ל דאין צירוף צין קרתח וכדומה

תהי' רק על הטהורה ענמה לדעת הרא"ש אם הפכה פריחתה שמתחילה לטהרה או לא. כן חקר צ"ח משנת הלוי (סקע"צ), וכ' נפ"מ כגון אם יצמח ש"ל שם בשעה שכבר פרחו ככולו. ובצ"ח משנת הדעת (סקע"צ) כ' דפשיטא דנטהרת ואם יולד צה ש"ל נשאר בטהרתו.

והנה עוד נסתפק צ"ח משנת הדעת (שעה"צ סקע"צ) צ"ח צהרות ופריחה מעורר הצער, למי מייחסין פריחה זו. והצ"ח די"ל דנתייחס להצהרת שנתחברת לה תחילה. והצי"ח מהתפא"י (צונו, סק"ט) דלדעת הרא"ש אם פרחו מעורר הצער לשתייהם צנת אחת אינו נטהר. ויש להעיר דלפ"ר להרמב"ם הי' פשיטא דנטהר צה, דאזלינן בחר הגבירא והוא מוחלט. אך י"ל דמ"מ צעי הרמב"ם פריחה מהצהרת. ועי' לקמן צה"ל זו מה שכתבנו עוד צה צעוהש"ת.

עוד י"ע אם הי' האדם חגור בשטח של שחין סביבות אמצע גופו, מקום שאינה ראוי לפריחה. והי' לו צהרת טהורה וצהרת טמאה, אי' למעלה מהשחין ואי' למטה, ושתייהם פרחו ככולו ועד השחין, אך לעולם לא נתחברו מפני השחין המפסיק ביניהם, דלכאורה י"ל דלדעת החזו"א גם זה יהי' תלוי על המח' צין הרמב"ם והרא"ש, דאי אזלינן בחר הגבירא נייחס את כל הפריחה בגופו אל הטמאה ונטהר האדם שהרי פרחו בכל מקום הראוי לצהרת. ואילו להרא"ש כיון שלעולם לא נתחברו הצהרות נשאר את הפריחה מהטהורה פריחה המטמאה. ולד' הר"ש (לפי הצנת המהר"ם) כיון דמתחילה פשתה הטהורה כבר נעשתה טמאה, ולכן י"ל גם לדידי' דנטהרת צכה"ג שהרי כולו לנן במקום הראוי לצהרת.

לעור צער. ויש לזדד דתלוי על דין חזר"א אם הוא משום סימן טומאה או ציטול הפריחה, דאם הוי צהרת מחי', אז י"ל דתלוי על דיני צירוף דעלמא, אבל אם הוא רק ציטול הפריחה וכד' המהר"ם (חג) אז י"ל דהוי דין חדש וכלול צהרת הפריחה וחיודש הצירוף שיש לו. ועי' מה שכתבנו צה צעוהש"ת לעיל הל' ד' שיש לחלק לקצת ראשונים צה גם צין חזר"א וחזרה במחי' צאמצע הגוף.

הנה לפי מש"כ צ"ח משנת הדעת (צה"ל סקע"צ) צדעת הרא"ש דאף לאחר שפרחה מזה לזה, מ"מ לא נחשב לפריחה המטהרת אלא כשפרחה מהטמאה לצפוף, יש מקום עיון - וכגון שהיתה צהרת הטהורה משמאל והטמאה מימין ופרחו לזד עד שהגיעו זה לזה. השתא אם פורח כולו למעלה צנת אחת לכל גופו, לאיזו צהרת מייחסין את הפריחה, דאף דהי' נראה לפ"ר לומר דפורח כל אחד למקום שהוא למעלה ממנו ציושר, אבל למה לא נאמר דפרחו צאלכסון דימא דפרחה הטהורה צאלכסון גדול ונסתם פריחת הטמאה תחת האלכסון. סו"ס נראה צלא מסתבר שניתן לאמוד את פריחת צהרת אי' ולהתייחסה לצ' חלקיו. וצריכים לכה"פ לחשבון המהר"ם דתעשה אי' טפלה לאידך מאיזה טעם או כלל.

ובאמת מלשון הרא"ש "ונקראת הפריחה מכאן ואילך על שם הטמאה" נראה דמודה להמהר"ם ודלא כמ"ש המשנת הדעת, דאם כל הפריחה מכאן ואילך צריך להיות מהטמאה, איך צורך לומר שנקראת על שם הטמאה, דצפועל צאה מן הטמאה, אלא ע"כ דס"ל להרא"ש דהפריחה הצאה משתייהם לאחר שנתחברו נחשב כפריחה מהטמאה. השאלה

אמנם נראה דעדיין יש מקום לדון בזה, דאם יוכל ליטור צנה"ג אף שיש הפסק בין הפריחות, א"כ ז"ע למה נקט מתני' פריחה מזו לזו, דלפי הנ"ל אפי' בלא פריחה מזו לזו מטורפין לפריחה המטהרת. ואולי ציור זה איכא חסרון מלך מקרא מפורש דכתיב (ויקרא יג:יז) מראשו ועד רגליו, דיש להסתפק אם צעין מראשו ועד רגליו כפשוטו עכ"פ בקצת גופו, שחלך הפריחה מראשו ועד רגליו, או"ד סגי בזה שרוב גופו נתכסה מראשו ועד רגליו, או דמראשו ועד רגליו קאי רק במקום הראוי לקבל צרעת, דהנה דרשו בתו"כ (ד:ז) וכסתה הצרעת את כל עור הנגע - עור הראוי לקבל נגע, פרט לשחין המורד ולמכוה המורדת. והנה כבר ידוע שאין מקומות אלו מקבלים צהרת, וא"כ למה צריכים דרשה זו. וי"ל צ"אופנים: אי' דפריחה בכולו אינה כמו נגע בעלמא, והא ראוי דמטורפים צרבת השחין עם עור הצער וכדומה, וא"כ ס"ד דשייך צהרת אפי' בשחין המורד לדין פריחה, ולא תהי' פריחה שלימה בלא מקום שחין המורד. או י"ל דס"ד דאף דאין זה מקום צהרת, מ"מ יעכב את הפריחה שלא תחשב ככולו, דהא סוף המקרא הזה הוא "מראשו ועד רגליו." וע"ז באה הדרשה בלא צעין אלא כל שהוא עור הראוי לקבל נגע מראשו ועד רגליו.

וא"כ אם מופסקים ע"י חגורה של שחין המורד לא יהי' טהור מלך פריחה בכולו. אך ז"ע לדעת החזו"א דשי' הרמב"ם היא דמייחסין את כל הפריחה בחר הטמאה כיון דהאדם טמא, א"כ ז"ע למה צריך חיבור ציניהם. ואי משום דהוי חסרון צ"מראשו ועד רגליו, הא בכל פריחה בכולו חסר חיבור גמור בין השפחים ואין זה חידוש. אלא נראה כפי' הקרי"ס דהחידוש להרמב"ם הוא דאף בלא פריחה הטמאה כלל, מ"מ מייחסין את כל הפריחה לטמאה כיון דהאדם טמא. וא"כ ה"ה הכא אע"ג דאיכא הפסק ציניהם.

והנה אם חגורה כזו של שחין מורד באמצע גופו מעכבת את דין פריחה המטהרת כיון דאיכא חסרון מלך "מראשו ועד רגליו," א"כ כ"ש אם הי' רובו שחין מורד ומיעוטו פריחה כולו לכן באמצע גופו, דליכא "משום מראשו ועד רגליו." אך עדיין יל"ע בצי' שהי' רוב גופו שחין מורד אבל מ"מ הי' לו שטח של עור צער מראשו ועד רגליו כפשוטו שפריחה כולו לכן, האם צעין עכ"פ רובו של ראשו ועד רגליו או"ד דסגי במה שיש קצת צער שמקיים צי' ענין מראשו ועד רגליו. ועי' מש"כ בעזהשי"ת צענין רובו ככולו צפריחה המטהרת לעיל (א:ז).

הלכות טו"צ (ו:ז) שתי בהרות אחת יש בה סימן טומאה ואחת טהורה, ופריחה המטהרת לטהרה ואחר כך פריחה בכולו חרי זה טהור, וכו'.

הנה אי' במתני' (ת:ז) שתי בהרות אי' טמאה ואי' טהורה פריחה מזו לזו ואח"כ פריחה בכולו טהור. והר"ש והרא"ש שם פי' דהצהרת

והנה לד' החזו"א (ו:ז) חזר הרמב"ם בציצורו לפרש כד' הרא"ש צפי' ענין שפה עליונה ושפה תחתונה, והיינו דצעי חיבור בסוף צין הצהרת הטהורה והטמאה, אך דחידוש מתני' דחיבור קל כזה שהוא רק כשמדובקים יחד ג"כ נחשב לחיבור. הרי דלפי"ז גם להרמב"ם נצטרך חיבור עכ"פ

הטהורה היינו צסוף שצוע צ' לאחר הפטור. והרמב"ם צין כאן וצין צפיה"מ אינו מצאח את פירושו של הצהרת הטהורה כאן.

והנה בתו"כ (פרק ג', הל' ו') אי' אין לי אלא מטמאה לטהורה, מטהורה לטמאה מנין ת"ל תפרח, ואם פרוח תפרח. רצי נחמי' אומר אם מתחילה פרח מטמאה לטהורה טהור, מטהורה לטמאה, טמאה. הראב"ד פי' שם דצהרת טהורה היינו שהיא למטה מד' מראות. ואילו רצינו הלל שם פי' דצהרת טהורה היינו מוסגרת, ואילו הטמאה היא מוחלטת. וכבר נווח בקובץ הערות שם דדברי רצינו הלל מרפסין איגרא, וכן הק' בס' נחל"צ (ח:ו). והקושיא היא דהא מפורש במתני' (א:ג) דפריחה מן המוסגר מטהרת כמו פריחה מן המוחלט. וגם בתו"כ (ד:ו) אי' דמרצינ פריחת הסגר לטהרה, ומשמע מר' הלל שם דמסכים לדין זה וכ' דמיירי צפרח ככל גופו צחר הסגרו.

אך קודם שנצא דעת רצינו הלל צריכים להעיר דהא צמתני' (ח:א) דאי' הפורח מן הטמא טהור, פי' הר"ש והרא"ש והרע"ב דמיירי צמוחלט. והלא צ"ע כנ"ל דהא איהו דין פריחה המטהרת גם צצהרת מוסגרת, וכן כתבו כל אלו המפרשים לעיל (א:ג). ונלענ"ד דנ"ל דפי' מתני' (ח:א) דוקא צמוחלט משום סיפא דמתני' – חזרו צה ראשי אצרים טמא עד שתמעט צהרתו מכגריס. וכתב על זה צתפא"י (יין, סק"ג) ר"ל אם צתחלה קודם שפרח הוחלט צש"ל אז מחי' אינו נטהר השתא כשעדיין הסימן טומאה צנגעו רק כשנמעט הנגע מכגריס. ואם מתחלה קודם שפרח הי' מוסגר, ופרח אח"כ צכולו מהסגרו ונטהר,

ואח"כ חזרו צו רא"צ ונטמא משום מחי', אז אפי' תמעט הצהרת עלמו מכגריס, עכ"פ כיון שהצהרת עם המחי' שצאמצעה הם יחד כגריס נשאר צטומאחו עד שיתמעט שניהן יחד מכגריס. עכ"ל. הרי דסיפא דמתני' שייך דוקא צפרחה מן המוחלט. וי"ל דמשו"ה פי' הר"ש ודעימי' דמתני' מיירי דוקא צמוחלט.

והנה כדי להצין את שיטת רצינו הלל צריכים לעיין צמה שפי' לד' ר' נחמי' דס"ל דפרחה מטהורה לטמאה טמא, וז"ל ר' הלל שם (ג:ו) אי' פרח מטמאה לטמאה טמא משום דטמא' צמקומה היתה ואכתי צטומאחה קא הויא. עכ"ל. הרי משמע דמיירי צלא פרח מהטמאה כלל. והעטס דלר' נחמי' דמטהורה לטמאה טמא אינו משום חסרון דטהורה (דהיינו מוסגרת) שאינה יכולה לטהר את הגוף ע"י פריחה צכולו. החסרון הוא דאין הצהרת הטמאה מצטרפת עמה לדין פרח צכולו שלא פרח צעצמה ונשאר צהרת טמאה ומעב צת פריחת הטהורה (דהיינו המוסגרת). וכמו שפי' צד' ר' נחמי', ע"כ שכן היתה ההו"א לת"ק ג"כ – לא שהמוסגרת אין צה דין פריחה המטהרת אלא דכשיש שם מוחלטת שאינה פורחת הרי היא מעבצת את פריחת המוסגרת. רק דעדיין צ"ע למה פשיט"ל צין לת"ק צין לר"נ דאם פרח המוחלטת שאז המוסגרת מצטרפת עמה לדין פריחה המטהרת אף שהמוסגרת לא פרח כלל, ואילו להיפך נחלקו ת"ק ור"נ. ולכאורה ס"ל לרצינו הלל דהמוסגרת, כיון שטומאחה תלוי' ועומדת, מצטללת לדין טהרה של פריחת המוחלטת, משא"כ המוחלטת דאינה יוצאת מוטומאחה אלא מפריחת עצמה. וס"ל דלת"ק

לכך צריך גזיה"כ ללמד שגם המוחלטת מתצטלת לפריחת המוסגרת.

והנה ציאר הר"ש (ח:ו) את הטעם דמתני' דפרחה מזו לזו ואח"כ פרחה בכולו טהור צוה"ל משום דטהורה נעשית טמאה כשפרח ממנה לטמאה דהרי פשתה וכי פרחה אח"כ בכולו הו"ל פורח מן הטמא וטהור. עכ"ל. וכן החזו"א (ו:ג) דהיי"ט דהר"ש דכיון דפרחה מטהורה נטמאה משום פשיון. ומשום"ה הק' המהר"ם עליו דהא כל כמה דלא נזדקק ל"י כהן לטמאו פורח מן הטהור קרינן ל"י. והחזו"א (שם) וצחי' מהרי"ח תי' דמיירי שהחליטו על הנגע הטהור.

והנה הק' הערוה"ש (ז:ב) לפי"ה הר"ש למה צריכים לימוד צוה"כ לחדש דפורח מן הטהור לטמא נחשז לפריחה אם מיירי דכבר נעשה הטהור ג"כ לטמא ע"י פשיון. וכן הקשה צספר יד הלוי (ח:ו) דלכאורה זה פשוט דאם יש לאדם צ' נגעים טמאים ופשה הא' בכולו דשניהם טהורים (אמנם לז' החזו"א (ו:ג) והדעת יוסף (ח:ו) דאין שיטת הר"ש תלוי' על פשיון מתחילה מהטהורה, ל"ק. ועי' משנת הדעת, צה"ל סקי"ד).

ויש לדקדק דצוה"כ לא נוסף דאח"כ פרחה בכולו כמו דאי' צמתני'. והנה הר"ש (ח:ו) מציא לשון התוספתא (ג:י) צ' צהרות א' טמאה וא' טהורה פרחה מזו לזו בעור הבשר ולא מעור הבשר לתוכן טהור. רצי נחמי' אומר אי מתחילה פרחה מטמאה לטהורה, טהור. ואם מטהורה לטמאה, טמא. ופי' הר"ש ולא מעור הבשר לתוכן, טהור, כלומר אע"פ שלא חזר ופרח מעור הבשר לתוכן טהור, דכולו פרח קרינא צי'. עכ"ל. וקצת משמע דאף

שפרח מא' לכל הגוף עד שהגיע לשני וכבר הי' כולו לצן צלי הוספת פריחה, ולא הי' שום פריחה מהשני, מ"מ טהור. עפ"ז יל"פ דגם להר"ש חידוש הדרשה צוה"כ (וכע"ז חידוש התוספתא) אינו כמו צמתני', אלא דמיירי כשלא הי' שום פריחה מהשני ומ"מ מצטרפים צ' הנגעים לפריחה. דבשלמא צמתני' לדעת הר"ש הטהורה נעשית טמאה ג"כ ע"י פשיון ושזב הגיעה לטמאה, ושזב היתה פריחה ציחד לשאר הגוף, צוה י"ל דנקרא שפיר כולו לצן ע"י פריחה, אבל כשרק א' מהם פרחה והצ' נשארה כמו שהיתה, אז צריכים ריבוי שגם זה נקרא כולו לצן ע"י פריחה. רק דחוזרת השאלה הנ"ל דלמה פשיטא יותר כשהפריחה צאה מטמאה לטהורה. וז"ל גם להר"ש דסברא היא שהטהורה מתצטלת להטמאה להיות חלק מפריחתו, אבל הטמאה לא היתה מתצטלת לפריחת האחרת (אף שנעשה גם היא טמאה ע"י פשיון) צלי גזיה"כ.

והנה כתב צס' דעת יוסף (ח:ו) דמדלל השיג הראב"ד כאן על הרמב"ם ש"מ דחזר מפירושו צוה"כ דמיירי מצ' צהרות, א' צמדריגת ד' מראות וא' פחות מהן. ולפי הנ"ל אין הכרח לזה, די"ל דגם הראב"ד ס"ל דאינו דומה הא דצוה"כ למתני', ודוקא צוה"כ פי' דמיירי כה"ג מפני דס"ל דאם פרחה מצהרת טהורה (לפי"ה הר"ש, דהיינו צסוף שזע שזי לאחר הפטור) לכולו עד שהגיעה לטמאה אה"נ דאין צכח הטהורה להפוך את הטמאה לחלק מן הפריחה מכיון שהטמאה לא פרחה כלל.

הנה אי' צמתני' (ח:ו) פרחה מזו לזו, ואח"כ פרחה בכולו טהור. וכתב המהר"ם

שתהא פריחה המטהרת. וכתב בס' יד הלוי דלפי"ז גם לשי' הרמב"ם אם היתה הפריחה מהנגע הטהור ורק בצוק הפריחה נתחצר להנגע הטמא אין כאן צירוף לדין פריחה המטהרת. לפי"ז, הרמב"ם יוכל לפרש דהתו"כ ל"ד ומיירי ג"כ באת"כ פריחה צבולו, ולהכי צעי דרשה ללמד דאוליין בתר הגזרא ולא בתר הצהרת שפחה, א"נ דיפרש התו"כ דמיירי דוקא צפחה צבולו ואח"כ לאידך צהרת לצסוק ומ"מ טהור, אבל לא קיי"ל כוותי' מפני דמתני' נקט דדוקא צכה"ג דצסוק פריחה מהם לכולו דטהור, א"נ שמפרש התו"כ צעין אחר כמו פי' הראב"ד או רבינו הלל.

אמנם הקרית ספר פי' אליצא דהרמב"ם דפריחה מטהרה לכל הגוף ורק אח"כ הגיע לטמאה ג"כ טהור וא"ל פריחה מהטמאה כלל. וזה צ"ח החידוש של הרמב"ם בצוק ההלכה שז' ולא עוד אלא אפילו היו אחת צפתו העליונה וא' צפתו התחתונה וכו' וכשהן נדבקים זל"ז נראין שתי הצהרות כזהרת א', הואיל ופריחה צבולו טהור. והק' עליו הראב"ד א"א איני יודע מאי אפילו. ולד' הקרי"ס החידוש הוא דאע"ג דפרח מהטהורה לטמאה ולעולם אין להם חיבור אמיתי, מ"מ הו' פריחה המטהרת, הואיל וסו"ס פריחה צבולו. ולפי"ז נמצא דע"כ מה דנקט רישא דמתני' פריחה מזו לזו ואח"כ פריחה צבולו ל"ד שפריחה צבולו אחר שנתחצרו, דהא אדרבה סיפא דמתני' דשפתו העליונה ושפתו התחתונה וכו' מגלה לד' הרמב"ם דגם צלי פריחה מהטמאה מ"מ הו' פריחה המטהרת.

(הוצאו דבריו בחוס' יו"ט) דדוקא נקט פריחה מזו לזו ואח"כ פריחה צבולו, אבל אם פריחה מן הטהורה צרישא ל"ד חוץ ולצסוק פריחה מזו לזו ה"ל פריחה מן הטהור וטמא, עיי"ש. והשתא י"ל דלהר"ש ג"כ הכי, דדוקא אם איכא פריחה גם מהטמאה ס"ל דאיכא צבולו דיתשצ צולו לצן ע"י פריחה, אבל צפריחה מן הטהורה והדר מתחצר עם הטמאה צסוק אין זה צבולו ציאוירו למשנה, דאם כה"ג ג"כ טהור, ע"כ דהו' מגזיה"כ הנזכר בתו"כ, אבל לכאורה אפשר ג"כ דהר"ש מפרש את התו"כ צעין אחר כמו הראב"ד או ר' הלל, אע"ג דא"כ לכאורה הו"ל לפרש זה כשהציאו צפירושו (תו"ז). עכ"פ פריחה טהורה לכולה ואח"כ להטמאה הו' דין אחרת, ודין מתני' הוא דוקא פריחה מזו לזו ואח"כ פריחה צבולו.

הנה בטעם דין זה דצ' צהרות ופריחה מזו לזו ואח"כ פריחה צבולו טהור כ' הרמב"ם כאן מפני שהי' מוחלט צטומאה. וכ' החזו"א (ויד) דמשמע דהטעם הוא דהעיקר תלוי צמה שהאדם הוא המוחלט ולא משגיחין צצהרת. וכ' שכן משמע מדברי הרמב"ם צפיה"מ. וכן פי' צדעת הר"ש (ודלא כהמפרשים צד' הר"ש דתלוי על מה שהטהורה הי' פסיון תחילה). אך הק' החזו"א דא"כ קשה לפרש מה דהוסיק מתני' דאח"כ פריחה צבולה, דהא לפי טעם זה אפי' אם גמרה הטהורה את פריחתה צצביצות הטמאה לאתרונה נמי טהור. וכמו"כ ק' למה הביא הרמב"ם לשון זה צציצורו כאן. וצספר יד הלוי (כאן) הוכיח מדצעי הרמב"ם צפיה"מ שזו צצ"ק דין צירוף מראות כדי להצטרף לדין הפך צולו לצן. דע"כ אין זה דין הצגצא לחוד אלא דצעיין ג"כ מעשה פריחה מהטמא כדי

כגון דמטמא צביאה, מ"מ אין קונסין אותו
לישאר טמא כשקונץ בהרתו מתוך הסגרו.
ונראה להביא רא' ממש"כ הרמב"ם לעיל
(פ"ו, הל' ו') דספק נגעים מתוך הסגר טהור,
ורק מתוך החלט טמא דנחשז שכבר נזקק
לטומאה. ונראה דאע"ג דאיכא דיני מזורע
על הגזרא צומן הסגר, ליכא חלות דין טומאה
עד שהחלט. ומה"ט ס"ל להרמב"ם דדין זה
דצ' בהרות הוא דוקא צמוחלט. רמז לדבר,
דהנה צמדרש משלי (פרשה י') כשמונה כל
הלימודים הרבים שיש ללמוד בתורת כהנים
מזכיר בתוך הדברים: טומאת נגעים וטהרת
נגעים, טומאת נתקים וטהרת נתקים, טומאת
צתים וטהרת צתים, טומאת מזורע וטהרת
מזורע. הרי דמזכיר דין טהרה וטומאה
נפרדת לנגעים ולמזורע עצמו. וי"ל דהיינו א'
לטומאת הנגע, וא' לטומאת הגזרא, דהיינו
לאחר החלט.

וי"ל כע"ז גם להרא"ש, דהא דס"ל
כשהגיעה פריחת הטהורה אלל
הטמאה שזב נקראת הפריחה על שם
הטמאה היינו דוקא מפני שמוחלט בטומאה.
ואף אם ס"ל דאין לייחס כל פריחה בגופו
אל הטמאה, מ"מ מכריע שכשנתחזרו צ'
הבהרות דאזלינן בחר הטמאה.

(ועפ"ז מבוארים ד' הר"י בשמ"ק (ערכין ה).
ו"ל ור"י פי' דבשזוב אחת נחלטים
דבימי הסגירו אינו טמא דכתיב לא יסגירו כי
טמא הוא הא צימי הסגירו טהור הוא. וכבר
העיר ע"ז הקה"י הנ"ל דלכא' הדברים
תמוהים. ולפי דברינו מתפרש דאע"ג דטמא
הוא מפני חלות דין מזורע, וכגון לטמא
צביאה, מ"מ כיון דטומאה תלו' ועומדת

ולפי מה שכתבנו לעיל צד' הראב"ד, א"ש
דלא עלה על דעתו שהרמב"ם מפרש
את מתני' (תו:) צכה"ג וע"כ מקשה עליו
איפה החידוש, דלפי מה שכתבנו לעיל ס"ל
להראב"ד דאין הפריחה מטהרת כשאין
פריחה אלל מהבהרת הטהורה, ושמשו"ה פי'
התו"כ (דמשמע דמיירי צכה"ג) דמיירי צאופן
אחרת של צהרת טהורה, דהיינו צוהק.

והשתא ז"ע למה נקטו הרמב"ם והר"ש
והרא"ש כולם דמיירי דין צד'
בהרות שהטמאה מוחלטת. הא כולם מודים
דאיכא פריחה ממוסגר וכמו שביארנו לעיל.
וי"ל בדרך מה שביארנו לעיל לדעת ר' הלל
דאינו קל כ"כ שתצטל המוחלטת להמוסגרת
שפורחת אללו כיון דטומאת המוסגרת אינה
קבועה אלל תלו' ועומדת, אבל מוחלטת יכול
לצטל את המוסגרת לכו"ע. וי"ל דס"ל להני
ראשונים דאין צכה המוסגרת לצטל את פריחת
הטהורה (והיינו אם נפרש את דברי הר"ש כשיטת
המיי"ט והדעת יוסף דאין עיקר טעמו מפני
שהטהורה פשה ונעשה טמאה. ואם נפרש את ש'
הר"ש כד' החזו"א דס"ל כהרמב"ם, א"כ יש ליישוב
כמה שכתבנו אליבא דהרמב"ם. אבל לפי פשטות
הבנת המהר"ם צד' הר"ש ז"ע).

אמנם להרמב"ם לכא' עדיין ז"ע דכיון
דכתב דתלו' על דין הגזרא, למה צעי
מוחלט דוקא. וי"ל דס"ל דלא חל שם מוסגר
על הגזרא לענין חלות טומאה כיון שתלו'
ועומד, ורק לגבי הבהרת איכא חלות שם
טומאה. ולכן אינו מועיל לקבוע את כל
הפריחה על שם הטמאה כמו שחידש הרמב"ם
צמוחלט. ועי' צס' קה"י (טהרות, סי' ז"א)
שעמד על זה דאע"ג דיש למוסגר דיני מזורע

עדיין לא חל עליו דין טומאה על הגזר צבציל
הצהרת וע"כ נקרא לא נזקק לטומאה, ומנז
זה הוא טהור).

הנה לעיל הצאנו דהר"ש והרא"ש פי'
במשנה ד' צהרות שפרחה מזו לזו
דהטורה היינו צקוף שצו שני לאחר הפטור,
והרמב"ם צפיה"מ וצחיצורו לא פי' מהותו של
הצהרת הטורה דמייירי זה כאן. ע"כ יש לדון
בו' מיינס שיכולים להקרא נגעים טהורים, א'
עדיין לא ראהו הכהן, צ' לאחר הפטור, ג'
מוסגר שלר' הלל נקרא טהור צמו"כ, וכן
להר"י צשטמ"ק ערכין (ח:), ד' צהק, ה'
מקום צקוף שאינו מטמא צנגעים (ע"י לעיל
והא'), ו' גוי שהי' לו צהרת ונתגייר וכדומה
שנקרא צהרת טהורה (לעיל וצ:). יש לדון לדעת
הרמב"ם איזה מאלו הוא צכלל הדין של צהרת
טהורה הנזכרת כאן צדין דפרחה זו לזו. ולד'
הר"ש והרא"ש אס נקטו דוקא צקוף שצו
שני לאחר הפטור לאפוקי כל אלו או דגס
מקצתם צכלל.

א', צס' מים טהורים (ח:ו) הק' למה נקט
הר"ש דצהרת טמאה היינו צקוף שצו
שני לאחר הפטור ולא נקט צהרת טהורה
קודם שהוצאה לפני הכהן. ותי' דאי נפרש
דהר"ש צעי דוקא פשיון מתחילה מצהרת
הטהורה אז א"ש דקודם שהוצאה אל הכהן
ליכא משום פשיון, אצל אס נפרש דאין
העיקר לפי' הר"ש דאיכא פשיון מתחילה
מצהרת הטורה, א"כ י"ל דנקט צקוף
שצו שני לאחר הפטור לרצותא, דאף דכבר
נידון לטהורה והו"ל פרהה מן הטהור טמא,
מ"מ כשפרחה לצהרת טמאה מטהרת
הפריחה. ואס כן, כ"ש אס פרהה מצהרת

שלא חל עלי' עדיין שס טומאה או טהרה
דהפריחה מטהרת. אמנס, הנה לד' הר"ש
(ח:ו, צפי' המוספתא) והרא"ש ד' (תו"כ פרק ג',
הל' ו', צפי' הצ') מרצינן פריחה המתחלת
צעור הצשר שג"כ מטהרת כשיש לו צהרת
טמאה צגופו. וא"כ מי שהי' לו צהרת טמאה
ושצו נולד לו צהרת אחרת שעדיין לא נראה
לכהן, ופרחה אותה צהרת, הרי זה צכלל
פריחה מעור הצשר, שהרי כיון שעדיין לא
פסק הכהן על הצהרת הצ' מנין לה דין
צהרת, אלא כולו הוא פריחה מעור צשר וכיון
שיש לו ג"כ צהרת טמאה, הוא פריחה
המטהרת. אמנס כבר הצאנו לעיל דהרמב"ם
אינו מציא דין זה דפורת מעור הצשר ואולי
הי' לו פי' אחרת צמו"כ וגי' אחרת
צמוספתא ולא ס"ל כהראשונים הנ"ל. ויחכן
דס"ל דכיון דלא פרהה מטמאה אינה
מטהרת. אף צכה"ג שאחר שפרחה להטמאה
שצו פרהה מהטמאה נראה דיודה דגס זה
הוא פריחה המטהרת.

ב', צשצו שני לאחר הפטור שכתצו הר"ש
והרא"ש דהיינו צהרת טהורה דמתני'.
אולי יש מקום לומר דאין הרמב"ם מסכים לזה,
דדוקא צצהרת שלא נראה עדיין לכהן דהוא
פריחה מעור הצשר אמרינן דאח"כ נתייחס
להטמאה כיון שנתחצרה לה ומשס פרהה לכל
גופו, אצל כאן שכבר נפסק הנגע שהיא טהורה
נחשצת פריחה המטמאה ולא נתצטלה לפריחת
הטמאה ליעשות פריחה המטהרת. והא דכ'
הרמב"ם דאזלינן צתר טומאת הגצרא לא יועיל
אלא לפריחה מעור הצשר דלא חשצינן לי' כנגע
חדשה, אצל זו שכבר נפסק כטהורה לא,
וכצצרת המים טהורים הנ"ל.

משנת הדעת (שעה"ס סקר"י). ואע"ג דהרמב"ם כתב דתלוי על דין הגזר, מ"מ כבר הבאנו מהיד הלוי דמ"מ נריך פריחה מהצרת הטמאה. ועוד דכתבנו לעיל דיתכן דהרמב"ם לא ס"ל דנתייחס פריחה מעור הצער להצרת טמאה.

וע"ב נראה דלד' הרמב"ם הר"ש והרא"ש לא קאי המסנה על צוהק, דא"כ הו"ל לפרש אם מצד שהוא חידוש דנחשב לפריחה אע"ג דאינו מטמא בצרעת, אם מפני שאם ס"ל כהראב"ד הו"ל לפרש דנהפך למראה טמא לבסוף.

ה' מקום שאינו מטמא צנגעים שמזכיר הרמב"ם בריש פ"ו, כגון קמטים. צס' משנת הדעת (שעה"ס סקר"י) כתב דתלוי על מה שהבאנו גבי צוהק, דלהראב"ד נראה דאפשר לייחס הפריחה אליו אף דאינה ראוי לנרעת, ומאידך יש סברא דאין לייחס הפריחה אל דבר שאינה ראוי לנרעת. וכ' המשנת הדעת (סק"ד) דלד' הרמב"ם פשוט ללא שנא דהא גברא בחזקת טמא.

ו' כתב הרמב"ם לעיל (ו:ד) אלו צהרות טהורות גוי שהיתה זו צהרת ונתגיייר וכו'. והנה מכיון שכתב שכגון זה הוא צהרת טהורה, א"כ הרי זה מורה שכלן צפ"ו כשכתב שצהרת אחת טהורה, שכוונתו ג"כ לכגון זה. אמנם סברת הראב"ד והמשנת הדעת שייך גם כאן כמו גבי קמטים או צוהק. ועוד, כתב החזו"א (ו:ה) דכלן לא שייך טעם הרא"ש שכשפרחה מן הצהרת הטהורה ונתחצרה לטמאה נחשבת כטמאה, דכלן הצהרת הטהורה עצמה לעולם אינה מטמאה.

ג' מוסגר. אף שהבאנו לעיל מקורות שמוסגר נקרא טהור, וכן פי' ר' הלל צד' התו"כ, מ"מ נראה דוחק שהראשונים ס"ל שהוא בכלל צהרת טהורה דמתני' דהו"ל לפרושי כן צדיא. אף דינו אינו מצוה צשא"ר אם כי הפשיטות היא כמה שהבאנו לעיל מספר יד הלוי (ת:ו) דאם יש לאדם צ' נגעים טמאים ופשה א' צבולו דשניהם טהורים, וכ"ש אם פרחו מזל"ז ואח"כ לכל גופו. ולהמפרשים צד' הר"ש דהצרת טהורה נעשה לטמאה קודם שפרחה ונתחצרה לטומאה, וכשחוזרים לפרוח אל כל גופו הרי"ז פריחה המטהרת, נמצא דאיכא ראי' ליסוד זה. וכן נראה כשפרחה מזל"ז ושז לגוף דהפריחה האחרונה צאה מצהרת טמאה עכ"פ והוי פריחה אחת המטהרת, אבל כשהפריחה צאה רק מא' הצהרות לכא' עדיין יש מקום לדון שאולי לא ינטרפו. ואף אי נימא דפריחה מעור הצער מטהרת, י"ל דהיינו מפני דממילא נתייחסת להצרת הטמאה, שיש לו רק א', אבל כשיש צ' צהרות טמאות ורק א' פריחה, י"ל דאיך נפקעת מהפריחה ולא חשיבא כולו לצן ע"י פריחה וכמו שציארנו צד' ר' הלל, ויש לחלק צין מוחלטת ומוסגרת.

ד' צוהק. הראב"ד (תו"כ ג:ז) כתב דמרצינ ל' צמו"כ וצלבד שלצסוף נהפך גם מקום הצוהק למראה נגע, אע"ג שכשפרחה מתחילה פריחה מהצוהק. ולכא' לכו"ע אם אינה הופכת לבסוף הרי הצוהק מעכבת את הפריחה מליחשצ כולו לצן וכמ"ש הרמב"ם לעיל צה"ל ד'. מאידך, כיון דצוהק אינו ראוי ליטמא בצרעת יש סברא דאין לייחס הפריחה אליו אלא דהוי כפורח מעור הצער. וכ"כ מס'

הר"ש קשה למה נקט המשנה כאן חידוש
לצירוף כשכל הפרק מיירי צפריחה. אך בס'
משנת הלוי הצין כוונת הר"ש להיפוך מצב'
שפ"ש, שהרי המשנה"ל הצין כוונת הר"ש
דכן מצטרפין, וממילא כשיש פריחה ממנו הוי
כפורח מן הטמא והאדם טהור. ואילו להשפעת
שלמה, כוונת המשנה דאין מצטרפין צחיבור
כזה ומה שאמר המשנה דטהור, היינו דהאדם
טהור שאין זה צהרת כלל. ולפי"ז הרי אין
קשר כלל לעניני פריחה דפרקין. אך גם
להמשנת הלוי לכאורה הו"ל למימני ענין זה
במקום אחר ללמד דהוי צעלמא חיבור צכה"ג
וממילא היו יודעים דנחשב צהרת טמאה לגבי
פריחה. ומלכד זה לכאורה קשה מנ"ל להר"ש
לפרש דמיירי צחצי גריס למעלה וחצי גריס
למטה כיון דצרישא מיירי צב' צהרות דהיינו
צ' צהרות כשיעור גריס צצהרת.

והנה דהנה תנן צרישא שתי צהרות אחת
טמאה וא' טהורה פריחה מזו לזו
ואח"כ פריחה צולו טהור. הרי דמשמע
דדוקא אם פריחה משתייהם לכולו צסוף טהור,
אבל אם פריחה כולו מהטהורה וקיים אח
פריחת כל הגוף צסציצות הטמאה לצסוף
דאינה פריחה המטהרת. וי"ל הטעם דאף
למה דפי' כמה אחרונים צדעת הר"ש
דהצהרת הטהורה כצר נעשית טמאה ע"י
פשיון, מ"מ לא חשיבא פריחה צכולו דכיון
דהטמאה לא פריחה נשאר צטומאתו מפני
שהפריחה האחרת נתיחסת רק לטהורה.
וע"כ הו"א דכאן אם פריחה מטהורה ולצסוף
מגיעה הפריחה עד השפתיים ונשאר ח"ג
צעליונה וח"ג צתחתונה דהוי חסרון בהפריחה
כיון דנשאר כשיעור צהרת טמאה ציחד שלא

והנה אי' צתוספתא (צח) דהיתה צהרת
עד שלא נחגייר ומשנתגייר וכו'
ואינו מעכצת את הפריחה. וא"כ לא יצטרך
שינוי צמקום הנגע לצסוף כמ"ש הראצ"ד
גבי צוהק.

הלכות טו"צ (ז:ו) ולא עוד אלא אפי' היו
א' בשפתו העליונה וא' בשפתו
התחתונה וכו' הואיל ופרחה בכולו
טהור.

אי' צמתני' (ח:ו) צשפתו העליונה צשפתו
התחתונה וכו' אע"פ צמדוצקים זה לזה
והם נראין כאחד טהור. וז"ל הר"ש שס:
צשפתו העליונה חצי גריס צהרת וכן צשפה
התחתונה וכשסוגר פיו נראית צהרת כגריס
וכן צב' אצצעות או צ' ריסי עיניו צשמדוצקין
נראית כגריס שלם. עכ"ל. ולא מצויר צהדיא
מה צא לאשמועינן צצבא זו לדעת הר"ש. וז"ל
החזו"א (ז:ו) ואפשר דאשמועינן דכשהגיע
הפריחה לשפת השפה והצהרת השני' צשפה
השני' חשיצי חיבור והו"ל השתא ככלה
טמאה, ואפשר דמני' ילפינן דמצטרפין צ'
השפות וצ' האצצעות אף לשיעור גריס
וכמש"כ הר"ש. עכ"ל.

והנה אם כך כוונת הר"ש נראה דודאי עיקר
חסר מן הספר, שהרי לפי מה שפי'
הר"ש צחצי גריס למעלה וחצי גריס למטה
הרי צצכן מיירי צמתני' ולא דיס ללמוד האי
צירוף מגוונא צמתני'. וצב' שפת שלמה (ח:א)
כתצ דמשמע מפי' הר"ש דקמ"ל כאן דאין
מצטרפין לגריס, וא"כ צ"ע מה ענין זה
לרישא, דהא לא מיירי צפריחה כלל לפי"ז.
וכע"ז הק' צב' משנת הלוי (סקע"ד) דלפי

קו"ג, האם דינו להסגר כנגע צפני"ע או להיות נטפל לכל גופו.

ולבאו' קשה למה יהא נטפל לכל גופו, הא לא חל הפטור אלא על אותה פריחה הראשונה דנקבעה בטוהרתה לדעת הני ראשונים אע"ג דאינו עכשיו כולו לכן בכל מקום הראוי לזהרת. וי"ל דאדרבה, ס"ל דנשאר טוהר מפני שיש חלות פריחה המטהרת על הגזרא. והנה מצינו להירושלמי (מגילה א:) דפורח מתוך הסגר חייב ציפורים. הרי דמשמע דאע"ג דאיכא פריחה המטהרת, מ"מ נחשב לסימן טומאה של פשיון באותה שעה. וכן יוצא מדברי המהר"ם (ח:א). ונראה לפרש לפי"ז דאין הפריחה מהוה זהרת טוהרה באותו שטח, אלא אדרבה זהרת טומאה היא אבל בחלות כולו לכן חל דין טוהרה על הגזרא. ולפי"ז חלות זה על הגזרא נשאר עליו להני ראשונים אף אם חזר הראש ונקרח וכו', וכיון שהוא חלות טוהרה על הגזרא, גם זהרת במקום שנקרח לא יכריע את האדם לטומאה. אך י"ל דלהחולקים על המהר"ם וסוברים דחזר"א מטמא בתורת סימן טומאה צפני"ע, אז אין ראוי שפריחה היא חלות טוהרה על הגזרא, דלדידהו יתכן דלא נידון כלל כפשיון אלא כזהרת טוהרה, וא"כ יתכן דהחלות טוהרה היא רק בנוגע לשטח זה שבו עומדת הפריחה.

וע"ע מש"כ בס' משנת הדעת להציא ראוי מהתוספתא (ג:ט) לגי' הגר"א וציאורו שם, דמ' דנחלקו ר' יעקב וחכמים באותה שאלה עכמה, אך מסיק דמשמע דהיינו דוקא אם הזהרת החדשה נתמלאה את כל שטח

נשתתף צפריחה. קמ"ל מתני' דכיון דאין זו זהרת טומאה שפיר נתבטלה להפריחה המטהרת. וי"ל דס"ד דכיון דכתיב (ויקרא יג:יז) ואם פרוח תפרח הצרעת צעור וגו' לכל מראה עיני הכהן וגו', ע"כ נאמר דלירוף לפריחה תלוי על הנראה וכיון דכשמדוצקים נראין כאחד, ע"כ חשיבי זהרת אחרת שמחוק להפריחה. וא"כ נמצא דלהלכה אין מטטרפין צ' החלצי גרים צכה"ג להחשב זהרת טומאה לדין פריחה, וכ"ש בעלמא לדין חלות דין זהרת דאין מטטרפין צכה"ג.

ונראה להעיר דהנה הרא"ש הביא ג"כ פי' זה של הר"ש דמוקי מתני' בחצי גרים למעלה וח"ג למטה. אך המשיך לפרש צבא זו ע"פ מה שפי' הרא"ש עצמו ברישא. וע"כ נראה דלדעת הרא"ש יוצא דמייירי מתני' בזהרת שלמה למעלה וגם למטה, רק דבתחילה העתיק את פי' הר"ש כדרכו. ולא נמצא בשא"ר חידוש זה של הר"ש דמייירי צב"ג למעלה וח"ג למטה.

הלכות טו"צ (ו:ז) חזר הראש והזקן ונקרחו וכן אם חיו השחין והמבוה והעלו צרבת הרי"ז במא.

הנה דעת הר"ש ודעימ' דלא כהרמב"ם אלא דס"ל ע"פ גירסתם (שהוא כמו לפיניו) דכיון דהראש והזקן והשחין ומכוה לא עכבו בתחילת הפריחה, ע"כ נשאר האדם בטוהרתו אף לאחר שחזר הראש והזקן ונקרחו או השחין ומכוה והעלו נרצת. ולפי שיטה זו נסתפק בס' משנת הדעת (סקפ"ו, וצב"ל סקי"ג) מה הדין אם יולד שם זהרת במקום

החלות עליו. וזה דלא כמ"ש המקד"ד (כז): שפי' דנחלקו אי אזלינן בתר שעת הפריחה או בתר עכשיו, ור"ל דאיכא נפ"מ להיפך שהי' כולו לזן חוץ ממקום אחד ושז נעשה אותו מקום לשחין מורד וכדומה דלא אינה ראוי' לפריחה, דלהרמז"ס אזלינן בתר השתא וטהור ולהר"ש אזלינן בתר שעת הפריחה ונשאר בטומאתו. ולפי מה שכתבנו אין מחלוקת זו נוגע לספקת המקד"ד. אך ז"ע דאין זה מתאים למש"כ לעיל דתלוי חקירה זו על מח' המהר"ם ושאר. וילע"ע.

הלכות טו"צ (ז:ו) מי שהי' מוחלט והלכו להן סי"ט ולא הספיק ובו' עד שפרחה בבולו מחור.

הנה צספר מקדש דוד (כז) ילא לדון מה הדין אם לא רק הסימני טומאה הלכו להן, אלא הצהרת עצמה ג"כ נעדרה. וצס' דעת יוסף (ת:י) דייק דמדנקט מתני' (ת:י) דוקא כה"ג שרק הסימני טומאה הלכו אז יש שזר או הפסד צמה שמתאחר או מקדים אדם להראותה לכהן, הא אם הלכה הצהרת כולה, אז אין חילוק באיחורו או קידומו דדינו שיראה כתחילה אחר שהכהן פוטרו מן הראשון. והרי לפי"ז נמצא דלא חשיבא פריחה מטמא אם כזר נעדרה הצהרת קודם הפריחה.

ובס' מקדש דוד הציא סצרא דניזל בתר טומאת הגצרא ויחשז פריחה אף אם כזר הלכה הצהרת כיון דהגצרא עדיין דינו כמוסגר או מוחלט וטמא. המקדש דוד דחה סצרא זו מכז דצרי הר"ש (ת:ו) דפי' צמי שהי' לו צ' צהרות, אי' טהורה וא' טמאה דהטעם

הקרה או השחין, דדוקא אז ס"ל לר' יעקב דנמשך דינו כפורח צולו.

והבי' אי' המס חזר הראש והזקן שנקרחו והשחין והמכוה והקרה נעשה לורצה וחיו ונתמלא מקומן צהרת. ר' יעקב אומר הואיל ונסמכה טהרה לטהרה טהור וזכ"א יראה כתחלה. ופי' הגר"א שס דסצר ר' יעקב הואיל ונסמכה לטהרה פי' שהרי יש צכל הגוף נגע וטהור, א"כ אף הוא טהור. וחכמים פליגי סצרי דהוי נגע צפ"ע ולכך יראה בתחילה. עכ"ל. ולכאז' י"ל דצוה נחלקו, דר' יעקב ס"ל דהוי כחורה ר"א ושז פרהה דחזור לטהרתו דכולו לזן. אמנם לחכמים נידון כצא בתחילה מפני שנידון הצהרת שצא צמקום הקרחת או צרצת כצהרת חדשה צפ"ע ולא כפריחה. ויש לצאר דאם הפריחה צכולה נחשצת כחלות על הגצרא, אז נראים יותר דצרי ר' יעקב דגם מה שזולד צגוף אח"כ נתייחס לאותה פריחה ג"כ, ואילו אם ננקוט דהפריחה צכולו חלה רק צמוגע למקום הפריחה כלו' שהיא צהרת טהורה, אז נראים יותר דצרי חכמים.

אז"ד י"ל צד"א דצוה גופא נחלקו הרמז"ס ושאר, דהרמז"ס ס"ל כאן דכשנמוסף עוד מקום הראוי לצהרת מיד פקע לי' הדין טהרה של כולו לזן. וי"ל דהיינו משום דס"ל דהטהרה חלה רק כלפי אותו מקום שיש צו הפריחה והשתא דנמוסף עוד מקום הראוי לפריחה לא שייך עוד טהרה זו לגצי'. ואילו הר"ש ודעימיו דס"ל דכיון דחל טהרת הפריחה נשאר צטהרתו אף אם ניתוסף לו מקום אחרת הראוי לפריחה, י"ל דהיינו משום דס"ל דחלה הטהרה כלפי הגצרא ולכן נשאר

דמטהרי רבנן צפריחה הוא משום דכיון דפרחה מטהורה לטמאה נטמאה מטהורה משום פשיון והו"ל הפריחה פורחת מהטמאה. ואי אזלינן בתר הגזרא, לכאורה למה צריך לזה שתפרח מטהורה לטמאה, הא סו"ס האדם טמא הוא. ועי' צס' משנת הדעת (סקק"ו) שכתב דמלשון הרמב"ם צדין זה יש להציא רא' להיפך, דהא כתב הרמב"ם צה' ו', היו צה צ' צהרות א' יש צה סימן טומאה וא' טהורה ופרחה מטהורה לטמאה, ואח"כ פרחה צכולו, הרי"ז טהור מפני שהי' מוחלט בטומאה. הרי דכתב הרמב"ם שהטעם דהפריחה מטהרת הוא משום טומאת הגזרא. וע"ע צחזו"א (ו"ב, ח"ו) ומשנת הלוי (סקק"ג).

ונראה להציא רא' שיש חזקת טומאה על הגזרא מלבד ע"ס הנגע משי' ר"ת (הוצא צר"ש ד"א) צספק צהרת קדמה לשער לבן, דפי' ר"ת דמיירי כגון שהוחלט צנגע א' וקודם שנטהר נולד צו ספק זה של צהרת וש"ל, ולרצנן ספקו טמא משום דנחשצ שכבר נזקק לטומאה. הרי דס"ל דהחזקת טומאה מפני הצהרת הא' משוה את הצהרת החדשה צדין כבר נזקק לטומאה, וע"כ הוא משום דס"ל דאזלינן בתר דין הגזרא שנוקק לטומאה.

ולפי' מה שהצאנו לעיל (ו"א) דיתכן דיש ראשונים דס"ל צדעינן הפריחה דוקא מהנגע י"ל דה"ה הכא דאם כבר נעדרה הצהרת ושצו פרחה דלא חשיבא פריחה.

ולבאורה יל"ע גם צפורח מן הטהור דטמא, ורוב ראשונים (ראצ"ד (תו"כ ד"ו), ר"ש (ת"ז), רא"ש (א"ג)) כ' שהוא

מדין פשיון. ומה הדין אם הלכה כל הצהרת קודם הפריחה, דלכאורה צריך להיות דינו דיראה כתחילה ומסגירין אותו כצא כולו לבן בתחילה, אבל אם דנין על הפריחה, אפי' כשנעדרת הצהרת, שמא צריך להחליטו מדין פשיון מהצהרת הראשונה. אמנם אם הטעם צפורח מן הטמא דטהור אפי' נעדרת הצהרת הוא משום דיש לו עדיין דין טמא מוסגר או מוחלט על הגזרא, לכאורה אין זה שייך לפורח מן הטהור דלא נשאר לו שום חזקה של נגע אפי' טהור כשכבר הלכה לו כל הצהרת. אבל צמסקנת המקדש דוד, ס"ל דאפשר שידון האדם משום פריחה כשהלכה כל הצהרת אף צלא טעם חזקה דגזרא, שהרי אחר שכבר דחה טעם זה הציא רא' דמ"מ נחשצ פריחה מטמא כשכבר הלכה הצהרת מהא דסופ"ו דקוץ צהרתו דנטהר אם פרחה צכולו. וציא דחשצינ מקום צהרת אף שהלכה כאילו יש שם צהרת עדיין. אמנם, צס' משנת הלוי (סקק"ג) דחה רא' זו ד"ל דה"נ אחר שפרח צכולו צעינן שיטהר מהנגע החדש ורק אז יטהר מהראשון.

הלכות טו"צ (ח"א) נגע' הראש והזקן הוא שיפול השיער שבהן מעיקרו וישאר מקום השיער פנוי וזה הוא הנקרא נתק.

הרי' דלא מוזכר הרמב"ם שיש שינוי מראה צנתק. וכ' ע"ז הראצ"ד דמהתוספתא נראה שיש שינוי צעור הנתק אבל ממדרש תורת כהנים נראה שאינו צריך שינוי העור כלל. וצפי' הרמב"ן עה"ת (ויקרא י"ב:ט) כתב דרוב מפרשים ס"ל דא"צ שינוי העור. וכן דעת הראצ"ד צחז"כ (ח"ב) דאין מקפידין כלל על איזה מראה היא הנתק. וכן כתב הראצ"ד

מן העור לפי הפשט הוא דאע"ג דמראהו לנן כזהרת, מ"מ לא נידון כצרעת אלא נתק הוא ונידון בש"ס. (ומצואר בתועליות הרלב"ג דס"ל כהרמב"ם דא"ס שינוי העור). וי"ל דכמו כן, לד' הרמב"ם צפיה"מ, בא מחני' דל"ו מראות לאשמועינן דאע"ג דיש להם ח' מראות נגעים מ"מ נתקי הראש מטמאין רק בצורת נתק.

והנה אי' צמחני' (י"ב) ש"ס דק מטמא במכונס ובמפוזר מצורר ושלא מצורר הפוך ושלא הפוך דצרי רבי יהודה. רבי שמעון אומר אינו מטמא אלא הפוך. אמר ר"ש ודין הוא מה אם ש"ל שאם שער אחר מציל מידו אינו מטמא אלא הפוך, שער זהוב דק ששער אחר מציל מידו אינו דין שלא יטמא אלא הפוך. רבי יהודה אומר כל מקום שצריך לומר הפוך אמור הפוך אבל הנתק שנאמר זו ולא הי' זו שער זהוב מטמא הפוך ושלא הפוך. ע"כ. אמנם צמו"כ (ח"ב) מפרין הק"ו, לא אם אמרת בש"ל שלא יפה כחו במקומו ליטמא בכל מראה תאמר בש"ס דק שיפה כחו במקומו ליטמא בכל מראה יטמא הפוך ושלא הפוך ת"ל נגע הנתק - הקיש נגע לנתק, מה הנגע ש"ל שבו אינו מטמא אלא הפוך אף הנתק ש"ס שבו לא יטמא אלא הפוך. הרי דהתו"כ לשיטתו דאי' לעיל מזה (ה"ד) דאין כוונת מראה עמוק דכתיב צנתק למראה מיוחד כמו שאר נגעים, דס"ל להתו"כ דא"ס שינוי מראה צנתק. ומשו"ה הי' פירכא לק"ו דר' שמעון והי' צריך ר"ש ללמוד מהיקש דנגע הנתק ולא מהק"ו. ומדמתני' לא הביא פירכא להק"ו ולא הביא לימוד מההיקש אלא רק מהק"ו בלבד משמע דלית ל' למתני' פירכא זה; ולכאורה הטעם

בפירושו לצרייתא דר' ישמעאל. וכן משמע מסתימת המפרשים צפרק י', וכ"כ הר"ש (ג:ה). אבל מסיק הרמב"ן (שם) דלדעתו צריך אי' ממראות הנגעים אחר שניתק השיער. וכן משמע קצת מרש"י (זבחים פח:), ד"ה מראות נגעים) וי"ל לטמא מפתוכין של לנן אדמדס ולבנים של נתקי הראש וזקן ושל נגעי צתים וצגדים, עיי"ש בשטמ"ק. וגם הר"ש (א:ד) הביא את לשונו. אמנם צהגהות מים טהורים שם כתב צוה"ל לשון זה צריך תקון, שנראה לכאורה דאותן המראות אשר הם של נתקי ראש וזקן הן הנה עצמן של נגעי צתים וצגדים, ובאמת אינו כן, אבל מראות הצתים וצגדים הם ירקרק או אדמדס, ע"כ צריך לפרש של נתקי וכו' למה שהם, ושל נגעי צתים וכו', למה שם. ולשון הרא"ש מתוקן צוה, שכתב ונתקי הראש והזקן ונגעי צתים, ונגעי צגדים. אמנם גם הרמב"ם עצמו צפיה"מ שם הביא דצרי התוספתא דהנתקין מטמאין בכל מראה, וכתב דיש ח' מראות בעור הבשר והן עצמן צנתקים. עיי"ש שכדי להגיע לחשבון ל"ו מראות שזכרו צמחני' מונה ח' צנתקים.

ובבר הק' הרע"ב שם (א:ד) על מה שר' הרמב"ם שם, דהא קי"ל דנתקים מטמאין בכל מראה. ובאמת הרמב"ם עצמו הזכיר דבר זה באותו קטע עצמו. ותי' צתויו"ט שם צסם הקרבן אהרן דלא קאמר הרמב"ם דדוקא אלו ח' מטמאין, ואה"נ גם שאר מראות מטמאין. ולכאורה עדיין קשה דאם מטמאין נתקים בכל מראה למה למנות דוקא אלו ח' מראות לנתקים.

והנה צפי' הרלב"ג (ויקרא יג:כט) כתב דכוונת הפסוק צנתקים דכתיב מראהו עמק

צוהק, שחין, או מכוה צין הצ' שערות להוצות, כמו שמפסקים צש"ל שצצהרת. וצס' משנת הדעת (צה"ל סק"ג) כ' דתלוי על מח' הר"ש והרמב"ם אם יש טומאת שו"מ צנתק, דאם שייך טומאה אחרת, אז יהי הפסק.

אמנם צס' דעת יוסף (ח:ב) כתב יותר מזה, לאלו הסוצרים דא"צ שינוי מראה העור צנתק, אפי' אם הש"צ נמצא צתוך השחין או מכוה שצתוך הנתק ג"כ הוי סו"ט להנתק. ומסביר דהיינו אם נאמר דהטעם דש"ל צשחין לא מועיל לטמא צהרת שסציצותי צעור הצשר הוא משום דכיון דנעשה שחין אין זה עור הצשר. והרי כאן השו"מ שצתוך הנתק אינם משונים משאר הנתק שגם שם השער נתק. והרי כך נקט החזו"א (ו:ח) דצנתק כל טומאתו היא העדר השיער. וא"כ אפי' אם השו"מ מטמא צתוך הנתק מ"מ יתכן שהוא חלק מהנתק.

והנה אי' צתוספתא (ד:ט) נמצאת אומר הראש מטמא צחמשה מיני נגעים וכו' נתק טמא משום נתקין נעשה שחין טמא משם שחין וכו', והציאו הר"ש (י"י) וכו' נעשה שחין - כל זמן שהוא נתוק מטמא משום שחין, אם נולדה צשחין מטמא צש"ל וצפסיון, אבל צלא שחין לא מיטמא אלא צש"ל וצפסיון. הרי דלכה"פ ס"ל להר"ש דחזיון מהתוספתא דשייך שו"מ צתוך נתק. אמנם החזו"א (ו:בב) כ' צזה"ל נראה דנתק כשם שאינו טמא צצהרת כך אינו טמא צצהרת שצשחין, וצרייתא דקחני נעשה שחין היינו צקרחת א"נ שע"י השחין נשר השער דהיינו מכה דתנן שהוא צדין קרחת, אבל אם נעשה נתק ואח"כ נעשה

לזה הוא משום דס"ל דגם צנתקים אינו מטמא אלא צשינוי מראה. והוי סיוע לאלה הראשונים דצעי שינוי מראה צנתקים.

הלכות טו"צ (ח:א) נגעי הראש והזקן הוא שיפול השיער שבהן מעיקרו וישאר מקום השיער פנוי וזה הוא הנקרא נתק.

הנה לעיל צהל' טו"מ (א:ד) כתב הרמב"ם דאם נגעה טומאה צשער הדק שעל צשר הקטן לא נטמא. וציאר הכס"מ שם דלא נחשב שיער ממש והוא נוסר מאליו. אמנם, הראצ"ד שם חולק על הרמב"ם ומשמע דס"ל דשער זו שפיר הוי שיער והוי יד לטומאה כשאר שיער, ולכן פי' צדרך אחרת את הכשות של קטן שנזכר צמשנה צמקואות (ט:ד) שהוא המקור להרמב"ם.

והשתא צשיער דק של קטן כה"ג שניתק מראשו י"ל דיחלקו הרמב"ם והראצ"ד אם יש לקטן זה דין נתק, דלהראצ"ד יהי' דין נתק אבל להרמב"ם לא נחשב שיער מעיקרא. אבל יש לדון היא לד' הראצ"ד אם הי' נתק צקטן ששערו דק כמין זה ולהוצ, ושוצ צמחו ש"צ דק צמקום הנתק, דצשלמא צשאר צנ"א אמרינן דאף אם שאר שערו להוצ מ"מ הדקות הנאמרה צתורה הוא משונה משאר שיער צנ"א. אך צקטנים פעמים דרכם ליגדל שיער דק ונחשב שיער לד' הראצ"ד. וצ"ע.

הלכות טו"צ (ח:ב) הנתקין **מטמאין** בשני סימנים **בשער צחוב** דק ובפשויון וכו'.

בתב הערוה"ש (א:ד) דכיון דאין גדר מראה צנתק, ע"כ לא חיישינן אם איכא הפסק

שחין הרי הוא מטומאת נתיקים, ואפשר דכל שחין מטוהר את הנתיק שצטל דין נתיק כשהוא מורד וכשנעשה צרעת מטומא משום שחין. עכ"ל. וגו' הגר"א בתוספתא אחי כפי' הראשון של החזו"א, דהשחין בא כשהי' קרחת ולא כשהי' נתיק. וגם הרמב"ם (לעיל ה"א) הביא דין התוספתא דמיירי בנקרת ונעשה שו"מ. (ועי' בספר משנת הדעת (בה"ל פ"ה סק"כ) מה שציאר צוה). אך נלענ"ד דהחזו"א נתקשה בדברי הר"ש משום דס"ל דא"א לחול ב' מיני צרעת במקום א' בפעם א'. וא"כ לא שייך מעיקרא השאלה שיהי' שו"מ בתוך הנתיק, שלא יתכן שיחול שם שו"מ בתוך הנתיק. אבל להר"ש נראה דשייך טומאת שו"מ בתוך הנתיק, אבל אינו ברור אם גם בתוך השו"מ נשאר דין נתיק, דאולי אף שיכול טומאת צרעת דשו"מ לחול במקום נתיק, מ"מ מפיקע אותו מקום מדין נתיק כל זמן שהוא טומא משום שו"מ. וא"כ ש"ז שזומח שם לא יהי' סימן טומאה, והדין נותן שגם יפסיק השו"מ בין ש"ז שבנתק שבציב לו. או"ד עדיין י"ל דשאני נתיק דכיון דכולו נתיק, מקום השו"מ הוי ג"כ צתורת הנתיק.

והנה א"י צמנחות (יז:) מה להלן במקום הראוי ליטמא צנגע אחד אף כאן במקום הראוי ליטמא צנגע אחד לאפוקי בין עיניך דאיכא צער ושער, דאיכא שער לבן ואיכא נמי שער כהוב. וכ' רש"י דהיינו לאפוקי בין עיניך דאיכא שער דגבות עינים ואיכא צער וצעי תרתי שער לבן צבצר ושער כהוב במקום שער. הרי דמהגמ' משמע דשייך שיטמא מקום א' מפני ב' מיני צרעת. ואם מיירי צב' פעמים שונים, א"כ צ"ע דמאי שנא מכל הראש

שיכול ליטמא משום נתיק או משום צרעת בקרחת. ולכן לענ"ד משמע דמיירי אפי' צבת אחת. (ו"ל דרש"י ס"ל דאין ש"ל סימן טהרה בנתיק; וע' בקרי"ס (תז:) דלד' הרמב"ם והסמ"ג ש"ל בנתיק אינו סימן טומאה ולא סימן טהרה). והוספות החזו"א לסדר טהרות (עמ' רצ"ו) הקשה על רש"י דלא יתכן דליצעי תרתי לטמא דאי צבצר סגי בש"ל, ואי צביער סגי בש"ז. וכ' דאולי צ"ל וראוי תרתי ולא דצעי תרתי. ואולי הוק"ל לרש"י דהיאך שייך ב' מיני צרעת במקום א' צפעס א', ומשו"ה הוכרח לפרש דיהי' מין חדש של צרעת שאינו טמא אלא בסימני טומאה של שניהם.

והרמב"ם כתב לקמן (ת"י) שני נתיקים זה צד זה ושטח של שיער שחור מפסקת ציניהן וכו' ואם היתה פרצה ממקום א' כגריס הר"י טמא שהפרצה עצמה נתיק אחר והרי שיער שחור צדו ואינו כנוס בתוכו. עכ"ל. ולכאורה תמוה היאך הוי מקום הפרצה נתיק אחר, דנהי דארכו כגריס, מיהו הלא רחבו הוא רק שיטה א'. והלא כ' הרמב"ם לעיל בה"ל א' דאין נתיק פחות מכגריס המרובע. ומצאנו בס' דעת יוסף (י"ו) דכוונת הרמב"ם היא דממשיך נתיק חדש זה לצדדין. ונמצא לפי"ז דהנגע החדש כולל גם מקום שהי' שם נתיק מכבד. וי"ל דהוי ראוי דגם להרמב"ם שייך שיחול נגע במקום שהי' נגע אחר מכבד.

הנה כבר הבאנו לעיל שהחזו"א (יז:) כתב דכל טומאת הנתיק היא העדר השער. וכתב שם דמשו"ה שערות שחורות שצתוך הנתיק ממעטין את שיעורו של הנתיק מכגריס. ובס' משנת הדעת (שעה"צ סק"י) כתב נפ"מ מזה שיהיו מפסיקין בין הש"ל, שאף שערות

שאינן באופן שיצילו יפסיקו צין ש"ל שלא יהיו לסימן טומאה. ועי' בס' משנת הלוי (י"א, ס') פ"ח) שמסתפק בשערות שאינן מזליין ואינן מטמאין אם ממעטין משיעור כגריס.

ולענ"ד נראה דיש מקום לדון בד' החזו"א דאף אם א"ל שנינו מראה לדין נתק, מ"מ הלא סו"ס שיעור כגריס כולל גם מקום העור שצין השערות. וע"כ שניתוק השערות קובע גבולים של נגע הנתק. וכמו שכולל את מקום העור, י"ל דכולל מקום השערות שבתוכו. ואם ס"ל להחזו"א דכל שער הנתוק קובע מקום נתק גם למקום שסביבו אז לא רק מקום השער ממעט משיעור כגריס אלא גם המקום שסביבו. ואם השיעור לנתק הוא באמת ל"ו שערות ממש הו"ל להרמב"ם לפרש כן ולא לכתוב שיעור גריס מרובעת כמ"ש בהל' א'. ואם ננקוט דלא כהחזו"א, נמצא שיתכן שאין שערות מפסיקין צין הש"ל. אבל לענין שו"מ עדיין י"ל דכיון דנתקו השערות גם שם שפיר הו' חלק מהנתק, דלד' המפרשים דא"ל שנינו מראה צנתק אין טעם לחלק צין נתוק במקום שו"מ ובעור הראש אלא אם נאמר דיש טומאת שו"מ בתוך הנתק, דאז אולי נאמר שצריך להגביל את מקום הנתק עד מקום שמתחיל השו"מ, דנימא דהו' חפלא אחרת או"ד שייך אמקום זה צ' הדיינים. וע"ע מה שכתבנו בעוה"ש"ת לקמן הל' י"א.

הלכות טו"צ (ח"ב) חנתקין מטמאין וכו' ובפשיין.

ב' בספר משנת הדעת (סקי"ט) דלפי מש"כ החזו"א (י"א) דאם אכל נשם שגרם

לנשירת שערות ראשו אין זה נתק דה"ה דאינו בכלל פשיין. והרי כתב הרמב"ם בהדיא בהל' א' דנתק שנתקו אדם טהור. אך נלע"ד דיש לחלק, דדוקא ניתק צידים ממעט הרמב"ם אבל לא ע"י נשם. וגבי קו"ג מזכיר החו"כ (י"ו) אכילת נשם, ונראה מפ' הראב"ד שם דדינו בקו"ג תלוי על הגירסא שם. הראב"ד מעדיף הגי' שממעט כה"ג מקו"ג מכיון דנחשז צידי אדם. וא"כ י"ל דה"ה צנתק שיחשז צידי אדם ולא יטמא משום נתק.

אמנם, בס' לפנת פענח (ח"א, הל' כלאים, עמ' 46) כתב דאם בכוונה נתק את הראש כולו שייך שיקרא פרח בכולו דטהור. וציאר טעמו שם ע"פ כמה מקורות דנתק הוא דין ולא כשאר נגעים. והנה לכאז' א"א לפרש דהו' נתק דהא כ' הרמב"ם בהדיא דנתקו אדם טהור. וה"ה דא"א להיות פשיין אם אינו יכול להיות נתק. אך מ"מ כיון דסו"ס ניתק בכולו ס"ל דטהור משום ניתק בכולו, דס"ל דאין ניתק בכולו טהור צנתק משום שזה סימן רפואה אלא דכך הדין. וע"כ דלא ס"ל כמחזרי זמננו (יד הלוי (ת"ג), נחלת צימין (י"ט), משנת הלוי (י"א)) דס"ל דשאני פרח בכולו צנתקים דטהור משום דנעשה קרחת, דהא קרחת צידי אדם נתמעט בחו"כ לכה"פ לד' הראב"ד.

ובאמת גם החזו"א (שם) כ' דאם הלך השיער מחמת נשם אע"פ שאין הליכה זו נתק מ"מ הנתק טמא להבא ליטמא בש"ל ובפשיין כיון שאין צו ש"ש עתה. וע"פ קצרה זו יש לומר דגם החזו"א יודה דיוכל ליעשות כולו נתוק צידי אדם. אך החזו"א כתב במק"א (י"ח) דניתק כל ראשו ע"י שאכל נשם

נגעי עור בשר, למה לא מלמדים ע"י ההיקש דנגע הנתק כדאי' בתו"כ (ח:ד). ואם לית ל' להרמז"ס היקש דנגע הנתק, מנ"ל דשיעור נתק כגריס מרובע כמ"ס צהל' א'. הא למידין דבר זה בתו"כ (ח:ד) מהיקש דנגע הנתק.

ולענ"ד נראה, דאע"ג דקיי"ל כהיקש דנגע הנתק, מ"מ ס"ד דש"ז אין דינו כש"ל, דהא ש"ל הוא שער גמור שנהפך ללצן ע"י כח הצרעת, ואילו ש"ז הוא משונה בדקותו שמורה על חלישות כח שרשי השער מחמת חולי הנתק. ועוד חילוק איכא לפי מה דקיי"ל דש"ז הוא סימן טומאה אפי' אם קידם את הנתק. ועוד דבש"ז שצנתק הוא סימן טומאה אע"ג דעיקר הנגע משום ניתוק השער וס"ד דכיון דיש שם שיעור כ"ש כבר אינו נתק. מכל הני טעמי י"ל דס"ד לחלק בין ש"ז דנתק לש"ל דצהרת, וע"כ נריכים דרשה מיוחדת ללמד דמ"מ דומה בטומאתו דתלוי' על מה שעיקרו הוא בתוך הנגע ולא איכפ"ל מקום של ראשו. וי"ל דהשתא מדגילה דשיון ש"ז לש"ל לענין זה דתלוי על העיקר, לא חשש הרמז"ס להזכיר הדבר, דמתמא יש לסמוך עמש"כ גבי ש"ל.

אמנם צדין דש"ל סגי בעיקרן מלצין להיות סימן טומאה, הנה דרשו בתו"כ (פרק ב', הל' ג') ושער צנגע הפך לצן מכאן אמרו ב' שערות עקרן משחיר וראשן מלצין טהור, עקרם מלצין וראשם משחיר טמא. ופי' המלצ"ס שם דדרשו מדכתיב הפך לצן ולא הפך ללצן דא"ז שיהי' השיער כולו לצן, דמשמע דא"ז הפיכה גמורה. אמנם גבי נתקים לא נאמר לשון הפיכה, רק דלריך שער

אין הנתק נטהר בזה. וצ"ח טעמו (ג:ה) דאין דין פריחה מפני שאין כאן נתק אלא במקום אחד. ולכאז' ס"ל להצ"פ דכיון דא"ז סימן רפואה ע"כ לפריחה ככולו א"ז ניתוק ממש.

עב"פ יש לדון צנגעי עור בשר שנעשו ע"י אכילת סם או סיכת סם על הגוף שמשנה עור הבשר אם מטמאין, ומה הדין צפרת ככולו. להחזו"א יש לחקור דאולי שאני נגעי עור בשר דליכא מיעוט לנגע הצא צידי אדם. ומאידך, משמע מהצ"פ שיודה בזה דצעי צידי שמים דשאר נגעים אינם "דין" בלבד, אלא ע"כ משום סיבת חולי מיוחד שצגוף שמתארת התורה. וא"כ כשצאה ע"י סיבה ידועה צידי אדם י"ל דלא יחסצ נגע או פשיון או פריחה.

הלכות זו"צ (ח:ד) שיער צהוב האמור בתורה הוא שיהי' בתבנית הזהב. וזה שנאמר רק הוא שיהי' קצר אבל אם הי' ארוך אע"פ שהוא צהוב בתבנית הזהב אינו סימן טומאה.

הק' צם' דעת יוסף (י:ב) למה לא הביא הרמז"ס את דברי התו"כ (ו:ה) שמרבה ש"ז שצתוכו ששוכב חוץ לו וממעט ששוכב בו אצל עיקרו חוץ לו, כמו שהביא הרמז"ס לעיל (ב:ב) צס"ל. וכן הק' למה לא הביא הרמז"ס את הדין דעיקרו נהוב וראשו משחיר או להיפך כמ"ס גבי ש"ל (בא) דפסק שם דאזלינן בחר עיקרו של השיער ואפי' לצן כל שהוא מטמא. עוד הק' למה נריכים דרשה אחרת לש"ז שצתוך הנתק ששוכב חוץ לה טמא, דכיון דכבר ידעינן שכן הדין צס"ל גבי

הלכות טו"צ (ח"ד) שיער צהוב האמור בתורה הוא שיהיה כתבנית הזהב. וזה שנאמר דק הוא שיהי' קצר. אבל אם הי' ארוך אע"פ שהוא צהוב כתבנית הזהב אינו סימן טומאה.

הנה אי' צמתי' (י"א) בשער זהב דק לקוי קצר דברי רע"ק. ר' יוחנן בן נורי אומר אפי' ארוך. אמר ריב"ז מה הלשון אומרת דק מקל זה דק קנה זה דק לקוי קצר או דק לקוי ארוך. אמר לו רע"ק עד שאנו למדין מן הקנה נלמד מן השער דק שערו של פלוני דק לקוי קצר לא דק לקוי ארוך. והנה הראב"ד והגר"א (תו"כ הו') ציטרו דרע"ק צעי תרווייהו, שיהא דק לקוי קצר וגם שיהא לקוי צמה שאינו עב. אמנם הרמב"ם כאן אינו מזכיר שצריך להיות דק בעוצי. וכן הר"ש והרא"ש אינם מזכירים דבר זה צעי' רע"ק. וצפי' אי' כ' דרע"ק דרש נוטריקון דק קצר. וצפ' משנת הדעת (סקנ"א) כתב דהגר"א לשיטתו דבעינן תרווייהו לרע"ק וכוונתו שיהי' דק וגם קצר. ולכאוף צ"ע דא"כ נמצא דמודה דסתם לשון דק צפני"ע הוא שחסר בעוציו, והיינו לכאורה כריצ"ג, וא"כ מה השו"ט צמתי'. אלא נראה דכוונת הגר"א בא"ר רק דרע"ק ס"ל דעיקר פי' דק היינו דק לקוי קצר כדאי' צמתי'.

והנה הראב"ד צפי' לתו"כ (הו') כתב דטעמא דריו"ח בן נורי מפיק לי' לקמן (תו"כ טג:) מולא הי' בו ש"ס, דלא כתיב דק, ש"מ אפי' ארוך. והנה אם לרע"ק הי' סגי צפני"ע דק קצר ואפי' לא דק בעוציו, לכאוף הי' רע"ק גם כן צריך לדרוש התם דמדכתיב ש"ס שם ולא כתיב דק ש"מ אפי' עצה. ומדליתא הכי, נלענ"ד ראי' חזקה לדי

זהב דק. וא"כ אולי תצעי כולו זהב. וי"ל קצרה לזה דש"ס דק הוא מין שער צפני"ע הזומת צמקום חולי הנתק, ואם הי' שחור מתחילה ורק מקצתו נהפך לזהב, אולי אין זה המין שיער שהוא סימן טומאה. אמנם שמינו צפי' רש"י (ויקרא יג:) דש"ס צנתקים היינו שנהפך שער שחור שבו לזהב, אבל כבר העיר עליו הרמב"ן שם דמשמע דמפרש רש"י דאין ניתוק שערות צנגע הנתק רק שינוי צבע השערות לזהב, אבל להרמב"ם ודעימי' דנתק הוא ניתוק השערות, יתכן דאין הסימן של ש"ס אלא אחר ניתוק כל השערות מאותו מקום.

ויש להעיר עוד דמינו גם בשערות פרה הדומה דאזלינן בתר צבע של העיקר כמ"ס הרמב"ם (הל' פרה"א חג:) כחכמים צמתי' (פרה ביה). וא"כ אף אם אין ש"ס דומה לש"ל לא נאמר צפני"ע הפך לזהב, מ"מ י"ל מסבירא חלוונה דסגי צעיקרו זהב בלבד. אמנם מינו דנחלקו האחרונים גבי פרה הדומה, דהמנ"ח (מ' שז"ו) ס"ל דסגי שהעיקר אדום כל שהוא, אבל המרכבת המשנה (הל' פרה"א ח"ד) ס"ל דבעינן אדום כשיעור.

ועוד יש להעיר דאע"ג דאיכא היקש מנגע הנתק שנתק הוקש לנגע לכמה דברים, מאידך גיסא מינו צמד"ש משלי (פרשה י') שמוכיר טומאת נגעים וטהרת נגעים, טומאת נתקים וטהרת נתקים, טומאת צתים וטהרת צתים, טומאת מזורע וטהרת מזורע. ומשמע דאופן הטומאה שצנתקים שונה מנגעים כמו ששונה צרעת שצנתים מצרעת שצגוף.

משיעור דחנן גבי שער לכן צפרק צא סימן
(נדה נב) וקצת משמע כן בתוספתא. ולכא' כוונתו התוספתא (ד:א) שהציא להלן שם וז"ל לפי גירסת הר"ש: ר' אלעזר בר' שמעון אומר הטמא בשער לכן טהור בשער נהוב, טהור בשער לכן טמא בשער נהוב. ופי' הר"ש (י:א) דמיירי בשיעור. וכן פי' הגר"א וגורם צהדיא דראבר"ש צא לתוך השאלה "ואיזו שיעורו".

החזו"א (י:ו) כתב דנראה שהרמב"ם הי' לו גי' אחרת בתוספתא, הטמא בש"ל טמא בש"ל, הטהור בש"ל טהור מש"ל, ודק היינו כפי' הראשון צבר"ש, דהיינו שקצר מצני גילו. וכן פי' צס' דעת יוסף (י:א), משנת הלוי (י:א) ושפת שלמה (י:ד). אמנם צס' אור שמח פי' דהרמב"ם הצין התוספתא צד"א, דלא קאי אשיעורא, וכג"י הגר"א, אלא צכללים אחרים, דצס"ל איכא הצלה ע"י ש"ש, משא"כ צס"ל, וצס"ל איכא דין טהרה כשקידם השער לנגע, משא"כ צס"ל לדעת ר' יהודה.

והנה מבואר מדברי החזו"א דלסברא הא' של הר"ש צריך לדון את אורך הש"ס לפי צני גילו. וכ"כ החזו"א (י:ה) דמסתבר דמיירי כשעדיין קצר אחר שכבר שהה כדי שיחגדל ולא הגדיל, אבל אם הולך וצומח כדרך שאר שיער עדיין אינו לקוי. לפי"ז אחר ששהו כדי לראות שהש"ס מאחר הרבה מלהתגדל כנגד שערות שהן צני גילו, הרי דאיכא חסרון בעצם השיער שהוא מוכיח עצמו כמין של ש"ס שהן סימן לטומאה. והיינו דלא כמ"ש צס' משנת הדעת (צ"ה"ל סק"צ צסו"ה ד) לחלק צין ש"ס שקדם לנתק דלראצ"י אינו סימן טומאה ואינו מציל, ואילו ש"ס ארוך דאינו מטמא ואי' בתוספתא (ד:א) דמציל, דר"ל דשאני ש"ס

הראצ"ד והגר"א דלרע"ק צעי' תרוייהו לסימן טומאה. וג"כ מדויק מל' ר' יוחנן בן נורי צמה שאומר אפי' ארוך ולא אמר דק צעוצי, דמשמע דמודה רע"ק דצעין דק צעוצי, רק דחידש ריב"ן דאף אם אינו דק קצר מ"מ חשיב דק אם הוא דק צעוצי לחוד. וגם צמה דנחלקו צראיות יכולה להתפרש דהיינו אם צבר ארוך יכול להקרא מ"מ דק אבל יתכן דלכו"ע דבר עצה כפי ארכו אינו דק, והיינו דמסיק רע"ק דק שערו של פלוני דק לקוי קצר או דק לקוי ארוך, ולא קאמר דק לקוי עוצי או דק לקוי ארוך, דמודה דצעין לקוי עוצי.

ובדעת הרמב"ם והר"ש והרא"ש נראה דהצינו המסנה כפשוטו דהמחלוקת הוא היאך להגדיר את לשון דק שנוצר צמורה. וי"ל דלדידהו הוא דלריך דרשה אחרת צמו"כ (ט:ג) ללמד דלריך דק רק צענין א' ולא צכל ענין היינו משום דלריצ"ן הי' יתכן שדק היינו או צאורך או צעוצי כמו דמסיק החזו"א (י:ה) צדעתו, אבל רע"ק ס"ל דדק הנוצר צמורות צמורה לא משמע אלא דק לקוי קוצר, וע"כ א"צ דרשה לרצות אפי' רק דק צענין א' כיון דלדעתו לא שייך דק בשער אלא צענין א'. וריו"ח צ"נ אינו מסכים לטענת רע"ק משום דס"ל דשער דק הנוצר צנתקים יכול להיות יותר מדבר א' צלצד.

הלכות טו"צ (ח:ה) שתי שערות הצהובות הדקות סימן טומאה וכו' והוא שיהיו נימלות בזוג כמו שביארנו בשיעור הלבן.

הנה בשיעור השיער נהוב כתב הר"ש (י:א) שהוא קצר משאר כל השער אי נמי קצר

טומאה. ונראה דהציאור הוא דכיון דהגיע לשיעור שיער שצתורה א"א להגדירו כשיער משונה אף אם הגיע לזה רק אחרי הרבה זמן. ואילו לשיטה הראשונה שהזכיר הר"ש נראה דיכול להיות הש"ס ארוך הרבה, ומ"מ אינו סימן טומאה אם הוא קצר משאר שערות שהן בני גילו. ונראה לשיטה זו העיקר הוא חלישות הכח שגורם את גידול השערות וכנזכר לעיל בד' הרלב"ג דכל זמן שרואים שהש"ס קצר משאר בני גילו ע"כ דנחלש הכח ליגדל שיער. וי"ל דלהדעה הב' מ"מ לא מועיל דבר זה לסימן טומאה, דכיון דהגיע לשיעור שיער שצתורה אינו מוכח צעצמו שהוא סימן טומאה אלא ידיעת המשך זמן גידולו. מאידך, הרמב"ם ודעימי' ס"ל דאם אין בו שיעור שיער דכל התורה א"א להיות סימן טומאה כיון דצעי התורה שיער בדוקא כמו גדר שיער דכל התורה כולה. והחולקים עליו ס"ל דע"כ שאני הכא דצעי קרא דק.

והשתא דאחינן להכי י"ל דספקות השעה"ס הג"ל תלויים על הב' דעות שצ"ר ש, דאם דק הוא קצר משאר שערותיו, ע"כ דמחשצין לפי שערות גילו ולפי הכח שצראשו לצמח השער כשיעור כפי משך הזמן, וכדציאורו לעיל, וע"כ אם נתארכו אח"כ אין זה סימן טהרה למפרע, ואם נתקצרו מאליהם אין זה סימן טומאה. אצל אם דק היינו שקצר משיעור ש"ל, הרי דאין העיקר צמימן טומאה דש"ס מה שמוכיח על כח הראש לצמוח שערות כשיעור המשך זמן, אלא דאזלינן בחר השער הדק צעצמו. ולפי"ז אפשר לחקור אם אזלינן בחר הוראת השיעור רק כשמוכה על חלישות כח צראש ממש או דכך נאמרה צתורה דהכל

ארוך דצעצם השיער ליכא חסרון שהרי צאדם אחר שיש לו שערות ארוכין ה' מטמא.

והנה כ' החזו"א (וזה) דאם שוב נתגדל הש"ס ונעשה ארוך הוא סימן שגרפא הנתק ופרחה טומאה מיני'. ונסתפק צם' משנת הדעת (שעה"ס סקפ"ט) אי אמרינן דנתגלה למפרע דכל החלטו צטעות וא"ס לטהרו, דהוי כטהור שטמא הכהן. ולענ"ד נראה מסוף דברי החזו"א הג"ל דאין הציאור שטהור למפרע, אלא דצמה שנעשו הש"ס ארוכים הוי סימן שגרפא הנגע עכשיו מטומאתו. וא"ס לפי מה שהצאנו לעיל מהחזו"א דלריכים לשהות כדי שיתגדל הש"ס ואם לא הגדילו כצני גילם, אז מוכח שהם סימני טומאה וכמין אחרת של שיער. והנה אם נעשו שוב ארוכים, מוכיחות צזה שאח"כ ניתן להם כח של שאר שערות וכבר נרפא הנתק, אך מתחילה ודאי היו משונים והיו סימן טומאה, ואינו טהור למפרע.

שוב נסתפק המשנת הדעת (שעה"ס סקפ"ג) מה הדין אם היו שערות צהוצות ארוכות ושוב נתקצרו מאליהם כגון ע"י נשירה, מי אמרינן דאירע לו כן מחמת הנתק והו"ל סימן טומאה. ולכאורה לפי הג"ל דוקא מה שאינו יכול ליגדל להיות ארוך הוא דמוכיח דהוי סימן טומאה, דמפני הנתק חסר כח ליצור צראשו ש"ס כשיעור. וכ"כ הרלב"ג (ויקרא יג:ל) דדקומו מוכיח שהאד העשני העולה שם מפני הנתק איננו נאות להויית השער.

והנה ע"פ התוספתא לפי' הר"ש והגר"א נמצא דהכלל הוא שאם נתגדל השיער צהוצ לשיעור שיער של ש"ל כבר אינו סימן

וּנְרָאָה דגם לפי' הצ' של הר"ש (י"א) דש"ס
דק היינו דליכא שיעור שיעור מ"מ
ליכא להוכיח דש"ס המזיל א"ש שיעור, דהנה
הא דמציאם האחרונים מהתוספתא (ד"א)
דש"ס הארוך מזיל, כבר כתב החס"ד שם
דע"כ הרמז"ס לא ס"ל הכי מהא דכתב רק
דאינו סייט ולא כ' שמזיל. והחסדי דוד פי'
דהרמז"ס גורם בתוספתא "שאינו מזיל", וכן
מציא ראי' לזה מהתו"כ, עיי"ש. וכ"כ רבינו
הלל (ת"ה) דש"ס ארוך אינו מזיל. ועוד דאפי'
ש"ס מזיל פחות מכשיעור שיעור, מ"מ אין
להוכיח מזה לש"ש, דש"ס צנתק הוא כמין
אחרת דאין דרכו לגדל ארוך אלא דק. ולמ"ד
דש"ס שקדם לנתק אינו סימן טומאה אלא
מזיל, י"ל דמודה דיתכן שהוא ש"ס שדק מפני
חלישות הנתק, רק דס"ל דמ"מ כיון שקדמה
לנתק א"א לידון עליו כסימן טומאה, אך מ"מ
כיון דשיער זו הוא שיעור גמור למין שיעור זה
שפיר מזיל, דכל ענין שיעור שיעור הוא שיהי'
שיעור גמור, ולש"ס כזה דדרכו להיות דק
שיעורו קצר.

והנה לדעת הרמז"ס כאן דצעי שיעור שיעור
צ"ש המזילין, כתב צס' מעשה רוקח
דאם היו כשיעור ושוב נתקצרו מ"מ מזילין.
אבל צס' משנת הדעת (סק"פ) כ' דלכאורה אין
נפ"מ אם נתקצרה צידי אדם דמ"מ אינה
סימן טומאה, דלא שגא מש"ל דתנן (א"ה)
ארוכות והקצירו דאינו עוד סימן טומאה,
ולכאורה אין נפ"מ היאך נתקצרו והלא פסיקא
ל' מתני' ככלל.

וי"ל דהמעשה רוקח ס"ל לחלק בין שער לבן
שהוא סייט וש"ס שמזיל, דהנה אע"ג
דמסתבר מש"כ החזו"א (י"ז) דכל שנשרו ש"ס

תלוי כשיעור אפי' אם אינו ראי' לחלישות
הגוף, דאם הי' רק להורות על חלישות הגוף,
אז הי' צריך להיות סימן טומאה כשאריות אס'
הגיע לכך רק אחרי המשך הרבה זמן. וא"כ
אולי אס' נתקצרו מחליהם כיון דסו"ס הי' דק
כשיעורו נחשב סימן טומאה. ואס' נתארכו י"ל
דלמפרע טהור דנתגלה דהשיער הזה אינו
שיער שהוא סימן טומאה, שאפי' קודם לכן
הי' עתיד להגיע לשיעור שיעור.

הלכות טו"צ (ח"ו) השיער השחור
המזיל בנתקין אין פחות משתי שערות
ואינן מצילות עד שיהיו אורבן בדי לבוף
ראשן לעיקרן.

בס' מקדש דוד (נ"א) הק' על הרמז"ס
דצעי שיעור שיעור לשיער שחור המזיל,
דא"כ היאך שיעור נהוב שקדם לנתק מזיל לר'
שמעון (י"ד) לפי שי' הצ' שהציא הר"ש (י"א)
דש"ס דק היינו שקצר משיעור שיעור - הרי
א"כ נמצא דש"ס מזיל אפי' פחות משיעור
שיער ולמה לא יזיל ג"כ ש"ס צלא שיעור.
ועוד הק' דאיך ס"ד (י"ג) שנהוצה תלטרף
עם שחורה להזיל - הא אין צו שיעור, ואס'
יש צו שיעור הא אה"נ אי' בתוספתא (ד"א)
דש"ס ארוך מזיל. וגם החזו"א (י"ז) כתב אלו
ראיות ומוסיף דקרא מוכיח דכתיב שיעור
שחור נמח והיינו דק, דאי ארוך אפי' נהוב.
ומסיק מזה החזו"א דנראה דב"ש המזילות
א"ש שיעורא. ולמש"כ הרמז"ס כאן דצעיין
שיעור צס"ש להזיל כ' החזו"א דע"כ ס"ל
כאידיך פי' צר"ש דש"ס דק היינו קצר מבני
גילו, ולכן יתכן דאיכא ש"ס כשיעור שיעור
ומ"מ מזיל.

מזלין. ונסתייע מגי' שלפנינו צתו"כ (עי' הנדפס עם פי' הראב"ד) השחור מזיל והאדום והצהוב אינו מזיל. אמנם, נראה מפ' הראב"ד ורצונו הלל שם והר"ש (יג:) דלא גרסו כן אלא רק דהצהוב אינו מזיל. וכ"כ הגר"א בהגהותיו שם ש"והאדום" מיותר. וכן מוכרח מהמשך דברי התו"כ שם צהל' ו', איזהו צהוב שאינו מזיל וכו', הרי דרך צהוב שאינו מזיל.

התפא"י כ' צמראה כהן (ס' כ') דחידוש המשנה הוא רק דאין שחור מצטרף עם לבן או צהוב אבל צ' לבנים או צ' צהובים הפטורים מטומאה שפיר מצטרפים להציל. אך צ"ע מ"ט לדין כזה ומנ"ל. ונראה דמשו"ה כ' המשנה הדעת (שעה"ש סקל"ח) דדוחק לפרש הכי.

והנה בתחילת פרק זה כתב הרמב"ם נגעי הראש והזקן הוא שיפול השיער שצדן וישאר מקום השיער פנוי וזה הוא הנקרא נתק. ומזה הי' נראה די' מקום לחלק דבתחילת הנתק מודה הרמב"ם דכל הצבעים מעכבים את הנתק דהא מ"מ אין מקום השיער פנוי. ואילו בתורת מזיל, דהיינו אחר שכבר ניתק צעי הרמב"ם דוקא שער שחור. ושו"מ כע"ז צס' דעת יוסף (יג), עיי"ש. וא"ש לפי מה שדייק הרמב"ם שכשהעתיק סוף משנה ג' שאין צירוף צין א' שחור וא' לבן או צהוב, כתב הרמב"ם צהל' ו' דמייירי צלמחו. ולכאורה לא מצינו מקור לזה אלא"כ נאמר דהכרח כן ע"פ ד' התו"כ דכל הצבעים ודאי מעכבים שם נתק מתחילה.

אך דא עקא דהנה צתו"כ איכא צ' דרשות לרבות שערות של שאר מראות כשער שחור. במקום א' (תה) הוי דרשה מקרא

קודם שפסק הכהן אינו מועיל לטהרו, מ"מ כל זמן שיש שום שיעור של ש"ש יכולים לסמוך על עדות או ידיעת הכהן שהיו מתחילה כשיעור, וזוהי הוכחה שנרפא הנתק, משא"כ צס"ל דאין הכהן יכול לטמאות נגע משום סי"ט אלא כשהוא עדיין צעיני' לגמרי.

הלכות טו"צ (ח:ו) השיעור השחור המציל בנתקין און פחות משתי שערות וכו'.

י"ע למה השמיט הרמב"ם את הדין צתו"כ (תה) אין לי אלא שחור, ומניין לרבות את הירוק ואת האדום ת"ל שיער. החזו"א (ז:י) כתב דהרמב"ם דחה את דרשת התו"כ מקמי' משנתינו שלפי גירסתו שם (יג:) נזכר גם א' שחורה וא' לבנה דאין מצטרפין כמו שצ"ב צהל' ו', ואילו צתו"כ הי' גורם גם רצוי ללבן כמו גי' הראב"ד והר"ש (יג:). וכיון דאי' צמתני' דאין לבנה מצטרפת עם שחורה ס"ל להרמב"ם דע"כ דליתא להאי דינא דתו"כ כלל. אך הק' החזו"א ע"ז דאם כן נמצא דשחור שנאמר בתורה הוא לצד מזיל, וא"כ היכי מצינו לר' שמעון צמתני' (יג:) דס"ל דש"צ שקדמה לנתק מזיל, וגם בתוספתא (דא) מצינו דש"צ ארוך מזיל. וכתב דאולי מפרש הרמב"ם דצוה גופא פליגי צמשנה ד', אם צעיין דוקא שחור להציל. ומסיק דדוחק וצ"ע. (ולגבי מה שהצ"ב החזו"א מהתוספתא, הנה כבר כתב החס"ד שם דלריכס לגרום שש"צ הארוך טהור ואינו מציל, דהרמב"ם כ' רק שאינו סי"ט אבל אינו מוכיר דמציל).

ובפ"י חסדי דוד (דא) ר"ל דצאמת כוונת התו"כ היא רק לרבות ששערות של שאר צבעים אינן סימן טומאה, ולא שיהיו

דמיירי במשור, ובמק"א (ט:יד) מקרא דמיירי
צמחה אח"כ. וסו"ס נמצא דהרמב"ם לכל
הפחות לא קיבל את הדרשה לרבות שער
בשאר המראות צומת. ועדיין נריכים לפרש
כהחזו"א שהרמב"ם דחה את דברי התו"כ
מפני מתני'.

רבינו הלל דדריש נומח צסוף והמשואר
בתחלה מושער שחור ריבה, ולא משער שער
ריבה, דלפי דברינו עיקר הדרשה היא מל'
שחור, וכדמוכח המלבי"ם מדלא דריש כאן
כמו לעיל מה צא לאפוקי צל' שחור. (ורצנו הלל
מציא עוד גי' אחרת, שחור שחור ריבה, עיי"ש).

אמנם כבר העיר המלבי"ם על דרשה השני'
(ט:יד) כשמרבה שער ירוק ואדום
במקרא דמיירי צומת, דלא המשיך לשאול
א"כ מה צא למעט מל' שחור, כמו שאמרו
בדרשה ראשונה (ח:ה) דאמרו דצא לאפוקי
שער נהוב דאינו מלי. ומפרש המלבי"ם
שמשו"ה הכריחו לדרוש שם לרבות נומח
בתחלה ומשואר צסוף, דע"כ צא לאפוקי
מנהוב ולא יתכן נהוב שיצמח לצסוף כיון
שהוא סימן חולי אלא ע"כ דצמח לאו דוקא
אלא אפי' משור צסוף וה"ה צמח בתחלה. אך
לכאורה צ"ע למה לא יתכן ש"צ כלל שיצמח
לצסוף – הלא רק ש"צ דק הוא דהוי סימן
טומאה. אלא יל"פ ע"פ דברינו דנתקשה
התנא דהיאך מרבינן שאר מראות – הא
בשלמא אם מיירי בתחילה דאין נתק כיון
דנשארו שאר שערות, אצל השתא דהוי לאחר
שבוע א' וכבר הוסגר בנתק, היאך שייך לרבות
שער בשאר מראות, דאין לומר דשחור כאן צא
רק למעט נהוב, דאם אמרה תורה ששחור הוי
בתורת מלי ע"כ דהקפיד על שחור דוקא.
ומפני זה הוכרח התנא לדרוש דמיירי אפי'
במשוייר צסוף דצכה"ג נחצבו אדום וירוק
כשחור כיון דהוי חסרון צניתוק, משא"כ
צומח דצא מנ"ד דין הכלה. וכיון דחידשנו
דאפי' משוייר צסוף, ממילא ה"ה דצומח
בתחילה הוי סימן טהרה ג"כ. וא"ש לפי גי'

או"ד י"ל בצאופ"א, דהנה אי' בתוספתא (ב:א)
ובתו"כ (ב:ט) דצברה לא רק שאין
ש"ל ממעט אלא כל שהוא מין טומאה אינו
ממעט מהשיעור, עיי"ש. אמנם כ' החזו"א
(ו:ח) דנראה דצ' שערות צנתק כגריס ממעטין
ולא דמי לשיער צצברה דהכא צנתק כל
טומאתו היא העדר השיער, אצל ש"צ המטמא
ודאי אינו ממעט שיעורא. ובש"צ שקידם
לצברה למ"ד דאינו סימן טומאה, כ' החזו"א
(ו:יג) דממעט הש"צ את שיעור כגריס של
הנתק צין למ"ד דמלי צין למ"ד דאינו מלי.
אמנם בספר משנת הלוי (י"א, אות פ"ח) נסתפק
בשער א' נהוב או ש"צ שקדם לנתק (למ"ד
דאינו סימן טומאה) דשמא אינו ממעט כיון
דהוה ממין טומאה (ואינו מוזכר את דברי
החזו"א). והנה יש להעיר דכל זה הוא לפי
הסברא שהוצאה בתוספתא ובתו"כ הנ"ל, אצל
במתני' (ד:ד) לא הוצאה סברא זו אלא רק דאין
מקום שיער ממעט צצברה שאין צו ממש. ולפי
המשנה לכאורה, אפי' אם ננקוט כד' החזו"א
דמקום שיש צו שיער א"א שיהי' צו נתק, מ"מ
אין מיעוט כיון דמקום זה אין צו ממש. אך לפי
הסברא שמקום שיער אינו ממעט רק כשהוא
מין טומאה, לכאורה יש מקום לחלק צין ש"צ
כשאינו סימן טומאה ושערות של שאר צבעים
דלעולם אינן סימן טומאה, דאף אם ננקוט
דהרמב"ם פסק דלא כהתו"כ מכא מתני'

הנ"ל, דכוונת המשנה (י"ג) לא דאין ש"ל או ש"ס הטוהרים מצילין כלל אלא דאיכא עיכוב מצד הצירוף, דהשתא י"ל טעם לזה, ששער שחור וכל דמרביץ בתו"כ שהם כוונתי הרי הם מצילין מצד גזיה"כ אע"פ שממעטים את מקום הנתק, אבל ש"ס הטוהר מציל כשהוא חלק מהנתק, וכיון שכל א' פועל בדרך אחרת אינן מצטרפין להציל. אמנם, כל זה דלא כדעת הרמב"ם (הל' ז') שכ' צ' שערות שצמחו, א' שחורה וא' לבנה או נהוצה, אחת ארוכה ואחת קצרה, אינן מצילות. וכן כתב הרמב"ם צפיה"מ. הרי דגם הצירוף צין שחורה ללבנה לא מהני אע"ג דע"כ נתרצה לבנה משער שחור דדרשה דתו"כ. אמנם צגי המשנה שלפנינו אי' א' נהוצה וא' שחורה, א' נהוצה וא' לבנה. וכן נראה מפי' הר"ם והרא"ש שם ומגירסת התו"כ (טו: ופי' הראב"ד ורבינו הלל שם. הרי דהעיכוב הוא מצד צירוף הנהוצ עם אחרים. וע"פ הנ"ל א"ש שחורות ההצלה של הנהוצ שאני משל שחור ושאר נצעים.

הלכות טו"צ (ח"ט) ובן אם החליטו בפשיון בין בסוף שבוע ראשון בין בסוף שבוע שני או אחר הפסוק והלך הפשיון וחזר פשיון אחר או שגולד לו שיער צהוב הרי זה מוחלט בשחי' עד שלא ישאר סימן טומאה או עד שיצמח בו שתי שערות שחורות.

הנה הרמב"ם אינו מזכיר החלט על פשיון בתחילה ולכאורה פשוט הוא דהא אין מחליטין על פשיון בתחילה. אמנם, בלשון מתני' (י"ה) אי' וכן כפשיון בתחילה בסוף שבוע

(כנ"ל מדברי החזו"א) וס"ל דצעיין שחור דוקא כדי להציל מכח מתני' כנ"ל מדברי החזו"א, מ"מ י"ל דשאני ש"ס, די"ל דס"ל דשאר נצעים אינם מצילין מפני שלא נחשבו כחלק מן הנתק אלא דוקא ש"ס שהוזכר בקרא ס"ל דהוי חלק מהנתק. אך ש"ס ג"כ, כיון שהוא מין הטומאה יש לצדד דמשו"ה עדיף משאר נצעים ודומה לש"ס דחשיב חלק מהנתק, וכיון שכן יוכל להציל. ומה שאמר ר"ש דכל שאינו סימן טומאה מציל, היינו דכל שהי' ראוי להיות סימן טומאה, ומ"מ כאן אינו סימן טומאה, אז מציל משו' שהוא מין טומאה והוי חלק מהנתק.

אך כבר הזכרנו ד' החזו"א שלא רק ש"ס שקדם לנתק ממעט אלא אפי' ש"ס שמציל מ"מ ממעט צשיעור נתק, רק דגזיה"כ הוא דמציל. אך בזה יש להעיר דלכא' חידוש הוא דאע"ג דאינו חלק משיעור הנתק מ"מ מציל, דאולי נימא איפכא דהגזיה"כ היא דנחשב חלק מהנתק ומשו"ה מציל.

ולכאורה דשפיר לא הזכיר המשנה הלוי הנ"ל את ש"ס ארוך כספיקו, דהא כיון שהוא ארוך אינו מין טומאה דרק ש"ס דק הוא דהוי סימן טומאה. וא"ש לד' הרמב"ם דאינו מזכיר ש"ס מציל, ודלא כג' התוספתא (ד:א) שלפנינו. וכנראה דג' התוספתא שלפנינו אחת כד' התו"כ דמרצה שם שאר המראות שנשער להציל. ואולי כך גופא המחלוקת דהתנא דמרצה כל הני ס"ל דש"ס מציל אע"ג דאינו חלק מהנתק, וה"ה כל הני.

והשתא דאתין להכי יש ליישב בצופן אחר ע"פ דברי התפא"י צמרא"כ

הפשיון שנעשה קודם ההסגר דכיון דלא הוחלט עליו כבר נחשב הפשיון חלק מעצם הנגע שהוסגר עליו וליכא צי' שם פשיון, משא"כ כשהי' החלט ממש ש"צ דאף דאין מחליטים על הפשיון בפני"ע, מ"מ יש לו שם פשיון שחל כחלק מן ההחלט.

ובהמשך דבריו כ' המהר"ם שלפי' הראשון ניחא מה דלא חנן כמו זה צהרת עור צער, ומבאר למה לא שייך שם מש"כ צפי' ראשון, ומשמע דלפי' הצ' עדיין נחשבה לו דהו"ל למיתני כן גצי צהרת עור צער. וכן הוא לפי דבריו עד כאן דדבריו נאמרו בכל מיני פשיון.

ונראה ליישב פי' הצ' של המהר"ם דצאמת נאמר כן דוקא צנתקים ולא צהרת, דהנה מצינו להר"ש (י"ה) דכ' דאין ש"ס מציין צפשוין. ומפרש צס' דעת יוסף (שם) דהיי"ט דצנתק אין הפשיון חלק מהנגע, משא"כ צנגעי עור צער. וי"ל עפ"י דצנגעי עור צער שהפשיון צריך להיות מהנגע עצמו, א"א לקצו כפשיון לשום דבר קודם פסק הכהן, דאין חילוק בין פשיון לאוס אלא מה שהי' שם צין פסק הראשון לפסק השני, אבל צנתקים אע"ג שאין מחליטים על פשיון תחילה, מ"מ איכא חלות פשיון מעצמו בלא פסק דין, דפשיון צנתקים הוא דבר צפני"ע בלא הוראה על עיקר הנתק. ולפי"ז א"ש הסבא דגם אם לא נולד ש"צ היו מחליטים על הפשיון שצנתק שלעולם אין הפשיון שצנתק נעשה א' אם האוס, שגם מתחילה כבר נחשב לחפצא אחרת.

ראשון צסוף שצוה שני לאחר הפטור וכו'. והר"ש כ' דלא גרסינן בתחילה אלא פשיון דהא אין מחליטין על פשיון בתחילה. וגם המהר"ם כ' שגי' זו צ"ע, אך כתב צ' יסודים, א' דהי' לו ש"צ מתחילה אבל הש"צ הי' חוץ לנגע ולא היו מחליטין בשבילו, עיי"ש. ופי' צ' כגון שצא כהן להסגיר על הנתק ופשה לפני הכהן, ושצו נולד צו ש"צ קודם שהספיק להסגירו, והחליטו אש"צ ולא אפשיון, דאין פשיון מטמא בתחילה, ומיהו אהני פשיון דמעיקרא שלקה ופשה ציד כהן, דכי החליטו בש"צ והלך לו, אכתי לא חזיל שם מוחלט מיני' בשביל הפשיון. ומסיק המהר"ם דהפי' הא' שלו נוח לו.

ולבאורה תמוה, דאם אין מחליטין על פשיון בתחילה, היאך תחשב כפשיון צסוף כאילו כבר מוחלט גם עליו. ויש לחקור צהא דאין מחליטין על הפשיון בתחילה אם הוא מפני שכיון שעדיין לא פסק הכהן עליו א"א להחשב פשיון או דגויה"כ היא מדיני החלט דאין כח להחליט בתחילה על פשיון. ועי' מש"כ בזה צס' משנת הדעת (שעה"צ פ"ד סקמ"ד). ונראה דהמהר"ם ס"ל דגויה"כ היא אבל אה"נ מה שפשה לעיני הכהן נקרא פשיון. ובשעה"צ (פ"ד, סקמ"א) נסתפק אם צסוף הסגר ראשון עדיין לא נולד שום סימן טומאה אחר, אולי מ"מ מחליטין אותו על הפשיון כיון דס"ל דהפשיון הוא סי"ט.

ולענ"ד אולי יש לחלק, דכיון שנחלט ע"י ש"צ בתחילה נחשב הפשיון ג"כ כסימן טומאה כיון שקרה עכשיו ונחשב מוחלט על שניהם, אבל אם אחר שצוה א' של הסגר לא הי' סימן טומאה א"א להחליט על

הלכות טו"צ (ח"א) נתקן שהי' חוט יוצא ממנו ובן שני נתקים שהי' חוט יוצא מזה לזה, אם יש ברוחב החוט הנתוק כדי צמיחת שתי שערות וזקקן לטמא בשיער צהוב דק ופשיון ומצילין בצומח בו, אבל שיער שחור הנשאר באותו החוט אינו מציל עד שיהי' רוחב החוט בגרים.

הק' צערוה"ש (נצטו) מ"ש מצ' נתקים זה צד זה דכ' הרמז"ס צה"י דאם היתה פרצה ממקום א' כגרים הרי"ז טמא שהפרצה ענמה נתק אחר, ואילו כאן כשיש מקום רוחב כגרים צין צ' הנתקים עושה אותן אחד. ומי' הערוה"ש דשאני התם שטיטה של שיער מפסקת ומפרידה ציניהם, משא"כ החוט של הנתק הא' מחצבן דמלא מין את מינו וניער. ולכאורה צ"ע דהא גם כשיש חוט צין צ' הנתקים הרי דצמקום שאין חוט של ניתוק ע"כ דאיכא שיער שמפריד ציניהם.

והנה לעיל מזה (נצב) פי' הערוה"ש את החילוק שצין נתק לפניס מנתק דכשיש צה פירצה כגרים נעשה נגע א' וטהור, ואילו צ' נתקים זה צד זה ושיטה של שער ציניהם ונפרצו כגרים דאין הפירצה מחצבן דנתק צד נתק עדיין ניכר כל א' צפנ"ע אלל צנתק צתוך נתק מוקף הפנימי צהחילון מכל ד והכל רואים אותם כנתק אחד. ונראה דכך כוונתו גם צה"י ט"ו שצ' נתקים זה צד זה אינם נראים כא' אפי' אם יש מקום רוחב כגרים ציניהם, אלל צחוט של גרים שמחצב צ' נתקים נראים כאחד, אך לכאורה תמוה מנ"ל לתלות את הגדרת הנתקים ע"פ מה שנראה לצנ"א.

אמנם, מצינו לישנא דמישתמע הכי צקדמונינו, דהנה כ' רצינו הלל צפירושו לתו"כ (ת:ו) גצי נפרץ ממקום א' טמא, וז"ל דאכתי מחזי כצ' נתקים, וה"ל השער מצחוך דלא הוה מצובר צו. עכ"ל. אך צ"ע דכיון דמ"מ לא הוי מצובר, אפי' אם הי' נראה כנתק א', הלא עדיין אין לטהרו. ואולי ס"ל דאולינן צתר הנראה עד כדי כך שאם הי' נראה כאחד היו אומרים דהשיטה שציניהם אינו מצטרף לקמה והשערות האמצעים נחשבו כמצטרות צתוך הנתק והשערות שציטה אלל הקמה לא מעלין ולא מורדין. והטעם הוה דס"ל דלעולם צריכים לקצוע גבולות הנתק כפי שנראה לעין.

והנה אי' צתו"כ (ה:א) ואיש להציא את שניתק נתק צתוך נתק דצרי ר' עקיבא. ודייק צס' דעת יוסף (י:ו) דאי לאו האי וי"ו יתירא שדורשים ממנו דין זה, מן הדין הי' שלא יהא הנתק שצתוך נתק נידון כדין נתק אחר ליטמא צהסגר או החלט צפנ"ע. והצביר הטעם לזה מפני שהיו תולים לי' להאי ניתוק השיער שצא מכח חולי הנתק המקיפו (אך דלא נחשז פשיון מפני דקי"ל דאינו מטמא צפשיון למוכו). הרי דפי' צההו"א דנידון הפנימי כחלק מן החילון. ונראה דהסביר צזה היא כנ"ל דאולינן צתר הנראה לעין, וכך עושים גבולות הנתק. והשאלה היא השתא דדרש רע"ק דמ"מ נידון כנגע צפנ"ע האם נשאר סצרת ההו"א צצמקת, דעדיין פעמים אולינן צתר הנראה, או דקמ"ל דכיון די' שטיטה של שיער ציניהם הרי זה מפסיק וכן צכל גוונא אולינן צתר היקף השיער כמו שהוא שכל שטיטה גמורה של שיער מגביל ומחלק את הנתקים.

בם' דעת יוסף שם ס"ל דעדיין קיים עיקר ההו"א וחידוש רע"ק הוא דוקא צנתק צתוך נתק צכה"ג שיש שיטה של שיער גמורה שמחלק ציניהם, אבל כשיש מקום רחב גרים שמפסקת ציניהם אז הדריין להסבא שיחשב הפנימי כחלק מהחיצון. ועפ"י ציאר החילוק צין נתק צתוך נתק דטהור כשיש מקום פירצה כגרים ציניהם וחילו צנתק צלד נתק נחשב כ"א כמציאות צפנ"ע אפי' כשיש פירצה כגרים ציניהם. עיי"ש שמסביר עפ"י דיוקים בלשון הרמב"ם.

אמנם צריכים לעיין בפירושי הראשונים על התו"כ שם מה לדעתם היתה ההו"א קודם דרשת רע"ק. רצינו הלל כתב ואיש להציא את שניתק נתק צתוך נתק דאיהו נמי טמא צש"ל. ומדבריו לכאורה אפשר לפרש כדברי הדע"י, דס"ד דלא יטמא הנתק הפנימי צש"ל כנגע צפנ"ע. אמנם הראב"ד פי' שם וז"ל ועכשיו דריש ר' עקיבא מאיש או אשה וכו' שאם נתק צתוך נתק שהוא טמא ומסגירו אם ראוי להסגירו ואע"פ שיש שיטה של שער מקפת את הנתק הפנימי שהרי הם צעיגול לא תהא סבור שמהא אותה שיטה סימן טהרה לנתק כדין שער שחור המשואר צנתק אלא טמא הוא ומסגירו שכיון שהשער המשואר באמצע הנתק גם הוא ניתק מאמצעיתו סימן חולי הוא ויסגיר. עכ"ל. עכ"פ נראה מדבריו דעיקר חידוש רע"ק הוא לא שהפנימי נחשב נגע צפנ"ע אלא דלא תימא דהפנימי טהור מדין שער המשואר מפני אותה שיטה שציניהם.

וי"ל דהראב"ד לשיטתו דס"ל דגבולות הנתקים אך ורק לפי שיטות השער

שצציבותם. וז"ל צפי' לתו"כ סופ"ט: עוד אפשר דין הנומח שאמרנו שהוא מציל (מן) [צין] המצוצר צין שאינו מצוצר שאע"פ שהוא מציל מן הצד הגי מילי כגון שהנתק מקיפו צשלש רוחותיו כרוח צ' שערות אלא שהוא נדבק לדופן הרציעי צלי הקף כגון זה וכיוצא צו צמשואר אינו מציל עד שיקפנו הנתק מכל צדדיו כרוח צ' שערות אבל אם יצמח צו שחור מדופן לדופן כנגד הדופן האמצעי כגון זה אינו מציל שאין זה נומח צו אלא ממעטו מן הצד הוא. (וימה שכתב צהמשך דבריו דאיכא גם כעיי"ל צצצהרת, כצד הק' עליו צס' יד הלוי (י"ה) דהיכי שייך דצד זה צצצהרת שהשערות צבו תחשצו להפסק, ועוד מציא ראי' דלא כן ממתני' (ד"ה). אמנם כתב לי הגרמ"ק שליט"א צקשר לדברי הראב"ד אלו ס"ל דגם צהרת חלוי צזה". ובמכתב מהרה"ג ר' אייתמר גרצוב שליט"א כ' דלכא"ו צ"ל צדברי הראב"ד דס"ל דמקום שיש צו שער לא חשיב מקום הנגע. ולכן אם נומח מצד לצד א"כ חשיב דמקום זה ל"ה בכלל הנגע ול"ה שער לצן צצהרת). הרי דהראב"ד ס"ל דכל שיטה של שער אפי' צאה אחר כך לנתק ממעטו ומפסיקו לצ' נתקים, דע"כ לעולם מגדירים את הנתקים צתר גבולות שיטות השער.

ובן מצינו להראב"ד (תו"כ ח"ח) כשמפרש את ענין שני נתקים זה אצל זה שנתקשה הרצה על ענין החיצור עיי"צ' פירוט, ומסיק דכשיש צ' פירוט של צ' שערות ופחות מכגרים עדיין נחשב השיטה של שערות כחציאה, ואין הציאור שנעשו נתק א', אלא דמקום הפירוט ג"כ נחשב לנתקים והשער העומדת ציניהם נחשב למצוצר צצציל זה. ורק כשיש פרהה כגרים נחשצו כא' דהוי כנפרץ צמלואו מרוח א' וצטלה לי' תורת מחיצות

עוֹד יש להעיר צוה, דהנה צס' משנת הדעת (צה"ל סקל"א) כתב דלא מסתבר כלל לומר דניתוק כולו טהור משום דנתצטלה ממנו דין נתק ונעשה לקרחת וגבחת. ולא ביאר טעמו צוה, אבל כ' דהטוהרה דניתק כולו הוא מדין פרח כולו דמצינו צנגעי עור צשר. ומדברי החזו"א הנ"ל מ' דג"כ ס"ל הכי, שהרי מציא טעמים פרטיים למה לא יהי דין חזר"א צנתקים, אבל לגבי הדין של פרח כולו צעצמו משמע דנתקים שוים לנגעי עור צשר ומאותו טעם. אמנם, הרבה ממחברי זמננו (משנת הלוי י"א, אות פ"ו), נחלת צנימין (י"ט), יד הלוי (ת"צ)) פי' דכשניתק כל ראשו טהור משום דפקע מיני' שס נתק ונעשה קו"ג. וצס' נחלת צנימין מציא ראי' מל' הרמב"ם צפיה"מ (י"ט) וז"ל אם נתק כל ראשו אינו נקרא אז נתק אלא היא קרחת. וכן הרמב"ם כאן נקט דהמקור לטהרת הפריחה צנתק הוא שנא' קרח הוא טהור הוא. והרי לפי דצריהס אין דין פריחה צכולו צנתק, ומסתבר דגס גצי חזרה ליכא היקש לנגעי עור צשר כלל. ועכ"פ נתצטלה הנתק, ואס יצמחו שערות אח"כ לכאז' לדצריהס צריך לדונו ככל קרחת שצמחה שערות דאין זה סימן טומאה צשום אופן.

עוֹד דיצר החזו"א צוה צמק"א (ג"ז) וז"ל נתק כגריס ופרח צכלו ונטהר וחזרו מקצת שיער אין דינו כנחגלו ראשי אצרים דצצ לטומאתו, דהכא שיער שצמח הוי סימן טהרה, ומיהו יש כאן מקום עיון צנשרו אח"כ אי דינו כשאר נתק שצמחו ונשרו צפ"י מ"ח. עכ"ל. והנה לא ביאר את כוונתו למה נאמר דהש"ש, אע"פ שפועלים כסימן טהרה, מ"מ לא יצילו לאחר שנשרו כמו דין ש"ש שצמחו צעלמא.

לגמרי אפי' כנגד העומד. הרי דס"ל להראצ"ד דמגדירים את הנתקים ע"פ שיטות השער ציניהס ואס נחקר שער מן השיטה דנין כמו צדיני מחילות צכל התורה כולה.

מִיָּהוּ לשון הרמב"ם (לעיל הל' י') משמע דהא"נ נעשו כנגד א' כשיס צ' פרצות (צשיעור צ' שערות אבל פחות מכגריס) שהרי כתב נפרצה השיטה צצ' מקומות טהור שהרי הנשאר מן השיטה צאצמנע הנתק. (וכן הי' כותב הראצ"ד מעיקרא שס ת"ז) קודם שהרבה להקשות על דרך זה, וכנ"ל. וגראה עפ"ז דיש מקום לדון צדעת הרמב"ם שאין הגדרת הנתק רק ע"פ מחילות השער שצציצו אלא גס פעמים מצד מה שגראה לאדם וכמו שהצאנו לעיל מרצינו הלל.

הלכות מו"צ (ח"ב) מי שהי' בראשו נתק כגריס ופשה ונתק כל ראשו ולא נשאר שם שיער כלל אלא פחות מב' שערות הרי זה טהור וכו'.

הנה צענין חזרה מניתק צכולו, כ' החזו"א (ז"ח) דלא מצינו שיחזור ויטמא כמו חזרת ראשי אצרים צנגעי עור צשר דמטמא משום מחי', עיי"ש. אמנס לכאז' אין זה מספיק לד' המהר"ם (ת"ג) דחזר"א מטמא משום ציטול הפריחה ולא משום סימן טומאה. ועוד, ביארנו צפ"ז דלד' הגר"א צא"ר (ת"א) אע"ג שכ' שחזר"א הוא מדין סימן טומאה, אינו צרור שהוא צחורת מחי' אלא סימן טומאה חדשה מצד עכס חזרתה. וצאמת צצר העיר צמקד"ד (י"א) דהשאלה של חזרה מניתוק כל הראש לכאז' תלוי' אם החזרה צנגעי עור צשר הוא מטעם מחי' או ציטול הפריחה.

הלכו יהי' טמא משום פשיון, או דנשאר טהרה הפריחה ואם הלכו, עומד צטהרה משום הפריחה הראשונה. וי"ל דתלוי על ציבור דין פרהה צכולו אם צשעה שהפריחה היא צכולו חשיב כנגע רק דיש לו פטור משום גזיה"כ דפרחה צכולו, דאז כשחזור ש"ש נשאר הנגע רק שעכשיו הש"ש הם שמעכצים את הטומאה, או"ד דכשפורח צכולו פקע הנגע לגמרי, וכשנמחו ש"ש עדיין אין כאן נגע, וגם אם נשרו הש"ש נשאר בטהרתו. (ובחקירה זו דפריחה, עי' מה שכתבנו בעוהשי"ת לעיל צפ"ז לענין פריחת נגעי עור צשר).

אמנם צפ"י הלוי (תיג) מפרש ד' הרמז"ס צד"א, דדוקא צבא מעיקרא נתוק שייך דכשהולך הש"ש דטמא משום פשיון משום דבא מעיקרא נתוק ליכא דין קרחת ולכן כשחזור למצב זה שהי' לו כבר אומרים דע"כ חזר למה שהי' צחילה, וע"כ לא נטהר מנד פרח צכולו. ולפי"ז אין טעם זה שייך לנידו"ד שהי' טהור משום פריחה ואמח ש"ש ושוב נשרו, דלמה יהי' טמא - הא פרהה צכולו טהור.

וי"ל מנד אחר, דהא דש"ש מציל אפי' לאחר שהלכו למידיס מקרא דכתיב נרפא הנתק טהור הוא, דכיון דנרפא טהור אע"פ שסימני טומאה צמקומן כמ"ש הרמז"ס צסוף הל' ח'. וי"ל דהיינו דוקא כשנרפא הנגע בצביל הש"ש, אבל כאן שכבר הי' נרפא ע"י הפריחה, י"ל דאף אם פועלים הש"ש כמזילים צשעה שצמחו, מ"מ ליכא צהס הדין דנרפא הנתק טהור הוא לאחר שנשרו. ואם היו צה ש"ש צשעה שהיו ש"ש שם ושוב נשרו הש"ש, אז נעשה טמא מפני הש"ש.

ולבאו' היותר קרוב הוא דתלוי על מש"כ החזו"א צמק"א (ו:כא) שהק' על הר"ש דגורס דפרח צכולו מתוך הפטור טהור (וכן ס"ל להרמז"ס) א"כ למה צבא צולו נתוק ונולד לו ש"ש וחזר ונתק טמא משום פשיון (כמ"ש הרמז"ס צסוף הל' י"ג). וכ' החזו"א שם דצ"ל דדוקא כשנפטר צלא ש"ש המציל וחזר ופרח צכולו טהור, אבל כשנפטר צש"ש וחזר ופרח צכולו טמא, ומסיק החזו"א צצ"ע. וא"כ י"ל דה"ה הכא דכיון דפרח שנית אחר שהי' פטור משום ש"ש, י"ל דג"כ טמא, די"ל דהצבא היא דע"י הש"ש לא פקע הנתק לגמרי, רק שהש"ש מעכצים את דין הטומאה, וכשהלכו הש"ש נחשב כפשיון של אותו נגע, וכיון שהפשיון לא הי' שם צשעה שהש"ש היו שם, ע"כ אינו ניצל ע"י הש"ש. וכיון שצפועל לא הי' בטומאת נתק לא נחשב כפורח מן הטמא דטהור. ואילו לאחר הפטור אף שאינו טמא, מ"מ כיון שעלול להחליט ע"י סימן טומאה, מ"מ חשיב טמא לענין זה. ואולי ה"ה הכא שכשצבאו הש"ש לאחר שהי' נתוק צכולו וטהור, מ"מ חזר לדין נתק, רק דהש"ש מעכצים את טומאתה ואם הלכו הש"ש נחשב לפשיון וטמא. או"ד כיון שהי' טהור ע"י הפריחה צכולו דקודם לכן אין הציבור שצבאצת אלו ש"ש שפקע דין טהרה דפריחה צכולו ויש לו נתק רק דטהור מנד הסימן טהרה דש"ש, אלא דנשאר טהרה הפריחה עליו דהא אין דין חזרה כלל צנתק, ואילו אותם ש"ש אינם פועלים כלום לצטל הפריחה צכולו מכיון שהם סימן טהרה. והיינו דנקתפק החזו"א דצשלמא אין הצאת ש"ש סימן טומאה משום חזרה, אבל השאלה היא אם מ"מ מצטלים דין פריחה ושוב מצילין, דא"כ אם

עוֹד כתב החזו"א (ג:) דלמ"ד דזעין שינוי מראה צנתק, אז צפרח זכולו אי שז מקצת העור למראיתו הדין נותן דיחזור לטומאתו. וכבר העיר ע"ז בס' משנת הדעת (זה"ל סקכ"ח) דהיינו דוקא אם חזר"א הוא משום ציטול פריחה כדעת המהר"ם דא"כ יהי' שייך צנתק, משא"כ אם הוא מדין טומאת מחי' דלא שייך צנתק. אמנם לפי מה שכתבנו בד' הגר"א דס"ל דחזר"א צפריחת נגעי עור צער הוא צתורת סימן טומאה חדש ולא משום מחי' נראה דעדיין יש לדון שיהי' שייך צנתקים.

והנה באותו סימן (ג:) נסתפק החזו"א דין פריחה אי זעין פשיון צין צניתוק צין צמראה, או דפשיון של מראה לחוד חשיב פשיון וכגון שצתחילה לא נשתנה כל מראה הנתק ובסוף שזוע נשתנה כל הנתק. וכ' בס' משנת הדעת (זה"ל סק"ג) דלכאוי' השאלה היא אם השינוי מראה הוא חלק מהנגע עצמו או תנאי צטומאת הנתק, עיי"ש. והנה אם אין השינוי מראה חלק מעצם הנגע עצמו, א"כ לכאורה גבי חזרה ג"כ לא יהי' צו דין חזרה כנגעי עור הצער אם שז העור למראיתו, אלא יהי' אותו ספק כמו צפריחת הנתק.

והנה בס' נחל"צ (יא) מצאנו עיקר המחלוקת ראשונים אי זעין שינוי מראה צנתקים דאם א"צ שינוי מראה ע"כ דהוי טומאה מחודשת, אצל להסוצרים דזעין שינוי מראה, הרי ס"ל דניתוק השיער הוא היכ"ת שיטמא הראש צטומאת עור צער אם כי נתרצה שמטמא בכל מראה ובש"ס. ולפי"ז י"ל צספק החזו"א צפריחה למ"ד דזעין שינוי מראה צנתק דודאי השינוי מראה הוא עיקר הנגע, והשאלה היא אם נטרף הנתק לעיקר הנגע

או דהוי הניתוק שיער רק תנאי צהנגע, דאם הוא רק תנאי אז י"ל דפשיון של מראה לחוד נטמא משום פשיון. וא"כ לגבי חזרה פשיט"ל להחזו"א דחזרה צמראה יחשב חזרה דכבר אזל עיקר הפריחה דאף אם נאמר דפשיון זעין שתייהם, היינו משום דלא חל עליו שם נתק בלא שתייהם, אצל להפקיע הדין נתק או דין ניתק זכולו, פשיט"ל דחזרת מראה לחוד סגי.

ויש להעיר עוד צמש"כ לעיל דהנה אי' צמדמש משלי (פרשה י') כשמונה הענינים הרבים שיש ללמוד צלימוד תורת כהנים, כ' טומאת נגעים וטהרת נגעים, טומאת נתקים וטהרת נתקים, טומאת צתים וטהרת צתים, טומאת מצורע וטהרת מצורע. ומזה משמע דאין עיקר טומאת הנתקים צשינוי מראה העור, דאדרבה מחלק צין טומאת לנתקים לשאר נגעים כמו שמחלק צין נגעי צתים לנגעים אחרים.

הלכות זו"צ (ח"ב) מי שהי' בראשו נתק בגרים ופשה ונתק כל ראשו ולא נשאר שם שיער כלל אלא פחות מב' שערות הרי"ז זחור.

בתוספתא (ד:) כ' דטהור משום פרת. וכן נראה מגמ' זבחים (מט:) דאי' התם ת"ש רבי נתן צן צצטולמוס אומר מנין לפריחה צצגדים שהיא טהורה נאמר קרחת וגצחת צצגדים ונאמר קרחת וגצחת צאדם מה להלן פרת זכולו טהור אף כאן פרת זכולו טהור, עיי"ש. וכ"כ הראב"ד צפי' לתו"כ (פרק י', הל' ז') וז"ל שאם הי' צראשו נתק בגרים ונתק כל ראשו טהור כדין פרת ל"י זכלו. עכ"ל. אף צתו"כ עצמו שם לא נזכר ענין

פרח צבולו דאי' התם מנין אתה אומר הי' צו נתק כגרים ונתק כל ראשו טהור ת"ל ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא וכו', עיי"ש. ור' הלל לא הזכיר שהוא מדין פרח צבולו, וכן הרמב"ם כאן לא תלהו על דין פריחה.

(א) והנה הרמב"ם הזכיר לעיל (הל' י"א) דין קרחה צוקן. ובס' משנת הדעת (צה"ל, סק"ט) נתקשה למנא מקורו של הרמב"ם לזה. וכ' דאולי מקורו מהמשך דברי התו"כ הנ"ל (הל' ג') דאי' התם או אינו אלא ניתק ראשו טהור, ניתק זקנו לא יהא טהורה ת"ל ואיש להציא את הזקן. אמנם נתקשה שם במשנת הדעת שהי' זה מקור הרמב"ם שכ' דשם הכוונה לרצות הזקן לענין הנתק שמיטהר בפריחת כולו. והנה הרמב"ם עצמו (פיה"מ, יט:) כ' דמקור דין קרחה לזקן הוא מדרשה ד"ואיש", וע"כ היינו ד' התו"כ הנ"ל. ובס' דעת יוסף (י"ט) ובספר נחלת צנימין (י"ט, אות ב') ביארו דהרמב"ם ס"ל דדרשה זו מדין קרחת, לא שנטהר ע"י פריחה צבולו אלא שהנתק נטהר כיון שנעשה קרחת. וביאר הנחלת צנימין דהרמב"ם לשיטתו דס"ל דקרחת יכול להיות ראוי ליגדל שער אח"כ, דאי' להר"ש גם צניתק כל ראשו כשראוי לגדל שער אח"כ עדיין יהי' בגדר נתק.

ובס' דעת יוסף מצאנו דחלוי הדבר על מחלוקת תנאים, דאיכא להלן בתו"כ (י"ז) כמה לשונות היאך ילפינן דאין הראש והזקן מעכצין זה את זה צניתק כולו, ורק הלשון האחרון מדמהו לפריחה צבולו, והיינו כתנא דתוספתא וצרייתא דזבחים, אצל הרמב"ם פסק כלישנא קמא דתו"כ.

(ב) והנה הכסף משנה הק' כאן מ"ש דכאן גם ניתק כולו לאחר הפטור טהור ואילו צבחת ופורח צבולו אחר הפטור טמא. ועוד הק' בחסדי דוד (ד"ו, ד"ה האמנם) דתוספתא אי' צין מתוך הפטור ולמה שינה הרמב"ם מלישני' דתנא ובמקום "מתוך הפטור" כתב "אחר הפטור", דאפי' לאחר הפטור טהור. וע"פ הנ"ל הכל א"ש דהרמב"ם לא פסק כתנא דתוספתא, וס"ל דאין כאן דין פריחה צבולו אלא דין חדש שנעשה קרחת, וע"כ שפיר שייך גם לאחר הפטור.

(ג) ולפי"ז יל"ע צמי שנסגר צנתק כגרים, ובתוך ההסגר ניתק כל ראשו. והבאנו לעיל צפ"ו את דברי המשנת הלוי (ט:ז) שהציא רא' מסופי"א דבגד מוסגר שנתערב באחרים או חתכו טהור, ומשמע אפי' בתוך ימי ההסגר. וכן נראה מדעת רגמ"ה (חולין מ). שכ' הא דציטל מכוה את השחין דאפי' בתוך ימי הסגרו צטל השחין ומתחיל ימי הסגר של מכוה. ופי' צס' נחלת צנימין (ט:ז) דהיינו משום דפקע מיני' השחין. וביאר צס' דעת יוסף (ט"א, צסופו) דאע"ג דצעלמא אין ראית כהן אלא בצוק השצוע, מ"מ שאני הכא דאינו צא לטהר או לטמא אלא לצרר שכבר צטלה מציאותו של שחין. ולכאורה נראה דה"ה הכא כשנעשה כולו קרחת, דאין הציאור שנטהר מנתקו אלא שנסתנה נתקו לקרחה. או"ד שאני הכא, דצבא דלעיל אין ע"ס הבגד חלק מטומאת הנגע. וכן צשחין יש לצדד דהוא רק מקום להנגע ולא חלק מסיבת טומאתו, ודיברנו ע"ז לעיל צפ"ה בעוהשי"ת. וכשחיתק הבגד או נסתלק השחין אינו עושה שינוי בטומאת הנגע כלל, רק בהמציאות שהי' הנגע

בו, משא"כ הכא דכשיסתלק הנתק צמה שנעשה לדין קרחה נסתלקה ע"ס סיבת הטומאה, ועדיין דומה לשאר ענינים של טהרת הנגע שצריך להמתין עד סוף שצוב וראיית הכהן.

(ד) הנה כתב החזו"א (ג:ה) דהא דניתק כל הראש מתוך הסגר ומתוך החלט ומתוך פטור דטהור היינו דוקא צנתק אבל צנשרו השיער מחמת חולי ידוע או מסיבות הנותנין דין קרחת, הנתק כמו שהוא, שהרי צמקום הנתק לא נשתנה כלום, ודין פריחה אין כאן שהרי אין כאן נתק אלא צמקום אחד. עכ"ל. והנה לפי מה שכתבנו לעיל בדעת הרמב"ם אין הדיון על פריחת הנתק ולכן אינו תלוי על דיני נתק אלא על דיני קרחה, ובדין קרחה הא כתב הרמב"ם לעיל (ה:ח) צין נשר שערו מחמת חולי צין מחמת מכה שאינה ראויה לגדל שיער צין שאכל דברים המסירין את השיער או סך דברים שהשירו שערו וכו' הרי זה נקרא קרח או גצח.

אמנם, הבאנו לעיל (ה:ח) לדעת התפארת ישראל (בפתיחתו למס' נגעים הנקרא מראה כהן, סי' ז') דגם אם נתלשו השערות צידי אדם נקרא קרח, וכן צסך או אכל דברים המסירים את השער הבאנו דברי הרמב"ם (ה:ח) דנעשה צזה קרח ע"פ הלכה. וע"כ השתא יש לדון אם הי' לאדם נגע הנתק על ראשו ותלש את שאר שערות ראשו או גרם להם לנתק ע"י נשם, האם זה בכלל הלאו של השמר צנגע הצרעת. והנה ז"ל הרמב"ם לקמן (י"א) התולש סימני טומאה צין כולן צין מקצתן או הכוה את המחי' כולה או מקצתה או הקוצץ את הנגע כולו מצשרו או מן הצגד או

מן הצית וכו' הרי זה עובר צלו תעשה שנא' השמר צנגע הצרעת וגו'. עכ"ל. והק' צס' חסדי דוד (ג:א) למה נקט הרמב"ם צקוצץ נגע דצעי דוקא כולו. ותי' דהרמב"ם ס"ל דהאיסור דוקא על קציצת סימני טומאה, אבל לא הנגע עצמו, וכאן צא לאשמועינן דאם עקר כל הנגע עם הסי"ט שלו ג"ז חשיב כקציצת סימנים אע"ג דנסתלקו הסימנים ממילא כשקצץ כל הנגע. וא"כ כשמטהר עצמו ע"י שגורם לעצמו דין קרחת לא יעבור על הלאו דהא לא הסיר את הסימני טומאה.

ואף דהרמב"ם גס מציא שם (י"א) לאו אחרת דוקא צנתק וז"ל וכן המגלח את הנתק לוקה שנא' ואת הנתק לא יגלח, הא כצר העיר המשנ"א (י"ה) דכ' הרמב"ם צס"מ (מ"ז) דהיינו תולש סימני טומאה מתוך נתקו כדאי' צספרי, כמוצא גס צכס"מ שם (ועי' חזו"א ז:טו). וצפשוטות היינו השער נהוב. ואפי' אם נכלל צזה השערות מסציצ אותו הנתק שהם סימנים לפסיון, מ"מ יכול להיות קרחת לדעת הרמב"ם אם נשארו קצת שערות כמ"ש החזו"א (ג:ו).

(ה) וגם לרש"י (דברים כד:ח) שצ' שיש איסור לקוץ את הצהרת מלצד האיסור לקוץ הסימני טומאה, מ"מ כאן אינו מסיר את מקום הנתק אלא גורם טהרתו ע"י הסרת שאר שעריו. אמנם, מצינו צד' הרמב"ן עה"ת (שם) שגס הנמנע מהראות נגעו לכהן הוי צכלל לאו זה. והרשב"א (שצח קל"ב) כתב דכוונת הלאו דהשמר צנגע הצרעת היא שלא יטהרנו אלא צהוראת כהן. ולפי דצריהם י"ל דמי שיעשה עצמו קרח כדי ליטהר מנתקו עובר צלאו דהשמר צנגע הצרעת, כיון דס"ל דאין

פריחת הנתק בכולו אז א"ש שמחלק הרמז"ס בלשונו דהכא צעיין דוקא נשירת כל השער ולא נשאר אלא פחות מצ' שערות, אבל אם הכא ג"כ מדין קרחת כמו שציארנו לעיל אז ז"ע למה שינה הרמז"ס את לשונו.

הלכות טו"צ (ט"א) הכל מתממאין בנגעים אפי' קמן בן יומיו והעבדים וכו'.

הנה צגמ' ערכין (ג.) מרצין קטן לנגעים מדכתיב אדם כי יהי צעור צעור. ואילו בתו"כ (י"ב) אי' איש אין לי אלא איש מנין לרבות את האשה ואת הקטן ת"ל צרוע צין איש צין אשה צין קטן. וז"ע למה לי תרומיהו.

והנה צספר משנת הדעת (סק"ד) הק' לד' ספר המנהיג (הל' סעודה, ס"א) דעצד לא נקרא אדם לענין כח גצרא לנט"י, א"כ מדוע מיטמא בנגעים, עיי"ש. וז"ל דלהכי איצטריך דרשה דתו"כ דאפי' עצד כנעני כיון דיש לו חיוב מצות כאשה שפיר נקרא צרוע כמו אשה וקטן אף אם אינו בכלל שם אדם הנאמר בדרשת הגמ' בערכין.

עו"ל דמקרא דאדם שמיא הגמ' ערכין מוכח דנגע של קטן נעשה טמא, אבל עדיין לא ידעינן שיהי' לקטן חלות דין מזורע. ולזה קמ"ל קרא דצרוע בתו"כ, וכמו דאי' התם דאע"ג דאין לאשה דין פריעה ופרימה הנאמרים שם, מ"מ יש חלות שם מזורעת. ולכאורה ה"ה לקטן, דאינו חייב כלל במצות מצד עצמו ולא מצוה בפריעה ופרימה או ליצב צדד מחוץ למחנה, אבל מ"מ יש לו חלות דין מזורע על הגצרא. והצאנו לעיל (ו:)

עיקר האיסור צעצם הקציעה אלא צמה שמטהר עצמו מהצרעת בלא הוראת כהן. ובספר משנת הדעת (פמיחה, ג:) הביא תשובה (נדפס בקובץ מצית לוי, גליון ט"ו) מהגאון רב נתן געשטעטנר זל"ל שכ' שמי שמשחמש במשחה לרפאות את נגעי עור צערו נחשצ רק גרמא, אבל מ"מ יש לאסרו דכיון דנאמר בלשון שמירה נאסר גם צדרך גרמא. ויש לומר דבנידון דידן תלוי על מה שחקרנו לעיל, דאם כשנעשה הקרחה נטהר מיד אפי' בתוך הסגר צלי ראיית כהן, אז הרי עובר על הלאו לד' הרמז"ן והרשצ"א צמה שמטהר עצמו צדרך שא"י ראיית כהן. אבל אם אינו נטהר מיד, כיון דסו"ס לא הסיר מציאות הנתק, אז כיון שמ"מ צריך שיצא הכהן לפסוק עליו צסוף השצוע, י"ל דגם להרמז"ן והרשצ"א אינו עובר על הלאו.

ו) נחזור לדברי הרמז"ס כאן שכתב מי שהיה צראשו נתק כגריס ופשה ונתק כל ראשו ולא נשאר שם שיער כלל אלא פחות משתי שערות הרי זה טהור. והנה לעיל (ה:) צדין קרחה כחצ הרמז"ס מי שנשר כל שער ראשו וכו' הרי"ז נקרא קרח או גצת. וז"ע למה מוסיף כאן שלא נשאר שם שיער כלל אלא פחות מצ' שערות. והנה החזו"א (ג:) הכריח צדין קרחה ע"כ דמש"כ הרמז"ס שנשר כל שער ראשו לאו דוקא, דאל"כ היאך יתפרש דברי ר' יהודה צמתני' (י:) דס"ל דאפי' יש שער צין קרחת וגצחת אז הוא דאין מצטרפין. ולא משמע דחכמים פליגי עלי' צהא אלא דלכו"ע יתכן שיש קצת שער ועדיין הוי קרחת או גצחת (ועי' משנ"א שם). והשתא אם הכא מיירי צדין אחרת דהיינו

וּנְרָאָה לפרש צד"א ע"פ פשט דמהא דמזרכינן ריבוי לגרים לשאר טומאות, משמע דעיקר קדושת הגזרה שגורמת את חלות הטומאה היא מזד שהם בעצם בני ישראל. ואע"ג דגר מקבל את כל המצוות, מ"מ י"ל דחסר בשם בני ישראל, וע"כ צעין ריבוי לגרים לדברים שהם חלות על הגזרה. אבל צגעים י"ל ע"פ ד' האצ"ע דחלק מתפקיד המצוה של טומאת נגעים והשמירה בהם והבדלת המצוה מן המחנה הוא כדי לשמור את שאר בני מהחולי המדבקת. וא"כ אף אם לא הי' גר ראוי לקבל עצם טומאת הצרעת, מ"מ ראוי שינהוג בו כל דיני הטומאה והטהרה והשמירה וההבדלה שצרעת כדי שלא יגרום טומאה לבני ישראל שעמם הוא יושב. וע"כ נאמרה פרשת נגעים מתחילה לאדם כי יהי' צעור צעור וגו'.

הלכות טו"צ (ט:א) **הבֵּל מִתְמַמֵּאִין בַּנְּגָעִים אִפִּי קָמַן בֶּן יוֹמוֹ וְהַעֲבָדִים אֲבָל לֹא גוֹיִם וְלֹא גֵר תוֹשֵׁב.**

הַנֶּהָה המהר"ם (ג:א) כתב דהטעם שגויים אינם מטמאים צרעת הוא מפני דילפינן צמיר (סא:א) דאין לגוי טומאה דדרשו מקרא דכל שיש לו טהרה יש לו טומאה וכל שאין לו טהרה אין לו טומאה. אך הק' עליו בחוס' יו"ט (שס) דהתם לא אמרן אלא לענין טומאת מת. והנה אע"ג דהשאלה שם היתה צעין טומאת מת, מ"מ הסביר לכאורה קאי לכל מיני טומאה. וכ"כ צפי' מהרי"ח שם עיי"ש. וכ"כ המשנ"א (שס) שהדין עם המהר"ם דאיתקשו עכו"ם לזהמה. וכ"כ הרמב"ם (הל' טו"מ ח"ג) דגוי שנגע צמת או

שמנינו חילוק צמורע מוסגר שיש לו חלות דין מצורע על הגזרה אע"ג דטומאת נגעו צסק. וי"ל דה"ה כאן דס"ד לחלק שיש לקטן דין טומאת נגעו אבל לא דיני מצורע על הגזרה, וכגון לטמא צביאה אם הוא בן ט' שנים, קמ"ל קרא דתו"כ דגם חלות שם מצורע על הגזרה איכא צקטן. ואם הי' דרשה דתו"כ לחוד, הו"א דאית צי' חלות שם מצורע כמו מוסגר אבל לא היינו מחליטין אותו על נגעו טומאה ודאית.

הלכות טו"צ (ט:א) **הבֵּל מִתְמַמֵּאִין בַּנְּגָעִים וְבוֹ.**

ב' האצ"ע (ויקרא יג:ב) דכיון דכתיב צתחילת הפרשה אדם כי יהי' צעור צעור וגו' מרבינן גרים לנגעים. וכ' האצ"ע עוד דלריבוי לרבות גרים לדין זה כיון שהצרעת היא חולי המדבקת. ולכאוי' צ"ע על צי' הנקודות. אי' מ"ש דצממה פרשיות כגון טומאת יולדת וטומאת זיבה ופי' ערכין כתוב לבני ישראל ומזרכינן ריבוי צתו"כ לרבות גרים, ואילו כאן נאמר מתחילה "אדם" וגרים בכלל. צי' למה הי' ס"ד למעוטי גרים מנגעים אם לא שהוא חולי המדבקת.

שו"ב שצמדרש תנחומא כבר עמד על הקושיא הראשונה, וז"ל (פ' מוירע, אות ז') אדם כי יהי' צעור צעור. למה אינו אומר דבר אל בני ישראל כמו שכתב בכל הפרשיות כלם, אלא אדם כי יהי' - זה שאמר הכתוב כי לא אל-ל חפץ רשע אתה לא יגרך רע (תהלים ה'). ופי' העץ יוסף, ר"ל כיון שלא חפץ ד' צרעו לכן לא כתיב בני ישראל אלא אדם משום שאין חפצו להזכירן לרעה.

בחלל, ולא הזכיר שם אהל. ומפרש צק' סדרי טהרות (אהלות ב', ד"ה חניא) דצמח לא ס"ל להרמז"ס צעלמא דאדם משמע למעט גויים ואדרבה צעלמא משמע כל אדם (ובזה מיושב קושיות הראשונים מל' אדם צמח מקומות). ורק גבי טומאת מת ס"ל דממעט גוי מפני הגילוי אלל מלחמת מדין דמ' דאיכא טומאת מת בגוי אלל לא הזכיר אהל - צירוף לזה איכא לדרוש אדם למעט גוי. לפי"ז שפיר צריך הרמז"ס את הדרשה צמו"כ.

אמנם עדיין יש לשאול לטעם המהר"ם למה צריכים עוד דרשה זו שצמו"כ למעט גוי גם מנגעי עור צפר. (אם כי יש אפשרות שמהר"ם לא גרס כן). ולפי מה שכתבנו דעת הרמז"ס ע"פ הסד"ט, נמצא דיתכן דגם הרמז"ס אית לי' טעם זה ולא משום דישראל נקרא אדם. ובצ' טעם ודעת (טו"מ, א"ג, בה"ל, ד"ה הרי הוא) כתב דל"ל להמהר"ם דהדרשה צמו"כ הוי אסמכתא צעלמא.

והנה מבורר בגמ' (יבמות סא.) וצרמז"ס (טו"מ א"ג) שגוי מת מטמא ישראל צמגע וצמשא. הרי דמצינו שיש טומאה לגוי. ואע"ג דכ' הנמו"י (צ"מ קיד:) דמטמא כזהמה, כבר כתב ע"ז צק' טעם ודעת (הל' טו"מ, פ"א, שעה"צ סק"ר א) דודאי אין הכוונה שצמח צמגע ומשא צמורת נזילה, דודאי טעון הו"ה ג' וז' כדין טו"מ, רק כוונתו דאין הכהן מזהר על טומאה זו. וגם אלל טומאת זיבה כתב המשנ"א (גא) וחי' ר' מאיר שמחה (צ"צ ב.) דאע"ג דאין עכו"ם נעשה זב מדאורייתא, מ"מ צריכים קרא ללמד שאין טיפת זב של עכו"ם מטמא את ישראל. הרי דאיכא חילוק בין קבלת טומאה, דעל זה אמר

נשא או האהיל עליו הרי הוא כמי שלא נגע, למה זה דומה לזהמה שנגעה צמח או האהילה על המת, עיי"ש, וגם בהל' טו"ז (טז:). עכ"פ, התו"ט העדיף פי' אחרת וכתב (יבא) דכיון דכתב אדם צמגע צפר, ע"כ נחמטטו עכו"ם כמו דממעט רשצ"י את העכו"ם מטומאת אוהל מדכתב אדם כי ימות צאהל וגו' וכדאי' ציצמות (סא.). אך דעת המהר"ם לחוש להחולקים על רשצ"י, שהרי כתב הטור (יו"ד ס' שע"ב) שהמהר"ם מיחה בכהנים מליך על קברי גוים.

והנה עוד ציבור איכא למה דאין גוי מטמא צמגע, דהנה מציא הר"ש (יבא) מתו"כ (מז"ר הו) אחזתכם מיטמאה צמגע ואלן אחזת עובדי כוכבים מיטמאה צמגע, וכשם שאין אחזתם מיטמאה צמגע כן אין צמגיהם וגופן מיטמא צמגע, והק' המל"מ כאן למה צריכים דרשה זו, תיפו"ל מדכתב אדם כי יהי צעור, וישראל הוא שקרויים אדם. וכ' דאולי אינטריך ההיקש דמו"כ לרבנן דפליגי ארשצ"י. ועוד כ' המל"מ וצמו"כ שצדינו לא גרים וגופם, ושלפי"ז נראה דס"ל לתו"כ דלגופם א"צ מיעוט, דתיפו"ל ממילת אדם. והנה אע"ג דהמל"מ כתב דכן נראה מד' הרמז"ס צפיה"מ (יבא) שלא גרס לרבות גופם, מ"מ צפיה"מ המתקנים ע"פ כת"י ישנים כן גרס הרמז"ס כמו הר"ש שמרבה גם נגעי גוף מהיקש זה צמו"כ. אמנם עדיין י"ל דל"ק להרמז"ס ומטעם אחר, דהנה הרמז"ס לא מציא המיעוט של עכו"ם מטומאת אוהל מל' אדם, אלא כ' (הל' טו"מ א"ג) ואין הוא מטמא צאהל, ודבר זה קבלה הוא, והרי הוא אומר צמחמת מדין כל נוגע

נפש אדם, רק דמרצין להו משום דכתיב על פני השדה גצי טומאת מת. ועוד י"ל כמו שכתבנו בהל' טו"מ (א"ג) דאולי כל אדני השדה היו קודם מתן תורה קודם שהי' חילוק בין ישראל לנכרי, עיי"ש.

ובעיקר הקושיא, הנה כ' התוס' (נ"ז כ., ד"ה ועוד כוכבים) דהא דאינטריך מיעוטא (שבת פג., נדה לד.) דעכו"ם אינו מטמא בזיבה הוא משום דטומאת זיבה לאו טומאת מגע היא ומטומאה זו לא אשכחן דאימעטו. והק' בס' טעם ודעת (הל' טו"מ, א"ג, בה"ל ד"ה הרי) דז"ע להמהר"ם דנתמעטו עכו"ם מטומאה משום דלית להו טהרה ולימד כן גם לנגעים, א"כ תק' קו' התוס' דהא גם לזיבה איכא למעט מהתם. ותי' דז"ל דכל מה שכתב המהר"ם היינו לבתר דנפק"ל מקרא דאינו מטמא זיבה וחזין דאין חילוק בין טומאה היוצאת מגופו לשאר טומאות. וכן הקשה (ד"ה למה) להסבירא שכ' הרמב"ם דנתמעטו עכו"ם מכל טומאות משום דדמו בהל' טומאה לבהמה, א"כ ז"ע מש"כ תוס', דמאי נפק"מ אם הוא טומאה היוצאת מגופו או לאו. ותי' לזה גם כנ"ל, דז"ל דכל מה שכתב הרמב"ם הטעם דהרי הוא כבהמה היינו רק לבתר דחזין דאינו צתורת טומאה כלל, ומשו"ה אמרינן דטעם אחד לכולם, דהרי הוא כבהמה.

ובזה יש לתרץ דא"ה, דגם לדעת הרמב"ם יש לחלק בין קבלת הטומאה דדינו של עכו"ם הוי כבהמה לבין למיהוי חפצא של טומאה דמודה הרמב"ם דכן אפשר להיות בגוי כמו שמצינו דגוי מת מטמא במגע ומשא. וי"ל דזה כלול בתירוץ של התוס',

הרמב"ם דדין גוי כמו בהמה צמה דאינו מקבל טומאה מאחרים, ומאידך גוף הגוי עצמו שגוי מת מטמא אחרים במגע ומשא, וס"ד דגם הזב היוצא מגופו מטמא את ישראל, וא"כ גם בנגעים הי' מקום לומר דאע"ג דאין גוי מקבל טומאה, מ"מ אם כהן מסגירו או מחליטו על הטומאה שנגופו, יעשה הגוי מזרע לטמא אחרים.

אבל נראה דכל זה ז"ע, דאם ליכא קדושת הגוף בעכו"ם כדי להציא עצמו לידי טומאה, מהיכן ניתן לנו לומר שיש לו כח של קדושת הגוף שיטמא במגע ומשא כשהוא מת, או שזובו יטמא. וכן ז"ע ש"י ר' יוסי (כלאים תה) שאדני השדה מטמאין צאהל, דמג"ל הקדושת הגוף שיגרום טומאה בעצמו. והנה דעת הקרן אורה (יצמות סא.) דר' יוסי חולק על רשב"י וס"ל דגם גוי מטמא צאהל. ולכאוי' כל הכח לגרום טומאה באדם בא מציזה קדושה ויחוד שיש לאדם וכיון דקבעין דדין טומאה בגוי כמו בהמה וכדצרי הרמב"ם, א"כ היכי שייך טומאת אדם כלל אם אין צו קדושת ישראל. דבשלמא לד' המהר"ם י"ל דכיון דהדצר תלוי על כל שיש לו טהרה יש לו טומאה, איכא למימר כנ"ל דהיינו דוקא בזוגע לקבלת טומאה אבל לא למיהוי חפצא של טומאה לגצי אחרים, אבל אם היסוד הוא משום דדומיא דבהמה, אז היאך יוצר שום דין טומאת אדם בעכו"ם.

ולענין אדני השדה יש ליישב ע"פ מש"כ בס' טעם ודעת (הל' טו"מ, א"ג, בה"ל ד"ה ואין) דיתכן דר' יוסי ס"ל דאיכא גזיה"כ שאדני השדה מטמאים צמיתתם אפי' צאהל ולא משום דאיכללו אדני השדה בשם

צרעת ודיני טהרת מזורע. וי"ל דהמהר"ם ותוס' יו"ט שלא סמכו על דרשה זו ס"ל דלא יתכן שיקרא חלות שם מזורע כה"ג שמחוסר כל דיני מזורע, וכיון שכן לא שייך גס טומאת מזורע. אבל יש להציא רא"י דשייך כה"ג מהא דהבאנו לעיל (ו:י) לחלק במזורע מוסגר דאית צי' חזקת טומאה בשם מזורע, אבל בטומאת הצהרת ענמה לא הוזק. הרי דיש לחלק בין דין טומאת הצרעת וחלות שם מזורע על הגבירא. אך מ"מ י"ל דהוי רבותא יותר לאמר דאיכא טומאת צרעת בלא שם מזורע על הגבירא.

וי"ל דתלוי על מח' מוני המזות, דהנה העיר הגריפ"פ (ח"א, עמ' ת"ד) דאיכא ג' דעות במזות פריעה ופרימה במזורע. הרמב"ם מנה אותה כמזות עשה בפנ"ע. הבה"ג וסייעתו מנו אותה במספר הפרשיות. והרס"ג לא מנה אותה כלל בספר המזות. (והגריפ"פ ביאר דדעת הרס"ג היא דנכלל במזות שילוח טמאים, עיי"ש.) וי"ל דהרס"ג לא מנה אותה כמזות נפרדת משום דס"ל דדברים אלו שהן חיובים הצאים מחלות שם מזורע אין להפרידם מהמזות לטמא את המזורע, אבל הרמב"ם ס"ל דשייך לחלק בין טומאת צרעת של המזורע ודיני המזורע שתלויים על חלות שם מזורע על הגבירא. ולכן מנה אותה לב' מזות.

ונראה דיש לחקור עוד צהאי דרשה שהציאה המהר"ם, דא"י צנזיר (סא:) אמר קרא והזה הטוהר על הטמא כל שיש לו טהרה יש לו טומאה וכל שאין לו טהרה אין לו טומאה. ואימא טהרה הוא דלא הויא לי' טומאה הויא לי'. אמר קרא ואיש

דבשלמא ידעינן דלית צי' צעכו"ס הכח לקבל טומאה דרך מגע ומשא וכו', אבל טומאת זיבה דצא עליו ממילא, שפיר ס"ד דיטמא שהוצב יעשה טמא ממילא, קמ"ל דמ"מ מופקע מכל ענייני זיבה. וגם לדעת המהר"ם לא ק' דברי התוס', דכיון דהעכו"ס אינו מטמא משום שאין לו דין טהרה, י"ל דהיינו דוקא בדין קבלת טומאה, אבל שיעשה חפלא של טומאה על ידו שפיר דמי.

והשתא א"ש דברי התוס' מקושיית ר' מאיר שמחה שהק' דהא נריך הקרא להשמיענו שלא תטמא טיפת זוב של עכו"ס את ישראל. ואם התוס' ס"ל כסדרת הרמב"ם דאין טומאה לעכו"ס מפני שדומים לבהמה, ע"כ ה"ה דפשיטא דלית להו הכח ליצור טומאה, אבל נראה דכלול בתי' התוס' דס"ד דשאיני טומאה היוצאה מגופו שאינו דרך קבלת טומאה אלא שהוצב הוי חפלא של טומאה בענמה. וה"ק התוס', דס"ד דיעשה העכו"ס חפלא של זב וה"ה שזצו יטמא ישראל כיון דרק אימעיטו מטומאה דרך קבלת טומאה, קמ"ל דאימעיטו מתורת זיבה לגמרי. וה"ה דמיושב למה נריכים קרא למעט עכו"ס מטומאת נגעים דאינו מתורת קבלת טומאה מאחר. וכן לסדרת המהר"ם ס"ד דדוקא מקבלת טומאה נתמעט כיון שאין לו טהרה. ושו"מ שכ"פ צם' טעם ודעת (שם, צה"ל ד"ה למה) שכ' דחירוטם של תוס' ג"כ מוכח מהא דנריכים קרא צתו"כ דעכו"ס אינו מטמא צנגעים.

במצא לפי דברינו דקודם הדרשה צתו"כ ס"ד דשייך צעכו"ס חלות שם מזורע אף דודאי לא ה' עליו דיני ניהוג

הממוני של הדבר. ועדיין ס"ד דכנעני שצא לרשות ישראל בשצ"י או עצדות ועדיין לא מל וטבל, שגם הוא יהי' שייך בטומאת נגעים. וע"כ מצריך המהר"ם את הדרשה במיר לאשמועין דאין טומאה שייך בגוי כל זמן שאין לו שום קדושת ישראל. ואולי ס"ל דהתו"כ נקט גופן אגב ציתם וצגדיהם, א"נ דחולק התו"כ על ש"ס דידן וס"ל דלאה"נ תלוי הטומאה על הדין ממון.

הגה בגמ' ערכין (ג.) מצינו ג' דרשות לרצויי קטן שמקבל טומאת מת, טומאת נגעים וטומאת זיבה. ואע"ג דמבואר גבי טו"מ וצרעת דאיכא משמעות בקרא דדוקא איש וע"כ מצריך קרא דלא תימא כן, מ"מ לכא' צ"ע שכולהו למה ס"ד דתגרע קדושת ישראל של קטן שלא יוכל לגרום טומאה. וכי קבלת טומאה הוי חיוב מצוה דתימא דליתא בקטן. ואולי צרעת דצא להזהיר את ישראל מעצירת לשון הרע כמ"ס הרמב"ם סוף הל' אלו, ס"ד דלא שייך טומאה זו בקטן שאינו צר עונשין, אבל מה נימא בטו"מ וזיבה. ולגבי זיבה י"ל כע"ז ע"פ הא דא"י במדרש ויק"ר (יחא) שזיבה היא עונש לאדם, די"ל דמשו"ה לא שייך בקטן. ואולי ה"ה טומאת מת דהוי כעונש על חטא אדם הראשון.

א"ג י"ל דכיון דקטן אינו יכול לקיים מצות בקיום גמור, ס"ד דאית צי' משו"ה חסרון צקדושת ישראל שלו ואין לו הכח ליצור טומאות אלו. ולפיכך צריכים ג' דרשות, דכל א' מטומאות אלו שונה מחצירו. טומאת מת צאה בחורת קבלת טומאה, טומאת זיבה ע"י טומאה היוצאה מגופו שמטמאה את גופו, וטומאת צרעת ע"י שמקבל חלות שם מצורע. ועי' מש"כ בצ"ל רבא (מדה ה:ג).

אשר יטמא ולא יתחטא. ופי' המפרש שם איתקש טומאה לטהרה דתרווייהו טומאה וטהרה קמישתעו צחד גבירא והכי משמע כל מי שאין לו טהרה אין לו טומאה, ועוד כוכבים הואיל ואי אפשר לו בטהרה אין לו טומאה. עכ"ל. ופי' הרא"ש הדרשה שם צב' אופנים, או משום יתורא דקרא או משום היקש. ויש לחקור מה הכוונה צדמיון טומאה לטהרה, אם צא לומר דכמו שאין לו כח להסיר טומאה מעליו, כך אין לו כח לקבל טומאה, או דהוי סבירא דכיון דאינו יכול לטהר את עצמו לא מסתבר שהוטל עליו תורת טומאה, א"נ גזיה"כ בעלמא שכמו שאין שייך צו טהרה כלל, ה"ה דלא שייך צי' טומאה כלל. ואי נימא דהוי גזיה"כ, אז נראה דשייך בכל הטומאות, אפי' טומאה היוצאה מגופו וכדומה שהטומאה הוי מאיליו. אך דא"כ קשה היאך מצינו דמת עכו"ם טמא צמגע ומשא. ואם סברת הדרשה היא משום שלא מסתבר שהתורה הטילה טומאה עליו אם אינו יכול לטהר את עצמו, אז לא שייך אחר שכבר מת. וגם לא שייך לטיפת זוב שלו שמ"מ ס"ד שחטמא אחרים. וצמזרע תלוי אם יוכל לטמא אחרים מפני צרעתו אע"ג דאין על עצמו חלות שם מצורע. ואם הטעם הוא משום דאין לו הכח לקבל טומאה, אז י"ל דהיינו דוקא בחורת קבלת טומאה אבל למיחוי עצמו חפלא של טומאה י"ל דשאני ואינו צריך כח מיוחד כמו קבלת טומאה והסרת טומאה.

עוי"ל דהנה צתו"כ ילפי מאחזתכם, כשם שאין אחזתם מיטמאה צנגעים כך אין צגדיהם וגופן מיטמאה צנגעים. ולפי מה דתלה הדרשה בלשון אחזתכם, נמצא דתלוי על הרשות

משום דנגעי גוף לא מיטהרו אלא בקרן. והק' על זה המל"מ (יד:א) וז"ל לא ידעתי כונתו מה היא ואם הכונה היא על שתי צפרים שמציא המלרוע לטהרתו, גם גבי צתים צריך לטהרת הצית ב' צפרים, ואם כונתו היא על ג' כצפים הא ליחא דאין טהרתו תלויה בהם ואין כפרתו מעכבתו אלא לאכול בקדשים וכמ"ס רבינו צפי"א (ה"צ) מהלכות אלו. עכ"ל. ואולי יש ליישב דכונת הרמב"ם לצפרי מלרוע, ואף שלא רצו שישאר גופו טמא, לא חששו כ"כ על ציתו.

הלכות טו"צ (ט:א) והכל בשרים לראות את הנגעים.

הנה צמו"כ (א:א) דרשו והוצא אל אהרן, אין לי אלא אהרן עצמו מנין לרבות כהן אחר ת"ל הכהן. מנין לרבות בעלי מומין ת"ל מצניו וכו' ומנין לרבות כל ישראל ת"ל או אל אחד וכו', עיי"ש. ואצל נתקים מצניו דרשה אחרת צמו"כ (ט:ד) ואם צעיניו, אין לי אלא צעיני עצמו, צעיני בנו, צעיני תלמידו מנין ת"ל ואם צעיניו עמד הנתק. והק' החזו"א (ד:ח) דלמה לי קרא דלצנו ותלמידו, הלא כבר ילפינן דכל ישראל רואין. וכ' דאפשר דקרא אתא לאשמועינן שאין הכהן צריך לראות צעמו.

והנה צפי"ה הראב"ד לתו"כ (ט:ד) פי' דהדרשה דצנו ותלמידו צאה לאשמועינן דאם הכהן מסופק כגון אם פשה הנגע או לא שיכול לסמוך על צנו או תלמידו שראו עמו מתחילה ואומרים לו שלפי דעתם לא פשה. ולענ"ד י"ל דדוקא צנתק נאמר דרשה זו דהנה לד' הראב"ש ודעימי"ה הסגר

הלכות טו"צ (ט:א) הכל מתממאין בנגעים אפי' קמן בן יומו וכו'.

אי' צגמ' ערכין (ג.) הכל מתממאין בנגעים לאתויי מאי - לאתויי קטן, סד"א איש צרוע כתיב, איש אין קטן לא, קמ"ל. ואימא ה"נ אדם כי יהי וגו' מכל מקום. וצמו"כ (יב:א) דרשו איש אין לי אלא איש מנין לרבות את האשה ואת הקטן ת"ל צרוע וכו' א"כ למה נאמר איש, לענין שלמטון, האיש פורע ופורס ואין האשה פורעת ופורמת.

ונראה צביאור סברת ההו"א (וכחצנו לעיל בסמוך בקיצור) שקטן לא יטמא בנגעים משום דהנה אי' צגמ' ערכין (טז.) וצמוספתא נגעים (יז.) וכן הוצא צרמב"ם בסוף הל' אלו שהצרעת צאה כעונש על חטאים מיוחדים. וא"כ י"ל דכיון דקטן לאו צר עונשין ס"ד דלא שייך צי' טומאת צרעת וע"כ קמ"ל צוה דקטן כן יכול ליטמא בצרעת, דאע"ג דצאה הצרעת כעונש מ"מ יש להצורא כל עולמות חשבונות משלו וע"כ שייכת הצרעת אפי' בקטן בן יומו.

והנה גם הרמב"ם נקט החידוש דהכל מתממאין בנגעים אך הוסיף ונקט אפי' קטן בן יומו, וכל' הגמ' שם גבי טומאת זיבה. וי"ל דצוה אשמועינן דאף קטן בן יומו שלפי חשבון האדם ודאי ליכא צו שום עצירה, מ"מ מאד חשבונו של השי"ת שייכת צי' הצרעת.

הלכות טו"צ (ט:א) הכל מתממאין בנגעים אפילו קמן בן יומו והעבדים אבל לא גוים ולא גר תושב.

המהר"ם (ג:א) פי' דלא גזרו על גר תושב בנגעי הגוף כמו בנגעי צתים

כמצואר גיטין שם וצרא"ש שם. עכ"ל
החזו"א. (אמנם, ע"ע חס"ד א"טו).

ועי' בתוס' אנשי שם (ג:א) בשם הקו"מ
דהעיר דמשמע ממתני' דבעינן ב'
חכמים דוקא, דא"י בלשון רבים: שהטומאה
בידי כהן, **אומרים** לו אמור טמא והוא אומר
טמא, אמור טהור, והוא אומר טהור. אבל
הרמב"ם העתיק להלן בזה' ב' החכם רואהו
ואומר לו אמור טמא והכהן אומר טמא וכו'.
והנה גם התו"כ (א"ט) נקט לשון יחיד
שהחכם אומר לכהן. ונראה דל"ל בלשון רבים
דמתני' אינו להורות לדריכים ב' חכמים אלא
קאי ארבים דעלמא דכך אומרים החכמים
בכל נגע ונגע.

**הלכות טו"צ (ט:א) והכל בשרים לראות
את הנגעים וכו'.**

הגה בס' משנת הדעת (בה"ל סק"צ) נסתפק
אם לכתחילה יש לילך לכהן שהוא צעמנו
בקי. והביא ממדרש חפץ (ריש פ' תוריע)
ומספר העמק דבר (דברים כד:ח) שמשמע דיש
עדיפות ללכת לכהן הצקי צעמנו.

ולענ"ד נראה דכיון דכתיב (ויקרא יג:ז) אדם
כי יהיה צעור בשרו שאת וגו' והוצא
אל אהרן הכהן וגו', הרי דלא חשיב ציאתו
לכהן כמעשה מנזה, דא"כ הו"ל לכתוב וצא
אל הכהן, אלא דהעיקר הוא רק התוצאה,
שיקבל פסק על נגעו. וא"כ אין מקום לדון
לכתחילה או דעיעצד. אמנם האצן עורא פי'
בדרך אחרת, וז"ל והוצא, בצינונו ושללא בצינונו,
כי הרואה צו אחד מסימנים אלו יכריחנו שיצא.
אך מ"מ ליכא לשון מנזה על הציאה לכהן.

הצהרת הוא לרשום מקום הצהרת כדי שיכירו
אח"כ בסוף השבוע אם פשה. ובנתק איכא דין
גילות מן התורה בסוף שבוע ראשון כדי
שיכירו בסוף שבוע שני אם פשה הנתק. אבל
קרא דהכא דדרש בתו"כ מיירי צראיית הנתק
בסוף שבוע ראשון, דאז יתכן שאין שום היכר
לפשוטו, ודוקא בזה עולה השאלה אם לסמוך
על צנו או תלמידו.

ובטעם דהתו"כ (ט:יד) דלריך לחדש דין
נאמנות לצנו ותלמידו, י"ל דס"ד
דק החכם נאמן על הנגע מדין הוראה
וקמ"ל דאפי' צנו' ותלמידו, דמשמע דאינם
חכמים צעמנם רק דאורחא דמילתא הוא
שיצא הכהן החכם את צנו הצעיר או את
תלמידו עמו, אשמועינן דמ"מ נאמנים דאיכא
נאמנות צכה"ג לעד אחד.

וסברות אלו כבר נידונים בדברי החזו"א
(ד:ט) וז"ל הא דנאמר כהן לטמא
הנגע אע"ג דאין ע"א נאמן לאסור היכי
דאתחזק היתרא וכו' הכא כיון דאיכא נגע לא
הוי אתחזק היתרא אע"ג דלענין דין חזקה
מקרי אתחזק היתרא, אבל לענין נאמנות ע"א
לא אמרו אלא כשצא ע"א לחדש מאורע
הבלתי ידוע לנו כלל והוי כמוחזק לן היפוך
דברי העד וצוה אמרינן אין ערעור פחות מב',
אבל צ"ש דררא דספק באיסורין נאמן ע"א
לצרר, וה"ט דנאמן כל חכם יחידי בהוראת
איסור והיתר, ועוד דכל שאין מעיד על
המאורע אלא מעיד שכן הלכה הוי כאיסור
והיתר במקום דלא אתחזק כלל שאין מורה
בצהמה זו ובנגע זה אלא בהלכה הנוגע בכל
המאורעות שיארכו בעולם, ועוד דההוראה
ביד חכם הוי כדצר שצרותו ונאמן לאסור

הכה"ג העומד במקומו, ואם לאו ילך לכהן
קתם ואם לאו ילך לכהן בעל מוס, ואם לאו
לישראל צקי.

ובתו"ב (א"ט) המשיך: אם סופינו לרבות כל
ישראל מה ת"ל או אל אחד מבניו
הכהנים אלא ללמד שאין טומאה וטהרה אלא
מפי כהן. ע"כ. והשתא איכא לספוקי להנך
דאיכא עדיפות כנ"ל, מה הדין אם יש לו
הבחירה לילך אל צקי ישראל והישראל יאמר
לכה"ג איך לפסוק מכיון שהכה"ג אינו צקי או
לילך אל כהן הדיוט ואפי' כהן בעל מוס
שהוא צקי והוא בעצמו יפסוק.

הלכות טו"צ (ט"א) והכל בשירים לראות
את הנגעים.

א. היאך קטן פוסק על הנגעים

הנה בתחילת ההלכה מרבה המרמז"ם
צפירוש את קטן בן יומי לטומאת
צרעת, והוא ע"פ הגמ' (ערכין ג.). ונשים ודאי
צכלל טומאת צרעת ולא הי' צריך להזכירן
שודאי כלולין צ"הכל". וא"כ הי' משמע
דצבצא זו דנקט שהכל כשירים לראות את
הנגעים ג"כ פשוט דנכללו נשים וקטנים. ואף
אם קטן בן יומו לאו צר הכי לדון על נגעים,
מ"מ קטן מצובר יותר יתכן שיצין דיני צרעת
לדון עליהם, ובפשיטות גם קטן כזה הוא צכלל
"הכל" דכשירים לראות את הנגעים.

ובספר משנת הדעת (סק"ו וזה"ל סק"א)
מאריך לצר הדין דנשים וקטנים
צהוראה על הנגעים. ועיקרי הדברים שם הם
דאע"ג דצבמ' סנהדרין (לד): מסקינן דרק
לר"מ מקשינן נגעים לדין ולא קיי"ל כוותי',

שו"ר צפי' הרא"ש (ג"ג) ש' שאר כל אדם
שנראה צו נגע, צ"ד כופין אותו לצוא
אל הכהן דמנות עשה הוא דכתיב והוצא.
ובשאלות (ש' פ"א) כ' מאן דאיתילד צי'
נגעא צריך לאחויי' לכהן שנא' אדם כי יהי'
וגו' והוצא וגו'. ובס' החינוך כתב (מ' קס"ט)
כל מי שננטרע ולא חש לצא אל הכהן
להראותה עובר בעשה זה, ע"כ. כל אלו הביא
בס' משנת הדעת (שעה"צ סק"א). אך כצר
נזוח הגריפ"פ (סה"מ לרס"ג, ח"א, עשה קפ"ו,
עמ' ת"ג) על דברי ספר החינוך, דאין מקור
לזה שיהא מ"ע על המנורע. וכן לא ניח"ל
דברי האצ"ע, דמשמע דאיכא מלוא על אחרים
להציאו, אלא מפרש והוצא דהיינו כשיוצא,
דאל"ה הו"ל למכתב והציאוהו. וציאר ע"פ
לשונות הרמב"ם והרס"ג דאין המלוא אלא
להורות דין טומאת צרעת או עכס טומאת
צרעת עצמה. והציא רא"י מהתוספתא (ריש
פ"ח) דאיכא מלוא צמה שמטהר או מטמא את
המנורע, עיי"ש. ובמש"כ הרא"ש י"ל
דהכוונה היא שכיון שיש מלוא על צ"ד על כן
כופין את המנוגע להראות את נגעו. וכן י"ל
לד' האצ"ע. אמנם להשאלות והחינוך משמע
דאיכא מלוא על המנוגע.

והנה אי' בתו"כ (א"ח) והוצא אל אהרן, אין
לי אלא אהרן עצמו מנין לרבות כהן
אחר ת"ל הכהן. מנין לרבות בעלי מומין ת"ל
מבניו או יכול שאני מרבה חללים ת"ל הכהנים,
ינאו חללים ומנין לרבות כל ישראל ת"ל או אל
אחד, עיי"ש. והנה אם ננקוט דיש עדיפות
שהכהן עצמו יראה ויפסוק על הנגע, אז
לכאורה צ"ל דיש עדיפות לכל הקודם צדרשה
זו, ולכתחילה ילך אל אהרן עצמו או אולי

ב. גדר מצוה במצורע

אמנם, נראה לדייק ממקום שמאריך הרמב"ם דהיינו צשרשים צמש"כ שהשי"ת הורה לנו שצרעת אדם יטמאנו וישוץ טמא ויתחייב לו מה שיתחייב לטמאים וכו'. עכ"ל. ונראה מזה דעיקר גדר המלוה להרמב"ם הוא שכל מי שיש לו היכולת צידו יעשה מה שיכול כדי שאדם מנוגע יקבל את דינו כפי ההלכה. וע"כ מלוה זו כוללת את הוראת הכהן כמ"ש הרמב"ם גם להלן ובפתיחה להל' טו"ז, וגם כולל את מה שצריך המנוגע לילך לכהן ולקבל את דינו כמ"ש בספר החינוך. וגם שפיר נכלל כל זה בקיצור דבריו בזה"מ של הרמב"ם (מ' ק"א) דהיינו להיות אדם מזורע טמא. וי"ל דהיינו ג"כ שי' הבה"ג, ומשום"ה כולל מצות מזורע צפרשיות התלויים על הציבור.

והנה הגריפ"פ (סה"מ לרס"ג, ח"א, דף ת"ג, טור ג') נתקשה בדברי החינוך הנ"ל מכיון דלא מצא מקור לזה שיהא מ"ע על המזורע לצא אל הכהן. אולם לכאורה נ"ע דאם אין מלוה לילך לכהן, אז למה לאדם להכניס את עצמו לכל זאת, אלא צשרירות לצו ילך ויאמר שלום יהי לי. אמנם י"ל ע"פ ד' התו"כ (א"ו) והי' צעור צשרו מלמד שהוא מצטער ממנו. וכ' ע"ז צפי' הר"ש משאנך שמגיד הכחוצ שמכאוב הוא וצעל כרחו מצטער, דלפי"ז י"ל דצעל כרחו יצא המנוגע אלא הכהן כדי להתרפא מצער. אמנם צפי' הר"ש משאנך שם מציא פי' אחרת, דיי"מ שהוא מצטער בזה שצריך לפרוש מאחרים. ועפי"ז אדרבה, לא ירצה לילך אל הכהן.

מ"מ מצינו צראשוניס דמ' דלקנת דצרים נחשבת ראית הנגעים כדין. ואע"ג דקרוצים כשרים לראיית הנגעים, אולי לא גרע מהתרת נדרים, דשי' הגרעק"א (יו"ד ס' רכ"ח) דנשים וקטנים פסולים כיון שהם פסולי הגוף.

ונראה לדון מלד אחר, דהיינו דאם יש מלוה צראיית נגעים, אז י"ל דצעין שיהא צר חיוצא כדי לשוויי חלות דצבריו. ואקדים צוה דצרי הרס"ג שצ' (מ"ע קפ"ו) "להורות מראה עור הצער וכו'". וכעני"ן כ' הרמב"ם צכותרת להל' אלו, "להורות צצרתת אדם כדינה הכחוצ צתורה". וצשורש ז' צספר המצות שלו, ציאר הרמב"ם שכל פרטי ענין צרעת הם חלק ממלוה א', וז"ל שם: וצאור זה שהורה לנו שצרתת אדם יטמאנו וישוץ טמא ויתחייב לו מה שיתחייב לטמאים מהרחיק מהמקדיש והקדשים וכו' וצצאור אמרו (תו"כ סו"פ תזריע) לטהרו או לטמאו כשם שמלוה לטהרו כך מלוה לטמאו. והמלוה היא אמנם שיאמר טמא או טהור, אמנם חלוק ענינים שבהם יהיה טמא או טהור אין ראוי למנותם צעצור שהם תנאים ודקדוקים. עכ"ל. הרי יש צמשמעות כל אלו מקורות שהמלוה היא על הכהן לטמא או לטהר את המנוגע. אמנם כתב הרמב"ם צספר המצות שלו (מ' ק"א) רק שהמלוה היא להיות אדם מזורע טמא. ואילו צספר החינוך (מ' קס"ט) כ' שהמלוה היא לטמא אדם מזורע, כלו' שמלוה היא עלינו שכל שיהי' מזורע שיצא אל הכהן לשאל על צרעתו והכהן יטמאנו או יטהרנו והוא יתנהג ע"פ התורה כאשר יצונו הכהן. עכ"ל. וכן נראה צהדיא מד' הרא"ש (ג:ו) והשאלות (ש' פ"ח) שיש מלוה על המנוגע לצא אל הכהן.

אך לפי מה שציארנו לעיל א"ש דודאי מי שיש לו נגע יש לו מזה לקבל את דינו כדי שינהוג ע"פ דיני תורת המצורע. וכמו שיש מזה על המנוגע כן יש מזה על הכהן ומשניהם יצא הדבר, וראי' לדבר דהנה במו"ק (י:) נחלקו ר' יהודה ורבי על המקור שאין רואין נגעים בחתן וברגל. ואם לא הי' מזה על המנוגע נימא שידחה כל מה שירצה ולמה נטריך קרא ללמוד שיכול לדחות רק מפני סיבות המיוחדות דחתן ורגל.

והנה בס' שורש וענף (יז:) הק' על מש"כ הרמב"ם צה"ל ב' דאפי' הי' הכהן קטן או שוטה, החכם אומר לו והוא מחליט או מסגיר או פוטר. והרי לפי ד' הרמב"ם דהוראת דין הנגע היא מזה, היכי הוי קטן בר הכי לאשווי' חלות טומאה כיון דהוא אינו בר חיובא. ומסיק דע"כ ס"ל להרמב"ם דהמזה היא ההוראה ולא גמר הדין. נמא לפי דברי השורש וענף שאף שכתב הרמב"ם דכהן קטן כשר לפסוק הדין, מ"מ אינו כשר להוראה על הנגע דאיכא צוה באמת חלות מזה עשה, משא"כ דדיבור הכהן כשאומר הפסק בסוף. (ויש להעיר לפי דבריו, דנמא לכאוי' דלפי פ' הא' שצחוס' ערכין (ג., ד"ה דמסברי) דלא ריבחה התו"כ (א"ט) כהן שוטה גמור אלא רק שאינו בקי, וא"כ לכאוי' ה"ה דקטן לא הי' מרבה, אולי הוא משום דס"ל דאיכא חלות מזה על פסק הכהן, וע"כ צעיקן בר חיובא לגמר דין.) אמנם לכאוי' צ"ע היכי נימא דהמזה היא ההוראה לחוד בלא פסק הכהן. הלא הבקי ישראל אינו אלא נותן ענה לכהן מה עליו לעשות, אבל בלא אמירת הכהן אין שום טומאה וטהרה, ולא כלום.

אמנם צעל השורש וענף אזיל לשיטתו שפי' מזה המצורע או לפי החינוך שהיא הליכת המנוגע אל הכהן. ולפיכך נתקשה דלהרמב"ם היאך כהן קטן יכול לקיים את המזה ולטמא את המנוגע. אך נלענ"ד דלפי דבריו א"ש, דלפי מה שכתבנו לעיל בעזהשי"ת מודו הרמב"ם והחינוך דהמזה היא לא שום פעולה מיוחדת אלא שיראה שהמנוגע יקבל את דינו. וא"כ כמו שמכשיר הרמב"ם את כהן קטן לפסוק את דין המנוגע, כמו"כ יהי' כשר להוראה על הנגע אף אם איכא צוה מזה, דהא עיקר המזה היא התואה שינהוג המצורע את דינו.

דוגמא לזה דחתן צריש מס' תמיד דחתן צצית הניחן היו עליות [ו]הרובים שומרים שם, וכ' המפרש שם רובין קרי כהנים שלא הגיעו עדיין לעשות עבודה כגון פחותים מי"ג שנה, עיי"ש. וכ' המנ"ח (מ' שפ"ח) דאף דשמירת המקדש מזה עשה היא והנהו לאו בני מזה נינהו, מ"מ עיקר המזה על הצ"ד של כהנים או על צ"ד של ישראל דהמקדש ילכו סביבו שומרים מהכהנים והלוים, וא"כ כיון דשמרינן אותם מקיימים המזה. והציא עוד דוגמא לזה מהא דקטן מותר להאכילו קדשי קדשים אף דאכילת הקדשים היא קיום מ"ע, עיי"ש.

ג. ביטוי הפסק דין במצורע

הנה כ' החזו"א (ד"ז) דאם הכהן לא יצוה לפנות את הצית אלא"כ הוא טמא יהי' ציווי לפנות כאומר טמא ויטמא תיכף כל אשר צצית. ובספר משנת הדעת (פ"ט סקל"ט) מציא דברי הגר"ח"ק שליט"א דלריך הכהן

לומר בהדיא טהור או טמא או מוסגר ולא סגי במה שנותן לו רמז. (וכן איכא משמעות כזה במקומות כמו מש"כ הרמב"ם בהל' ב', ומקורו במשנה (ג:א:). אמנם כ' המשנת הדעת ע"פ ד' החזו"א הנ"ל דאם הוא רמז ברור וגלוי ז"ע דאולי מועיל לטמאו או לטהרו.

והנה הרמב"ם בשרשיו הנ"ל הזכיר את דברי התו"כ (סו"פ תזריע) לטהרו או לטמאו, כשם שמצוה לטהרו כך מצוה לטמאו. והנה אם ננקוט כמשמעות ד' הרס"ג והרמב"ם בפתיחה להל' טו"ז דאיכא מצוה על הכהן להורות וזוה הוא מקורו, אז יתכן שגריך הכהן דוקא לבטא שהמנוגע טמא כדי שתחול הטומאה עליו. ואילו לפי מה שביארנו דעיקר המצוה היא התוצאה שיקבל המנוגע את דינו ולא קפדין על שום פעולה, אז הי' מקום לומר דלא קפדין גם על הציטוי אלא דחסגי בכל דרך של מודעה שמודיע למנוגע את דינו.

והנה כ' המנ"ח (מ' שס"ט, אות י"ד) דכהן מחוייב להגיד דין המצורע בפה כמו מה דמצינו בעדות. ונראה דמקורו הוא ממה דכתיב ועל פיהם יהי' כל ריב וכל נגע, דע"כ יש להקפיד על מאמר פיו של כהן כמו שדרשו חז"ל גבי עדות מפיהם ולא מפיה כתבם. אולם לפי מה שכתבנו לעיל בעזה"ש"ת נראה דלא לחנם הוא דלא מצינו דרשה כזו בהדיא בכל התו"כ ושאר דברי חז"ל בנוגע למאמר הכהן, דבאמת עיקר המצוה היא התוצאה שיקבל המצורע את דינו ולא קפדין שיהא דוקא צפיו.

ונראה להעיר עוד דאפי' אם ננקוט דהתו"כ בסוף תזריע בא

לאשמועין דאיכא דין וחלות מצוה במה שמטמא הכהן את המנוגע, מ"מ לאו כו"ע מודו דקיי"ל הכי. דהנה אי' צמ"ק (י) כי פליגי בהסגר שני מר סבר בכהן תליא מילתא אי טהור אמר לי' טהור ואי טמא שתיק. ומר סבר לטהרו או לטמאו כתיב. ופי' רש"י לטהרו ולטמאו כתיב, דכי חזי לי' כהן דטמא לא מצי למשתק וכו'. הרי דלרש"י יכולים לפרש את דברי הגמ' כמו התו"כ הנ"ל, דאיכא מצוה לטמאו ולטהרו, ומשום"ה אין הכהן יכול לשתוק. וכן נראה מדברי התוס' ופי' ר' שלמה בן יתום שם ופיה"מ להרמב"ם (נגעים ג:א:). אמנם ז"ל הר"ש (נגעים ג:א:) ר' יוסי דאמר אין רואין - לטהרו או לטמאו כתיב, דאתא לרצויי בסוף שבוע שני דאי טמא טמא אפי' שתיק כהן. הרי דלהר"ש איכא להגמ' כוונה אחרת לגמרי במקרא זה מהתו"כ, וא"כ יתכן דלפי הר"ש לא קיי"ל כדרשת התו"כ דמצוה היא לטמאו ולטהרו.

והנה התוס' (מו"ק ז: ד"ה יש) הק' על הברייתא דמוצא שם דיש יום שאי אתא רואה צו (דהיינו צחמן וצרגל) לר"מ דס"ל צמתי' (שם ז). דרואין את הנגעים צמועד להקל אצל לא להחמיר, דתימא למה אינו רואה להקל. וכ' ע"ז החזו"א (ד"ז) דאף אם רואה להקל לא מקרי ראי' דעיקר הראי' שזוהי תורה היא דלמא הוא טמא. מאידך כ' צס' מנצת משה (מו"ק ז:) דודאי איכא תועלת בגוף הראי' אף אם רואהו רק להקל, מפני שהוא מצוה כדכתיב אדם כי יהי' וגו' והוצא אל הכהן. ובהגהות ארץ נבי מנן המחצר שם מציין לד' החינוך הנ"ל דנקט דאיכא מצוה על המנוגע לבא אל הכהן. הרי דלש"י המנצת

בגמרא כדכתיב לטהרו או לטמאו, ומוטב שלא יראהו כלל, דכל זמן שלא ראהו ולא אמר טמא הו"ל כטהור גמור. עכ"ל. ומשמע מחי' הא' של הר"ן דאם יכיר המנוגע שדעת הכהן היא שנגעו טמא, הרי יגרום בזה זעזוע ברגל בידעו שאח"כ יחול הטומאה, אבל לא שנעשה טמא מיד משום גילוי דעתא דכהן. ויל"ע.

הלכות טו"צ (טא): והכל בשרים לראות את הנגעים. וכל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו.

הנה אי' צמחני' (בה) דכל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו. ואילו בתוספתא (א"א) אי' דנאמן הכהן לומר נגע זה פשה ונגע זה לא פשה וכו' ונאמן הוא על נגעי עצמו. וכו' הר"ש (בה) דשם יש לחלק בין היכא דאיתחזיק איסורא ללא איתחזיק איסורא כמו דאי' צנדה (פת). גבי עד אי' נאמן באיסורין דלורבא מרבנן חזי לנפשי' היכא דלא איתחזיק איסורא.

והעיר צם' נחלת צימין (בה) דמשמע מהר"ש דס"ל דמוסגר לא חשיב איתחזיק איסורא. והנה לפי מה שכתבנו לעיל (ו:ו) א"ש דאע"ג דאיתחזיק צדין מזורע, מ"מ אותה צהרת לא נקראת איתחזיק אלא דצמן ההסגר נחשב צגדר ספק, עיי"ש.

הלכות טו"צ (טא): וכל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו.

א הנה נסתפק המנ"ח (קסט: יט) אם הא דאין כהן רואה נגעי עצמו היינו

משה, וכן מ' מקו' החוס', ע"ס הביאה אל הכהן הוי מזה אפי' אם אין הכהן מוכן לגמרי לפסוק את דינו (אלא רק להקל), אבל להחזו"א מ' קצת כמו שביארנו דכל המזהה היא רק כשמזכיר דינו של המנוגע ובלא זה אין כאן פעולת מזהה לא מצד הכהן ולא מצד המנוגע. ונמצא החזו"א לשיטתו צמה שהצאנו לעיל דס"ל דאין הקפדה על אמירת טמא צהדיא וביארנו הטעם מפני שאין פעולת מזהה מיוחדת דקפדין רק על התוצאה שיצא המנוגע לדעת דינו כדי שיהיה כדת.

וי"ל דתלוי בזה חקירת הגאון הגר"א וי"ל שטיינמן ז"וק"ל צם' אילת השחר עה"ת (ויקרא יד:ב) אם הכהן יכול להתנות על החלות טומאה או שיאמר שלא יחול אלא לאחר שעה. (ויש להעיר על מש"כ שם דצהוראת איסור אין להסתפק כיון שאינו עושה חלות, דהא ל' הראצ"ד, הו"ד צר"ן למס' ע"ו (ו). איכא חלות גם צהוראה). ומסיק דכפשוטו אינו יכול לטהר או לטמא על תנאי כיון דליתא בשליחות. אך הביא מהמהרי"ל דיקקין (עה"ת, פ' מזורע) דפשיט"ל דכיון דטומאה וטהרה ציד הכהן, א"כ יכול לטמאו על תנאי. והשתא, הרי לדי' החזו"א חלה הטומאה ע"י גילוי דעתו של כהן לחוד. וביארנו די"ל דתלוי אם המזהה היא בפסק הדין לטמאו או לטהרו, או בגילוי דין שידע המזורע אם נגעו הוא טמא או טהור.

ובד' החי' הר"ן (מו"ק ו). יש צמחמע דלא כד' החזו"א הנ"ל, שכו' הר"ן צטעמא דחכמים דאין רואין נגעים צמועד לא להקל ולא להחמיר, פי' שם ימצא טמא ויכיר משתיקת הכהן שהוא טמא ונמצא חגו נהפך לאצל, א"נ שאין הכהן רשאי לשתוק כדאמרין

לדון ההלכה או לפסוק עליו. והנפ"מ צהא
דהלכה צ' דיכול כהן עם הארץ לפסוק ע"פ
הראי' והוראה של ישראל בקי. והעיר
דנע"ק למה לא יהי' נאמן על עצמו על
הטומאה. וכ' דאפשר דגזיה"כ היא ופסול
לראות וגם לפסוק.

והנה כ' החזו"א (ד:י) דדעת הרמב"ם כאן
היא דאין אדם רואה נגעי עצמו אף
למסור דינו לכהן. ונראה דהחזו"א דייק דרק
צהל' צ' מיירי הרמב"ם צדין פסק של כהן על
הצרעת, וע"כ דהכא מיירי צראי' שזה הכל
כשרים, ואפי' צוה כ' דאינו נאמן על עצמו.
ומסיים החזו"א שם דדין כהן מלורע שראהו
חכם אי מחליט לעצמו ודאי פסול כדמוכח
זבחים (קב). (דבסוגיא שם לא נמצא אדם שהי' ראוי
להסגיר את מרים, דהא אהרן קרוב הי', ואם כהן כשר
לפסוק על עצמו אם מקבל ההוראה משראל, אז לא
קשיא.) אבל לא הזכירו הרמב"ם כלל, עי"ש.

מאידך, הביא החזו"א צמק"א (ד:ח) את
דברי הרא"ש (צב) דכהן שפיר
נאמן לראות את נגעו ולהורות את דינו לכהן
עם הארץ שיפסוק עליו. וכ' הרא"ש דהיינו
מה דאי' בתוספתא (א:א) נאמן הכהן לומר
נגע זה פשה נגע זה לא פשה וכו'. אבל
לפסוק על עצמו לא מפני דכתיב והראה
אשר צו הנגע, מראה לכהן אבל לא שיראה
הכהן לעצמו.

אמנם הר"ש שם מחלק בדרך אחרת,
שמחלק בין היכא דאיתחזק איסורא
דלא נאמן הכהן על עצמו להיכא דלא איתחזק
דנאמן כמ"ש בתוספתא. והנה לפי הר"ש
דנאמן הכהן בכל גוונא כשלא איתחזק

איסורא, ע"כ דלא ס"ל כהרא"ש דאיכא
גזיה"כ דלא נאמן הכהן על עצמו צראיית
נגעים אלא דע"כ ס"ל דהוי ככל שאר דינים
דאין אדם נאמן על עצמו נגד חזקה. ונראה
דלפי מש"כ החזו"א צד' הרמב"ם ז"ל דגם
הרמב"ם ס"ל דהוי גזיה"כ, והיינו ע"פ מש"כ
המנ"ח הנ"ל דאי נימא דלא נאמן גם לראות
את הטומאה ולהורות עליו לכהן אחר, ע"כ
דגזיה"כ היא לפסול הראי' וגם הפסק. אך
י"ל דכיון דמכשיר הרמב"ם אפי' כהן שוטה
לפסוק הדין הרי נמצא דהבקי המורה הרי
הוא עצמו כאילו פוסק כשאומר לכהן שוטה
היכי לפסוק. ובפי' א"ר להגר"א כ' דהני ג'
שזכרו צמשנה, דהיינו נגעים, נדרים, וזכורות
נשתנו משאר הוראות מפני שתלוין צמאמר
פה. לכן אף בלא גזיה"כ איכא טעמא שלא
יהי' נאמן על עצמו.

ב) הנה נסתפק צס' משנת הדעת (שעה"ז
סקס"ו) צכוונת הר"ש אם דוקא
צנגעים דלא איתחזק איסורא נאמן הכהן על
עצמו, או דכיון דעתיד ליטער הוי לעולם בלא
איתחזק כמ"ש התוס' בגיטין (צ) גצי נדה.
אמנם לכאז' ז"ע דמי נימא דעתיד המלורע
ליטער - הא ליכא צוה סצרת התוס' דאשה
אינה צחזקת שתראה כל שעה. ובשו"ת יצי"א
(ח"ו, יו"ד, סי' י"ח) כ' דע"כ ס"ל לתוס' דגם
צוצה אינה צחזקת שתראה כל שעה. ועפ"ז
י"ל דה"ה צמלורע, דאדם שנחלה צחולי שאינו
דרך רוב צנ"א מסתמא לא ישר צחולי זה.
אמנם, צס' אריס נסי עמ"ס גיטין שם כ'
דע"כ דהתוס' עצמם מיירי צוצה, דצה נאמרה
מקרא דוספרה לה שעליו דניס שם. ומש"כ
דאינו צחזקת שתראה כל שעה היינו כשעצרו

עלי' כבר ז' נקיים. וא"כ נראה דאין ראוי למצורע אלא דחוקתו שיעמוד בטומאתו.

ג) והנה במס' נדה (כ: כ' התוס') (ד"ה כל) דמשמע מהמשה דנגעים (בה) דדוקא צהני ג' דברים (נגעים נדרים וכוונות) אין אדם נאמן על עצמו אבל בדמי אשתו שפיר נאמן לפסוק. ובשו"ת יצי"א הנ"ל הביא מתוס' זה ראוי כנגד הר"ש הנ"ל, שהרי הר"ש מוכיח דכל ענינים אין אדם נאמן לפסוק לעצמו נגד איתחזיק איסורא. וק' על הר"ש מדיוק התוס'. ולכא' צ"ל דס"ל להר"ש דכל הני רק דוגמאות הן דאין דרשה גמורה לשום א' מהם, ולא ס"ל כהגר"א לחלק בין מה שתלוי על מאמר פיו או לא. ועי' בשו"ת יצי"א שהוכיח נגד הפוסקים דס"ל דקיי"ל כהר"ש.

ד) הנה בתוספתא (א"א) אי' דנאמן כהן לומר נגע זה פשה נגע זה לא פשה. וכיון דנקט דוקא כהן משמע קצת דהיא נאמנות מיוחדת משו' שהוא הכהן המורה הוראה. וכ' התוס' ד שם דכהן נאמן לומר נגע זה פשה אע"ג דאיתחזיק איסורא מפני דאיכא גזיה"כ דכתיב אל א' מצניו הכהנים.

ויע' להעיר דהנה בתו"כ (צ"ג) יכול יהי הפסיון מטמא בתחילה ת"ל אחרי הראותו אל הכהן לטהרתו. יכול אס' ראהו כהן שהוא פושה והולך יזקק ת"ל לטהרתו. ופי' הראצ"ד ור' הלל דס"ד דתו"כ הוא דיטמא מפני פשיון שנעשה קודם שצא לכהן. ומפרש ר' הלל דהיינו דחזו אחריני דפשה. הרי דלכל הפחות צלא איתחזיק איסורא היו נאמנים אחרים על הפסיון.

ואולי מודה הרמב"ם דאחרים או גם הכהן המנוגע עצמו נאמנים על תיאור מציאות הנגע כגון פשה או לא פשה, וקדימת ש"ל לזהרת דנקטינהו התוספתא הנ"ל, רק דס"ל דאיכא גזיה"כ למעט את המנוגע, אפי' הוא כהן, מלהורות עליו או לפסוק עליו, דכיון דס"ל דאפי' כהן ע"ה פוסק, א"כ גם הצקי שורה לו מה לומר הוי כפוסק וכאילו ההלכה תלוי ג"כ במאמר פיו וכנ"ל.

הלכות טו"צ (טא) והכל בשרים לראות את הנגעים, וכל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו.

הנה צה"ל צ' ממשיך הרמב"ם דאע"פ שהכל כשרים לראות נגעים, הטומאה והטהרה תלויה בכהן וכו'. ומזה דייק החזו"א (ד"י) דדעת הרמב"ם היא דאין אדם רואה נגעי עצמו אף למוסרו לכהן, דהיינו שאינו יכול לדון על נגעו ולומר לכהן מה הוא דינו. והעיר החזו"א (ד"ח) דהיינו דלא כהרא"ש שנתקשה מהא דאי' בתוספתא (א"א) דנאמן כהן לומר נגע זה פשה, נגע זה לא פשה וכו' ונאמן הוא על נגעי עצמו, וע"כ כ' הרא"ש שם דלמידין מן התוספתא שאדם יכול לומר לכהן עם הארץ נגע זה טהור ויטהרנו הכהן עם הארץ, ומתני' (בה) דתנן כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו צא לאשמועינן רק דאינו יכול לטהר או לטמא את עצמו.

ולפ"ר ז"ע דדעת הרמב"ם, דלמה ימעט אדם מלייעץ את הכהן היאך לפסוק על נגעו. אלא דנראה דהרמב"ם והרא"ש אזלי

לשטתיהו, דהנה כ' הרא"ש (ג:א) דמה דא' צתו"כ (א:ט) שבקי יכול לומר לכהן מה לפסוק ואפי' כהן שוטה היינו לאו דוקא שוטה דהא בעינן דמסבדו ל' וסבד (כדא' בערכין ג.) אלא לגבי חכם ישראל קרי ל' שוטה. אמנם, הרמב"ם סותם צה"ל צ' אפי' כהן קטן או שוטה, ומ' דא"ל דעת כלל. ואע"ג דהכס"מ כתב דהרמב"ם מודה להרא"ש דשוטה ל"ד, מ"מ כיון דהזכיר גם קטן ולא הזכיר דלר"ך להסביר לקטן והקטן יצין, הרי משמע דס"ל דמייירי צה"ל שוטה ממש וכתי' הב' שבתוס' בערכין שם. וכ"כ המעשה רוקח דדעת הרמב"ם (וע"ע צ"ע בס' משנת הדעת, צה"ל סק"י).

והרי מכיון שהכהן המטמא ומטהר וכול להיות שוטה ואינו מצין כלום, נמצא דלדעת הרמב"ם כל דין טומאת הנגע תלוי על החכם שדן עליו, ושפיר פסק הרמב"ם דאינו דן על נגעי עצמו דהיינו אם הוא החכם שיאמר לכהן מה לפסוק. ואילו להרא"ש כיון דהחכם צריך להסביר את טעם הפסק שלו לכהן והכהן יצין הדבר קודם שיפסוק, ע"כ ס"ל דיכול לדון על נגעי עצמו דמ"מ לא ינא מזה עוולה, שצריך שיסביר טעמו כדי שיהי' מוצן לכהן קודם שיפסוק הכהן את הדין.

והנה כבר העיר המשנה אחרונה (ג:א) דהי' נראה דלר"ך שהכהן יראה את הנגע עם החכם, ושכן הוא לשון הר"ש והרע"ב וגם רש"י ותוס' בערכין שם. אבל כ' המשנ"א דמלשון התו"כ והרמב"ם משמע דא"ל הכהן לראות עמו. ונראה דגם צוה לשטתיהו אזלי, דהרמב"ם ס"ל דכהן שוטה גמור כשר לטהר ולטמא, וא"כ אינו מועיל שיראה הנגע דמ"מ אין לו דעת, אבל להרא"ש דס"ל דהכהן צריך

והנה יל"ע מה הדין אם הי' חכם ישראל אצל המצורע ורואה את נגעו אבל לא נמצא שום כהן באותו מקום שהמצורע שם, אם הכהן יכול לטמאו ממקום אחר כגון דרך טלפון. ולכאורה תלוי על המחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש, דלהרמב"ם א"ל הכהן לראות את הנגע. ואולי יהי' מ"מ חסרון משום דכתיב והוצא אל אהרן הכהן או אל אחד מצניו הכהנים. ואע"ג דילפינן צתו"כ (א:ח) ומנין לרבות כל ישראל ת"ל או אל אחד, מ"מ ממשיך התו"כ (א:ט) מה ת"ל או אל אחד מצניו הכהנים אלא ללמד שאין טומאה וטהרה אלא מפי כהן. וי"ל דעדיין צריך שיצא המצורע אל הכהן. אך נראה דלמדין דהצורך לכהן מוגבל שיהי' דוקא לטומאה וטהרה ולא לשום דין אחרת.

ובב' משנת הדעת (סקל"ט) כ' צ"ש הגר"ח ק שליט"א דלר"ך שיאמר לו הכהן צהדיא טהור או טמא או מוסגר ולא סגי צמה שנותן לו רמו, ואם הוא רמו צרור וגלוי כ' דל"ע. והציא המשנת הדעת מהחזו"א (ד"י) דמ' דפשיט"ל דמועיל רמו. ולנענ"ד דכיון דלא נכתב לשון אמירה או דיבור צקרא רק שהכהן יטמא אותו או יטהר אותו, א"ל דיבור וסגי ברמו, ומה דאמרו חז"ל שיאמר טמא וכו' ל"ד. ולפי"ז אם שומע את פסק הכהן דרך טלפון שפי"ד אם איכא הכרת קול הכהן בטעניות עינא דקלא או הוכחה אחרת שקול המטמא או המטהר הוא קול הכהן. (וכן צמסירת הוראת החכם להכהן). אך כל זה אפשר רק להרמב"ם דס"ל דאין הכהן עצמו צריך

הכהן צמה שהיא הולכת לאישה, וצפרטו לד' הר"ש צם התוספתא דנגעי ציתו וצגדיו רואה הכהן, דאלמא לא קפדינן שלא יראה מה ששייך לעצמו, רק דעל גופו ממש אינו רואה כיון דלא שייך צי' הבאה.

ולענ"ד נראה לצאר את סצרת התפארת ישראל, דאם כהנת כשרה לראות נגעים, אז היו אומרים דאשתו כגופו ושיניהם כגוף א' של כהן, ולכן אף אם לא היו במקום א' צמאיאות ועכשיו צא אשת הכהן אל אישה, מ"מ לא הי' זה נקרא והוצא אל הכהן כיון שלעולם נחשבו כא'. רק מכיון דאין דינה ככהן אמרינן דלגצי דבר זה ע"כ נידונים כצ' גופים וחשיב והוצא אל הכהן. והנה אי' צברכות (כד.) צעי מיני' רב יוסף צרי' דרצ נחויניא מרב יהודה שנים שישינים צמטה אחת מהו שזה יחזיר פניו ויקרא ק"ש וזה יחזיר פניו ויקרא ק"ש, א"ל הכי אמר שמואל ואפילו אשתו עמו, מתקין לה רב יוסף אשתו ולא מיעביא אחר. אדרצה אשתו כגופו, אחר לאו כגופו. ע"כ. הרי משמע כנ"ל דמפני שאשתו כגופו נחשבים כגוף א' ממש. אך רש"י שם והרמב"ם (הל' ק"ש ג"ח) וכמה פוסקים פיי דהקולא באשתו שם היינו מפני שאינו מהרהר צה כ"כ. וצ"ע לפי"ז למה תפס הגמ' את לשון זה דאשתו כגופו.

הרי נמצא דלפי דעת התפא"י טעמא דר' יהודה צמתני' (צב) דפוסל את אדם מלהתיר נדרי אשתו הוא משום דאשתו כגופו, ולכן ס"ל דלא שייך צנגעים, ומשו"ה לא מצינו שיתלוק ר' יהודה גס צנגעים. אמנם שי' הר"ש (שם) דטעמא דר' יהודה הוא משום חשד. והק' צס' משנת הדעת (צב"ל

לראות את הנגע ולפי הסוצרים צד' הרמב"ם דסגי אפי' צכהן שוטה ממש.

ובד"י לנאח גס גס דעת הרא"ש צכה"ג יל"ע אם ילך המצורע ממקום החכם למקום הכהן, והחכם מסביר כל עניני הנגע, נורתו ודינו דרך טלפון, האם יכול הכהן לפסוק עליו צדרך זה. ונראה דכיון דלדעת הרא"ש הכהן הוא שמורה ההלכה ולכן צריך לדעת כל חכונות הנגע, א"כ אם הכהן מצין כל מה שאמר לו החכם דרך טלפון ורואה שלא נשתנה הנגע מממה שאומר לו החכם, אז יוכל לפסוק עליו אע"ג שאין החכם מסביר לו את פרטי הנגע כשגס הוא לפני הנגע, ואף לפי הר"ש צתו"כ (צב) דצריך שיהא עיני הכהן צנגע היינו שיראה אותו גס צשעה שפוסק עליו, י"ל דלהרא"ש דעיקר ההוראה היא ציד הכהן ולכן כהן שוטה ממש אינו יכול לפעול צזה, א"כ הכהן הוא מקיים דין זה שיהא עיניו צו צשעה שפוסק עליו, וא"צ שהחכם ג"כ יהי' עיניו צו.

הלכות צו"צ (ט"א) ובל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו.

הנה כתב צתפארת ישראל (יין, פ"ב, אות ל"ג) דאף לר' יהודה דס"ל דאין אדם מתיר את נדרי אשתו, מ"מ רואה נגעי אשתו דאע"ג דאשתו כגופו דמי, עכ"פ שייך צצה והוצא אל הכהן, דאע"ג דכגופו דמי עכ"פ רק הוא כהן ולא היא. והק' הגרנח"ק שליט"א צס' שיח השדה (קונטרס הליקוטים, סי' י"ב) דאפי' אם ננקוט שאשתו כהנת וכשרה לראות נגעים, מ"מ שאני מנדרים דיכולה לקיים והוצא אל

הארץ, א"כ לא שייך לישנא דסיפא ד"אלא הטומאה והטהרה תלוי' בכהן", דמ' דהחידוש הוא לרבות זר לראיית נגעים. ונלענ"ד ליישב דמתקשה הגמ' דאם היו מרבים רק זר הול"ל הזרים כשרים אלא וכו', אלא ע"כ דאיכא עוד ריבוי בלשון "הכל", דודאי נכלל צי' זרים וכדמשמע מלישנא דסיפא אלא ע"כ דמרבזה גם אחרת, והיינו כהן ע"ה. ואע"ג דזרים נתרבו לדון על הנגע ואילו כהן ע"ה לפסוק עליו, ע"כ דכוונת המשנה דהכל כשרים לראות את הנגעים היינו להשתתף במהלך ראיית הנגעים.

הלכות טו"צ (ט:ב) אע"פ שהכל בשרים לראות נגעים, הטומאה והטהרה תלוי' בכהן וכו' שנא' ועל פיהם יהי' כל ריב ובל נגע.

בם' משנת הדעת (שעה"צ סק"ט) מציין שדרשה זו יש לו מקור במדרש חפץ (פ' תזריע). וכן מלאתי צפי' ר' שלמה בן יהושע (מ"ק ז).

אולם בתו"כ (א:ט) מצינו: אם סופינו לרבות כל ישראל מה ת"ל [או אל א' מצנין] הכהנים, אלא ללמד שאין טומאה וטהרה אלא מפי כהן. עוד דרשו בתו"כ (י"ב) יטמאנו הכהן, מלמד שטומאתו בכהן. ובחי' הר"ן (מ"ק ז) מציא דרשה זו לזכר הא דאי בגמ' מו"ק (ז) דטומאת מזורע "בכהן תליא מילתא". והגמ' שם מוכיח הדבר מצרייתא צו נחלקו רבי יהודה ורבי על המקור להא דאין רואין נגע הנולד בחתן או באדם בתוך הרגל. רבי יהודה יליף מוציאים הראות צו, יש יום שאתה רואה צו ויש יום שאי אתה רואה

סק"ד) דלפי"ז מ"ט לא מצינו שחולק ר' יהודה גם בנגעי אשתו. ותי' דל"ל דכיון דהתרת נדרים תלוי' על פתח וחרטה יש לחוש יותר שיטה הדבר לזכות את אשתו שלא כדין. ולענ"ד אולי יש להוסיף בדכמה נגעים הוי מילתא דעצידא לגלוי.

והנה' במתני' לא מצינו שאדם פסול לראות את נגעי בגדיו או את נגעי ביתו (ועי' בחוספחא א:ו). והק' צס' יד הלוי (ב:ה) למה אינו פסול לדון על נגעי בגדיו וביתו משום דהוי נוגע, דשמה יפסיד ממנו. וכ' דבשלמא לדעת העיר שושן דפסול נוגע הוא משום קרוב דאז תלוי על המחלוקת ר"מ וחכמים אם ילפינן נגעים מריבים, אבל לד' הסמ"ע (סי' ל"ז) דטעם דנוגע פסול הוא משום חשש משקר, אז אינו תלוי על היקש נגעים לריבים, ויתכן דלכו"ע לא שייך בנגעים וע"כ יוכל לראות את נגעי בגדיו וביתו, ומסיק דל"ע. ולפו"ר דוחק הוא דהא גם בנגעים נימא דנחשוש שמשקר בשביל הפסד בגדיו וביתו. אך לפי הנ"ל י"ל דאין כ"כ חשד בנגעים.

הלכות טו"צ (ט:א-ב) והכל בשרים לראות את הנגעים וכו' אע"פ שהכל בשרים לראות וכו' הטומאה והטהרה תלוי' בכהן. כיצד בהן שאינו יודע לראות, החכם רואה וכו'.

הנה' אי' במתני' (ג:א) הכל כשרים לראות את הנגעים אלא שהטומאה והטהרה צדי כהן וכו'. ופי' הר"ש ע"פ הגמ' ערכין (ג.) דהכל צא לאתויי מי שאינו צקי צהן ובשמותיהן. והק' צפי' תפארת ישראל (צו), אומ' א' דאי במילת "הכל" נתרבה כהן עם

צו. ורבי יליף ק"ו מדכתיב וזה הכהן ופנו את הציט, דאס ממתינים לו לדבר הרשות כ"ש לדבר מנה. והרב המאירי שם הביא שזה עצמו המקור להא דטומאת צרעת צכהן תליא מילתא.

וצ"ע למה צעינן ג' או ד' מקורות טומאת המצורע תלוי צכהן. ובס' משנת הדעת (שעה"ז סקל"ח) כ' דאפשר דמהא דמציא הרמב"ם כאן ילפינן דעינן הנגעים שייך לכהנים להורות עליו ולא לישראל אבל עדיין לא ידעינן מזה דענא הטומאה תלוי צכהן. את"ד. אך לכא' נמנא לפי"ז דאיכא צ' מקורות לאפוקי זר מלפסוק על הנגעים, דהיינו דרשת הרמב"ם כאן וד' התו"כ (א:ט) דמצאר דאע"ג דמרבינן כל ישראל לראיית הנגע, מ"מ לא נתרצו לפסוק על הנגע. ועוד צ' מקורות דענא הטומאה חלה רק ע"י הכהן, דהיינו דרשת התו"כ (יבצ) מיטמאנו הכהן והצרייתו צמו"ק (ז: דלד' ר' המאירי שם הוא עצמו מקור שהטומאה תלוי על הכהן. רק לד' החי' הר"ן שם משמע דזה גופא ידעינן רק משו' הדרשה דתו"כ (יבצ) דיטמאנו הכהן.

והנה אי' צגמ' (מו"ק ז) כי פליגי בהסגר שני מר סבר צכהן תליא מילתא אי טהור אמר לי' טהור ואי טמא שתיק, ומר סבר לטהרו או לטמאו כתיב. ופי' רש"י (ז: סבר צכהן תלא רחמנא - דאי מטמא לי' הוא טמא ואי לא בעי מטמא לי' לא הוא טמא, ולהכי חזי לי' להקל אבל לא להחמיר וכו'. הרי דלפי"ז יכולים לפרש דהמדובר צגמ' שם הוא אס טומאת צרעת תליא צכהן היינו אס הצחירה היא ציד הכהן לשתוק אס אינו רוצה לטמא את

המנוגע. והיינו הא דילפינן ממה שנותנין ז' ימים לחתן ולרגל. לפי"ז נשאר דרשת התו"כ (יבצ) מיטמאנו הכהן ללמד שאין אדם טמא עד שפוסק עליו הכהן. אמנם, צהמשך הסוגיא כ' רש"י למימרא דצכהן תליא מילתא - פריך צין לר"מ צין לר' יוסי, דר"מ אומר צהדיא אי טמא שתיק ורבי יוסי קאמר אין רואין כלל, מכלל דרבי יוסי סבר אי לא בעי לא חזי לי' ולא הוא טמא. עכ"ל. ולפ"ר משמע דהמדובר שם הוא מה שהכהן הוא שיש לו הכח לטמא האדם ושאין המנוגע טמא עד שיטמאנו הכהן. אמנם, עדיין י"ל דצא להוכיח שאין חיוב על הכהן לפסוק אלא דיכול למשוך ידו מלפסוק אס יש לו טעם הראוי, וכנ"ל שהצחירה לפסוק הוא צידו.

והנה כתב הרמב"ם צפתיחתו להל' אלו שהמנה הא' היא להורות צצרעת אדם כדינה הכתוב צתורה. וכע"ז כ' הרס"ג (מ"ע קפ"ו) "להורות מראה עור הצער." וי"ל דס"ד דהוי מ"ע חיוצת ואין לדחותו משום טעם. קמ"ל הגמ' דכיון דמצינו שיכולים לדחות את ראייתו אפי' לחתן דמסתברא שהוא רק מדרבנן, ולרבי אפי' לדבר הרשות, הרי ע"כ דהיא מ"ע קיומית, דהיינו שהכהן מקיים מנה כשרואה את הנגע אבל אינו מחוייב לראות כל נגע.

אמנם עדיין צ"ע לד' הרמב"ם והמדרש חפץ דיכולים לדרוש מקרא דועל פיהם יהי' כל ריב וכל נגע הא דרק כהן יכול לפסוק על הצרעת, א"כ למה צריכים דרשת התו"כ (א:ט) מהכהנים ללמד שאין טומאה וטהרה אלא מפי כהן.

דאפי' צכה"ג תלוי' הטומאה והטהרה צכהן.
וכיון שהכהן פטור, אין המשך לטומאה עד
השעה שיטמאו הכהן עוד.

עו"ל ע"פ מה שהבאנו לעיל דמשמע
מדברי הרמב"ם צפתיחתו להל' אלו
ומד' הרס"ג צסה"מ שלו שיש מזה צמה
שהכהן רואה את הנגעים. וי"ל דמקרא דעל
פיהם לחוד ס"ד דהמזה של הוראת הנגעים
היא רק על הכהנים אבל אה"נ יוכל ישראל
לפסוק הדין ותחול הטומאה על המזורע.
קמ"ל דרשה נוספת שאין טומאה וטהרה אלא
מפי כהן.

והנה הבאנו לעיל שר"ש צן היתום מציא
מקרא ד"על פיהם" לפרש סוגיא
דמו"ק דמאמר הכהן הוא שעושהו טמא.
והוא דלא כחילוק שהבאנו לעיל מהמשנת
הדעת שחילק צין סוגיא דמו"ק דמוכח
דטומאת המזורע לא חלה עד שיפסוק הכהן
ולא דהרמב"ם הכא דבא לאפוקי מיישראל
צקי שאינו יכול לגמור הדין של המזורע. מ"מ
ע"פ הנ"ל יש ליישב לדעתו של ר"ש צן היתום
דמפרש דמקור הסוגיא דמו"ק הוא מקרא
דעל פיהם, והיינו לדידי' המקור שמאמר כהן
עושהו טמא. ואילו התו"כ (א"ט) יכול לפרש
כפשוטו - הכהנים, ללמד שאין טומאה וטהרה
אלא מפי כהן, דאע"ג דמרבינן שאר ישראל
להורות על הנגעים, מ"מ רק הכהן יכול
לפסוק את גמר הדין. ואילו דרשת התו"כ
(י"ב) יטמאו הכהן, שטומאתו צכהן אפשר
להתפרש לאפוקי מד' התוס' רי"ד או לרבות
את ההסגר שהוא ג"כ ע"י כהן אע"ג שאינו
צמאמר פיו לצד.

והנה אי' צמתני' (א"ג) אלא שהטומאה
והטהרה צדי כהן, אומרים לו אמור
טמא והוא אומר טמא, אמור טהור והוא
אומר טהור, וכע"ז אי' צתו"כ (א"ט). אמנם
הרמב"ם מוסיף קצת לזה בהלכה כאן, והיינו
שכתב "מסגירו, והוא מסגירו." וכ"כ
צפיה"מ שלו שם, שכולל גם ההסגר צין
הדברים התלויים צכהן כיון דנקט צי' קרא
שיעשה אותו הכהן. ועפ"ז י"ל דלא הי' סגי
לי' להרמב"ם הלימוד מקרא דעל פיהם,
דא"כ הי' משמע דדוקא מה שחלוי על דיבור
תלוי דוקא על כהן. וע"כ צריכים הדרשה
צתו"כ (א"ט) הכהנים ללמד שאין טומאה
וטהרה אלא מפי כהן, דשם מיידי קרא (י"ג)
צכללות ראית הנגעים, ומרבה כל ישראל
להוראה, ומסיק דמ"מ הגמר דין תלוי על
כהן, וצוה מרבה לא רק אמירת טהור או טמא
אלא גם מעשה ההסגר. ואף שדרשה דתו"כ
מרבה יותר, נראה דמ"מ כתב הרמב"ם
דרשה דעל פיהם משו' דמשמע כלליות הדבר
יותר מפשוטו של אותו קרא, וכדרכו צקודש
(עי' צהקדמה לס' אריס נסי עמ"ס גיטין, מהגאון
נאמן ס"ט).

עו"ל דהנה דעת התוס' רי"ד (מגילה ת:)
צבחור נגע אחר הפטור עם סימני
טומאה נעשה טמא למפרע, ודלא כד' רש"י
שם. ולכא' ד' התוס' רי"ד מילתא צטעמא
הוא דכיון דידין כהמשך אותו הנגע שהי'
מתחילה, א"כ למה נאמר שפרחה ממנה
טומאתה, ועיי"ש צסוגיא. וי"ל דלהכי צעינן
דרשה נוספת, דאע"ג דידיעין דהטומאה
תלוי' צכהן, מ"מ ס"ד צסצרת התוס' רי"ד
צבנגע שחזר תהי' טומאתה עודה עליו. קמ"ל

דהיכי הוי טמא, לכא' ל"ק דאיכא לאוקמי' צמי שנטמא ע"י כהן אחר וצא כהן שני צסוף ההסגר. ואם מת הכהן הראשון אז כך הדין שכהן אחר יראהו.

ובעצם תמיהת התוס' נראה ליישב ע"פ ד' התו"כ (א"ז) והי' צעור צשרו מלמד שהוא מצטער ממנו. ופי' הר"ש משאנך שלמדן שם שהצרעת גורם מכאוב הגוף. וי"ל דהיינו ההפסד למרים אם תשאר צרעתה. וע"ע צפי' עמק הנז"צ (צהלותך) מש"כ צזה.

הלכות טו"צ (מ"ג) בהן שטימא את המהור או מיהר את הטמא לא עשה כלום שנא' טמא הוא וטמאו הבהן, מהור הוא ומהרו הבהן.

הנה צספר משנת הדעת (סקל"א) נסתפק אם טעה הכהן צטעס הדין וטימא את הטמא או טיהר את הטמא אצל לא מהטעם האמיתי אם גם צזה לא עשה כלום. ולענ"ד הי' נראה דכיון דדרשינן לי' מקרא אין לך צו אלא חידוש, דטימא את הטמא לא עשה כלום, אצל כל זמן שטימא את הטמא שפיר חל פסק הכהן.

אמנם, הנה נתקשה החזו"א (ד"צ) הרצה צדין זה איך ס"ד שנטמא את הטמא הוי טמא, הלא אין לו נגע, וגם צטיהר את הטמא איך ס"ד דכהן אחר אינו יכול לטמאו משום פסק המוטעה של זה. ועיי"ש דמוקי לי' כגון דהוחלט כצ' וס"ד שיכול הכהן לצטל אמירתו של הכהן המחליט. וכן אם טימא אחר הפטור דהו"א דמצטל פטורו של ראשון. אך לקלישות דעתי איני

הלכות טו"צ (מ"ב) אע"פ שהבלי בשרים לראות נגעים, הטומאה והמהרה תלוי' בבהן.

הנה אי' צוצחים (קא"ק-קצ). מרים מי הסגירה א"ת משה הסגירה, משה זר הוא ואין זר רואה את הנגעים, וא"ת אהרן הסגירה, אהרן קרוב הוא ואין קרוב רואה את הנגעים אלא כצוד גדול חלק לה הקצ"ה למרים צאותה שעה, אמר אני כהן ואני מסגירה אני חולטה ואני פוטרה. וצתד"ה אי' (קצ) הביא ד' הספרי (צהלותך) דאמר אהרן נמצאת מפסיד לאחותנו שאני יכול להסגירה ולא לטמאה ולא לטהרה, והק' התוס' ותימה צמה הי' מפסידה הא כיון דאין אדם רואה את הנגעים כל שכן שהיתה טהורה.

ובשו"ת שאלת יעבץ (מ"א, סי' קל"ח) רנה ליישב ציטוד דסימני טומאה מוצהקים טמאים צלא הוראה מפי כהן. ונראה לענ"ד דצברי היעצ"ץ צ"ע טובא, דהרי כ' הרמב"ם כאן דהטומאה והטהרה תלוי' צכהן, ויש הרצה מקורות לזה. דרשה שהציא הרמב"ם כאן מ"ועל פיהם יהי' כל ריב" נמצא צמדרש חפץ. וכן אי' צמו"ק (י: וצתו"כ (א"ט, י"ב) ממקורות אחרות, וציארנו לעיל צסמון צעוהש"ת למה צריכים כל הני דרשות. וראיית היעצ"ץ ממתני' (י"ד) דאשמועינן דחולש סי"ט עד שלא צא לכהן טהור, ואם לא כצברי היעצ"ץ פשיטא דטהור, קשה דהא מצואר דקיי"ל אפי' תלש סי"ט צתוך הסגר לא קנסינן לי' שיהי' טמא כמצואר מד' רע"ק צאותו משנה. וראיית היעצ"ץ מד' הרמב"ם לקמן (ט"ד) דטיהר את הטמא לא עשה כלום,

הלכות טו"צ (טו"ד) אין הבהן רשאי לממא את הממא עד שיהיו עיניו בנגע ובעור הבשר שחוצה לו ואינו רשאי לטהרו עד שיהיו עיניו במקום הנגע ובעור הבשר שחוצה לו וכו'.

הלכה זו היא מדברי התו"כ (פרק ז', הל' א') דדריש צעור הצצר שיהא רואה כל הצצר עמו כולו כאחד. וכתב החזו"א (כ"י) בזה"ל ואפשר דהא דצעינן שיראה קציבותיו לא מעכב ואם ימלא תחבולות לדעת אמתת מראיתו מבלי ראות קציבותיו סגי בזה כי כגון שהוא חכם ובקי ומצין את מדת השינויים הנולדים צין ראית קציבותיו לראית הנגע עצמו או שהוא מדמה את הנגע למראה אחר הידוע לו כבר מדתה, הרי"ז רא"י שלמה וע"כ ז"ל כן דאל"כ כלו הפך לכן איך רואהו הא צעינן שיראה קציבותיו עור הצצר עמו וכו'. עכ"ל.

ולבאורה ז"ע על ראיתו מכולו הפך לכן, דלכא"ו שאני התם דא"א לראות עור הצצר עמו דהא כולו לכן, ולכן דין זה ודאי לא שייך כה"ג, ומה רא"י היא למקום שאפשר. ושו"מ שגם צפי"ה הר"ש משאנך לתו"כ (פרק ז', הל' א') וצנהגר"א על התוספתא (א"י) מחלקים כזה צין היכא דאפשר להיכא דלא אפשר, דכשאין עור צצר חוצה לו א"א, ולא שייך דין זה.

אולם נראה דהחזו"א לא רצה לפרש הכי משום דס"ל דדין זה שיראה הצצר עמו אינו רק דין צרא"י של הכהן אלא צקציעת מראה הנגע, וז"ל שם י"ל דהא דצעינן שיהא רואה עור הצצר עמו כאחד

מצין למה צריך לכל זה, שהרי מצואר שטומאת צרעת שונה משאר כל הטומאות, דאי צרמב"ס (טו"י) וצפי"ה הרמב"ן (ויקרא יג: מז) דבא צבציל חטא. ואם כי משמע מדצריהם לצרעת הגוף איכא ג"כ פעמים מלד הטבע, מ"מ הצרעת שגורמת את הטומאה שונה מכל טומאות שצתורה צמה שתלתה התורה על ראיית הכהן. ועוד דמצואר צרמב"ן (יג:ג) וצלשון חז"ל דצטומאת צרעת לא ניתנה צתורה אלא **סימנין** לטומאה ולא גדר צרור מה היא הצרעת עצמה. וע"פ כ"ז ה"י נראה דהו"א דאף דניתנו סימנים לכהן, מ"מ סו"ס ע"ס הטומאה תלוי' על מאמר פיו כיון שהוא חידוש התורה. ויהי' דינו כמו קידוש החודש דדרשו אתם אפי' מוטעים, אתם אפי' שוגגים, אתם אפי' מוזידין וכו', רק דשם הוי להיפך דס"ד דתלוי על חידוש לבנה ולא יועיל קידוש הצ"ד כשהוא בטעות, ואילו כאן צאה הדרשה ללמד דאף דאין טומאת צרעת חלה אלא ע"י אמירת הכהן, מ"מ אין דצרי' כלום כשהוא כנגד ההלכה ע"פ הסימנים שנקבעו צתורה.

והרי לפי דצרינו יואל דחידוש המקרא הוא דלא תימא דכל טומאת צרעת תלוי' על הכהן צלחוד. וא"כ נראה דא"ש מה שכתבנו לעיל דאין המקרא צא למעט גם טימא את הטמא אך מטעם מוטעה. אמנם, לדעת החזו"א, הרי מאיזה צחינה כבר ידענו שאין טומאת צרעת תלוי' על מאמר הכהן צלצד. א"כ יתכן שהדרשה צאה למעט כל פסק מוטעה, וכמו שהצי"ח צס' משנת הדעת (שעה"ס ק"ק קי"ח) ממכתב הגרצ"ק שליט"א.

צעור הצער הצינוני. אמנם, לענ"ד נראה דעדיין יתכן דב' דינים נפרדים נלמדו מאותו קרא, דין בראית הכהן ודין בקביעת הנגע.

שו"ב שהצנת דין זה שיראה הנגע עם עורו תלוי במת' הראשונים, דלפי' הר"ש משאנך והראצ"ד על תו"כ טעם הדין הוא כדי שיראה את המראה יפה ויבין על איזה מראה מסגירו. וכן' בס' משנת הדעת (שעה"ס ס"ק קמ"ו) דהיינו כדברי החזו"א הנ"ל. ואילו רבינו הלל פי' כלומר שיהא רואה כל הצער עם הנגע כלו כאלו שלל יהא שופע אינך ואינך כגון החוטם והאצבע שאין נראין כאחד. עכ"ל.

ונראה דהבין ר' הלל דדין זה הוא מעין מה דנאמר מיד אח"כ בתו"כ, ר' יוסי צרבי יהודה אומר מה ת"ל צעור הצער שיהא כל החוזה לו סמוך לעור הצער וראוי לפיסיון, שאם הי' סמוך לראש לזקן ולשחיין ולמכוה ולקדח המורדין אינו טמא. ע"כ. ונראה דפי' ר' הלל דלעיל מזה בא התו"כ לדרוש דה"ה מקום שאינו ראוי לפסיון מפני שלא יוכל לראות את כל הנגע עם הפסיון ביחד. וכעיי"ז מביא במשנת הדעת (סקמ"ד) מהמעשה רוקח והערוה"ש (נבחר).

ועוד פירוש מביא הר"ש משאנך על תו"כ ודחאו, והוא שצריך ליתן עיניו סביבות הנגע לראות כשיפשה. ופי' במשנת הדעת (שם) דהיינו כדי שידע אח"כ אם פשה הנגע או לא. וכבר העיר במשנת הדעת (שעה"ס, פ"א, סקר"א) להסוצרים דטעם הדין דיראה את צערו עמו הוא משום פסיון, כבר ל"ק קו' החזו"א דלמ"ד במקיפו בסם היכי מקיים דין דיראה צערו עמו, דלפי"ז ודאי א"ש לראות

היינו ששיעור המראות כך נאמרו שידונו כפי מה שהן נראין בראי' מאוחדת של הנגע וסביבותיו, שסביבות הנגע פועלת על העין ומשנה את מראה הנגע צעיניו וכדתן במשנתנו (ב"א) צהרת עזה נראית בגרמני כהה. עכ"ל. עיי"ש. ואם לא נפרש כן הי' קשה לו להחזו"א דהיאך מקיים דין זה דתו"כ שיראה הנגע עם עור הצער למ"ד במתני' (ב"א) דמקיפו בסם, דהרי אין מראה עור סביבו, אבל השתא א"ש דאה"נ הוא אותו דין גופא, דמביאין הסם כדי שיראה הנגע כמו שהי' נראה צעינוני.

אמנם גם לפי"ז לכאור' קשה ראייתו מכולו הפך לבן, דאפשר דאה"נ דצכה"ג לרע"ק מביא סממנים ומקיפו אלל צערו שכולו לבן ואף אם לשעה מכסה מקצת מן הצרעת, מ"מ יכול לעמוד על טיב הלבן לפי עור צינוני. ועוד דלכאורה דוחק לומר דהאי דין דיראה עור הצער עמו דדרשינן בתו"כ (פרק ב', הל' א') מצעור הצער הוא אותו דין של קביעת מראה הנגע דדנו תנאי עליו לעיל מיני' בתו"כ (פרק א', הל' ד').

ועוד, דבתו"כ כאן (פ"ה, הל' א') נקטוהו כב' דינים נפרדים וז"ל צעור, צעור הצער הצינוני. צעור הצער, שיהא רואה כל הצער עמו כולו כאחד. אמנם, שמא יש סיוע לד' החזו"א מד' הגר"א בא"ר (ב"א) דפי' דרע"ק ורי"ש וחכמים כולהו דרשו מצעור הצער למילף דאזלינן בחר צערו של צינוני. והוא אותו קרא דדריש מיני' התו"כ דצריך לראות את הצער עמו, ולא כדמ' מהתו"כ דילפינן צער צינוני מתיבת צעור בלבד, ובאמת הגר"א מגיה את ד' התו"כ בזה דז"ל צעור הצער,

את צשרו ממש צלי שום כיסוי נצטע. וא"כ מצואר דאין הכרח לדברי החזו"א לפי דעה זו.

הלבבות טו"צ (ט"ד) אין הבהן רשאי לטמא את הטמא עד שיהיו עיניו בנגע ובעור הבשר שחוצה לו.

מקור הרמב"ם לדין זה הוא בתו"כ (צ"א) דא"י וראה הכהן את הנגע שיהו עיניו צו בשעה שהוא רואה אותו. צעור, צעור הצער הצינוני. צעור הצער, שיהא רואה כל הצער עמו כולו כאחד. עכ"ל. ויל"ע בטעם הדין הזה, אם הוא כדי שהכהן יראה היטב את הנגע או גזיה"כ לראות ע"ס הנגע אף אם יכול לפסוק יותר טוב בדרך אחרת. ונפ"מ לכאורה אם רואה דרך מסך הנקרא וידי"ו שהוא מאשי"ן שנותן נורה מוצהקת (וגם יכול לגדל הנורה כדי להסתכל צו היטב), וצכה"ג שאין חשש טעות. דאם הדין הוא רק כדי לראות היטב, אז שפיר יוכל לראות דרך מאשי"ן זה, ואולי עדיף, אבל אם גזיה"כ היא, אז אינו מועיל.

והנה הרמב"ם אינו מפרש את טעם הדין, אבל נמצאו כמה ביאורים בדברי המפרשים (וכמו שהצאנו לעיל בסמוך). צפ"י הר"ש על תו"כ כ' דצא ללמד שצריך לראות את הנגע בשעה שפוסק עליו ולא שיראה תחילה ולאחר שיעלים עינו יאמר דינו. ולכא"י טעמו הוא דשמא ישחנה הנגע צין שעת ראיתו לשעת פסקו ונמצא שפסק שלא כדין. ואולי איכא רא"י שהרמב"ם ג"כ מפרש הכי מדסמין דין זה להל' ג' שכתב שם הדין דכהן שטימא את הטמא או טיהר את הטמא לא

עשה כלום, ולא סמין ל' כ"כ לסוף הל' ה' דמיירי בראיית הכהן ומה דסומא וכוהה עיניו פסול. הרי דיש לדייק מזה דהוא דין שעל הכהן כדי שירחיק עצמו מטעות. אמנם קשה לפי זה, דלכא"י עיקר חסר מן הספר, דלמה לא אמרו צהדיא בתו"כ או צרמב"ם שיראה אותו בשעה שהוא מטמא או מטהר. ולמה נקט דוקא לשון הזה שגראה משונה קצת, שיהו עיניו צו. ואולי משו"ה העדיף החפץ חיים לפרש כפי' א' של הקרבן אהרן (שם) דהתו"כ צא לאשמועינן שיהא מסתכל צו ולא יראנו דרך העצרה בעלמא.

עוד פי' הקרבן אהרן פי' אחר שיהי' כל ראיותו של הכהן צו בנגע ולא יראה אותו ודבר אחר עמו, שאז אין עיניו צו אלא צו ובזולתו. והתורה תמימה (יג"ג, אות י"ט) פי' כוונת הדרשה שלא רק שיראה את גוף האדם בכלל וממנו ידין ערך הנגע, אלא שיצק הכהן את גוף הנגע צפרט.

מבבל פירושים אלו לא נמצא א' שמפרש שהחידוש הוא שצריך שיראה דוקא בעיניו ולא דרך עששית או מראה וכדומה. ואם ה' כוונת הקרא בראיית הכהן לאפוקי ראיות כאלו, ודאי היו להראשונים לפרש כך כוונת לשון התו"כ דמדגיש דוקא שיהא עיניו צו.

אמנם, המלצ"ם שם מפרש דכשנמצא לשון רא"י במקרא לחוד בלא פעול כגון וירא ד' ויגאץ או ראה ד' וינחם, הוי ראיית עין לצד עד שיצא לפעמים על ראיית השכל. וכאן הוק"ל לחז"ל למה חזר את שם הפעול לחנם - הרי ידעינן דמיירי בראיית הנגע. אלא

ע"כ לאשמועינן שיראה את הנגע דוקא ויתן עיניו צו צענת ראי'. הרי לפני דברי המלצ"ס הגאמרים צטוטו"ד כדרכו, יש מקום לפרש דכוונת הדרשה ללא תהי' ראי' זו רק ראי' שכלית, כלו" ע"י שום תחבולה שיוכל להצין את דין הנגע בלא לראותו בעיניו ממש, אלא שצריך שיהו עיניו צו ממש שכן היא הגויה"כ.

הנה לפו"ר, י"ל דהמפרשים לא פי' שהדרשה צאה לאפוקי מראי' דרך עששית מפני דפשיט"ל דדבר זה כבר אינו חשוב ראי' בכל התורה כולה וא"צ דרשה לזה, דהנה אי' צר"ה (כד.) לענין עדות החודש שאם ראו את הלצנה בעששית אינם יכולים להעיד. אמנם צק' משנת הדעת (צה"ל סקי"ח) כתב דהשאלה אם יש לדמות את מה דאי' בגמ' שם לנידו"ד תלוי' על מחלוקת הראשונים בהצנת הגמ' שם, דרבינו המאירי שם והמפרש על הל' קידוה"ח להרמב"ם (צה) פי' דמייירי צראו צצואה של לצנה בעששית. וכ' המפרש על הרמב"ם וגם השו"ת שצות יעקב (או"ח, סי' קכ"ו) דהחסרון צזה הוא רק דחוששים לטעות. וכן פסק בצרכ"י (חומ"מ סי' ל"ה סקי"א). מאידך, מציא המשנת הדעת (צה"ל) שם את שי' הריטב"א דעששית היינו שראו דרך חלון שצכותל. נמצא דגם זה לא נקרא ראי'. הרי דלריטב"א יתכן דראי' במסך וידי"ו לא נקרא ראי' בכל התורה כולה, ולכן לא היו צריכים לפרש דצא התו"כ למעט את זה. אבל להמפרש על הרמב"ם, אם הי' מאשיין מוצהק לא נמצא עיכוב מלך דיני ראי' בכל התורה כולה, וגם לא נתמעט בתו"כ לרוב המפרשים, חוץ ממה דמשמע מפ' המלצ"ס. וגם צראי' דרך משקפיים, שז'

המשנת הדעת (צה"ל) שם דלכאורה יהי' פסול מלך דרשת הא דבעינן לכל מראה עיני הכהן ולא כהן שכהה עיניו, לכאוי' אפי' אם הוא כהן שרואה היטב כצריא אבל רוצה לעיין יותר ע"י משקפיים יתכן שעדיין פסול אם רואה דרך משקפיים לדעת המלצ"ס הנ"ל, אבל לשאר מפרשים כשר.

הנה בשו"ת מנח"ש (ח"א, סי' ט') כ' דהשומע קול שופר או מקרא מגילה ע"י טלפון או רם-קול לא יצא כלל ידי חובתו מפני שאינו שומע את קול השופר או הקורא אלא תנועה של ממברנה שיוצרות גלי קול כמו קול שופר או קריא"מ. וכן דעת כמה פוסקים, ואין כאן המקום להאריך, אבל לפי"ז יש עוד טענה שלא תועיל ראיית נגע דרך מסך וידי"ו, כיון דהא אינו ראיית הנגע אלא ראיית הרצה נקודות אור שצידד דומים למראה עור צשרו. והנה מד' המפרש על הרמב"ם צהל' קידוה"ח מ' דאין עיכוב צזה כיון דכל זמן דליכא חשש טעות, אפי' רואה רק צצואה נקרא ראי'. ועוד, דאולי אין כוונת התורה כאן להקפיד דוקא על ראיית הנגע אלא על הצנת תכונת הנגע כדי לטהרו או לטמאו וזה יוכל לעשות שפיר ע"י מאשין וידי"ו מוצהק, אך כל זה תלוי על כוונת דרשת התו"כ, וכנ"ל.

הלכות טו"צ (ט"ד) אין הבהן רשא' לממא את הממא עד שיהיו עיניו בנגע ובעור הבשר שחוצה לו וכו'.

י"ל"ע אם דין זה שיהיו עיניו גם צעור הצשר שמחזק לנגע שייך גם צראיית הנתק, דהנה הרמב"ם (לעיל פ"ח) אינו מזכיר שנתק

ולבאו' ז"ע לפי"ז למה נקט התנא דוקא
צנו ותלמידו. ולפי' הראב"ד שם
א"ש דמיירי דוקא בשבוע שני ואשמועינן דאם
הכהן מסופק אם יש פשיון יכול לסמוך על
צנו או תלמידו שראו עמו מתחילה ואומרים
שלא עשה.

ובשמינע מתוך דברי הרמב"ם (וכ"כ צס'
משנת הדעת סקע"א) דע"פ הרא"י
מהתו"כ דמרצה צנו ותלמידו מסיק החו"א
דע"כ א"ש הכהן לראות את הנגע בשעה
שמורה עליו. ולענ"ד לכאז' ז"ע על רא"י
זו, דנימא דסברת התו"כ היא דצנו ותלמידו
הוו במקום הכהן, וכיון שהם רואים בשעה
שהוא מורה, הוי כאלו הכהן מורה כשהוא
רואהו, ואינו סתירה לפי' הר"ש על תו"כ
(בא), דמ"מ משהו רואה. ואף לפי מה
דמסיק צס' משנת הדעת (בה"ל סק"ו) דמה
דחכם רואה את הנגע אינו צתורת שליחות
מן הכהן, מ"מ נראה דלא קשיא, דמ"מ
הוא רואה כשהכהן פוסק.

ונראה דהסברא היא דאע"ג דיכולים לסמוך
על חזקה, מ"מ ילפינן מקרא דכאן
אין לסמוך עליו, א"נ דהוא מנז' דהיכי
דיכולים לצרר מצררינן.

הלכות טו"צ (ט:ד) ובהן שראה הנגע
בתחלה הוא שרואהו בסוף שבוע ראשון
ובסוף שבוע שני וכו'.

הנה נסתפק צס' משנת הדעת (סקנ"ד) אם
בתחילה ראה אותו חכם ישראל וכהן
שוטה שעמו טימא אותו אם הדין הוא שיצאו
אותם שנים ג"כ בסוף שבוע. ולכאורה להנז'

לריך שינוי צמראה עור צשר. וכן דעת
הראב"ד צתו"כ (תצ) ועוד ראשונים. וא"כ
הי' נראה דהשאלה תלוי על מחלוקת
המפרשים בטעם דין זה דראיית עור הצשר
שמחוצה לו. הכס"מ פי' כאן דטעם הדין הוא
כדי שיהי' הנגע ראוי לפשיון משום דקיי"ל
דכל נגע שאינו ראוי לפשיון אינו טמא. ויתכן
דה"ה צנתק. הראב"ד והר"ש צפי' לתו"כ
(בא) מציאים פירוש אחר דהטעם הוא כדי
לדעת היטב לראות אם פשה אח"כ. וגם זה
שייך צנתק. אמנם, הראב"ד והר"ש שם דחו
את פירוש זה וקבעו שהטעם הוא לעמוד על
מראהו של הנגע כלפי מראה העור שסביבו.
ולפי"ז לא יהי' דין זה נוהג צנתק לאלו
הראשונים שסוצרים שאין נתק לריך שינוי
מראה עור צשר.

הלכות טו"צ (ט:ד) אין הכהן רשאי
לטמא את הטמא עד שיהיו עיניו
בנגע וכו'.

בשמינע קצת מלשון הרמב"ם דבעינן שיהא
עיני הכהן על הנגע בשעה שפוסק
עליו לטמא אותו. דהנה לשון התו"כ (בא) הוא
וראה הכהן את הנגע, שיהו עיניו צו בשעה
שהוא רואה אותו. וצפי' הר"ש משאנך פי' ולא
שיראה תחילה ולאחר שיעלים עינו יאמר דינו.
ואולי זאת היא ג"כ כוונת הרמב"ם כאן.

אמנם, כ' החו"א (ד:ה) דמדמרצה צתו"כ
(ט:ד) ואם צעיניו, אין לי אלא
צעיני עצמו, צעיני צנו, צעיני תלמידו מנין,
ת"ל ואם צעיניו עמד הנתק, הרי שמעינן
דא"ש הכהן לראות צעצמו לפסוק אלא
שפוסק ע"י עד המעיד.

המטמא והמטהר. אמנם צה"מ להרס"ג כתב "ולהורות מראה עור הצער וכו'". וכן הרמז"ס זכותרת לה' טו"ז כתב "להורות צרעת אדם כדינה הכתוב צמורה". ולפי"ז יתכן דגם החכם ישראל שפיר משתתף צמורה ועליו לגמור צצוע שני.

והנה צה"כ (א:ח-ט) מרצין חכם ישראל לראות את הנגעים ושוב ממעיין ל"י מלטמא או לטהר את המצורע. ואם יש מצורע על הכהן לא מצורר צהדיא אם החכם ישראל נכלל גם צהמורה. אמנם יש לדייק, דז"ל התו"כ (א:ט) אם סופינו לרבות כל ישראל מה ת"ל או אל אחד מצניו הכהנים אלא ללמד שאין טומאה וטהרה אלא מפי כהן. הא כיצד חכם שצ"ש צהדיא רואה את הנגעים ואומר לכהן אע"פ [שהוא] שוטה אמור טמא והוא אומר טמא וכו', עיי"ש. הרי משמע דרק צדצר זה נתמעט החכם ישראל מלהיות ככהן, צמה שאינו יכול לומר טמא וטהור צעצמו, וצקיום המורה י"ל דשיון.

וי"ל דזה גופא תלוי על מחלוקת הרמז"ס והרא"ש, דלהרמז"ס דס"ל דאפי' כהן שוטה ממש יכול לפסוק טהור וטמא, אז נמצא דעיקר ההוראה היא ע"י החכם ישראל ושפיר הוי מצורע. אצל לדעת הרא"ש דס"ל דגם המצורע עצמו נאמן לומר פשה או לא פשה, אצל מ"מ הכהן שפוסק צריך לראות ולהצין מה הוא אומר כדי שיפסוק טהור או טמא, הרי החכם ישראל הוי צמור יועץ צעלמא וכמו כל אדם שיכול להצציר לכהן סצרות לטהר ולטמא. וא"כ יתכן דאין החכם ישראל משתתף צמורות ראית הנגע עצמה, וא"כ אין אותו חכם צריך לראותו צצוע שני.

דעליהם לראות צסוף השצוע, א"כ גם אם חס מת א' מהם, עדיין על השני לראות עם אדם אחר. עויל"ע אם כהן צקי ראה את הנגע צמתילה עם צנו או תלמידו, ומת הכהן, אם צריך צנו או תלמידו לילך צסוף השצוע.

והנה משמע מדצרי הרמז"ס דאיכא סצרה לדין זה משום מש"כ צהמשך דצרי דאם מת הראשון אין השני יכול לטמא אותו צפשוין שאין יודע אם פשה אם לא פשה אלא ראשון. אמנם העיר צספר משנת הדעת (סקי"ז) דטעם הרמז"ס אינו שייך לדעת שא"ר דס"ל דנאמן המצורע עצמו לומר אם פשה הנגע או לא.

והחזו"א (ד:יח) ציאר טעם אחר לדין זה ע"פ דצרי הגר"א (חוספתא א:יב) דקורהו "מצורע" אצל כהן ראשון אם אפשה, דמשמע דטעם הדין הוא משום דמתחיל מצורע אומרים לו גמור. וכ"כ צחס"ד (א:טו).

ולגבי הספיקות הנ"ל, הנה אם הטעם הוא משום מצות הכהן, אז יתכן דלא שייך צכהן שוטה שאינו חייב צממות ואין לו קיום מצורע גמור, ואדצרה, אולי עדיף שיעשה כהן אחר שיש לו מזה קיום מצורע. וגם אצל החכם ישראל יל"ע אם שייך לגצי מצורע זו, דאולי המורה שנמשכת מהרא"י הראשונה היא רק מצד הפסק על הנגע, אצל הדיון צהלכה שעשה החכם ישראל י"ל דהוא רק הוראה צעלמא ואין קשר מוצחק צין ההוראה הראשונה להשני ואינו צכלל מצות הנגע צעצמה. והנה מלשון הרמז"ס צספר המצות (עשה ק"א) מ' כן שכתב רק שצנו להיות מצורע טמא, משמע דאין מצורע אלא אצל

ולא **שאלה** הנ"ל כשזנו או תלמידו ראה עמו בתחילה, ומת הכהן, הנה כיון שזנו או תלמידו ודאי לא פעל במזוה בתחילה אלא רק רואהו, אז לטעם החזו"א אין זנו או תלמידו צריך לראותו בסוף שצוע. ומאידך לפי מש"כ הרמז"ס דכהן אחר אינו יכול לדונו משום פשיון, אז על זנו או תלמידו לילך בסוף השצוע.

אמנם, יל"ע דצברי הרמז"ס שהרי לא כתב זה כטעם למה שהכהן הראשון צריך לראות את הנגע בסוף השצוע רק כתב דאם מת הראשון אז כך הדין שאין השני יכול לטמאו משום פשיון. ויל"ע אם זה באמת גרעון במה שאינו יכול לטמאו משום פשיון. והנה כ' הרמז"ן (ויקרא יג:) והתורה רצתה בטרת ישראל וצנקיות גופם, והרחיקה החולי הזה מתחילתו, כי המראות האלו אינן עדיין נרעת גמורה, אבל תצאנה לידי כך וכו', עיי"ש. הרי משמע מדבריו דקציעות הטומאה ע"פ סימניו כדי שיוחלט וישב מחוץ למחנה היו לטובת המזורע (וגם לטובת ישראל). ועי' עוד צפי' ר' בחיי והרל"ג על פרשת הנגעים שכתבו כמו"כ. מאידך, מצינו בתו"כ (ט:טז) דס"ד שאם אמר כהן על טמא טהור שיהא טהור, ובתוספתא (א"צ: א') גם להיפך. ואע"ג דלפינן מקרא דאין הכהן יכול לעשות כן דציצורו, מ"מ מה דלפי ההו"א הי' כל טומאת הנגעים רק גזיה"כ ולא משום סכנת או מיאוס ע"ס הנרעת, י"ל דעדיין כן הוא רק דחידש הכתוב דצריכים לדונו רק ע"פ סימני התורה ולא ע"פ דיבור הכהן לחוד. וראי' לזה ממש"כ הרמז"ס כאן דמזורע שנרפא אפי' אחר כמה שנים הרי"ז בטומאתו עד שיאמר הכהן טהור אמה.

והנה לשון התוספתא (א"צ-יז) הוא (ע"פ הגהות הגר"א) כהן שראהו בתחלה נזקק לו בסוף שצוע ראשון, ראהו בסוף שצוע ראשון נזקק לו בסוף שצוע שני, ראהו בסוף שצוע שני נזקק לו בסוף שצוע שלישי. ומזה די"ק החזו"א (ד"ח) דאם חלה הכהן הראשון וראה כהן שני בסוף שצוע ראשון, אז בסוף שצוע שני מזוה צה"כ שני. ופי' המשנה הדעת (צה"ל סק"י) דהסבירא צוה היא משום דכיון דהוא הסגיר צה"כ זה לכן ראו יותר שהוא יראנו בסוף ההסגר שהסגירו. ולפי"ז נמצא לכאורה מדויק שמש"כ הרמז"ס כאן שכהן שני לא יוכל לטמאו משו' פשיון הוי טעם לדין זה שהכהן שראהו מתחלת השצוע יראהו בסוף השצוע, אך צה"ל שם כבר פקפק על דקדוק זה מהא דלא הביא הרמז"ס את לשון התוספתא כזו. אך י"ל דרצה הרמז"ס לקצר, וע"כ נקט אח"כ טעמא דתוספתא דהיינו שכהן שני לא יוכל לטמאותו משום פשיון. אך נראה שיש צד לדחות את הדיוק בתוספתא לגמרי דמי נימא דמיירי כגון שחלה הכהן וראה אחר בסוף שצוע ראשון. אולי כך דרך הצריכת להאריך כדי לפרש דיש אותו דין בכל שצוע. ואדרבה, האי דין דאם חלה הכהן הראשון שכהן אחר נזקק לו נאמר רק אח"כ.

הלכות צו"צ (ט:ד) ובהן שראה הנגע בתחלה הוא שרואהו בסוף שצוע ראשון וכו'.

הנה כתב צס' משנת הדעת (סקמ"ט) דפשוט שהמנוגע צעמנו יכול לצבור לאיזה כהן הוא רוצה לילך להראות לו את נגעו. והנה כאן מצויר שהכהן שראהו בתחלה הוא שרואהו

וכמ"ס האב"ע, אך יתכן דכוונת האב"ע והרא"ש היא רק דלמדין להכריח מי שאינו רוצה להראות את נגעו, ואילו מי שצא צרכונו יכול לצחור אלל איזה כהן להראותו. מ"מ נראה דכיון דהמנזה מוטלת על הציבור או הכהנים ויש להם כח לכפותו, א"כ יכולים הם גם לצחור לאיזה כהן ילך.

הלכות טו"צ (טוה) ואפילו כהן שבהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים שנאמר לבל מראה עיני הבהן.

הגה' בס' משנת הדעת (נה"ל סק"ח) כתב דאפי' אם ננקוט דראי' דרך עששית נקראת ראי' לדבר זה, מ"מ כהן שצריך למשקפיים כדי לראות כצריא לכאורה עדיין אינו כשר לראות נגעים ע"י משקפיים כיון דהכהן עצמו פסול לראיית נגעים כיון שכהה מאור עיניו. ועי' מה שהצאנו בזה בעוהשי"ת לעיל צה"ל ד' אם יש גם לפוסלו מצד הדרשה דצעי' שיהיו עיניו נגוע, דאולי משמע דדין רא' דנגעים עדיפא ממה דצריך לרא' בכל התורה כולה.

ולענ"ד י"ל דמועלת ראיית כהן כהה עינים דרך משקפיים ואין לחוש שהוא פסול מצד עצמו, דהנה הק' בצפר יד הלוי (בג) דכיון דמקשינן ריבית לנגעים, למה לא מצינו (עי' סנהדרין לד) שנפסל כהה עינים גם לדין. ותי' דיש לחלק בין סומא אפי' בעין א' דהוי פסול דגבצא ולכן נלמד גם לפסול דדיין, משא"כ צכהה מאור עיניו דהוי רק חסרון מדין רא' ולא מצד הגבצא, ולכן לא נלמד לפסול דיין, עיי"ש. הרי דלפי"ד אין כהה עינים פסול בגבצא ואם ראייה ע"י משקפיים

בסוף. ויל"ע מה הדין אם המנוגע ממאן להראות את נגעו לאותו כהן אלא רוצה כהן אחר בצוק השצוע. וי"ל דתלוי על הטעם לדין זה, דלדעת הגר"א (על התוספתא ח"ב, והצאתי לעיל בסמוך) משמע דהוי מצד מצות הכהן, ואם אי אפשר שפיר דמי. א"כ צנדר"ד הוי כאי אפשר וודאי אין הכהן נאשם במה שאין המנוגע מניח לו לגמור את מצותו בצוק השצוע, וכהן אחר יכול לראותו. אמנם לד' הרמב"ם, הכהן השני לא יוכל לטמאו משום פשיון. ואע"ג דאי מת כהן ראשון אין זה מעכב, אולי דאפשר אין כהן אחר יכול לפסוק עליו, רק שילך להראשון כדי לראות אם איכא פשיון. ועי' מה שכתבנו לעיל בהלכה זו בעוהשי"ת מה שיש לחקור בטעם הרמב"ם.

אולם יש לדון צעיקר הנחתו של המשנת הדעת. דהנה לשון הכתוב הוא (ויקרא יג:ז) והוצא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים. ופי' האב"ע והוצא צרכונו ושלל צרכונו, כי הרוואה צו אחד מקיימים אלו יכריחנו שיצא. הרי דמשמע לי' מל' והוצא דהמנזה על הציבור שיכריחנו להראות את נגעו. וכן משמע קצת ממה שמנה הצה"ג את פרשת נגעים בתוך פרשיות חוקים ומשפטים המסורים לציבור. וא"כ יתכן שהצ"ד או מנהיגי הכהונה ממנים את הכהן שרוואה את כל מצורע כיון שהמנזה מוטלת עליהם ולא על המצורע. ואולי כך ג"כ כוונת הרא"ש צפי' על המשנה (א:א), וי"ל שאר כל אדם שנראה צו נגע, צ"ד כופין אותו לצוא אל הכהן דמצות עשה הוא דכתיב והוצא. ולא מצורר אם הכוונה שלמדין מוהוצא דהוי מ"ע או דידעין דהוי מ"ע ומהוצא ילפינן דכופין

ה"ה כל צעל מוס. ולענ"ד צמחכ"ת ז"ע
דהנה כהן סומא נחמעט מטעם המיוחד אללו
שהרי אינו יכול לראות את הנגע, וכדאי
צמו"כ (בב) לכל מראה עיני הכהן, ומה כהן
פרט לשחשך מאור עיניו, אף היום פרט
לשחשך מאור עיניו. והיכי שייך לשאר צעלי
מומין. אלא נראה ע"פ דברי המלצ"ס על
תו"כ (אח) דלשון כהן הי' משמע הראוי
לכהן, דהיינו לשרת צעודה. ולכן אינטריך
ריבוי לצעלי מומין.

הלכות מו"צ (טו:ו) אין רואין את הנגעים
אלא ביום וכו' ואין רואין לא בשחרית
ולא בין הערבים ולא בתוך הבית ולא
ביום המעונן לפי שבהה נראית עזה, ולא
בצחרים לפי שעזה נראית בחה.

הנה אי' צמו"כ (בב) צשצעי יכול צין ציום
וצין צלילה ת"ל ציום ולא צלילה.
וממשיך (בב) יכול כל מראה היום יהו כשירים
ת"ל לכל מראה עיני הכהן, ומה כהן פרט
לשחשך מאור עיניו אף היום פרט לשחשך
מאור עיניו. וממשיך (בב) מיכן אמרו אין
רואים את הנגעים צשחרית וצין הערבים ולא
צתוך הצית ולא ציום המעונן לפי שכהה
נראית עזה ולא צנהרים מפני שעזה נראית
כהה וכו'. עכ"ל. ולכאורה קשה דכיון דאיכא
קרא למעט כל מצב שלא נראה הנגע כראוי,
למה צריכים קרא אחרת למעט לילה. וכו'
החזו"א (דה) ד"ל דרך צתר דידעינן שאין
רואין אלא ציום יכולים לדרוש שיש למעט גם
את שחרית וצין הערבים וכו'. וצ"ל יד הלוי
מתוך דאיכא חילוק צין הדינים, דהמיעוט
דלילה הוא אפי' לפסוק את דין הנגע,

נקראת ראייה ואין פסול מצד המשקפיים, אז
שפיר יוכל לראות ולפסוק על הנגעים צראי'
דרך משקפיים אף שמצד עצמו אינו רואה
היטב כצריאים.

ודרך אגב, יש להעיר על דברי היד הלוי שם
שכתב דלפי"ד איכא נפ"מ צין סומא
וכהה עינים, דאם אחר שראה את הנגע
וקודם שפסק עליו נעשה סומא ר"ל, יהי'
פסול לפסוק על הנגע, אבל אם נעשה רק
כהה עינים, ר"ל, אז כשר הוא לפסוק שהרי
לא חל עליו פסול צגצרא. את"ד. אמנם לפי'
הר"ש על דרשת התו"כ (בב) דכוונת התו"כ
צמה שאמר שיהי' עיניו צו צשעה שהוא רואה
אותו, היינו שלא יעלים עיניו ממנו צשעה
שפוסק, א"כ גם הכהה עינים אינו יכול
לפסוק עליו אם לא דרך משקפיים וע"פ
הדרך הנ"ל.

הלכות מו"צ (טו:ה) חלל פסול לראיית
נגעים שנא' אחד מבניו הבהנים,
בביתו, אבל בעלי מומין בשירים
לראיית נגעים ובלבד שלא יהא סומא
ואפי' באחת מעיניו.

מקור דין זה הוא מתו"כ (אח:ו) וז"ל והוצא
אל אהרן אין לי אלא אהרן עצמו,
מנין לרבות כהן אחר, ת"ל הכהן. מנין לרבות
צעלי מומין ת"ל מצניו. אז יכול שאני מרצה
חללים, ת"ל הכהנים, יצאו חללים. וצ"ל משנת
הדעת (שעה"ז סקפ"ה) הק' למה אינטריך
קרא להכשיר צעלי מומין לראיית נגעים, הא
רק לעבודה פסולים. והצ"ח מס' נחל איתן
(פט"ו, סק"א) שכ' דס"ד דכיון דסומא פסול,

משא"כ שחרית וצין הערבים דהיינו מיעוט דוקא על הראי'.

אמנם הק' החזו"א (ד:א) יותר דל"ל קרא שלא לראות בשחרית וצין הערבים וכו', הא כיון דהוי ראייה מזוייפת פשיטא דאין ראייתו ראי'. ואולי יש לתרץ דס"ד דכיון דכל דיני צרעת אינם אלא גזיה"כ ואינם מנז מנהגו של עולם, יהי' דינם תלויים על ראיית עיני הכהן לפי מה שענינו רואות. ולכאורה מצינו מקור לזה בד' ר' יהודה (נגעים ב:א) שאמר מראות נגעים להקל אבל לא להחמיר יראה הגרמני בצצרו להקל והכושני בצצרו להקל. ומצואר דשיטה זו מקורו בדרשת התו"כ (א:ה) מקרא. נמצא דבכה"ג גזרה התורה לפסוק על אותו נגע עצמו שהוא טהור כשהוא על אדם א' ועומא כשהוא על חצירו. וע"כ י"ל דס"ד דה"ה צרואה בשחרית או צנהרים דהוי ראייה כשרה אף שיפסוק צ' דינים נפרדים על אותו מראה נגע. אמנם יש להעיר דהרמב"ם (לקמן טז:) והרמב"ן (פ' חזריע, יג:מז) כ' דוקא גבי נגעי צגדים ונגעי צתים שאינם ממנהגו של עולם. מ"מ כבר העיר צס' משנת הדעת (פט"ו, דה"ל סקר"א) בשם חמיו דהא גם נגעי עור פלא הן צמה שבאים על לשון הרע ושרפואתם דוקא ע"י כהן בתשובה וכפרת קרבנות. ומסיק דלכא"י אה"י שכולם אינם דרך הטבע, רק שנגעי צגדים ונגעי צתים הם פלא מיוחד כיון שאין להם שום דמיון גשמי, משא"כ נגעי עור.

עב"פ, החזו"א (ד:א) מתרץ את קושייתו וכתב דבלא הדרשה היינו פוסלים הראייה בשחרית וצנהרים וצין הערבים דוקא כשהוא אכן ראייה מזוייפת, אבל צנהרים שאין

השמש מזהיר כ"כ או בשחרית שמהיר יותר מרגיל כדי שבשחרית לא נראה עזה מדי וצנהרים לא נראה כהה מדי, היו מכשירים את הראי'. ואריכים קרא למעט אפי' צכה"ג, דלעולם הראי' צומנים אלו פסולה.

אמנם מדנקט הרמב"ם את טעם הדין, דכהה נראית עזה וכו' אולי יש לדייק דלא כן, אלא דדוקא כשקיים טעם זה יש לפסול את הראי' בצאותו זמן. ובה גופא יל"פ הטעם לדרשות מופרדות, דבלילה אין לראות הנגעים כלל וכל הראי' אז פסולה, אבל בשחרית וצין הערבים וכו' אינו פסול גמור אלא דתלוי על המציאות דהרגילות היא להיות בצאותם זמנים ראי' מזוייפת ופסולה, אבל פעמים כשירה וכנ"ל. (אך יתכן דכך דרכו של הרמב"ם להעתיק לשון המשנה ואין לדייק ממנו כ"כ).

והנה צערוה"ש (ג:צ) כתב דנראה דכל דינים אלו בשחרית וערבית וכו' אינן לעיכובא אלא לכתחילה, שהרי הכשירה כל היום, אבל צחו"כ משמע דהוי לעיכובא. ושם דקדק הערוה"ש (ש:סיג) מל' הגמ' בסנהדרין (לד:) דהעיכוב הוא דוקא ציום המעונן ולא בשחרית וערבית, ודוקא יום המעונן דומיא לחשך מאור עיניו, דקאמר רבא ושפטו את העם בכל עת צא לאחורי יום המעונן דכשר לדין אע"ג דפסול לראיית נגעים, ושם מציא את דברי מתני' אין רואין את הנגעים שחרית וצין הערבים ולא בתוך הצית ולא ציום המעונן מפני שכהה נראית עזה וכו'. ומדנקט רבא דוקא יום המעונן ולא שחרית וצין הערבים דתנן קודם ליום המעונן דייק הערוה"ש דדוקא יום המעונן לעיכובא - וזהו דלר"ך

להכשיר לשיצת צ"ד. מיהו בחזו"א דחה ראי' מהתם וכ' דיום המעון כולל גם שחרית וצין הערבים וצתוך הצית.

אמנם ע"פ דצרינו יל"פ למה נקט רצא יום המעון מטעם אחרת, והיינו דדוקא יום המעון לעולם מעבד צראיית הנגעים כיון דלעולם כך הוא שחסר צאור השמש. ואילו שאר הדברים אינם פוסלים את צראיית נגעים צעסם אלא תלוי על מדת זריחת החמה וכנ"ל. וכיון שאין פסולים צעסם לצראיית נגעים לא היו פסולים למשפט. רק יום המעון הי' פסול למשפט כיון שפסולו צראיית נגעים הוא צעסם.

עוד יש להעיר דאולי דרשה זו דחו"כ (ג-א) מכלל מראה עיני הכהן למעט שחרית וצין הערבים וכ' אולי אסמכתא צעלמא היא, דהא דרשו לקמן בחו"כ (ד:ג) מאותו מקרא לכל מראה עיני הכהן פרט לצית הסתרים. ואולי יש לדחות דהתם דריש ממראה דמציין את צעס הנראה כמ"ש המלצ"ס שם צהתורה והמלוה, וע"כ ממעט מזה צית הסתרים שאינו נראה כשעומד צדרך רגילה. ואילו הכא י"ל דדריש מעיני וקאי על כח הראות, וע"ז אמר מה כהן פרט לשחשך מאור עיניו אף היום פרט לשחשך מאור היום.

הלכות טו"צ (טז:ז) בכל יום רואין את הנגעים חוץ משבת ויום טוב.

א **בתב** הרמז"ס צפיה"מ שלו (א:ד) טעם לזה משום שהוא דומה לדין מהדיינים. והק' עליו צפי' משנה אחרונה שם דא"כ דמאי שנא ממורה הוראה צהלכה. אלא

פי' דהטעם הוא משום מתקן כמ"ש פ"ג דצינה גצי צראיית מומי צכור, ושלפי"ז תחילת צראייתו מותרת צצת. והקשה על זה צספר משנת הלוי שם דאם משום דמתקן הגצרה צמה שמתהרו מטומאתו הא אין כאן תיקון עדיין עד שיצול.

ובפי' תפארת ישראל (פ"א, צוע, אות ט') כתב דכיון דהטעם דאין דנין צצת ויו"ט הוא משום שמה יכתוב (צינה לו). לכן שייך צכל הוראה דצריך צקירות ועיון רב. ומפרש דהיינו נגעים, צכור, וגיעין וקידושין. ומציא מקורות צכל אלו צריכים עיון רב. ולכא"ו צע"ק דא"כ נתת דצריך לשיעורין. וכ' צס' משנת הלוי דשאני נגעים משאר הוראה צעלמא מכיון דעושה צזה חלות טומאה שהרי צכהן תליא מילתא (מו"ק ז:).

אמנם הנה אי' צגמ' ע"ז (ז:ז) ת"ר הנשאל לחכם וטימא לא יצאל לחכם ויטרה, לחכם ואסר לא יצאל לחכם ויחיר. והר"ן שם הציא פי' הרצ"ד דהטעם לזה הוא דכיון דאסרה ראשון שויה חתיכה דאיסורא ושז אין לה היחר, דאפי' התיירה שני, אינה מותרת. ועיי"ש שכתב ראשונים הסכימו לדצרינו. ומסיק הר"ן דאף שהי' קושיות על דצרינו, אין צי כח לחלוק על אצות העולם ז"ל. והנה אם ננקוט כצברי הרצ"ד הרי צכל הוראה איכא חלות איסור או טומאה. וא"כ ק' על ציאור המשנת הלוי, דהדרא קושיא לדוכתי' דמ"ש נגעים משאר הוראות דאסרו לראות נגעים צצת.

ב **והנה** צס' שפת שלמה (ג:ח) הציא דנסתפק החזו"א (ד:ז) אם

שבת, מ"מ יכול לראות הנגע של מי שכבר הקדים לקבל שבת ולפסוק עליו, אם לא שנאמר שיש לחוש למצות שמחה בשבת, עיי"ש. ויל"ע מה הדין בכה"ג שאין הכהן בקי וצא עמו ישראל בקי לראות את הנגע, על מי מהם נקפיד שלא קיבל עליו עדיין את השבת. ולכאורה יהי' תלוי על הדעות הנ"ל צביאור הטעם למה נחשבת ראיית הנגעים כדין, דלד' התפא"י דיש לחוש שיצא לכתוב כיון לזרין בקיאות ועיון רב, אז העיקר יהיה שישראל הבקי עדיין לא קיבל את השבת. אבל לסברות העמ"ש והמשנת הלוי דהוי כדין משום מאמר פיו של הכהן או מפני שמשוי חלות טומאה, אז העיקר הוא שהכהן לא קיבל עליו עדיין את השבת, ועל ישראל הבקי אין להקפיד.

הלכות טו"צ (טז:) חל יום שביעי להיות בשבת או ביום טוב מעבירין לאחריו.

א' צמח"י (אד:) רבי חנינא סגן הכהנים אומר אין רואין את הנגעים צתחילה לאחר השבת ששצוב שלו חל להיות בשבת ולא בשני ששצוב שלו חל להיות בשבת ולא בשלישי לבתים ששצוב שלישי שלו חל להיות בשבת. ר' עקיבא אומר לעולם רואים, חל להיות בתוך השבת מעבירין לאחר השבת. ויש צדצר להקל ולהחמיר. ויש כמה ציאורים צמח' התנאים כאן. המשנ"א (צפי' הצ' שלו) כ' דר"ח סגן הכהנים ס"ל דמוטב לדחות הראייה שצתחילה כיון שלא נקבעה לה זמן צתורה, ולא לדחות ראיית יום ה' שנקבעה זמנה צתורה. ואילו רע"ק ס"ל דאין לדחות הראייה שצתחילתה כיון שאין צורך עתה לדחותה. וכ' דלפי"ז איכא ראי' מרע"ק לשי'

מתחילה מותר לראות את הנגע בשבת לטהרו, דכיון דמשאירו צטהרתו לא מקרי דן את הדין. ומוסיף השפת שלמה דאם ננקוט כטעם התפא"י עדיין אסור משו' דהוי עכ"פ צבר שעלול להזרין בקיאות ועיון רב ושייכת הגזירה דשמא יצא לכתוב. מאידך, צבר הצאנו דלד' המשנ"א מותרת הראי' בשבת צראי ראשונה כיון שאינו צמתקן. ולסברת המשנת הלוי הנ"ל מותר לטהרו כדי שיצא צטהרתו דאין צוה חלות טומאה.

והנה צהא דתנן (צב:) כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו, וכן צהצרת נדרים וצבורות, פי' הגר"א צא"ר דהטעם הוא דכולס תלוין צמאמר פה. וי"ל דהציאור צוה הוא דכיון דתלוי על מאמר פה הדר דינים אלו להיות כדין, ולכן אסור לדון על עצמו. ואולי ה"ה צנוגע לראיית הנגעים בשבת דנחשב כדין משום דתלוי על מאמר פה. וא"כ אפי' אם צא רק להחיר הרי יהי' כדין ואסור בשבת. וכן ציאר צהעמ"ש (פח:ח).

אמנם החזו"א עצמו כ' (דיו:) צקושייתו על דברי החוס' (מו"ק ו:) דרואה להקל לא מקרי ראי', דעיקר הראי' שזוהי תורה היא דלמא הוא טמא. וי"ל דמשו"ה הי' מצדד החזו"א דאפשר דמותר לראות את הנגע להקל, דצעלמא הראייה נאסרת משום דהוי כדן את הדין אבל אם צוונתו רק לטהר אז לשיטתו אין זה צכלל דין כמו שאינו צאמת קיום דמצות ראייה. אמנם מל' החזו"א משמע דנימוקו הוא מצד עונג שבת שידחה את השבות. ועדיין צ"ע צהמשך דבריו שם.

ג והנה צס' משנת הדעת (צה"ל סקכ"ג) כ' דנראה שאם הכהן עדיין לא קיבל

הרמב"ן דמלין בשבת אף שידוע שיטריך לחלל שבת אח"כ בשביל סממנים לרפואת התינוק, ודלא כדעת הש"ך דכ' דקיי"ל בהרשב"א שחולק על הרמב"ן בזה.

אמנם נלענ"ד די"ל דגם הרשב"א ס"ל כרע"ק, ושאיני התם דבא לידי מלאכה דאורייתא כמ"ש הרשב"א, משא"כ הכא דבא רק לדחיית מלות ראיית יום ו' ליום אחר.

והנה צ"כ דעת יוסף (א"ד) הק' לפי מש"כ הרא"ש (ג"כ) דצ"ד כופין את המנוגע לבא אל הכהן דמלות עשה היא דכתיב והוצא אל הכהן, א"כ מ"ט דר' חנינא סגן הכהנים דדוחה את הראי' כדי שלא יהי' אח"כ יום ראייתו בשבת, שהלא האיסור לראות נגעים בשבת אינו אלא מדרבנן כמ"ש הרמב"ם בפיה"מ (א"ד) משום שדומה לדין שהוא גזירה דרבנן. ומשמע מהדעת יוסף ר"ל דיעשה את מלות ראי' דאורייתא היום ויראה את הנגע גם בשבת שזה ג"כ מלות דאורייתא. אמנם כבר כ' בתפא"י (יבין, אות ל"ג) דהרי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, אך ס"ל לרמב"ם דאסור לגרום כן לכחלה. אולם לכאור' ה"ה דמשום זה גופא יש להקשות היכי דוחים מלות דאורייתא כדי שלא לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, שהוא דבר שמותר צדיעבד, וע"כ משמע דראיית הכהן היא מילתא דרבנן.

אך נ"ע על קושיית הדע"י, דלעולם לא מצינו בדברי הרא"ש שכ' דאיכא מלות עשה לבא אל הכהן דוקא בלוחו היום שרואה את הנגע.

והנה כ' החזו"א (סוף מס' נגעים) דמשמע מסוגיא דמו"ק (י:): (מדדעין דרשה

להחיר לדחות ראיית נגעים בחתן) דאם משהה מלות בלא סיבה מולדקת עובר בעשה. אך דחה זה ככלל וכ' דנראה דנגעים חמירי דחייב אדם על קליפת הנגע ואיכא מלות דהשמר, א"נ דלריכים קרא שם לאשמועינן דאם ממתינ מפני טעם מולדקת (כגון חתן ורגל) לא נחשב זה חסרון צוריות. נמצא דלפי החזו"א של החזו"א ותי' הא' שלו איכא משום ציטול מ"ע אם אינו בא לכהן ביום שנראה בו הנגע בתחילה. אך מאידך גיסא, למידין מהא דדוחין את ראיית הנגעים לחתן, אע"ג דהוי בפשיטות רק מלות דרבנן, דיכולים לדחות לצורך דרבנן. ואין קושיא על שי' ר"ח סגן הכהנים דאין רואין את הנגעים בתחילה לאחר השבת. ושפיר יכולים לפרש דלכו"ע במתני' איתא להאי ענין דמלות לילך לכהן כמ"ש הרא"ש.

וי"ל ע"פ ד' החזו"א הנ"ל דכך הוא המחלוקת, דרבי חנינא סגן הכהנים ס"ל דדחיית ראיית נגעים מיום שנראה מתחילה להמנוגע לזמן אחר אין זה אלא שאלה של מלות זריזות ולכן ניח"ל לדחות כדי שלא ינטרך לדחות מלות דאורייתא בשב ואל תעשה כשחל סוף השבוע שלו בשבת. ואילו רע"ק ס"ל כה"ד דאם אינו בא לכהן ביום שנראה בו הנגע כבר ציטל מ"ע, ומשו"ה ס"ל דאין לדחות הראייה אפי' אם סוף שבוע שלו יכול בשבת. והציאור הוא דאם הטעם לראות היום הוא רק משום הדבר כללי של זריזות, א"כ רריכים לפלס הדבר כנגד מה שעומד להפסיק, ולכן לר' חנינא סגן הכהנים יכול לדחות.

והנה חוקר החזו"א (ד"י): אם גם בסמוך למועד ג"כ יאמר ר"ח סגן הכהנים

הכהנים דיש לדחות ראוי ראשונה עד לאחר המועד כדי שלא תחול סוף השבוע שלו בתוך המועד. או דילמא י"ל דהשתא כוונת המקרא לגלות דדוקא כאן צבגון חתן ורגל יכולים לדחות את ענין הזריזות אבל בלא הגזיה"כ נחשב מיד ציטול הזריזות, דבאמת זריזות, אף דהוי כלל בתורה, מ"מ חל על כל מנזה בפנ"ע, והמאחר את המנזה אפי' בשביל מנזה אחרת נחשב כציטול את זריזות דמנזה הראשונה. ולפי"ז י"ל דהדרא ספקת החזו"א (ד"ז) לדוכתי' אם יאמר ר"ח סגן הכהנים גם שידחה את ראית הנגעים עד אחר המועד.

ואי תימא דכיון דכבר איכא גזיה"כ לדחות את ענין הזריזות בשביל מנזה כגון חתן ורגל, ולחד מ"ד דלימד מוטה הכהן ופנו את הבית, אפי' לדבר רשות, א"כ מאי גרע לדחות את הראי' שלא יטטרך לעקור יוס הראי' בסוף השבוע שבז ואל תעשה, כבר חילק בזה בס' דעת יוסף (א"ה) צין לורך שכבר מצוי כשנולד הנגע לצין לורך שעתיד לבא, דבשביל זה אין מאחרין.

ואורי דזה גופא טעמא דר"ח סגן הכהנים, דס"ל דכל השבוע הוי השבת כאילו כבר דבר נולד הוא, ורע"ק ס"ל דהוי דבר העתיד לבא. והרי אי' צבינה (טו.) צ"ש אומרים מחד שצין לשבתיך (פי' רש"י, מאחד בשבת שלך מן לך לשבת הנאה), וצ"ה אמרו צרוך ד' יוס יוס, ולא מ' דפליגי על צ"ש אלא כמבואר בצרייתא אחרת שם דהלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים (פי' רש"י צומח שחזמן לו נאה לשבת). וא"כ יש מקום לצדד דלכו"ע צריך לחשוב על השבת כל השבוע. ואף דמצינו בסתם צרייתות (שבת יט.)

שידחה את הראייה עד לאחר המועד כדי שלא יבא סוף השבוע בתוך המועד ויטטרך לדחותו. ומתחילה כתב החזו"א דאה"נ דה"ה קודם המועד, ונקט המנשה שבת משום דשכיח טפי. שוב כתב החזו"א וז"ל א"נ מודה ר"ח דרואין קדם י"ט ולא דמי לשבת דהתם אין הפסד זמן בשביל דחי' זו דבלא"ה לא יראה ראי' שני' עד אחר השבת וכשיראה בשני' בשבת ג"כ יראה ראי' שני' בא' בשבת, אבל אם לא יראה קדם המועד ולא יראה תוך המועד ופסיד זמן שיראה ראי' ראשונה אחר המועד, ואילו יראה קדם המועד יראה ראי' שני' אחר המועד. עכ"ל. ולכאוי' י"ל דאם ננקוט כנ"ל דטעמא דר"ח סגן הכהנים הוא דניח"ל בדחי' כיון דכל הסיבה לראות היום הוא רק משום ענין כללי דזריזות ומכיון שכן יש להחזיק בשבוע צרכים אחרים, א"כ ה"ה לדחות אחר כל המועד, דכיון דאיכא לורך מולדק אין האיחור בשביל זה מבטל את ענין הזריזות.

אמנם, יל"ע למה לא הי' פשיט"ל להחזו"א (סוף נגעים) דהדרשות דמו"ק (:) שמחירות לדחות ראית נגעים בשביל חתן ורגל באות ללמד שאין לחוש בשביל מנזה זריזות, כמ"ש בסוף. ונראה דמתחילה סבר כנ"ל דכיון דזריזות הוא ענין כללי, א"צ קרא ללמד שהדחי' בשביל סיבה מולדקת כגון מנזה חתן אינו מתנגד לזריזות. ובמה שכ' כן בסוף דאה"נ בעינן קרא ללמד שאין דחייה כה"ג נחשבת ציטול ענין דזריזות, יל"ע אם ר"ל דבא המקרא לגלות על מנזה זריזות כסברא הנ"ל, דכיון דהוי סברא כללית, ע"כ לא נחשב ציטול ענין הזריזות כסיבה מולדקת לאיחור, דא"כ עדיין ניתן לומר כנ"ל, דה"ה דלר"ח סגן

האמוראים שם מאי צינייהו, דאזי ס"ל דמשמעות דורשין איכא צינייהו, ורצא ס"ל דדצר רשות איכא צינייהו.

וּפ"י 'התוס' (ד"ה דצר הרשות) דר' יהודה ס"ל דחידוש הוא ואין ללמוד הימנה שאר המתנות ומצבים הראות זו לא משמע אלא המתנה דמנחה דמשמע דתלוי הדבר בקביעת היום כגון רגל וה"ה לחתן, ורבי סבר לרבות נמי המתנה שאינה מנחה וגמרינן שפיר להמתנה לכל דבר הרשות מ"ופנו". הרי דמשמע מהתוס' דעיקר החילוק לרצא צין ר' יהודה לרבי הוא ל"ד דצר הרשות אלא דר' יהודה לימד דאיכא קביעות היום וזהו הסיבה שאין רואין זו נגעים, דהוא יום שאין רואין זו נגעים, והיינו צחתן ורגל. ולרבי מרבינן כל זורח, אפי' דצר רשות שלכל דבר שגורם הפסד להמנוגע ממתינין מלראות את נגעו. והיינו דרצא דייק צל' ר' יהודה יש יום שאי אתה רואה זו, דס"ל דחל הדצר על היום, משא"כ לרבי דאמר דא"ל לזה, דהיינו דא"ל חלות על היום למנוע את הראייה אלא לכלל זורח דוחין את הראייה.

ובזה נראה ליישב את קו' מה"ר צללאל רנשבורג צהגהותיו שם על הגמ' (אות א'), דהק' דהיכי קאמר רבי דדרשת ר' יהודה אינו צריך, ואילו דק' ח. מפרש הגמ' לפי רצא דאינטריין לרבי גס קרא דר' יהודה כדי לדעת דגס צטומאה דגופי' דוחין את הראי'. והשתא י"ל דהא דקאמר רבי דאינו צריך, אין כוונתו דא"ל אותו קרא של ר' יהודה, אלא דא"ל לצמצם את דחיית ראיית הנגעים למקום שיש חלות על היום שיוכל לקבוע אותו כיום שאין רואין זו את הנגע, אלא מכיון דלימד מנחה

אין מפליגין צספינה רק פחות מג' ימים קודם לשבת, אין צריך על עיירות של נכרים פחות מג' ימים קודם לשבת, ועוד, עיי"ש, מ"מ ז"ל דשאני התם דלא אפשר שיאסור ההתחלה כל השבוע דלא לעולם לא יעשה. אך מ"מ יש לחלק ממה דנותנין לב להכנות לעונג שבת למה שנחוש בצביל איסורי שבת כאלו כצר נולדו.

(ועוד עי' מש"כ המהדיר לס' בית הצחירה לר' המאירי (מו"ק י:)) דשי' הרמב"ם ור' המאירי להיפך מפ' רש"י ותוס' שם אלא דלמ"ד דילפינן מק"ו מנחה הכהן ופנו את הצית, הרי חידוש הוא ואין לרבות שאר דברים, ומ"ד דילפינן מ"ציוס" ס"ל דדצר הרשות מותר, והרמב"ם פסק לפי"ז כמ"ד דחידוש הוא צמה שהציא קרא דנזיה הכהן, ומשו"ה לא נקט שום היתר לדברים אחרים.)

הלכות טו"צ (ט:ח) חתן שנראה בו נגע נותנין לו כל שבעת ימי המשתה וכו', שנא' וצוה הכהן ופנו את הבית וגו', אם המתנינה תורה לדבר הרשות שלא יטמאו בליו, ק"ו לדבר מצוה.

הנה צגמ' מו"ק (י:)) (וכע"ז צמו"כ ה:)) נחלקו התנאים צמקור לדין זה: והתניא וציוס הראות זו, יש יום שאתה רואה זו ויש יום שאי אתה רואה זו, מכאן אמרו חתן שנולד בו נגע נותנין לו ז' ימי המשתה לו ולציתו ולבקותו, וכן צרגל נותנין לו ז' ימי הרגל, דצרי רבי יהודה. ר' אומר אינו צריך הרי הוא אומר ונזיה הכהן ופנו את הצית, אם ממתינים לו לדצר הרשות כ"ש לדצר מנחה. ושם נחלקו

הכהן, כבר יודע דאינו תלוי על זה, ושזו לימד מקרא דוציוס הראות צו דגס בטומאה דגופי ים לדחות צה"ג שכבר ידוע, דהיינו כפי האורך ולא כפי שום קציעות ציוס.

והשתא נראה דכמה נפ"מ תלויות צוה, ומה דקאמר רבא דבר רשות איכא צינייהו ל"ד שאין נפ"מ אחרת, אלא שזה עיקר מקום המחלוקת, עוד נפ"מ אפ"ל דהנה כ' הרמז"ס דגס אס נראה נגע צבגדיו או ציתו של חתן או של אדם צרגל, ממתינין לראות את הנגע עד אחר ימי המשתה או המועד. וצב"מ משנת הדעת (צה"ל סקכ"ד) חוקר מה הדין אם החתן אינו משתמש בראותו צבד או צית צחוך המועד. והציא צסם הגרמ"ק שליט"א דרך צמה שמשחמש צרגל או צו ימי המשתה ממתינין. אמנם, י"ל דתלוי על הנ"ל, דאם קיי"ל דהוא חלות על היום כלפי אותו אדם שאין רואין צו נגעים, אז לא איכפ"ל אם הוא צורך לו או לא, אבל אם למידיס מק"ו ותלוי על עצם ההפסד שיהי' לו, אז א"ש דאין רואין היינו רק צמה שיצטרך לו דרך זה יגרום לו הפסד צימי שמחתו. ולכא"ו ה"ה צבגד אף שהי' לוצשו צימי המשתה או הרגל אבל יש לו אחרים כמוהו, דאם הוא חלות על היום אז נשאר הדין דאין רואין אבל אם תלוי על ההפסד שיש לו, אז יש להראותו לכהן מכיון שאין לו הפסד מזה הצבד.

והנה איכא חילופי גירסאות הראשונים, ולפינוי אי' צבכורות (לד:) "לו ולאצטליתו ולכסותו", ואילו צמו"ק (ז:) "לו ולציתו ולכסותו". ופי' רה"ג (נגעים ג:) לאצטליתו, פי' חליפות, ותרגס (יהושע זכא) אדרת שנער אצטלי צצלי. וצפי' תלמיד ר'

יחיאל מפרש (מו"ק ז:) מפרש דהיינו צבדיו החמודים, ושכסותו צא לאשמועינן אף שאר צבדיו. והנה נראה דלדעת החוס' הנ"ל (מו"ק ז: ד"ה דבר) א"ש הגירסא דהשמיט "ציתו", כיון דלתוס' מודה ר' יהודה דלנגעי ציתו יש ללמוד מהק"ו דנקט רבי, אך לכא"ו צ"ע מ"ט לכפול אצטליתו ולכסותו. וע"פ הנ"ל נראה ליישב, דס"ד דרך לצבדיו החמודות ויקרות ממתינין עד סוף ז' ימים לראות את הנגעים אבל לכסות פשוט שאינו הפסד כ"כ וקרוצ הדבר שיכול להחליף לאחרים ס"ד שלא ימצינו מלראות נגעיו. קמ"ל ר' יהודה דכיון דהדרשה היא על קציעות היום כיום שאין רואין צו נגעים, שפיר קאי על כל צבדיו אפי' הפחותים שצבם שאין גורמים לו הפסד.

א' צירושלמי (מו"ק אה) תמן תנינן צהרת כגרים ופסת כגרים ונולד לפסיון מחי' או שער לצן והלכה לה האום, רע"ק מטמא וחכמים אומרים תיראה כתחילה. הא רע"ק מטמא ומחליט ורבנן אמרי תיראה כתחלה מחליטין. ומה צינייהו (כיון דצין כך וצין כך מחליטין). ר' יוחנן אמר ערב הרגל צינייהו. רע"ק אומר הי קדמייתא ואין את נזקק לו לא להקל ולא להחמיר, ורבנן אמרי חורי הוא, ואת פוטר מן הראשונה. והק' ע"ז צס' משנת הדעת (צה"ל, סקכ"ח) למה נקט ערב הרגל, דהיכן מצינו דאין רואין נגעים צערב הרגל. והציא שם שהגרמ"ק שליט"א פי' דהיינו סמוך ממש לרגל צאופן שמתחיל לנהוג את צרעתו צרגל, עיי"ש. אך צס' דעת יוסף (ג:) הציא דצרי צירושלמי הנ"ל כמקור דא"ה"נ גס צערב הרגל אין רואין את הנגעים. וציאר דטעמא הוא פשוט, דאם ימצא טמא

דמודה ר' חנינא סגן הכהנים דרואין קודם המועד כיון דשאני גבי שבת דכלא"ה לא יראה ראיה שני' עד אחר השבת וכשיראה בשני בשבת ג"כ יראה ראיה שני' בא' בשבת, עיי"ש. ולפי הנ"ל, י"ל דמטעם אחר לא הי' ר"ח סגן הכהנים נריך לשמועין את הדין שלו לגבי קודם הרגל מכיון דמדן אחר אין רואין קודם הרגל, שלא יגרס לו טומאה בתוך אותו רגל.

ובחרתן יש לדון דקודם שצא לחופה ונאמרו ברכת הנישואין, מה הקוצע שהוא עומד להיות חתן ושאין לראות את נגעיו. הא שמא לא יגמור את הנישואין. והנה כתב הרמ"א (או"ח סי' קל"א, ס"ד) לגבי נפילת אפים דלא מקרי חתן אלא ציוס שנכנס לחופה. וכ' הפר"ח שם דכל שלא נכנס לחופה עדיין, נופלים על פניהם. אך דעת התרומת הדשן (שהוצא שם) היא דאפי' באותו יום קודם שנכנס לחופה אין נופלים על פניהם. נמצא דלד' הפר"ח י"ל דרואין נגעיו של חתן עד שיכנס לחופה.

ויש לדון במה שכ' בס' משנת הדעת (סק"י) דהא דאין רואין נגעיו של חתן היינו משעיה שצירכו ברכת חתנים תחת החופה כמו שכ' הרמ"א (אה"ע סבו) דאז מתחילין ז' ימי המשטה. והנה מלבד מה שהציא בשעה"כ שם (סקר"י) לדון ע"פ השיטות שהוצאו צפתחי תשובה שם לגבי התחלת ז' ימי המשטה, הרי י"ל דהא דאין רואין נגעיו אינו תלוי על חיוב הז' ברכות אלא על השם חתן שלו. והרי קיי"ל (שו"ע אה"ע סי' נ"ה ס"ג) אירס וכנס לחופה ולא ברך ברכת חתנים ה"ז נשואה גמורה. והרמ"א שם (ס"א) הציא כמה דעות על מהות

יהפך חגו לאצל כמ"ש הרמב"ם בה"י יו"ט (ז:טז) לגבי הא דאין רואין נגעים במועד. אך הביא ראיה מדברי רבנו גרשום (בכורות לד:) דאם נולד הנגע קודם שהתחיל ימי חתונתו או ימי הרגל דאין נותנין לו ז' ימים קודם שמתמאים אותו, עיי"ש.

והי' נראה דתלוי על הנ"ל, דלר' יהודה כיון דהוי חלות על איזה ימים שאין רואין בהם, ע"כ היינו דוקא ה' ימי המשטה וימי הרגל האמורים שיש צע"ס היום קציעות וחלות של שמחה, משא"כ לרבי דתלוי על ההפסד שעומד להיות לאדם, דלדידי' אזלינן בתר הסברא דאם יראה נגע צערצ הרגל ויטמא הרי נהפך חגו לאצל.

והנה הרמב"ם לא כ' כאן שאין רואין את הנגעים במועד או בתוך אלא **דנותנין לו ז' ימי המשטה, ונותנין לו כל ימות הרגל.** והציא מקרא דוזה הכהן ופנו את הבית. והרי לפי הנ"ל יוכל להתפרש דהיינו שאין רואין נגע בשום יום קודם הרגל שיגרס לו לאדם שיעמוד באותה טומאה, דהיינו שצבוע שלו, ברגל (ואף שלשון הרמב"ם מהל' יו"ט (ז:טז) הוא **דאין רואין** את הנגעים במועד, מ"מ מסיים שם צטעס דשמא ימלא טמא ונמצא חגו נהפך לאצל. הרי דתלוי על ההפסד שיקבל מראיית הנגעים. וכיון דמייירי בהל' **מועד** מזכיר דוקא מה דאין רואין **במועד** גופא). ולפי"ז נתפשטה ספקת החזו"א (ד"ז) למה נקט ר' חנינא סגן הכהנים (א"ד) דאין רואין את הנגעים בתחלה לאחר השבת מפני שצבוע שלו חל להיות בשבת וכו', ולמה לא נקט מועד. וכ' החזו"א דאולי גם קמוץ למועד ס"ל דדוחין ראיה ראשונה מאותו טעם, רק דנקט שבת דשכיח טפי, א"נ

טמא, דרצה להוכיח מכאן צב' משנת הדעת (צה"ל סקכ"ה) דצמוחלט שפיר רואין כיון דלא שייך טעם זה, די"ל דאע"ג דסיבת הדין מעיקרא הוא שלא יראה הנגע משום שמה ימנא טמא, מ"מ אס קיי"ל כר' יהודה, הרי נעשה כחלות דין על היום ואין רואין כלל.

אך יש לדון אם ס"ל להרמב"ם ככל החקירה הנ"ל (שהיתה מצוסקת על דברי התוס', כנ"ל), דהנה הרמב"ם מביא כאן דרשה דרבי מוואה הכהן ופנו את הצית. אך הק' המל"מ כאן דא"כ למה לא הביא דברי רבא דמשו"ה יש לדחות את הראי' אפי' לדברי רשות. אך כ' הערוה"ש (ג:טז) דהרמב"ם צאמת פסק כר' יהודה כיון שהוא רבו של רבי ומ"מ מביא דרשת רבי. וכ"כ צב' משנת הדעת (שעה"ס סקש"ב) צבס הגרמ"ק שליט"א. וידוע שכן דרכו של הרמב"ם כמה פעמים שמביא הדרשה היותר פשוטה (עי' הקדמה לס' אריס נסי עמ"ס גיטין). ולפי הנ"ל כל הנפקא מינות הנ"ל תלויים על זה אם הרמב"ם פסק כרבי יהודה או כרבי.

בידו מצינו שיטה אחרת צוה, והיא צד' הרב המאירי צמו"ק (ז:) שכ' לפי דרשת רבי לדבר רשות אחר חוץ מפניו הצית אין ממתינין, דאין למידין ממנו כיון דחידוש הוא. וביאר המהדיר שם (הערה 8) דע"כ שר' המאירי מפרש דברי רבא להיפך מרש"י ותוס' על הדף, אלא דלרבי ג"כ חידוש הוא ואין למידין ממנו שאר דבר רשות, ולר' יהודה יכולים ללמוד ממנו שאר דבר רשות. וכ' דנראה דגם הרמב"ם פי' כן, וצוה מיישב את קו' המל"מ, דאף דהביא דרשה דרבי, מ"מ לא נקט שמתיירס דבר רשות אחר, דצאמת

החופה, י"א משילאה צהינומא וכו', ומסיק דהמנהג הפשוט הוא כשמכניסין תחת היריעה פרוסה שנקרא חופה. וא"כ כיון שנכנס לחופה אף אם לא חל עדיין חיוב ימי המשתה, הי' נראה דכיון דהוא כבר חתן ואין לראות את נגעיו כדי שלא יהפך את חגו לאצל. והי"ה צמי שקיבל יו"ט קודם הזמן, די"ל דאף אם אין חיוב שמחה עדיין צאותו זמן, מ"מ כיון דחל עליו שם יו"ט כבר אין רואין, שלא יהפך את החג הזה שעומד לשמחה להיות זמן אצל. (עי' צוה צמשה"ד צה"ל סקכ"ג). אך לשון המשנה (ג:) והרמב"ם הוא שנותנין לו ז' ימי המשתה דמשמע דאינו תלוי צבס חתן אלא צחלות ימי המשתה. אך י"ל דהכוונה היא דנותנין לו הזמן משעה שנעשה חתן עד שמסיים ימי המשתה. ומאידך, י"ל דכיון דכלה צלא צרכה אסורה לצעלה, ע"כ לא תתחיל המנוה לשמחם ולחזק את מנות פו"ר עד לאחר הצרכה.

אי' צמשה מו"ק (ז:) ר' מאיר אומר רואין את הנגעים להקל אצל לא להחמיר וחכמים אומרים לא להקל ולא להחמיר. וצגמ' שם אמר רבא צטהור כו"ע לא פליגי דלא חזו לי, צהסגר ראשון דכו"ע לא פליגי דחזו לי, כי פליגי צהסגר שני וכו'. ועי' צרש"י ותוס' וראשונים שם כמה דעות צמה פליגי, ומה הדין צמוחלט. וי"ל דדין רואין את המוחלט תלוי על הנ"ל, דאם נקצבו כימים שאין רואים צהם כלל, או אין רואים אף צמוחלט, אצל אם תלוי על ההפסד שיצא לאדם ע"י הראי', כיון דצמוחלט אין הפסד, רואים את נגעו. וא"כ אין ראי' ממש"כ הרמב"ם צה"ל יו"ט (ז:טז) דטעמא דאין רואין הוא משום שמה ימנא

רבי יהודה הוא דמתיר כל דצר רשות, ולא קיי"ל כוותי', עיי"ש. ולפי"ז איננו יכולים להסביר היסוד במח' רבי יהודה ורבי בהחזקה הנ"ל כמו שציארנו ע"פ ד' התוס'.

הלכות טו"צ (ט:ח) חתן שנראה בו נגע נותנין לו כל שבעת ימי המשתה וכו'.

במעם הדבר כ' הרמז"ס צפיה"מ שלו (ג:ג) שחתן שהוא עוסק במזנות פריה ורביה או האדם צמועד אשר גם הוא מתעסק בשמחת הרגל ימתין עד שיעבור הרגל או החופה וכו', עיי"ש. והנה גם צפי' תלמיד ר' יחיאל מפריש (מו"ק ז:) נקט טעם דמזנות, פו"ר וכו' דמשו"ה נזכר חתן קודם צמתני', דטעמא דפו"ר עדיף, דאפי' למכור ספר תורה מותר כדי לישא אשה. ובס' נחלת בנימין (ג:ג:ג) כ' דאולי גם הרמז"ס נקט טעמא דפו"ר משום דיוק זה צמתני'.

והנה בשלמא אם דוחים ראית נגעו משום שמחה, מוזן למה נותנין לו גם ז' ימים אם נראה נגע בצגדיו או צביתו כמ"ש הרמז"ס כאן, דהחתן ידאוג על קניניו ולא יהי' בשמחה. וגם אם עיקר הענין הוא לשמח את אשתו צימים אלו, מ"מ אם הוא יאטער על קניניו לא יצא לשמחה כ"כ ג"כ. וכן כתב הנחל"צ (שס). אצל אם טעם הדחי' הוא משום פו"ר כמ"ש הרמז"ס צפיה"מ למה דוחין את הראי' גם בשציל צגדו או ציתו.

והנה גי' הראצ"ד ור' הלל צתו"כ (ה:צ) הוא: וביום, מלמד שנותנים לו צ' ימים, צ' ימים לציתו, צ' ימים לכסותו דברי ר' יהודה, וכו'. ותמוה מה זה צ' ימים. הראצ"ד פי'

דהיינו תרי גוויי ימים, יום שאתה רואה בו ויום שאי אתה רואה בו. הרא"ס (ויקרא יג:ד) הביא מצעל תוס' רי"ד צ' ימים היינו ז' ימי הרגל וז' ימי המשתה, דחשיבי כל ז' כחד. (נמצא לכאז' דגם לפי הרי"ד הפי' הוא צ' מיני ימים.) ורבינו הלל פי' כפשוטו דהיינו אי היה רגל נותנין לו רק עד שיעצרו צ' ימים, אך הביא גי' הגמ' צמו"ק וזכורות דגורסים ז' ימים. אך בעל המגן אצרהם צפי' זית רענן פי' צ' ימים לו, צ' לאיטליתו, צ' לכסותו, היינו ז' וצו' רואה (ולא גרס ציתו). ואולי הפי' לדידי' הוא דלעולם אין הפטור צא בציצת ז' ימי המשתה, ומשום קושייתנו הנ"ל דפו"ר שייך בעיקר צראשון, אלא דדורשים דהתורה חסה עליו ועל איטליתו ועל כסותו שקנה בשציל ז' ימי המשתה, ועל כן אין רואין אותו עד יום ז', וכו'.

אמנם פי' בספר נחל"צ (שס) דצאמת מזנות פו"ר גורמת את החיוב של החתן לשמח את אשתו ז' ימים, דעיי"ז מידבק בה כמ"ש התוס' בכתובות (ד.) גבי ציאה ראשונה. וא"כ מוזן שפיר דגם הדאגה בשציל צגדו או ציתו המנוגע שיגרום למעט בשמחתו גם יפגע צמזות פו"ר שלו.

והנה לפי הנ"ל מוזן שפיר דדוחין דוקא לז' ימים מפני שיש חיוב של ז' ימים לשמח את אשתו כדי לחזק את מזנות פו"ר. (וא"כ אין ראי' למש"כ מקצת אחרונים דע"כ מזנות ז' ימי המשתה דאורייתא דלנ"ה למה דוחין את מזנות ראית הנגעים, דלפי הנ"ל הדחיה היא כדי לחזק מ"ע מה"ת של פו"ר.) אמנם הנה צפי' ר' שלמה בן היתום (מו"ק ז:) כ' דהדבר מזנה של החתן שמפניו דוחין את ראית נגעו הוא המזנה של החתן לשמות שנא' ושמח את אשתו אשר לקח

משום ושמת את אשתו. ואף שהשיעור של ז' ימים הוא מדרבנן, מ"מ הדרשה היא מה"ת וניתנה רשות לחכמים להגדיר את השיעור של הזמן שדוחים את הראיה של הנגע אלל הכהן.

הלכות טו"ז (ט:ח) חתן שנראה בו נגע נותנין לו שבעת ימי המשתה וכו' שנאמר וצוה הכהן ופנו את הבית וגו', אם המתנה תורה לדבר הרשות שלא יטמאו בלוי ק"ו לדבר מצוה.

(א) יש לדון מה הדין בכלה שנטרעה צימי ז' ימי המשתה. ובס' משנת הדעת (שעה"ל סק"מ"ט) הביא משם הגר"ק שליט"א דה"ה לכלה. ויש לזכור את הדברים.

הנה צה"ל יו"ט (י:טו) כ' הרמז"ס אין רואין את הנגעים צמועד שמה ימלא טמא ונמצא חגו נהפך לאצל. ולפי"ז הי' נראה דגם צחתן תלוי על החיוב שמחה שלו. ובס' משנת הדעת (שס) ראה להציא ראי' מגמ' כתובות (ד). דאיכא מצות שמחה גם לכלה מהא דמצואר דגם צמחה אמה של כלה נוהגין ז' ימי המשתה, ואח"כ נוהגת ז' ימי אצילות דידה. אך צס' צרכת חתנים (סי' ל"ח) דחה הרב הגאון ר' אברהם גורביץ שליט"א את ראי' זו, וכ' די"ל דמנות שמחה צחתן צאמת דוחה את דין אצילות דידה כדמצינו (שו"ע יו"ד סי' שפ"א ס"ו) שחוצת אשה לצעלה כזוחה לדחות את האיסור כיחול ופרקוס (דוהה צכלל רחילה) אחרי ז' ימים.

ובס' צרכת חתנים (שס) מציא מהמהרש"ל (יש"ש, כתובות א"צ) דפשיט"ל דגם

(דברים כד:ה). ולפי דבריו לכאן ז"ע למה דוחין את ראיית נגעים דוקא לו' ימים.

והנה ראיית מוצא צס"ס יד דוד (מו"ק ז:) דהך דרשה דציוס הראות לענין צחתן ורגל הי' אסמכתא, דהתורה הרשה ציד חכמים לוותר על זה שלא צריך להראות חיכף, וחכמים אוקמינהו צשמחה של מצוה צחתן ורגל. וצההות ארץ צבי על ספר מצבת משה (מו"ק ז:) כ' דצוה צא היד דוד לייצב הקושיא הנ"ל, דכיון דאיכא מצוה מה"ת לשמת את אשתו שנה שלימה, למה דוחין את ראיית הנגעים רק לו' ימים, אללא משום דניתנו לחכמים הכח להגדיר עד מתי יכולים לדחות. ונראה להציא ראי' לדברי היד דוד מלשון התו"כ הנ"ל צסוף דצריהם (שז מנאחי שהארץ צבי הנ"ל צבר הציא ראי' זו) דאי' התם צבי אומר הרי הוא אומר וצוה הכהן וגו' אם ממתנים לדבר הרשות לא ימתנו לדבר מצוה. וכמה היא מצותו. נראה צחתן נותנים לו ז' ימי המשתה וכו' וכן צרגל נותנים לו כל ימי הרגל. הרי משמע דהתורה נתנה רשות לדחות את ראיית הנגעים צצביל דבר מצוה, ושז ניתן ציד חז"ל לקצוע שיעור הזמן של אותה דבר מצוה.

בספר מצבת משה (מו"ק ז:) הביא קו' מהפנ"י צק"א צכתובות (והוצא צס' משנת הדעת, צה"ל סק"ד צס"ס מרפסין אצגרא, ומוצא שס ג' תירוץ) דכיון דז' ימי המשתה הם דרבנן כמצואר צכמה מקומות, א"כ למה אין רואין צהם נגעים, וגם האין ילפינן להו מקרא. ולפי המצואר לעיל א"ש דשורש המצוה שמפני' דוחים את ראיית הנגעים היא מה"ת, או משום פו"ר או

הכלה אסורה במלאכה צו' ימי המשתה. ומאידך, הביא מד' ה"פ (אישות י"ב) דס"ל דאין איסור מלאכה וחובת שמחה על הכלה, ומקורו מד' הרמב"ם (אצל ויה) שכ' דאשה אצלה לא תבעל עד ל' יום, משמע דאין איסור נישואין וכניסה לחופה לאשה אצילה, רק הבעילה, וע"כ משום דאין אצלה מלות שמחה צימית חופתה.

והנה ש' הרמב"ם צפיה"מ שלו (ג:) היא דחתן אינו צריך להביא את נגעיו לכהן משום שעוסק במלות פו"ר. וכן נקט צשי' תלמיד ר' יחיאל מפריש (מו"ק ז:) דמשו"ה תנא חתן קודם דתנא רגל. ואילו אשה לא נטוותה צפו"ר. וש"י ר' שלמה בן היתום (שס) היא דהדבר מזה של החתן שבשצילו דוחין ראיית נגעים היא המלוה לשמות את אשתו שנא' (דברים כד:) ושמת את אשתו אשר לקח. וגם זה הוא חיוב דוקא על האיש.

אמנם צס' נחלת צנימין (נגעים ג:) כתב דהחיוב לשמת את אשתו הוא כדי לחזק את המלוה דפו"ר. והשתא אם היא מעער בשציל צרעתה, הרי לא יוכל לשמחה כ"כ, ויהי' חסרון למלוה ידי' צין מצד פו"ר צין מצד ושמת את אשתו. וגם המלוה לשמת בעצמו ז' ימים יחסר אם אשתו אשר אהב נטטרעה. נמצא דלכל הצדדים לא תראה הכלה את נגעה לכהן בתוך ז' ימי המשתה.

(ב) ויש להביא רא' דאפי' החתן רק דואג על דבר חוץ ממנו שאינו נוגע לשמתו בפועל דמ"מ נחשב כמונע ממנו שמחת חתן או רגל ומשו"ה ידחה את ראיית נגעיו. דהנה כתב הר"ן בחידושו (מו"ק ז:) דגם אם אין

הכהן פוסק שהמנוגע טמא, מ"מ אם יודע המנוגע שכיון שלא אמר הכהן שהוא טהור, דע"כ הוא טמא, ודואג ע"ז ונמצא גם כזה שחגו יהפך לאצל, ע"כ גם זה אין לעשות צמועד לראות הנגע רק ע"מ לטהרו או לשחוק, עיי"ש.

(ג) **במנחת** חינוך (קעז"ד) פשיט ל' דאיש ואשה שוין לדיני דחיית צרעת. ונסתפק באלמן ואלמנה אם נותנים להם ג' ימים, ובצחור שנשא אלמנה שלדעת הרמב"ם יש להם ז' ימים לצרכה וג' לשמחה, מה נותנים להם לענין ראיית נגעים.

והנה כ' הרמב"ם (אישות י"ג) יש לו לאדם לישא נשים רבות כא' ציום א' ומצרך צרכת חתנים לכולן כא', אצל לשמחה צריך לשמות עם כל אר"א שמחה הראוי' לה. אלמא דאיכא מלוה לחתן לשמת את אשתו ז' ימים. והנה הוצא משמי' דהגרי"ז (צס') צרכת חתנים (צב) צס' ספר פשט ועיון וחי' הגרש"ר) דבאמת איכא צ' מלות נפרדות צענין שמחת חתן, א' שהחתן חייב לשמת את הכלה, וצוה בצעולה המלוה היא רק לג' ימים. וצ' שהחתן חייב לשמת את עצמו, והיינו ז' ימים משום רגל ידי', והיינו טעמא דצחור ואלמנה כ' הרמב"ם (הל' צרכות צט) דמצרכין כל ז' ימי המשתה. נמצא דהצרכה תלוי' על מלות רגל החתן, והשמחה היינו המלוה לשמת את אשתו.

לפי"ז הי' נראה דכיון דאיכא מלות שמחה עליו לז' ימים ונחשב רגל ידי' שפיר דחיין ראיית נגעיו ז' ימים בצחור שנשא אלמנה. ובאלמן שנשא אלמנה אע"ג דהג'

טעמים לחכמים, א' שמא ימנא טמא ויכיר משתיקת הכהן שהוא טמא ונמנא חגו נהפך לאצל, א"נ שאין הכהן ראוי לשחוק כדאמרין בגמ' כדכתיב לטהרו או לטמאו וכו'. ולא הבנתי את דבריו הק' דלמה לי ביאור אחר מלכד מה דא' בגמ' ענמה. והשתא א"ש דנריך גם טעם הא' כגון ישראל בקי הצא לראות את דינו, דאע"ג די"ל דאין עליו דין לטהרו ולטמאו, דמי נימא דנריך לראותו, מ"מ אין נכון לראות את נגעו שאם יצא ולא יאמר שהוא טהור, יכיר המנוגע שהוא טמא וידאג עליו ויאצד את שמחת הרגל שלו.

ועי' י"ל ע"פ מה שביארנו במק"א ע"פ ד' הרמב"ם בספר המצות שורש ז' דמשמע דהמנוה של ראיית נגעים היא על כל מי שיוכל לקרב את המנוגע לפסק דינו, וא"כ אה"נ דגם כלפי ישראל בקי שרואהו יכולים לומר שאינו יכול לזוז משם עד שיחתוך את דינו, ומפני שגם הוא חלק ממצות ראיית נגעים שצחורה.

אך עדיין יל"ע היכן מצינו מקור מחי מתחיל הראי' שמעשה זו נזקק הרואה לפסוק לדעת חכמים. והנה מצאתי בתו"כ (ג:ג) קראו לו לראות נגע א' ונמח בו נגע אחר, מנין שהוא זקוק לו ת"ל וראה הכהן והנה שאת. ופי' ר' הלל כלו' זקוק לו לראות איזה שירצה משניהם. הרי דאיכא זמן של התחלת הראי', דהיינו כשהמנוגע קורא הכהן (או ישראל הנקי) לראות, שצוה כבר עוסק צו ומקבל על עצמו האחריות לפסוק עליו. ומאז עליו לפסוק ואין המנוגע יכול למנוע הדבר ואין הכהן יכול לישמט את עצמו.

ימים אינם משום רגל ידי', מ"מ י"ל דתדחה ראיית נגעיו ג' ימים כדי שיוכל לשמח את אשתו ועי' לחזק את מצות פו"ר.

הלכות פו"צ (ט:ח) חתן שנראה בו נגע נותנין לו שבעת ימי המשתה וכו'.

א' צמשנה מו"ק (ו:) ר' מאיר אומר רואין את הנגעים להקל אצל לא להחמיר. וחכמים אומרים לא להקל ולא להחמיר. ובגמ' (ו:) מפרש דר"מ ס"ל דצכהן תליא מילתא, אי טהור אמר לי' טהור ואי טמא שתיק, ואילו חכמים (ור' יוסי דצרייטא) ס"ל לטהרו או לטמאו כתיב, ופי' רש"י דהיינו כדי חזי לי' כהן צטמא לא מצי למשתק. וז"ל ר' שלמה בן היתום צפירושו שם, אינו ראוי לזוז מעליו עד שיאמר מה הוא או טמא או טהור כדקיי"ל לטהרו או לטמאו. עכ"ל.

אך לכא' נ"ע להשיטה דלא מצי הכהן למשתק, דמתי נקצעה הפגישה עם הכהן כחלות ראייה עד שאינו יכול לזוז ממנו עד שיפסק דינו. ויותר קשה מזה הוא צכה"ג שהכהן אינו מעיין בעצמו צנגע אלא ישראל בקי רואה ויאמר לכהן מה לפסוק כדלעיל (ה') צ' דכיון דישראל זה אין לו חיוצ לראות נגעים ולפסוק עליהם, מהיכ"ת שלא יוכל לזוז ממנו עם שיפסקו עליו. ועי' מש"כ בזה מס' מנצח משה (מו"ק ו:). וא"ת אה"ג, א"כ נמנא דהמנוגע צמועד שרואה לדעת אם יוכל לפטור עצמו ילך לישראל בקי ויאמר לו אם אינו צרעת והכהן יפסקו עליו שהוא טהור.

אמנם יש ליישב דאינו יכול לעשות כן, ע"פ מש"כ צחי' הר"ן שם (ו:) דכ' צ'

הלכות טו"צ (ט"ז) אין מסגירין בתוך ימי הסגר וכו'.

הנה יל"ע מאימתי יכול לחול עליו צרעת אחרת אחר שכלתה הראשונה. והנה כ' הראצ"ד (טו"כ ב"ז) דאין טומאת חלט שני חלה עליו עד שיתרפא ויציא צפרים על הראשון. וכתב צס' משנת הדעת (סוקק"כ) דאם הי' רק מוסגר ונפטור מהסגרו, יודה הראצ"ד דתיכף שטיהרו הכהן יוכל לחזור ולטמאו מכיון דהמוסגר א"צ צפרים. אך כ' שם (שעה"ס סקסמ"ד) דעדיין יל"ע דאפשר דמ"מ כריך מקודם לטבול כדי ליטוהר מטומאתו.

והנה בהמשך דבריו שם כ' הראצ"ד דגזירת המלך היא שאין טומאה חלה על טומאה. ולפי"ז הי' נראה לפשוט דאינו יכול לקבל הסגר שנית עד שתסתלק הטומאה ממנו ע"י טבילה. מיהו ש"י הרס"ג (ז"ת רל"ב) שלא יסגירו חלוטו הוא מנזות לא תעשה. וכבר העיר הגריפ"פ שם שכן מ' מד' הרמב"ם כאן דנקט לשון "מותר" צב' שבאו כא', משמע דצרישא איסור איכא. והגריפ"פ ג"כ נסתייע בזה מד' הרמב"ם צפיה"מ (ג"ה) שלפי הגי' שהי' לפני הגריפ"פ הי' כ' כי איסור זה לאמרו לא יסגירנו. אמנם לפי המתקן בדפוס וגשל (תשס"ה) כתוב וסמכו זה לאמרו לא יסגירנו. עכ"פ מ' מהרס"ג והרמב"ם דלא ס"ל כהראצ"ד אלא דכך הוא צווי התורה שנמנע הכהן מלסגור את המוחלט, ולכא"י ה"ה מה דאין מסגירין את המוסגר. וא"כ הדרא קושין לדוכתי' דעדיין יש להסתפק אם יכול להסגיר את המוסגר מיד אחר שנפטור מהסגרו או רק אחר שנטוהר מטומאת הסגרו ע"י טבילה. וצד' הרמב"ם צספר המנזות (שורש

ח', ד"ה ועיין השלילות) דנקט דלא יסגירנו כי טמא הוא הי' מהשלילות דהיינו שאינה מנזה אלא צא לומר שלא יחול דבר זה, מ' כשי' הראצ"ד הנ"ל, דהקרא נותן טעם - לא יסגירנו, כל' לא תוכל להסגיר את המוחלט - ולמה - כי טמא הוא, והרי אין טומאה חלה על טומאה צבה"ג דכך גזר המלך.

וי"ש להעיר מלשון התו"כ (ג"ה): וטמאו הכהן ולא יסגירנו, מלמד שאין מסגירים את המוחלט. מניין שאין מחליטים לא את המוסגר ולא מסגירים את המוחלט, ת"ל ולא יסגירנו כי טמא הוא, כל שנקרא שמה עליו טמא ואין זקוק לה. ויל"ע מה הכוונה בל' "שמה", דהנה כ' רש"י (ויקרא יג"ח) דנגע לשון זכר, אך צרעת לשון נקבה. וא"כ י"ל ד"שמה" היינו שם של טומאה או שם של צרעת. והגר"א הגי' "שנקרא שמו טמא". עכ"פ משמע מתו"כ דתלוי על מה שהוא טמא דכל זמן שהוא טמא אין זוקקין לנגע אחר. וכיון שתלוי על שם טמא אין מסגירין אותו עוד עד שיתבול מהסגרו הראשון.

הלכות טו"צ (ט"ז) אבל אם היו בו ב' נגעים וראה זה וחזר וראה זה, הרי"ז מותר לומר לו הרי אתה מוסגר בזה ומוחלט בזה וכו' בין בתחילה בין בסוף וכו'.

הנה כל זמן שיש צו אותם צ' נגעים שבאו ביחד מתחילה, יכול הכהן לראות ולפסוק על שניהם. אמנם, הסתפק החו"א (ד"ה) אם פטר א' מהנגעים ושז חזר ופשה אותו נגע, אי חוזר ומחליטו תוך ימי החלט של איך נגע. וכ' צספר משנת הדעת (סקסמ"ט)

פשיון אינו ראוי דהוי נגע חדשה, רק דיש גזיה"כ שאין הכהן יכול להחליט על פשיון אלא צראי שיכול לצא לידי טהרה.

הלכות פו"צ (ט"ז) אין מסגירין בתוך ימי הסגר וכו' אבל אם היו בו שני נגעים וראה זה וחזר וראה זה הרי זה מותר לומר לו הרי אתה מוסגר בזה ומוחלט בזה או מוחלט בזה ומוסגר בזה, בין בתחילה בין בסוף, בין בסוף שבוע ראשון בין בסוף שבוע שני.

א) הנה אי' צמו"כ (ג:) קראו לו לראות נגע אי' ולמחצו נגע אחר מנין שהוא זקוק לו ת"ל וראה הכהן והנה שאת. ופי' הראצ"ד דהא כתיב נגע צרעת כי תהיה צאדס והוצא אל הכהן משמע שהיתה צו קודם שצא לפני כהן אבל צמח צו לפני כהן מנין שזקוק לו לראותו ת"ל וכו'. ולכאורה צ"ע דנימא דכ"ש הוא, דאם נולד לאדם נגע צריך לילך אל הכהן לראותו, אם נולד לו הנגע לפני הכהן לא כ"ש שהכהן זקוק לו. וצצהגר"א שם פי' דלעיל (ב:) לא אמר אלא אם היו לו צ' נגעים בתחילה שמותר לכהן לראות את שניהם. והשתא אמר אפי' אם צשעת קריאה לא הי' אלא נגע אי' ואח"כ צמח צו נגע השני שמותר לכהן לראות. ולכאורה צ"ע מה כוונת לשון הרמב"ם כאן והגר"א שם דנקטו דכה"ג מותר לראות את צ' נגעים, דמה איסור איכא.

והנה צסה"מ להרס"ג (ל"ח רל"ז) מונה בתוך הללוים הא דאין מסגירין את המוחלט. וצב' משנת הדעת (שעה"ס קס"ו) דייק מל' הרמב"ם דנקט כאן מותר, מכלל

דתלוי' השאלה על מח' רש"י ותוס' רי"ד (מגילה ה:) אי איכא טומאה למפרע צנגע שחזר אחר הפטור, דאי אמרינן דיש טומאה למפרע מסתבר דנחשב אותו נגע, ואם לאו נידון כחדש ואין לראותו בתוך החלט של אידך.

והי' נראה לומר דאפי' אם אין טומאה למפרע על הגזרה, מ"מ נחשב המשך לאותו נגע הראשון ורואין אותו. ראוי לזה דהא אי' צמתני' (א:) דמחליטין על פשיון הנולד לאחר הפטור, ואילו בתחילה אין הפשיון סימן טומאה, ומ"מ אינה מטמאה למפרע דכך הוא הכלל צדיני טומאת צרעת דצכהן תליא מילתא, וע"כ כיון שפטרו נסתלקה טומאתה, ואינה חוזרת עד שיטמאו הכהן.

אמנם נראה דאין זה ראוי, דהנה אי' צמו"כ (ב:) יכול יהי' הפשיון מטמא בתחילה ת"ל אחרי הראותו אל הכהן לטהרו. יכול אם ראהו כהן שהוא פושע והולך יזקק, ת"ל לטהרו. אינו זקוק לו אלא משעה שהוא רואה אותו מטומאה לטהרה. עכ"ל. הרי דהא דאין הפשיון מטמא בתחילה אינו תלוי בצמח על מה שהוא בתחילה אלא על מה שהוא אינו יכול לצא לידי טהרה, דאם יש צו נגע בתחילה צריך או להסגיר או להחליט וא"א לטהרו, משא"כ כשחזר הנגע לאחר הפטור דיכול לפטרו אם אין צו סיי"ט. ומצינו דה' המהר"ם (ת"ט) דעה דיתכן פשיון מתחילה שהוא סימן טומאה, אך דאין מחליטין עליו מתחילה, והיינו כמו דפשה מתחילה ונולד סימן טומאה אחר והחליטוהו על סימן טומאה זה, ואח"כ נעדר אותו סימן טומאה, דנשאר בהחלטו משום הפשיון שהי' בתחילה. הרי דמה דיש צו

ב' נגעים קודם שיפסוק הדין, כיון שחל עליו חיוב לפסוק על שניהם לא נחשב כמסגירין את המוסגר, אבל להראב"ד דס"ל דאין טומאה חלה על טומאה, היכי מצי להסגיר על זה ועל זה כשצא לפניו צב' נגעים. וי"ל דכיון דרואה שניהם מקודם ואח"כ אומר הרי אתה מוסגר צוה ומוחלט צוה בתוך כדי דיבור חלים צ' הטומאות ביחד צבת אחת. ומ"מ י"ל דס"ד דאין לו רשות לפסוק צבת א' אלא כשהיתה הקריאה לראות מתחילה על שניהם דכבר חל על הראי' שם של ראיית שנים. והיינו מה שפי' הראב"ד (ג:א) דס"ד דדוקא היתה צו קודם שצא לכהן רואה שנים כיון דכתיב נגע צרעת כי תהי' צאדס והוצא אל הכהן, דהיינו דתלוי על שעת הקריאה שמגדיר את חלות הראי' לפני הכהן.

ג) **ישי'** הרא"ש (ג:א) היא דאם נולד השני אחר שנוקק כבר לראשון אינו נוקק לו להסגירו וכו' עד שיפטור מנגע הראשון. וכן הראב"ד (ב:ו) דצמוחלט אין נוקקין לנגע השני עד שמטהר עצמו צפריים. אמנם שי' רבינו הלל (תו"כ ב:ו) היא דרואין את הנגע השני בסוף השבוע. ומציא ראי' מהתוספתא (א:י) דאי' התם ואם משהסגירו נולד לו נגע אחר אין נוקק לו לטומאה ולטהרה אלא עד סוף השבוע. (דק' אגב. משמע מהתוספתא דאם נולד קודם שהסגירו אף שלא ידע ממנו קודם שהסגירו, מ"מ רואה אותו מיד, וכד' המשנ"א.) וציאר בס' נחלת בנימין (ג:א:ה) דהרא"ש ס"ל כטעם הראב"ד דאין טומאה חלה על טומאה צב' נגעים, וע"כ אינו יכול לראות את הנגע הלל ס"ל דכך הדין דכל שהוא מנורע אין רואין

דצעלמא איסור הוא דאיכא וכד' הרס"ג (ואע"פ שאין הרמב"ם מונה מזהו זו צעמא, כי די"ל דמ"מ נכלל במזהו דמנורע.) מיהו מדברי הראב"ד (תו"כ ב:ו) משמע דטעם אחרת יש כאן, דמפרש טעם הדין משום גזירת המלך שאין טומאה חלה על טומאה. וי"ל דמשו"ה לא הי' ניח"ל לפרש התו"כ (ג:ג) כד' הגר"א דכיון דעדיין לא חלה שום טומאה אין טעם לעכב הראי' של החדש שנולד לפני הכהן.

ב) **הנה** כי המשנה אחרונה (ג:א) דנראה דאם נולד השני קודם שהסגיר אע"פ שלא ידע הכהן צעמא הסגר שנולד השני, מ"מ חוזר ורואה. ואולי הוא מדוייק מלי' זקוק לו, שאפי' הסגיר את הא' כבר נוקק לפסוק על השני כיון שנולד קודם שהסגירו על הא'. אמנם לשון הראב"ד (תו"כ ב:ח) מוכיח דלא כן שכן הראב"ד דאם צאו לו צ' נגעים צתחילה עד **שלא הסגירו** וכו' אומר לו הרי אתה מוסגר צוה ומוחלט צוה וכו' לפי שלא נקרא עליו שם טומאה צתחילה. ונראה דהראב"ד אזיל לשיטתו, דהטעם דאין מסגירין את המוסגר הוא מפני שאין טומאת נגע א' חלה על טומאת נגע צ', ולכן אם כבר הסגירו, א"א לראות את הנגע השני אף שנולד קודם ההסגר. ומיהו משמע מהר"ש והרא"ש (ג:א) דאם נולד הצ' קודם שהסגיר את הא' יכול לחזור לצ' ולראותו ולפסוק עליו. הרי משמע דתלוי על מה דנולדו כבר שניהם קודם הסגר ולא דצעי שיפסוק על שניהם קודם הסגר.

והשתא א"ש לד' הרמב"ם והרא"ש והר"ש דמ' דס"ל דאין מסגירין את המוסגר הוא ענין של איסור, דמ"מ אם נולדו

לראות השני, וז"ע. ונראה דהני ראשונים יכולים לפרש דלא קיי"ל כפשטות התוספתא הנ"ל מפני מתני'. א"נ דכוונת התוספתא דלא יראה הכהן עד סוף השבוע אם יטהר הא' בסוף השבוע, דעכ"פ לא יראה הב' קודם לזה, וכן כתב צפי' חסדי דוד. ונראה דיש עוד רא' לדברי הראשונים מל' התו"כ (ג:ג) מנין שאין מחליטין את המוסגר וכו' ת"ל ולא יסגירו כי טמא הוא כל שנקרא שמה עליו טמא ואין זקוק לו. עכ"ל. הרי דכל זמן שנושא האדם שם טמא מפני איזה נגע אין זוקקין לנגע אחרת.

והנצי"ל דאף אם הרא"ש ודעימי' לית להו סברת הראב"ד דעיכוז דאין מסגירין את המוסגר הוא מפני שאין טומאה חלה על טומאה צמיתות דמ' מל' הראב"ד, מ"מ ס"ל דהדין או האיסור תלוי על טומאת הגזרה, וכל זמן שהוא טמא מנגע ראשון א"א להסגירו או להחליטו על נגע אחרת. מאידך ס"ל לרבינו הלל דהא דאין מסגירין את המוסגר אינו דין צטומאת המוסגר אלא דין ראית הכהן, דנמנע מלדון רא' נוספת על ראיה המטמאה עד סוף השבוע שקבע צאותה ראיה ראשונה. וא"כ, כמו שאם נולדו ב' נגעים קודם איזו רא' דאז יכול לראות שניהם, ה"ה צראית סוף השבוע של נגע, יכול לראות גם כל נגע שנולד קודם לכן עמו. ואולי ההכרח לזה לר' הלל והחזו"א הוא דלא ניח"ל הציאורים שהצאנו לעיל צטעם למה צב' נגעים יוכל לפסוק על שניהם, דהא אם הטעם הוא מפני דאין מטמאין את הטמא, סוף סוף היכי פסקין על א' ואח"כ על השני, אפי' כבר ראו שניהם קודם שפוסק, אלא דמזה רא' דאין

צו נגע אחר (ולא פי' למה, אלא י"ל משום לתא דאיסור וכמו שציארנו לעיל), אבל בסוף השבוע שרואין את הנגע הא' ה"ה דרואין אחרים וכמו שצבא מתחילה צב' נגעים. והנה א"ש לפי"ו דהראב"ד דס"ל דאין רואין נגע שני עד שיטהר אזיל לטעמי' דאין טומאה חלה על טומאה, אבל צד' הרא"ש לכאורה נמצאת סתירה למה שכתבנו למעלה, דלעיל ציארנו דלא ס"ל לרא"ש את טעם הראב"ד דאין טומאה חלה על טומאה דמ' דס"ל כהמשנ"א דאם נולד הב' קודם שהסגיר הא', עדיין יכול לראותו ולפסוק עליו אף לאחר שנסגר על הב'.

ד) הנה ש' החזו"א (ד:ג) דמוסגר אינו מעכב על ראית נגע חדש בסוף ו' משום דאז עת פקדומו, אבל מוחלט מעכב על החדש. ואף דחילוק זה לא נזכר בפירוש צד' ר' הלל, מ"מ ר' הלל עצמו לא הזכיר את דינו גבי מוחלט ויתכן דס"ל כן. מ"מ כבר תמה צב' שפת שלמה (ג:ח) דלכא' ד' החזו"א אתו דלא ככמה ראשונים. (וגם את דברי רבינו הלל לא הזכיר החזו"א). ומלצד ד' הרא"ש והראב"ד הנ"ל הציא השפת שלמה שם מדברי הראשונים על המשנה (ג:א) שפי' דסיפא דמתני' (בסוף השבוע המסגיר מסגיר והמחליט מחליט, וכו') קאי דוקא על ב' נגעים שצבא לפני הכהן צתחילה ציחד, אבל צבא זה אין רואין עד שיתרפא מהראשון. כך נראה בפירושם של הרמב"ם הר"ש והרא"ש שם. וכבר העיר הגר"י הוטנר בקובץ הערות על תו"כ (צ:ו) דע"כ שרבינו הלל יחלוק עליהם צפי' סיפא דמתני'. והחזו"א (ד:טו) הזכיר שהמפרשים לא פי' כן אף מ"מ פי' מעצמו דבסוף שבוע יכול

באמירה הרי אתה מוסגר צוה ומוחלט צוה וכו'. ופי' המסקנה ת"ל נגע וראהו צרעת וראהו דהאי דכתיב וראהו קא מהדר אנגע וצרעת דמשמע וראהו לנגע וראהו לצרעת דאית ל' לאדם, דהיינו דאית ל' תרי נגעי וראהו לתרווייהו שיאמר נגע צרעת הוא או מוסגר ומוחלט או מוחלט ומוסגר או מוסגר ומוסגר או מוחלט ומוסגר. עכ"ל.

והקושיא היא מה שהדגיש צה"א דלא יאמר, כלו' אפי' באמירה בעלמא, דנהי דנקט התו"כ לשון יכול לא יאמר וכו', מ"מ לכאורה פשטות ההו"א הוא שאינו יכול לטמא צ' נגעים אפי' צאו צבת א', קמ"ל דיכול לראות שניהם צבה"ג שבאו כאחת. והנה אם הא דאין מסגירין את המוחלט הי' דין בהמזורע שאין רואין עוד נגע במזורע שהוא כבר טמא, א"כ לא מוזן למה תהיה הקפדה שלא יאמר הכהן באמירה בעלמא אם אינו גוזר עליו טומאה עצמה. אמנם, לפי מה שכתבנו דעת רבינו הלל דס"ל דהא דאין מסגירין את המוחלט הוא דין בראיית הכהן, א"כ א"ש דס"ד שאין לכהן להתייחס אליו כלל אפי' באמירה בעלמא. ולפי"ז הי' נראה דמסקנת התו"כ לר' הלל הוא שעל הנגע הצ' יכול לאמר מה דינו אך אינו חל עליו לדינא. אמנם לא משמע כן מסוף דברי ר' הלל, דלצוק מ' כשאר מפרשים דיכול לראות ולפסוק על שניהם אם צאו כא'. ונראה דהא"נ דכך לימד התו"כ דמתחילה ס"ד שאסור לכהן אפי' באמירה בעלמא לאמר דין של הנגע הצ' אף בצאו כא', ומהדרשה אשמועינן דכיון שבאו צבת א' לא רק האמירה מותרת אלא גם הראי' ולפסוק עליהם, ונע"ע.

העיכוז מצד טומאת הגזרף אלא רק דין בראיית הכהן שאין לו לראות ראי' חדשה על מי שכבר ראהו וטמאהו צאותו שצוה.

וע"פ צ' זה צד' ר' הלל יש להצין היטב מה דמזריין התו"כ (ג:) דרשה נוספת ללמד שיכול הכהן לראות נגע שני שנולד לו משבץ לפני הכהן, דס"ד דכיון שכבר קרא לכהן על נגע הא', כבר נמנע הכהן מלדון על נגע אחרת מפני דין דאין מסגירין את המוסגר, ודלא כמי שבא לפני הכהן צב' נגעים, שכבר נקבעה הראי' על שניהם. קמ"ל דמ"מ כיון שנולד השני קודם שפסק הכהן על הא' לא יחשב צ' ראיות ויכול לדון על שניהם. והשתא נראה דלדעת ר' הלל, אין לקבל את חידוש המשנ"א הנ"ל, דכיון דהכל תלוי על דין ראי' דכהן, ע"כ דאם לא ידע הכהן שכבר נולד נגע צ', קודם שפסק על הא' לא יוכל לשו' ולדון עליו, אע"ג שכבר נולד קודם שפסק על הא', דנקבע הראי' ע"פ ידיעת הכהן. עוד סיוע לשי' ר' הלל מדנכלל דין זה דאין מסגירין את המוחלט במתני' (ג:) עם שאר דיני ראי' של הכהן, דמשמע דהוא דין בראיית הכהן ולא בטומאת הגזרף.

ה) והשתא דאחינן להכי יל"פ דברי רבינו הלל במק"א שנתחצטו צם המפרשים (ע' קו"ה שם וס' דעת יוסף (ג:א)). דאי' בתו"כ (צח) יכול לא יאמר הרי את מוסגר צוה ומוחלט צוה, מוחלט צוה ומוסגר צוה, ומוחלט צוה וצוה, ת"ל נגע וראהו, צרעת וראהו, ופי' ר' הלל יכול לא יאמר לו כו', כלומר אי' הוי תרי נגעי ונחלט צחד מנייהו כיון דאין מסגירין את המוחלט לא יאמר אפי'

אמנם נראה דהחזו"א לא יסכים למירוח זה, ממש"כ צמק"א (ת"י) שכתב דאם היתה זו צהרת כגריס ומל הימנה כחצי גריס ובסוף השבוע נעשית כסלע, דא"י בתוספתא הוצא צר"ש (ו"ה) דיראה כחמילה, וכ' החזו"א דנראה דמטהרו תוך הסגר, ואע"ג דצהלכה הצהרת או נתמעטה מכגריס אין מטהרו תוך ימי הסגר, היינו משום שאם תחזור ותפשה מחליטו, והלכך עדיין לא נחזרר משפט הצהרת עד סוף שבוע אבל בקצץ ח"ג שא"א שתחזור במקומה, וע"כ היא צהרת חדשה אם תפשה, בטל האי הסגר. עכ"ל. הרי דלהחזו"א אין טומאת הסגר חלות בפני"ע של ז' ימי טומאה אלא דתלוי ועומד על דין הצהרת, ואם איכא יכולת לצרר דינו אז פקע ההסגר.

והנה לפי החזו"א היא דנענין שימתיך עד ז' ימים עד שיסיים ההסגר הוא משו' דכל שינויים (חוץ מקציה) שנעשו בתוך ז' לא מעלין ולא מורידין, רק מה שרואה הכהן בסוף ז'. אולם מד' הראב"ד (תו"כ ב"ד) אולי משמע אחרת, וז"ל העז או כהה באמצע שבוע כיון שחזר לתחלתו בסוף שבוע בשעה שצא הכהן לראותו אין לכהן אלא מה שענינו רואות ויסקירונו שנית. עכ"ל. הרי דאה"נ מה שנעשה בתוך ז' איכא משמעות, אבל מ"מ כיון שגזיה"כ הוא שהכהן א"צ לראותו אלא בסוף ז', אינו פוסק אלא לפי מה שרואה בראותה שעה.

וא"כ כשלדעת החזו"א הווי ימי ההסגר זמן של צירור הטומאה, שא"א לצררה עד סוף ז' אא"כ נקצרה דאז יודעים שאין לצרר עוד ונפסק ההסגר, אבל להראב"ד הווי גזיה"כ בעלמא, שכיון שאין לחייב הכהן לראות

הלכות טו"צ (ט"ז) אין מסגירין בתוך ימי הסגר ולא מחליטין בתוך ימי הסגר אם נולד לו סימן החלט ובו'.

הנה כ' הר"ש (ג"א) דגם באותו נגע נמי משכתח לה דאין מחליטין את המוסגר, דאם הסגירו צהרת כגריס ובאמצע השבוע נולד צו ש"ל או מחי' אין מחליטה, וכי אזלה לה מחי' או ש"ל בסוף השבוע לא מחייב קרבן אלא חוזר ומסגירו הסגר שני. עכ"ל. וכ"כ הראב"ד (תו"כ ב"ז) דאין מחליטין את המוסגר תוך ימי הסגרו היינו צין לאותו נגע צין לנגע אחר.

ובחזו"א (ד"ג) הק' על הר"ש, וכ' דלכא"י טעמא שאין מחליטין על אותו נגע בתוך ז' הוא מפני שאמרה תורה וראה ציוס השציעי, וקיי"ל אפי' הלכה הצהרת וחזרה אינה נראית בתחילה, וה"נ כל מאורעות שבתוך ז' אינן חשובות לדון על פיהם. וגם צס' נחל"צ (ג"א"ד) כתב כן ונסתייע מל' הרמב"ם צפיה"מ (ג"א) שמציא גזיה"כ דציעי שבוע שלם כדי שיחליט או יסגיר או יפטור.

ובם' נחלת צנימין (שס) כ' דנראה להוכיח מד' הר"ש ודעימ' דהסגר הוי חלות טומאה בפני"ע לז' ימים. וע"כ ס"ד דיכול להחליט על סיי"ט של נגע מוסגר בתוך ז' ימי ההסגר, ומ"מ תשאר טומאת ההסגר עליו עד יום ז'. לכן שייך דין דאין מחליטין בתוך הסגר על אותו נגע, דהיינו דאין ליצור עוד חלות של טומאת החלט על הטומאת הסגר שנשאר עליו, וכצורת הראב"ד דאין טומאה חלה על טומאה. את"ד.

את הנגע בכל שעה, ע"כ גזרה תורה ז' ימי הסגר. ושמא אף אם נקלטה הי' נשאר בטומאתו סוף ז'. ונראה דלהראב"ד יתכן לפרש כמ"ש הנחל"צ דהיתה נשארת הטומאה הסגר עליו אף אם היו יכולים להחליטו בתוך הסגר, דהא טו' הסגר גזיה"כ היא. וא"ש הראב"ד לשיטתו דס"ל דבעינן אין מחליטין את המוסגר גם לאותו נגע.

ובמק"א כ' צס' נחל"צ (ז:ד:ז) דלא כמ"ש החזו"א גבי נקלטה הצהרת ברשות באמצע השבוע, שמדייק מהתוספתא הנ"ל, דא"י היתה צו צהרת כגרים, מל הימנה כחצי גרים ובסוף שבוע נעשה כסלע יראה כתחלה, והק' הנחל"צ דמאי שייטא בכלן סוף שבוע, דהרי מיד שקנץ את הנגע צדין הוא לטהרו באמצע השבוע. וכ' דנ"ל דאע"ג דקנץ את הצהרת ודינו כהלך הנגע מ"מ לא בטלה ימי ההסגר ונשאר בהסגרו עד סוף השבוע, ורק בסוף השבוע יראהו כהן דאין מסגירין את המוסגר. עכ"ל. ולענ"ד נראה לדחות את דיוקן, דנימא אה"נ פקע הסגרו מיד כמ"ש החזו"א הנ"ל, מ"מ הרי הכהן חוזר בסוף ז' כמו שקבעו בתחילה (דמי נימא שידע הכהן שכל מקצת הצהרת צינתיים) ורצה התנא לאשמועין מה הדין אם כשחוזר הכהן מוציא שיש שם נגע גדול, אף שמקום הסמוך נקנץ מפני המילה. וקמ"ל דדינו כנגע חדש.

והגה החזו"א (ז:יג) רצה להוכיח דלא שייך אין מחליטין את המוסגר באותו הנגע מהא דצ' נגעים דבאו צבת אחת והחליט א' והסגיר א' חוזר סוף ז' ומחליטו תוך החלט של ראשון, וכן אם הסגיר א' היום וא' למחר, חוזר ומחליט הראשון תוך ימי הסגר של שני,

וא"כ ה"נ אין נגע זה שהסגירו מעכצ עליו שלא להחליטו. עכ"ל. אך י"ל דלד' הר"ש ודעימ' יש לחלק, דכיון דנראו צ' הנגעים צבת א' נקבע עליו מתחילה צ' דינים נפרדים של צרעת שאינם שייכים זה לזה, דכמו שיוכל לפסוק על שניהם מתחילה, כן באמצע ובסוף, שכשפוסק על א' אין דינו של שני עולה בחשבון, ומשו"ה לא נחשב מחליטין את המוחלט, דכלפי הנגע הצ' הוא מוסגר ציוס רא' ותו לא ושפיר מחליטין אותו, משא"כ במוסגר נגע א' ורואה צו סימני טומאה בתוך ז' דדינו כמוסגר כלפי אותו נגע עצמו, ושפיר שייך דאין מחליטין.

הלכות טו"צ (טו"א) ננוע שבא לבהן לראותו לא יאמר לו לך ושוב אלא נזקק לו מיד.

המקור לדברי הרמב"ם הוא בתוספתא בסוף פרק א'. ופי' החסדי דוד שם דהטעם הוא צרור והיינו דאין מחמיצין את המצוה. ולכאורה צ"ע דאם כן שהוא דין כללי למה צעי התוספתא לאשמועין הכא.

ואולי אם ננקוט כפשוטו לשון ספר החינוך דעיקר המצוה דטומאת צרעת היא שהמזורע יבא לכהן, ס"ד דיוכל הכהן לדחותו אם הוא רוצה מכיון שאין זה המצוה שלו. (עי' מה שכתבנו לעיל בפרק הזה בעזהש"ת לגבי מהות המצוה דמזורע). ואולי שמעינן כלל מזה דאם מצינו מקום אחר שאדם צריך את חצירו כדי לעשות מצוה שלו, אם חצירו מדחהו גם הוא בכלל דאין מחמיצין את המצוה. אולם ביארנו לעיל בפרק הזה דיתכן מכמה פנים שהכהן הוא חלק מהמצוה עצמו.

הכבוד שבו אלא כמו דיש לו קדימה לענין להחיותו כמו"כ כאן לרפאותו.

ו"ל דתלוי על צ' פירושים צפי' הר"ש משאנן צד' התו"כ (א:ו) והי' צעור בשרו מלמד שהוא מטער ממנו. ופי' הר"ש מגיד הכתוב שמכאוב הוא ובעל כרחו מטער. ושוב מציא י"מ שפי' דהוא מטער צמה שצריך לפרוש משאר בני אדם. הרי דלפי' הא' הי' נראה דהעיקר הוא לראותו כדי שיתרפא מחולי זה שמצער, ואילו לד' הי"מ עיקר הצער הוא מה שמופרש מחציריו וא"כ הי' עדיף לדחות הראי' אם יכול. אמנם ז"ע על פי' הראשון, דאם יש לו צער למה דוחין את הראי' לחתן. נימא דעדיף לי' שיראה הכהן את נגעו וימחר את רפואתו. אך אולי צאמת הצער אינו תלוי אלא בו שכל שעה שיעשה תשובה תעבור הצרעת ממנו, אך שיש צנ"א שאינם שמים הדבר על הלצ עד שיהיו מופרשים מבני"א. ועוד די"מ דדוחים ראי' לחתן מסני המנוה שיש לו וכמו שהבאנו לעיל בפרק זה.

וי"ש להעיר דהנה הראצ"ד (תו"כ צח) כ' שכשצאו צ' אנשים צריך לראות קודם את מי שצא ראשון ולא יענהו צמה שיראה את השני קודם כיון דאיתקש ריבים לנגעים. הרי דנראה מדצריז דיש ענין של עיניו דין צמה שמאחר הכהן לראות את המנוגע. וא"כ שפיר צריך לראות את הגדול תחילה כשצאו צ' צבת א'. והי"ה לבאורה לראות ת"ח קודם משום כבוד התורה. אך יש לחלק דהראצ"ד מיירי כשכבר ראה א' מהם דאז אין לכהן לראות את השני קודם שיפסוק על הראשון. וי"ל דדוקא כהאי גוונא שכבר התחיל עם א' ועומד לפסוק

לבן נראה לבאר צדק אחרת ע"פ מה שכתבנו לעיל בפרק הזה בדעת רש"י (מו"ק א:) דהא דאמרין שם צבהן תליא מילתא היינו דלר"מ דאי צעי שחיק ולחכמים דאי צעי אינו רואה. א"כ י"ל דס"ד דכיון דתלוי בדעת הכהן אם ירצה לראות המנוגע או לא, ע"כ לעולם יכול לומר לו לך ושוב. קמ"ל דרק כשיש סיבה מוֹדקת כמו כשמונוגע הוא חתן יש לו רשות לדחותו, אבל צלי סיבה מוֹדקת אין לכהן לדחות את המנוגע.

ואולי י"ל עוד דס"ד דחסד הוא עושה צמה שדוחה את המנוגע כמו שנחשב חסד צמה שאין רואין נגעים של החתן צו' ימי המשטה שלו כדי לדחות חומרות של צרעת. קמ"ל דמ"מ אין רצון התורה שידחה את המנוגע בלך ושוב. ובטעם הדבר י"ל או משום קיום המנוה או כדי לרפאותו מצרעתו.

והנה ע"פ הדברים האלו יש לדון צמס"כ צס' משנת הדעת (סקקל"ט) צסס הגרס"ק שליט"א דצצאו צ' צנ"א צבת א' צריך לראות קודם את הגדול שצנייהם. ואולי י"ל דאדרבה, דכיון שהנראה לכהן עלול לקבל חומרות ההסגר עדיף להמתין כל זמן שיכול על פי דין ולראות את הקטן תחילה. והי"ה דאין להקדים תלמיד חכם (כגון שצא אחר עם הארץ ולא ראה הכהן עדיין את העם הארץ) כמ"ש צס' משנת הדעת (סקק"מ), דמי ניחא לי' צכצוד זה. מאידך אם העיקר הוא שאין לכהן לחוס על המנוגע שיטער מדיני הסגר מכיון שיותר טוב שיתרפא מנגעו, א"כ א"ש להקדים את הגדול כדי שיקבל את רפואתו תחילה, ולגבי ת"ח אולי אין להקדימו מנ

התו"כ (דג) מיכן אמרו האיש נראה כעודר וכמוסק זמים, כעודר צבית הסתרים וכמוסק צבית השחי וכו', עיי"ש דכעיי"ז האריך גם באשה. וז"ע למה האריך לפרש כעודר צבית הסתרים וכמוסק צבית השחי. הא כיון דכך הדרך לעמוד, ממילא צריך לעמוד כן וכל מה שנראה כזה זקוק לטומאה, אלא הי' נראה דר"ל כמ"ש רש"י, להעמידה כעודר הוא דוקא למי שיש לו נגע צבית הסתרים (מקום הערוה) או קרוז לו, והעמידה כמוסק היינו דוקא למי שיש לו נגע צבית השחי או קרוז לו. וכ"כ צפי' תפא"י (יכין, אות כ"א) דעמידה זו היינו דוקא כשיש נפ"מ לאותו המקום שנראה צו הנגע.

ובבר הק' צס' משנת הדעת (שעה"ז סקתכ"ד) על שי' המיי"ט דמהיכ"ת לחוש לנגע אחרת במקום אחר שצנפו. ולענ"ד נל"פ דמקור הרמב"ם הוא מהתו"כ (שם) דדריש האי דינא מלכל מראה עיני הכהן. ופי' המלבי"ם צהתורה והמצוה דכשרואה הכתוב לציין את הרואה, כותב "לראות" אבל כאן שבי' "מראה" הרי זה מציין את עצם הנראה. ונראה דמזה לימד הרמב"ם שצריך הכהן לראות כל מה שאפשר לראות בעור האדם, רק שהדרשה ממעטת את ציט הסתרים שאינו נראה אלא אם יטרוך המנוגע לעמוד בצדך משונה.

ובביאור הדבר נראה שיש טעם לחפש את כל גופו לא מביעיא לשי' הראשונים דאיכא צנעני עור בשר פשיון מרחוק (עי' פי' הראב"ד לתו"כ סוף פרק ב' (האחרון)) דבשצוב ראשון צריך לראות אם כבר יש לו נגע במקום א' כדי שידע שאינו פשיון

נחשז עינוי, משא"כ אם עדיין לא התחיל, שיש לדחותו כדי שלא יוסגר (עי' ס' משנת הדעת, צה"ל סקל"ה וסקל"ז).

הלכות טו"צ (ט"ז) אין הכהן זקוק לבקש תחת אצילי ידיו של נגוע וכו' וביצד יעמוד לפני הכהן אם איש הוא נראה ערום ועומד כעודר וכמוסק זיתים, ואם אשה היא נראית ערומה ויושבת כעורבת וכמניקה את בנה וכו' אם הי' הנגע נראה בהן בזמן שהן עומדין הרי זה טמא, ואם אינו נראה בהן בשחן עומדין כך אין נזקקין לו וכו'.

הנה כבר דייק צפי' מים טהורים שלשיטת הרמב"ם צריך כל מנוגע לעמוד הכי ערום, אפי' כגון שצא רק בשציל צהרת שצידו. וכן נראה מד' הרמב"ם צפיה"מ שלו (בד) שכ' דעומד ערום כמו שכתב כאן אף שזה לא מזכר בלשון המשנה. ומשמע דצריך לראות כל הגוף. ולפי"ז מצאנו צס' משנת הדעת (שעה"ז סקתכ"ג) את לשון הרמב"ם צתחילת הלכה זו - דאין הכהן זקוק לבקש תחת אצילי ידיו וכו' - הא שאר מקומות לעולם צריך שיחפש. וצפי' מלאכת שלמה (בד) מציא פי' הערוך דג"כ משמע דצריך הכהן לעולם לראות את הכל.

ובבר העיר צס' משנת הדעת (שעה"ז סקתכ"ה) שלא משמע כן מדברי רש"י צמס' נדה (סו. ד"ה כעודר) שכ' דאם יש לו נגע צבית השחי א"צ להגצי' זרועותיו יותר מדאי להראותו אלא כעודר וכו'. הרי דמשמע דעמידה כעודר הוא דוקא למי שיש לו נגע צבית השחי. ונראה להציא סיוע לזה מלשון

דהשאלה היא על הסימני טומאה. והנה לשון הספרי כפי שהוצא בגמ' שבת (קלג.) הוא "אבל עושה אתה מסיב שעל גבי רגלו וכו' ואם עברה עברה." ופי' רש"י שם ואם עברה הבהרת כן עברה. הרי נראה דלרש"י החשש הי' על הבהרת עצמה. וכ"כ צנהגר"א על התוספתא (ג:ג) ואם הלכה לה הנגע מחמת המוט או הסיב. עכ"ל.

והנה מלבד דעתנו (ד:ו) לא הוזכר דקוץ צהרת הוא בכלל הלואי דהשמר, גם בתוספתא (ג:א-ב) כשמוכר באיזה אופן חייב מלקות על השמר, מוכר תלישת סימני טומאה, ושז מוכר הקורע נגע מן הצד והקולף נגע בן הבית, אבל קוץ ע"ס הבהרת לא נזכר. וגם בלשון הספרי לא הוזכר צהדיא הקוץ את הבהרת. אלו דיוקים הוצאו צפי' חסדי דוד על התוספתא שם. אמנם בערוה"ש (ד:ד) דייק מדמרבה שם בתוך הסגר, ע"כ דמיירי בקציצת הבהרת עצמה, וכ' דבאמת זה עיקר האיסור. אמנם ז"ע דאולי מיירי בנוול צה סי"ט קודם שהראם לכהן לקוף ו'. ולאחרונה ינא לאור פי' הראצ"ד על הספרי מכת"י ופי' שם בתחילת מאמר הספרי, השמר זה לא תעשה דהיינו אם קוץ צהרתו צנגע. הרי כד' המשנ"א והערוה"ש דזה באמת עיקר האיסור, ותלישת סי"ט נלמד מריבוי דקרא להלן.

וי"ש להעיר דהנה דעת הרשצ"א (שבת קלג:) היא דאין האיסור קציצת הבהרת בעצם אלא האיסור הוא מה שצא לטהר את עצמו שלא ע"י כהן דקין מורה. והנה לשי' הראצ"ד והמשנ"א והערוה"ש הג"ל משמע דפשיט"ל יותר האי' בקציצת צהרת בלא סי"ט מצתלישת

אח"כ, וצמצוע צ' צריך לראות כל גופו שמא יש גם פשיון וצריך החלט, אלא גם בלא זה, הנה שי' הרמב"ם לעיל (ג:ו) דפשיון אינו סימן טומאה כשהוא פוסה לתוכו אפי' אם פוסה לתוך נגע אחר. וא"כ לא סגי לראות רק את מקום הנגע אלא לראות שאר גופו שמא נגע אחר מקיפו ואם יפשה הפנימי לא יחשב פשיון.

הלכות טו"צ (י"א) התולש סימני טומאה וכו' או הקוצץ את הנגע בולו מבשרו וכו' הרי זה עובר בלא תעשה, שנא' השמר בנגע הצרעת וגו' וכו'.

הבול"ב כ' דליכא ל"ת אלא כשתולש סי"ט ולא בתלש הנגע עצמו בלא סי"ט, דלא נזכר קציצת הבהרת צמשה (ד:ו) גבי האי איסורא. וכ' דהא דמרבה צספרי לאחר הפטור היינו שנוולדו צו סי"ט. וצפי' משנה אחרונה כ' דכ"ש הוא דאם תולש סי"ט חייב, כ"ש הקוץ הבהרת עצמו וא"ל להזכר. והוכיח כן מדכ' הרמב"ם כאן צהדיא דגם הקוץ הנגע עובר בל"ת, ואי היינו שיש צו סי"ט, א"כ מאי למימרא.

והנה צפשיטות נראה דמח' רש"י והרמב"ם חזינן כאן. דהנה הרמב"ם צספר המצות (מ' ש"ח) כ' שהזיירו שלא לקון סימני צרעת או לכוותם עד שישתנו מראיהם. וכע"ז צכותרת להל' טו"ז כ' "שלא יקון סימני טומאה." וכן להלן צהל' זו כתצ ומותר למצורע לישא צמוט על כחיפו שיש צה הצרעת ולקשור הסיב על רגלו ואם הלכו סימני טומאה ילכו והוא שלא יתכוין לכך. הרי דנקט

סי"ט. ולכאוי' זה דלא כד' הרשב"א דס"ל דעיקר האיסור הוא מניעת הטומאה, וזהרת בעצמה הא עדיין לית בה טומאה.

וגם המשנ"א כנראה סתר את משנתו קצת דכ' להלן (ד:ו) דהטעם לחייב את הקוץ צהרתו בלא סי"ט הוא מפני שיכול לבא לידי טומאה ע"י סימנים. ולכאוי' דא"כ הוא אינו פשוט איסורו יותר מחולש סי"ט עצמו. עכ"פ מצינו גם לרבינו הלל על הספרי שר' הכי בטעמא דמרביס קוץ צהרת לאחר הפטור חייב, דהיינו מפני שיכול לבא לידי טומאה ע"י סימנים. מאידך, כ' בס' משנת הלוי דהזהרת עצמה היא טומאה מפני שגורם הסגר. וכ"כ המהדיר לס' מג"ח (מהדו' מכו"י, מצוה תקפ"ד:א) על מה שהק' המג"ח דאין חיוצ מלקות על הקוץ צהרת בלא סימנים לד' הרמב"ם משום דלא אהני מעשיו. והק' עליו המהדיר שם דהא אהנו מעשיו להפטר מהסגר. ולכאוי' נ"ע למה לא פי' ר' הלל והמשנ"א כן בטעם דחייב על קוץ צהרת לאחר הפטור. אלא דלריכס לחלק דבשלמא צהקגר הרי נטמא האדם בטומאת הסגר מפני אותה צהרת, אבל לאחר הפטור הרי כבר פסק הכהן על אותה צהרת שאינה גורמת טומאה, רק דאם יבאו סימני טומאה אח"כ יוחלט מיד.

ונראה דגם הקושיא על המג"ח יש ליישב ע"פ מה שהבאנו למעלה (ו:ה) מראשונים דמוסגר נחשב טהור והציאור הוא דאע"ג דחלה עליו טומאת הסגר, מ"מ כ"ז הוא רק לשעה כדי לזכר אם יבאו סי"ט ואז חלה טומאה על הגברא בעצם משום עצם הטו"ס. ונראה להוסיף דהיי"ט דהר"י (מו"ק ז. תד"ה צהקגר) דס"ל דצהקגר"ר בתחילתו לא

הוי צלל לטהרו ולטמאו, דאע"ג דיכול להסגירו, אין זה טומאה בעצם, וכן הוא לשון רע"ק צמתני' (ז:ו) צתוך הסגירו טהור עד שיטמאנו הכהן.

הנה הרמב"ם נקט בהל' זו שהקוץ את הנגע כולו מצטרו וכו' הרי"ז עובר בלא תעשה. ודברו המפרשים הרצה למה נקט בזה כולו, דהיי"ט (ז:ו) והמג"ח (תקפ"ד:א) כ' דמשמע דאינו עובר על ל"ת אלא"כ קוץ את כולו. החס"ד הציע פירוש דהיינו דוקא עם הסי"ט, ואח"כ דההו. ושם כ' דאפשר דכולו הוא לשון נמשך, כלו' כל מין נגע כולו, מצטרו או מן הצבד או מן הצית. והמחכ"ת הגדולה, נראה דמלכד הדוחה בלשון כולו, הלא הרמב"ם מזכיר צהדיא בשר, צבד וצית, ומה הוסיף בל' "כולו" לפי"ז. ובס' נחלת צנימין כ' דכולו היינו כשיעור גרים דהיינו שיעור של מעשה קצירה. אך גם זה לפענ"ד הוי צבדר עיקר חסר מן הספר, ולמה לי' להרמב"ם לסתום הכי.

והנה גם בהל' ג' נקט הרמב"ם לשון כזה, וז"ל מי שנקצצה צהרתו כולה שלא בכוונה טהור. וכ' ע"ז בס' משנת הדעת (סקמ"ד) דה"ה בלא נקצצה כולה רק מקצתה ונשאר בה פחות מכגרים. עכ"ל. ומוכרח הוא דאם לא נשאר אלא פחות מכגרים אין סיבה לטומאה. ונראה דה"ה הכל, דהנה הבאנו לעיל את קו' המשנ"א על המג"ח דאם מה שכתב הרמב"ם כאן דהקוץ צהרת עובר בל"ת דהשמר מיידי כשיש בו סי"ט הא מאי למימרא כיון דכבר ידעינן דהחולש סי"ט עובר בל"ת. והשתא י"ל דכיון דקצץ כל הצהרת (חוץ מפחות מכגרים) הרי עקר את כל סיבת

דכוונת הספרי לנגע שאין בו סי"ט. וצחוס' (שנועות ד. ד"ה בקוץ) כ' בשם הריצ"א פ"י דנגעים טהורים דסוגיא דשבת (קל"ב) היינו אחר הפטור, ולא ניח"ל ש"י רש"י שם שיהי' מלקות על זה. נמצא דלכמה ראשונים אין מקור שלוקה אדם על קליפת נגע קודם שיצא לפני כהן, אבל להרמב"ם ורבינו הלל נשארת הקושיא הנ"ל על ד' המהרש"ם, דאף אם אין כהן מיוחד בזה"ז למה לא יהי' מלקות על קליפת צהרת כיון שיש חיוב גם קודם שיצא לפני הכהן.

ובפתיחה לס' משנת הדעת דן הרצה בדברי המהרש"ם צענין זה וגם הביא כמה דעות צענין זה בקיצור מגדולי זמנינו. וא' הדיונים הוא דלד' הרשב"א (שבת קלג.) האיסור הוא שלא ליטור שלא ע"י כהן. וכן הביא מד' הרמב"ן עה"ת (דברים כד:ח) שכתב דהלוא הוא בקוץ צהרתו או גם צמנע מהראות נגעו לכהן. וכן נראה מד' היראים (מ' ש"ה) ואזהרות ר' יצחק בן ראובן (מ' קכ"ט לדעת הנחיצ מווסחך שם) והרס"ג (ל"ת קל"ו). וכ' המשנת הדעת דלדבריהם של הרמב"ן והרשב"א דתלוי לאו זה צענין הכהנים, א"כ אפשר דצוה"ז שאין לנו כהנים שראויים לראות את הנגע א"כ לא שייך כ"כ לאו זה דהרי אין לנו שום ציווי ללכת לכהן, והיינו כהמהרש"ם. אמנם נלע"ד דיש לפקפק בזה שדייק מד' הרמב"ן, דלענ"ד כוונת הרמב"ן היא דאיכא ב' אופנים לעבור על לאו זה, בקוץ צהרתו או צמנע מהראות נגעו לכהן, כמפורש בדבריו. וא"כ הלא לדידי' שפיר שייך אופן הא' גם צוה"ז. ועוד דדברים אלו אינם מועילים ליישב את דברי המהרש"ם לד'

הטומאה של הסימני טומאה. ולש"י המל"מ דאין ל"ת אלא על תלישת סימני טומאה, ס"ד דהיינו דוקא כשתולש הסי"ט מהנגע, אבל אם מסיר הנגע עצמו עם הסי"ט, ס"ד דהוי כגרמא בעלמא, דהרי עכשיו אין הסי"ט מטמאין מפני שאין שום סיבה לטומאה כלל. קמ"ל דגם זה נחשב כתלישת סי"ט כיון דסו"ס מסיר את הסי"ט. וכיון דהכריח דליכא איסור בקליפת צהרת צמנו, הוכרח לזה כדי לפרש את כל המקורות דמצינו דקוץ צהרת חייב, דהיינו עם הסי"ט שבו, דע"כ דגם זה נחשב כתלישת סי"ט.

הלכות טו"צ (י"א) התולש סימני טומאה ובו' עובר בל"ת שנא' השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות בבל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים באשר צויתם תשמרו, לא שיתלוש או יקוץ.

הנה כ' צו"ת מהרש"ם (ת"ג, ס' ר') דכיון דליכא כהן מיוחד צמנינו לא שייך כלל היום טומאת מצורע, ומשו"ה י"ל דליכא כלל צוה"ז איסור קליפת צהרת. וכן הביא בשם שו"ת גוא"י (יו"ד ס' פ"ז). ולכאז"ל נ"ע דהא מצואר כאן בדברי הרמב"ם דעובר בל"ת אפי' בתולש קודם שיצא לכהן.

ונראה דמקור הרמב"ם הוא מדברי הספרי (כי תנא, אות רע"ד) דמרבה עד שלא מוקד לטומאה לאזהרה על תלישת סי"ט של צרעת. ולפי' ר' הלל שם היינו קודם שצא לפני הכהן. אמנם רש"י (שבת קל"ב) פ"י כוונת ריבוי הספרי שם דקאי אנגעים טהורים כגון צהק ופרחה ככולי. וצחי' הר"ן שם הסכים לדבריו. אמנם התוס' רי"ד שם הק' על רש"י ופי'

מלות השמר צנגע הצרעת. ומשום"ה א"ל לשמור על צרעתו עד שיצא כהן גדק. דהנה כתיב צפ' כי תלא (כד:ח) השמר צנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים כאשר צויתם תשמרו לעשות. ומשמע שתולה את השמירה על מה שיש כהנים להורות לו עליו. ויש להציא רא' לזה מדברי הרמב"ן בפירושו עה"ת שהרי פי' במקרא הנ"ל: יוסיף לאו בקוץ צהרות או גם צמנע מהראות נגעו לכהן. וצדין הנגעים עצמם לא הזכיר כאן אלא הזהיר צבאן רק ככל אשר יורו הכהנים הלויים כאשר צויתם, לפי שהכהנים זריזים הם ודי להם צמה שציה אותם כמו שפירשתי כבר. עכ"ל. והיינו דצהקדמתו לספר דברים כ' הרמב"ן צוה"ל ולא יזכיר (כאן צס' דברים) דבר צהרות כהנים לא צמעשה הקרצנות ולא צטהרת הכהנים וצמעשיהם שכבר ציאר אותם להם והכהנים זריזים הם, לא יצטרכו לאזהרה אחר אזהרה אבל צישראל יזהיר המלות הנוהגות צהם פעם אחר פעם להוסיף צהן ציבור ופעמים שלא יזכיר אותן רק להזהיר את ישראל צרוב אזהרות. עכ"ל, עיי"ש. ונראה דיכולים לפרש צדבריו דמלות השמר היא אותה מלה של והוצא אל הכהן שצתו"כ, רק דנוסף צוה אזהרות. וא"כ צומן שא"ל לאדם לקיים וצא אל הכהן, ה"ה דאין איסור צקציצת צהרת, וכד' המהרש"ס.

והנה הצה"ג אינו מונה לאו דשמירת צרעת (אך העיר הגריפ"פ (ל"ת קל"ו) דלפי צה"ג כתי"י רומי כן נמנה). וכ' צפי' נתיב מנוותין דאולי טעמא של הצה"ג הוא דס"ל דהוא נכלל צפרשת נגעים שמנה צמנין הפרשיות שלו. וי"ל דהיינו דס"ל להצה"ג

הרמב"ם, שכבר כ' צמשנת הדעת (פתיחה, אות י"ד) צסם שו"ת עונג יום טוב (יו"ד סי' צ"ד) להוכיח דאין הרמב"ם ס"ל כהרשב"א צוה. וכן נראה מפשטות לשון הרמב"ם צספר המלות (מ' ש"ח) שכ' שהזהירו שלא לקוץ סימני צרעת וכו'. וכן צתחילת הלי' אלו כ' הרמב"ם שלא יקוץ סימני טומאה. הרי דהקציצה עצמה היא האיסור.

וגם מחבר ספר משנת הדעת עצמו (פתיחה, עמ' י"צ) שדא צי' נרגא, דעדיין י"ל שהיא מלה להמתין עם נגעו עד שיצא גואל, ויהי' כהן שיוכל להורות עליו. והציא את קו' השפ"א (שצת קלג.) על הרשב"א הנ"ל דהיאך שייך צצרתו צנגעים טהורים. וכ' המשנת הדעת דע"כ דהרשב"א ס"ל צצנגעים טהורים כגון שפטריו הכהן (היינו לד' הרשב"א ותוס' רי"ד כנ"ל) ע"כ דנשאר שם נגע, אך דהכהן מטהר את הגצרא. וא"כ גם צוה"ז אע"ג דאין חילוק על הגצרא צצלא"ה אין מטמאין אותה, מ"מ הרי הוא מטהר את עיקר הנגע שלא יהא ראוי שוב לטמאות, ואיכא צוה איסור לש"י הרשב"א. אמנם, מנאצי צספר צרכת אצרהם (שצת קלג.) שמתרץ קו' השפ"א צאופן אחר, שכ' דכיון דנגע טהור יוכל להשתנות לנגע טמא, משו"ה צייצ על קציצתו. וא"כ י"ל דחייצ משום שהי' יכול לצא לידי מצב שהכהן יטמאנו, משא"כ צוה"ז דליכא כהן מיוחס. אך נראה דאף צלא הראיה מנגעים טהורים נשאתר קושיית המשנת הדעת דמהרה יצנה המקדש ואם יקוץ את צהרתו היום אולי צוה מעכצ הכהן מלראותו למחר כשתחזור כבר הכהונה למעמדה.

ונראה ליישב די"ל דס"ל להרמב"ן דכל זמן דליכא מלות והוצא אל הכהן ליכא

דחוששין שאם ישהה שם יקללו ויעזור על השמר. אלא נראה כמו שביארנו לד' הרמב"ן דאזהרה דהשמר ואיסור קליפה הנלמדת ממנו באו במשנה תורה כדי לחזק את המצוה של ראיית נגעים המצוירת בספר ויקרא דהיינו מצוה והוצא אל הכהן. וכיון שיש במצוה זו ג"כ הני אזהרות הנוספות, א"כ היה לנו ללמוד שיש דחיפה יתירה לקיים את המצוה בלי שהיה. ולכן דוקא בזה אצטרך קרא לאשמועינן דיכולים לדחות את מצוה זו בשביל חתן ורגל.

וב"ב לאחר כל זה, נראה לדייק מדברי הראב"ד שלא כד' המהרש"ס, וז"ל הראב"ד (תו"כ ב:) והיום לא קנסינן ליה הואיל ולא ראהו ולא טמאהו. עכ"ל. הרי דכשדיבר על הדין בזה"ז דאין כהנים רואים את הנגעים, כתב רק דאין קנס למי שתלש סימני טומאה כיון דאין קנס לסימני טומאה אלא לאחר החלט. ומשמע דאיסורא מיהא איכא גם בזה"ז שאין ראי' אלל כהן.

הלכות טו"צ (י"א) ומותר למצורע לישא במוט על בתיפו שיש בה הצרעת ולקשור הסיב על רגלו ואם הלבו סימני טומאה ילבו, והוא שלא יתבויין לבד.

הנה דין זה נדרש בספרי (פ' כי תא) והוצא בגמ' שבת (קלג.) ומבואר בגמ' שם דבזה איכא היתר טפי לדבר שאין מתכוין מצכל התורה כולה. וז"ע מ"ש דאיסור זה הקילה התורה בדשא"מ. ולכא"ו ניחא טפי לד' הרשב"א (שם) דס"ל דהאיסור בתלישת סי"ט דצהרת הוא שאין לטהר את עצמו שלא ע"י

כנ"ל דלאו דהשמר בא להזהיר שיקיים מצוה פרשת נגעים שיבא המנוגע לכהן ויקבל דינו. וע"כ אם אין כהן אין מצוה השמר. רק דלרמב"ן נחשב השמר מ"מ לאזהרה נוספת ולזה"ג אף זה אינו, אלא נכלל במצוה דין נגעים.

והשתא יש לדון מה כוונת הרמב"ם כאן להאריך בלשון הפסוק. והרי דרשת הספרי הוא מתחילת הקרא, השמר זה ל"ת, בנגע זה ש"ל, הצרעת, זו מחי'. וכן מפשטות הלשון, למידין מלשון השמר בנגע הצרעת לשמור את הנגע ולא לתלוש ממנו או לקוללו. ונל"פ ע"פ הנ"ל, דרצה להדגיש שמצוה זו דהשמר אינה מצוה בפני"ע אלא שהיא כדי לעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים, כמו מצוה ד' כבר צהרת כהנים.

ונראה שגם החזו"א נחית לסברה זו דאיסור דהשמר קאי על מצוה והוצא אל הכהן, דהנה בסוף סי' י"ג נסתפק החזו"א בזה דלריכס קרא בגמ' מו"ק (ז:) כדי שיכולים להמתין בראיית נגע עד אחר הרגל, אם יש ללמד מזה דלכל מצוה אחרות שאין זמן קבוע, כיון דליכא בהם קרא, ע"כ כבר עבר עליהם אפי' אם נשתהה בשביל הפסד ממון, או דהוא דוקא בנגעים דצעינן קרא, או דצעינן קרא לאשמועינן רק דאין חסרון מלד מצוה זריזות. ולהלכ דדוקא בנגעים לריכס קרא כ' בזה"ל והא דאצטרך קרא בנגעים דחמירי טפי דחייב על קליפתו וכתוב בזה השמר. עכ"ל. ויל"ע מה כוונתו דמשום דאיכא איסור דקליפה וכתוב השמר דמשו"ה המ"ע של והוצא אל הכהן הוא יותר חמור משאר מ"ע. ונראה דוחק לפרש דכוונתו היא

במה שחולשם מעכז מקום שהי' יכול להיות סימן טומאה, שהיו יכולים להפוך ללצן. וכ' דתלוי על מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בהמשך ההלכה, דכ' הרמב"ם דהמגלה את הנתק לוקה אבל אינו חייב עד שיגלה כל הנתק צתער. וכ' ע"ז הראב"ד: א"ל טעה בזה שהרי אמרו (תו"כ ט:ה) והתגלה בכל דבר ועל זה נאמר ואת הנתק לא יגלה ועוד שהוא כחולש סימני טומאה שאין הפשיון ניכר בו. וכ' הכס"מ: ומה שטען הראב"ד עוד שהוא כחולש סימני טומאה, י"ל שאינו חייב אלא בתולש סי"ט ממש, לא הגורם שלא יהי' פשיון ניכר בו, ועוד שאיפשר שלא יפשה. עכ"ל. הרי דלהרמב"ם אינו חייב אלא על תולש סי"ט ממש, ולא שער שחור, ואילו להראב"ד דחייב אף על הגורם לטומאה, יהי' חייב גם בתלש ש"ש.

ולבאור ה"ע, דשאני בגילוח הנתק דאיכא דרשה בתו"כ (טז:): ומניין לתולש סי"ט מתוך (נגעו) [נתקו] עובר בלא תעשה ת"ל ואת הנתק לא יגלה. ולהראב"ד יש מזה מקור שגילוח השערות סביב לנתק אסור בתלישת סי"ט מן הצהרת אף שגראה רק כגורם, אבל בתלישת שער שחור אין ריבוי.

והנה צפי' הראב"ד על התו"כ שם הק' בזה"ל ואי קשיא לך למה לי מהאי קרא, תיפו"ל מהשמר בנגע הצרעת ודרש"י לי' בספרי לתולש סי"ט מתוך נגעו. ואיכא למימר מדכתיב התם נגע הצרעת, ונתקיים הא אמרינן דלאו נגע הצרעת נינהו כלל אלא נתקי השער בלבד, משו"ה לא אייתי מההוא קרא. עכ"ל. ולכאורה לפי דברינו הנ"ל הי' הראב"ד לתרץ את קושייתו דאטריין דרשה דתו"כ גבי

הכהן, דא"כ כשהדבר נעשה מעצמו בלא נתכוין ליכא בזה איסור כלל, אבל לשא"ר דלא תי' כחידוש הרשב"א שם וכפשטות שי' הרמב"ם בסה"מ שהאיסור הוא בעצם המעשה, מ"ש משאר איסורים שבתורה שהקילה התורה הכא יותר בדשא"מ.

והנה פי' רש"י בגמ' לעשות, עושה אתה בסיב שעל רגלו ובמוט שעל גבי כתיפו, ואינו צריך להזהר (מלכות) [מלדחוק] כיצ שקושר מנעלו ברגלו ומלישא משאוי על כתיפו. עכ"ל. הרי דלא כ' רש"י דיכול לעשות בסיב ובמוט כפשטות לשון הגמ' אלא דא"כ להזהר. וי"ל דכוונתו בזה הוא להדגיש דמייירי בדברים שהאדם רגיל לעשות, דקמ"ל דא"כ להזהר ולהבדל מעסקיו הרגילים לו. וי"ל דעפ"ז יכולים ליישב קושייתנו הנ"ל. דהנה הצרעת היא אות מן השמים כדי להפריש את האדם מעצירות שצידו. ואם כי בודאי התולש סימני טומאה עושה דבר איסור במה שמסיר ציד את הסימן הזה ששלח לו בוראו, מ"מ אם הקצ"ה שולח לו בזהרת במקום בגופו שעלול לעבור ע"י עסקיו הרגילים, חידש הקרא דיש לתלות שכך הוא רגיל ד' שיעבור הנגע, שאם הי' רגילו ית' שישאר, הי' שולחו במקום שלא יעבור אלא ע"י מעשה של בחירה בהדיא.

הלכות תו"צ (י"א) התולש סימני טומאה וכו' הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר השמר בנגע הצרעת וגו' וכו'.

בסתפק בס' שפת שלמה (ז"ח) מה הדין בתולש שערות שחורות מזהרת שעל בשרו, שאף שאין סימני טומאה, מ"מ

והנה כ' הרמז"ס לקמן צהל' ג' דהקולץ
 צהרתו צכוונה אם קלץ כל הצער החי
 המקיף אותה אפי' כחוט השערה אין לו
 טהרה עולמית. וצטעס הדבר כ' הר"ש (ז:ה)
 דהיכא דעקר הנגע כל כך דקלץ עמה צשר חי
 ראוי לקנסו טפי וכששייר ממנו לא קנסינן ליי'
 כולי' האי. אולם הכס"מ כתב דכיון דאין לו
 טהרה עד שתפרח צכולו, כשקלץ צשר החי
 המקיפה והדר פרהה צכולו חזינן למקום
 אותו צשר חי המקיפה כאילו עדיין אותו צשר
 חי עומד שם והרי לא פרהה צכולו. עכ"ל.
 וכעיי"ז פי' הגר"א (תוספתא ג:ה) והראב"ד
 (תו"כ יב:). ולכאוף ז"ע דהא צבר כתב הכס"מ
 כאן דלד' הרמז"ס אין חיוב על הגורם שלא
 יהי' הפשיון ניכר, וא"כ היכי קנסינן ליי' הכא
 צשציל מה שקלץ צשר החי עמה. וכבר הק'
 כעיי"ז בחזו"א (ת:ה) על הגר"א, דמה איסור
 יש צקצילת צשר חי, הא לא מצינו לאוסרו
 משום חשש גרס. אך לכאורה יש ליישב ע"פ
 מש"כ החזו"א צמק"א (ת:ד) דפעמים איכא
 קנס אע"ג דלא אהנו מעשיו.

או"ד יל"פ דמשו"ה נקט הרמז"ס שם
 שקלץ כל צשרו החי המקיף אותה
 דבזה מודה דחייב על גורם שלא יהי' ניכר
 הפשיון, שהרי כן כתב גם צהל' א' גבי גילוח
 נתק דאינו חייב עד שיגלח כל הנתק צתער.
 וע"כ דכל הנתק היינו כל צציצות הנתק. (ומה
 דצעי' הרמז"ס דוקא צתער י"ל כמ"ש החזו"א
 (ז:טו) דאם גלח צמספריים הרי לא הפסיד את היכר
 הפשיון). וכ"כ החזו"א (ז:טו) דהמפסיד את
 מקום הראוי לפשיון נחשב אהנו מעשיו כיון
 שכל עיקר ההסגר הוא משום פשיון. אך כ'
 החזו"א דז"ע דלכאורה אף אם גלח צמקום

נתק דע"פ מאי דאי' צספרי לצד הוה ס"ד
 דגילוח שערות צציב לנתק לא יתחייב על
 תלישת סיי"ט כיון שאינו אלא גורם, והיינו
 דקמ"ל כאן צתו"כ. ואולי י"ל דס"ל להראב"ד
 דכיון דמשאירים את השערות צציב לנתק כדי
 לראות אם יש שם פשיון, ע"כ דהמגלח אותן
 הוי יותר מגורם צעלמא אלא שהוא כמפסיד
 את הפשיון עצמו. ולכן לא אצטריך דרשה
 מיוחדת לרצותו לחיובא אם היה נקרא נגע
 צרעת. וי"ל דמשו"ה לא הכיר את טעמו של
 הרמז"ס (לפי הכס"מ), דפשיט"ל דמגלח
 שערות צציב לנתק הוי כתולש סיי"ט עצמו. אך
 צלא"ה אפשר דהי' יכול הראב"ד ליישב את
 קושיותו על תו"כ כנ"ל, ומ"מ עדיף מיני'
 חירץ, וצפרט לפי מש"כ צס' משנת הדעת
 (צה"ל סק"ט) דהראב"ד צתו"כ שם אצל
 לשיטתו צפי' לתו"כ צריש פ"ה דאין נתק צריך
 שינוי מראה, ומשו"ה ס"ל דאינו נגע אלא
 דבר צפני"ע.

והשתא יש לחקור להראשונים דס"ל
 דעושים רושם צציצות הצהרת
 כדי להכיר אם צסוף השצוה של הסגר איכא
 פסיון, מה הדין צמי שמוחק את אותו רושם
 צכוונה. וי"ל דתלוי על סצרות הנ"ל. לפי ד'
 השפ"ש י"ל דגם זה חייב משום תולש סימני
 טומאה לשי' הראב"ד. ולפי מה שכתבנו
 דדוקא צגילוח שער צציצות הנתק דאיכא קרא
 אז ס"ל להראב"ד דחייב על גורם להפסד
 סיי"ט, אז לכו"ע אין צזה משום לאו כיון דאין
 ריצוי לו. ולפי מה שכתבנו דאולי דעת הראב"ד
 היא דפשיטא דהמונע הכרת פשיון הוי כתולש
 סיי"ט, א"כ אף אם תולש ש"ש ליכא לאו, מ"מ
 י"ל דאיכא לאו צמוחק רושם ההסגר.

(שעה"ס סקל"ח) כ' דלכאורה סברא זו תלוי במח' הרמב"ם והראב"ד הנ"ל צענין המגלה מקצת מן הנתק. והשתא ע"פ כל הנ"ל יש לחלק די"ל דאין ריבוי לגורם כזה, רק למגלה שערות שסביב לנתק כדאי' בתו"כ. ואפי' אם יש סברא דפשיט"ל להראב"ד דגורם הפסד סי"ט חייב כשמפסיד היכר הפשיון, י"ל דהיינו דוקא במקום פשיון וצפרטו אם מפסיד את כולה. ומ"מ לשי' האחרונים דס"ל בד' הרמב"ם דאין איסור על תלישת עצם הבהרת, הרי ע"כ מיירי דאית בי' סימני טומאה, וא"כ ל"ק ממש"כ הכס"מ צשי' הרמב"ם דאין לחייב על גורם הפסד לסימני טומאה.

ובר' הראב"ד הנה מצינו (תו"כ, פ' מזורע, ה:ד) דס"ל דמוסגר שקוץ את בהרתו קנסינן ל' שישאר בטומאת הסגרו לעולם משום דאמרינן אי הוה נגע קיים דילמא איתיליד בי' מחי' או ש"ל. ולכאורה יש להביא מזה רא' דגם בחולש בהרת שהי' יכול להוליד סי"ט וליטמא אית בי' קנס כמו דס"ל להראב"ד גבי מגלה נתק. ומשו"ה נשאר בהסגרו כדי שלא ליהנות ממנה שקוץ את בהרתו. אך לפי סברא זו, נימא דגם הקוץ בהרתו קודם שיצא לכהן יקנס. והחזו"א (תו"ז) כ' דאה"נ אפשר דאף קודם שהראה לכהן קנסינן ל'. ובס' משנת הדעת (שעה"ס סקל"ח) כ' דלכא' תלוי אם נגע קודם שהראה לכהן יש לה שם נגע. וי"ל עוד דלכאורה אין אפשרות לזה אלא להראשונים הסוצרים דהקנס הוא דין טומאה חדשה, אצל להסוצרים דאין הקנס אלא צמה דאין הכהן מטהרו, אז לא שייך צכה"ג דעומד קודם הסגר. ומד' הראב"ד הנ"ל לא משמע דהקנס על הקוץ

אחד כבר ציטל פשיון במקום זה. ולכן ראה לפרש לשון "כל הנתק" בד"א, עיי"ש. וכן גבי מה דצעי הרמב"ם צהל' ג' קניצת כל הבשר החי המקיף את הבהרת חידש החזו"א (ת:ט) טעם חדש לזה, דלפי דעת הכס"מ והגר"א לכאורה לא ינטרך אלא שיקוץ בשר חי משהו במקום אי' שיעכב את הפריחה. ולפי הנ"ל אולי י"ל דרק אם מונע כל אפשרות לפשיון הוא דנחשב כמפסיד סי"ט דפשיון דבלא זה נחשב כלא אהני מעשיו כיון שהשאיר מקום לפשות. ומשו"ה קנסינן ל' דלא תועיל פריחה כיון שחסר אותו מקום. דכך הוא עיקר ענין הקנס, שלא יהנה ממנה שעשה בעצירה, וכאן העצירה היא מניעת הפשיון, ואין ליהנות ממנה ליטהר ע"י פריחה כיון שחסר אותו מקום.

עוד יש להעיר דבספרי (כי תשא, אות רע"ד) נריכים ריבוי לכל סימן טומאה להתחייב על תלישתה, דהכי אי' התם השמר זה ל"ת, בנגע זה ש"ל, בצרעת זו מחי'. אמנם, הרי דאין ריבוי למפסיד את מקום הראוי לפשיון או אפי' לקוץ הפשיון עצמו.

והנה אי' בתוספתא (ג:א) התולש סי"ט מתוך נגעו צין שתלש כולו וכו' צין עד שלא בא אלל כהן וכו' וצין מתוך הפטור הרי זה לוקה את הארבעים. וגם בספרי (כי תשא, אות רע"ד) יש גורסים גם "לאחר הפטור" כמו בתוספתא. צפי' חס"ד כ' דהיינו אם נולדו צו סי"ט לאחר הפטור. והמל"מ הק' דא"כ פשיטא. מאידך, רבינו הלל פי' על הספרי שם (לגי' כתי' מנטוזה) דחייב משום דילמא אי לא קצלו תחזור ותפרת. ובס' משנת הדעת

שלא יאמר זה עוד סימני טומאה כגון התולש אחד משתים ונשאר א', או ב' מג', אבל אם תלש ב' מן ד' ונשאר ב' שהוא סימן טומאה אינו עובר בל"ת. הרי דס"ל דמתני' צא לאשמועינן דאם נשאר סי"ט המטמא, דהיינו שלא אהני מעשיו, אז ליכא אפי' לאו גרידא. אך הק' עליו הרש"ש שם דהרי זה פלוגתא ר"נ ור"ס צצצ (ד:): ולר"נ חייב צצה"ג ויקשה ממתני' עליו. אך לענ"ד נראה ליישב דא"נ הגר"א כ' את פירושו לד' רב שעת דכן קי"ל כמ"ס הרמב"ם, אבל ר"נ יתכן את המשנה כפי דעתו, דתולש סימני טומאה, דאי שקיל סי"ט, דהיינו ב' שערות או יותר, אז לעולם עובר, אבל אי שקיל פחות מזה, כגון שער א' פעמים אינו עובר כמ"ס צצצ"ה אהני מעשיו (שבת ד:): דבא' מד' כו"ע מודו דפטור דהוי כמו חצי זית ממנו גדול. אבל ב' מתוך ד' כ' בס' משנת הדעת (שעה ז' סקמ"ג) דמ' מתוס' (שבת ד:): ד"ה והא' דחייב, ממה שכתבו דמוציא כזית ממנו גדול חייב לכו"ע דנחשב לאהנו מעשיו דכשיוציאו המה יהי' הציט טהור ולא יהי' כזית זה נשאר שם לטמא. ולפי מה שכתבו צד' הגר"א נמצא דצ' מתוך ד' איכא ג"כ מח' ר"נ ור"ס, דלר"ס אכתי נאמר דפטור כיון דהשתא מיהת איתא לטומאה. ולר"נ חייב משום דאהנו מעשיו לעתיד כמ"ס התוס'.

(ב) והשתא יל"ע, דאפי' אם יש לו להרמב"ם ראיות מש"ס דכן הדבר דפעמים ליכא על תלישת סי"ט מלקות אלא לאו בלצד, מ"מ מה המקור לזה ומ"מ צאמת לחלק הכי. והנה החזו"א הוכיח מתוס' (שבויעות ד. ד"ה בקוצץ) דהיכי ללא אהנו מעשיו

צורת תלוי על מה שיש צעממה טומאה צמדריגת מוסגר, אלא רק צמה דשמא איתיליד צי' מחי' או ש"ל. וא"כ הי' נוטה כהנל דאף קודם הסגר יש קנס.

הלכות טו"צ (י"א) התולש סי"ט וכו' עובר בלא תעשה וכו' אבל אינו לוקה עד שיועילו מעשיו ואם לא הועילו אינו לוקה. כיצד היתה בו בהרת ובה ג' שערות לבנות ותלש אחת וכו' אינו לוקה שהרי הוא טמא בשחי' וכו'.

(א) הרי דדעת הרמב"ם דצאיסור תולש סי"ט יש לחלק דאם מועיל מעשיו לאפקועי מטומאה איכא מלקות ואם לאו עדיין איכא צאיסור. וכן דעת הראב"ד (נפ"י על הספרי מכת"י, פ' כי תשא, אות רע"ד), דהנה צמס' שבת (ד:): נחלקו אמוראי בתולש שער לכן א' מתוך ג' שלא הועיל מעשיו לאפקועי מטומאה מיד. רב ששת אמר פטור ורב נחמן אמר חייב. ופי' הגמ' דס"ל לר"נ דא"נ אהני מעשיו דאי משתקלא חדא אחריתי אזלה לה טומאה, ואילו רב ששת ס"ל דהשתא מיהת איתא לטומאה. וכו' הראב"ד הנ"ל דמודה רב ששת דאיכא לאו אף דאין מלקות. וכן משמע מל' הגמ' דנקט חייב ופטור, דמשמע דמיירי בחיוב מלקות. ונפ"י מלאכת שלמה (ו:): מדויק מלשון המשנה כדעה זו, דכיון דקתני התולש סימני טומאה וכו' עובר בלא תעשה, ולא קתני דלוקה, משמע דפעמים איכא רק ל"ת גרידא בלא מלקות.

אמנם, הגר"א צא"ר דייק ממתני' אחרת, וז"ל התולש סימני טומאה, ולא קתני התולש שער לכן. הא קמ"ל עד שיתלוש

איסור אכילה איכא וח"ש לאו אכילה ואינו לוקה, אבל הכא קאמר ר"י דחייב דמוהריס שישמור צנגע הנרעת, דמשמע דאפי' לא הסיר את הנרעת לגמרי רק לא הי' משמרו.

והנה רבינו מנוח (הל' שבת עשור בג) הק' צוה גופא אמאי אין לוקה בח"ש דהא ריו"ח יליף איסור ח"ש מכל חלב דמשמע אפי' כל שהוא לא תאכלו. ובמל"מ (הל' חו"מ א:) הביא בשם תוספות רא"ס על הסמ"ג דאחא הלכתא ואפיקתי ממשמעוטי' אבל לאיסורא כדקאי קאי. והעתיקו צפמ"ג (משנ"ו, ס' תרי"ב סק"ד) דהלל"מ פוטרו מעונש בח"ש.

והנה לפי הנ"ל תלישת סייט אף שלא אהני מעשיו מ"מ נחשב כאיסור חזי שיעור לרב ששת משום דחזי לאיטרופי וע"כ איכא לאו בלא מלקות. ולכא' לא אחי כד' התוס' (שבת נד: ד"ה אהני) דבא' מד' כו"ע מודו דפטור. אבל נראה דעדיין ז"ע בצפקת המנ"ח (מ' תקפ"ד) אס נגע פחות מכשיעור בכלל נגע או לא, די"ל דאס הי' רק ש"ל א' ותולשו אינו חייב משום ח"ש כיון דליכא עכשיו מה דחזי לאיטרופי צפועל או"ד הסביר דחזי לאיטרופי הוא רק להראות דע"כ דאיכא איסור בכל חלק כמו שהבאנו לעיל מלשון הגמ' יומא' (עד.) דכיון דחזי לאיטרופי הרי איסורא קאכיל. (עי' שו"ת אבנ"מ ס' י"ד, ד"ה עוד), ספר שאג"א (סי' פ"א), וספר קה"י (פסחים, סי' כ"א)).

ד **א"נ** יל"פ את שי' הרמב"ם צד"א, דהנה הביא בס' מעשה רוקח כאן את קושיית ס' נרור החיים דאף דלא הועילו

דלא לקי אין איסורו אלא מדרבנן. אך אין נראה לומר כן בשי' הרמב"ם שהרי הביא כאן מקרא דהשמר אף קודם שמתחיל למלקות בין אהני מעשיו ללא אהני מעשיו. הרי דמקרא ילפינן כולם. וכן מצינו במנ"ח (מ' תקפ"ד). ובס' שפת שלמה (ו:) ר"ל דהרמב"ם לשיטתו דכיון דס"ל דעיקר הלוא הוא שלא יקוץ, ע"כ דאיכא איסור אפי' בלא אהני מעשיו, ואילו לד' הרשב"א ודעימי' דהאיסור הוא שלא יטהרנה אלא ע"י כהן, לא יהי' איסור כלל אלא בזהני מעשיו. אך עדיין לא נתיישב למה לשי' הרמב"ם איכא חידוש בלאו זה דפעמים אין זו מלקות, דאס עיקר הלוא הוא שלא יקוץ, נימא דאפי' לא אהני מעשיו ילקה.

ג **והנה** כ' המשנ"א (ד:) דלכא' מח' ר' נחמן ורב ששת היינו אותו מח' של ר' יוחנן וריש לקיש צימא' (עד.) דלריו"ח ח"ש אסור משום חזי לאיטרופי. וה"ה הכא לר"נ אזלינן בתר דלקמי'. אך לפי"ז הק' על מה שפסק הרמב"ם כאן כרב ששת דאין מלקות בדלא אהני מעשיו, דהא קיי"ל כריו"ח דחזי שיעור אסור מה"ת דחזי לאיטרופי. ונראה דאין כוונת ריו"ח דאזלינן בתר דלקמי' אלא דכיון דהוא חלק מהאיסור יש ליזהר ממנו ג"כ, והיינו מה שאמר ריו"ח שס כיון דחזי לאיטרופי **איסורא** קאכיל, דהיינו דאיכא שם איסור גם על הח"ש.

עוד י"ל דטעמא דהרמב"ם הכא הוא גופא משום ח"ש דחזי לאיטרופי, דס"ל דבאמת רב ששת הוא דאזיל בשי' ריו"ח, דאיכא איסור בח"ש אבל לא מלקות, ואילו ר"נ ס"ל דשאני הכא מצאכילה דיוה"כ, דהתם

אצ"י דעונש מלקות קשיא ל"י אצל עצירה
ניח"ל, אלא ר"ל מה עצירה יש כאן, כיון
דשרש העצירה הוא החלות ואם אין חלות
אין עצירה.

(ה) הנה דעת רש"י (שנת קל"ב) היא דנגעים
טהורים כגון צהק ופרחה כבול"י
ג"כ אית צהו הלאו דהשמר. וי"ע דהיכי
יפרש סוגיא דר"ש ור"י (שנת נ"ד) דבעינן
אהני מעשיו באיזה דרך להתחייב. ורש"י
עלמנו כתב שם דאחד מצ' חייב משום דשקלו
לטומאה. והיכי הו' שקלא לטומאה צנגעים
טהורים כזהב. וי"ל דס"ל כהרמב"ם דכשלא
אהני מעשיו איכא לאו, רק דאין מלקות.
וא"כ בכל נגעים טהורים אם קצם אינו עובר
אלא בלאו. אך זה לא יתכן לפי מה שביארנו
בדרך הא' דעת הרמב"ם דלא אהני מעשיו
איכא לאו משום ח"י שיעור דצנגעים טהורים
אין בכלל מה דחוי לאיטרופי לטומאה. אצל
למה שפירשנו בדרך הב' דטעמו כאצ"י דכל
מילתא דאמר רחמנא אי עביד מהני משום
דעל דבר דלא מהני הכלל הוא דליכא מלקות,
י"ל דה"ה הכא בתולש צהרות טהורות
דאע"ג דנכללו בלאו, מ"מ ליכא מלקות כיון
דלא אישתקיל טומאה ואין צו נפ"מ למעשה
ממה שעשה.

(ו) הנה מנאמרי במשנ"א (ד"ו) ובחזו"א (ה"ז)
דגם דין התולש ש"ל במקום מח"י
תלוי על מחלוקת רב ששת ורב נחמן. וכ' בס'
משנת הדעת (בה"ל סק"ו) דה"ה צמי שה"י
מוחלט בצהרת שיש צה סי"ט ונולדה לו עוד
צהרת עם סי"ט, דאם תולש הסי"ט מהשני,
תלוי ג"כ על מחלוקת הג"ל, ויהי פטור למאי
דקיי"ל כרב ששת.

מעשיו, מ"מ לילקי כיון דהרמב"ם פוסק
כרבא דאי עביד לא מהני ואפ"ה לקי. ומי
המעשה רוקח (וכן צ"פ, קונטרס השלמה, עמ'
17) דשאני הכא דעיקר קפידת התורה היא על
תלישת סימני טומאה כדי להסיר הטומאה
מעליו. ולכא"ו צ"ע דהניחא ל' הרשב"א (שנת
קל"ג) דס"ל דעיקר הלאו התלישת סי"ט הוא
שלא יטהר את עצמו אלא ע"י כהן, אצל
בשו"ת עונג יו"ט (יו"ד סי' נ"ד) הוכיח דאין
הרמב"ם ס"ל הכי. וכן נראה מפשטות לשון
הרמב"ם בס' המצות שלו ובתחילת הלכות אלו
דמ' דהאיסור הוא קצ"ת הצהרת כפשוטו,
וכשאר הראשונים בשנת שם שלא תי' כחידושו
של הרשב"א. ובס' שער המלך (גירושין ג"ט) כ'
תירוצו אחר לקושיא הג"ל דשאני הכא דטעם
דלא מהני אינו משום שעבר על מה שאמר
רחמנא אלא משום דמ"מ הוא טמא. אך הוא
עלמנו כתב שהדבר דחוק, עיי"ש.

אך ל' הלח"מ (בכורות ו"ה) ושו"ת נוצ"ת
(אה"ע, סי' קכ"ט) ועוד אחרונים דס"ל
דהרמב"ם פסק כאצ"י דאי עביד מהני, הרי
קושיא מעיקרא ליתא. ואם נאמר דהרמב"ם
פסק כאצ"י, י"ל דיש צוה לבאר גם את טעמו
שמחלק בלאו זה דאין מלקות אלא בדאהני
מעשיו, דהא קאמר אצ"י (תמורה ד') כל
מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אם עביד
מהני דאי ס"ד לא מהני אמאי לקי. הרי
משמע דנתקשה לו בשביל המלקות דוקא. וכן
דייק בשויערי הגרמ"ד שם. וא"כ כאן אין
מלקות כדלא אהני מעשיו, אצל מ"מ איכא
לאו, דמשמע דמודה אצ"י דאיכא לאו אף
דלא אהני מעשיו. אמנם, החזו"א (בכורות
כ"ד, ד"ה צה' תמורה ח' א') כתב דאין כוונת

משום לפני עור, ואם לא ידע הלובש שהצגד כלאים והמלביש מזיד, המלביש לוקה והלובש פטור. וכע"ז צה"ל אצל (ג:) גבי המטמא את הכהן. והשתא יש לזכור למאי דמיא לאו דהשמר צנגע הצרעת, ואמאי ס"ל להמל"מ דדמי יותר להני דינים צסוף ה' ע"ז ולא למלביש כלאים ומטמא הכהן. וכן העיר צס' משנת הדעת (צה"ל סק"ג). וג"כ הק' שם על המל"מ דשאני התם צלאוין דלא תקיפו ולא יקרחו וכו' דכתיב צ' רבים כמ"ש צחי' הרמב"ן (מכות כ:) ושם אמרינן כמ"כ צשאר איסורים תלוי צמח' ה"ז (סקכ"א) וש"ך צנקודות הכסף צ"ד (סי' קצ"ח).

ונראה דטעמו של הרמב"ם צפיה"מ דפשיט"ל לחייב את הקוץ צהרת מצער צצירו הוא משום דקומס קרא (דצריס כד:) השמר צנגע הצרעת וגו', ולא נקט דוקא הצרעת אשר צצשרכס כמו דמצינו גבי איסור הקפה (ויקרא יט:) דכתיב ראשכס, וצאי שריטה (שם יט:) דכתיב צצשרכס, וצאיסור כחוצת קעקע (שם) דכתיב צכס, וצאי קרחה (ויקרא כא:) דכתיב צכס. והשתא י"ל דאפי' להאחרונים שסוצריס דצשאר עצירות לא אמרינן א' המקיף וא' הניקף לחיובא, מ"מ צקצינת הצהרת יש לחייב הקוץ צין שלו צין של צצירו, צין מי שמסייע ששאר יקון את הצהרת ממנו.

והשתא יש לזכור אם שניהם מזידים אם יש לחייב שניהם כמו לאו דהקפה או רק הנקץ כהא דלצישת כלאים. ויש הרצה דעות מ"ט דהרמב"ם דמחלק צין זה לזה. הרדב"ז (הל' כלאים שם) כ' דדורש לא תלבש – לא תלביש, וס"ל ההיכא דקרינן צי' לא תלבש

ולבאו' יש לחלק, דהנה השמר צנגע הצרעת כתיב, ועל זה דרשו האיסור לתלוב סמיני טומאה מהצהרת. ומזה י"ל דתלוי הדין על כל נגע ונגע צפנ"ע. והרי כלפי הנגע הצ' שפיר הועילו מעשיו כמו התולש צ' ש"ל קודם שצא לכהן דחייב כיון דאהני מעשיו שלא יוכל הכהן להחליטו. והרי השתא על נגע הצ' א"א להחליטו, ולא שמר צנגע זה.

הלכות טו"צ (יא) התולש סימני טומאה בין בולן בין מקצתו וכו' או הקוצץ הנגע בולו מבשרו או מן הבגד או מן הבית וכו' הרי"ז עובר בלא תעשה שנא' השמר בנגע הצרעת וגו', וכו'.

כתב הרמב"ם צפיה"מ (ז:) הנה כל מה שסיר נגעי צרעת מגופו או מגוף צצירו או מן הצגד ילקה מלקות. וכ"כ המל"מ דמה שכתב הרמב"ם כאן מצשרו לאו דוקא דה"ה הקוץ נגע מזולתו ג"כ עובר צלאו. וצפי' מים טהורים (ז:) מצאר דמצשרו ר"ל מצשרו של הנגע, ואפי' אלל צצירו. וה"נ מסתבר דאין כוונת הרמב"ם דוקא על הקוץ הנגע מצער עצמו ולא של צצירו, דהא צתולש סימני טומאה לא נקט צשרו דוקא. וצמל"מ מציא ראוי' מגמ' שצת דעובר גס צשל צצירו, עיי"ש. וכ' המל"מ דלאו זה כלאו דלא יקרחו קרחה ולא ישרטו וכחוצת קעקע שכתב הרמב"ם צסוף ה' ע"ז שחייב גס צעושה לצצירו ואם צצירו מסייע אז צזמן ששניהם מזידים, שניהם לוקין.

אמנם, צה"ל כלאים (י"א) כ' הרמב"ם המלביש את צצירו כלאים אם הי' הלובש מזיד, הלובש לוקה והמלביש עובר

דייק מל' הרמז"ס בסה"מ (מ' ש"ח) שהאיסור
היא ענש קצינת הנגע ודלא כהרשב"א.

ועוד, הנה מסביר הכסף משנה לקמן בהלכה
זו לגבי המגלה את הנחק דנחלקו
הרמז"ס והראש"ד בגורם שלא יהי' פשיון
ניכר בנגע, דלהראש"ד גם זה הוי כקוץ נגע,
ולהרמז"ס לא. ולפי"ז י"ל דלהרמז"ס גם
הזורק בגד מנוגע לאשפה, הרי אינו אלא גורם
שלא ידון עוד בנגע זה ואינו עובר בלאו.

עוד יל"ע אם איכא חובה בנגעי בגדים
להראותם לכהן ולדון בהם. דהנה כתיב
(ויקרא יג:מט) והי' הנגע ירקרק וגו' והראה
את הכהן. וי"ל דהוא חיוב כמו (יג:ז) והוצא
אל אהרן וגו' גבי נגעי עור בשר. אמנם
הרמז"ס כתב בריש פי"א ובסה"מ (מ' ק"י)
שטהרת המזרע מזה היא, ולא מצינו שכתב
כן לגבי טהרת בגד המנוגע, אף שאכן מנה
מזה מיוחדת (מ' ק"צ) במה שזונו להיות בגד
מזרע טמא, כמו שמנה מזה (מ' ק"א) שזונו
להיות אדם מזרע טמא. ובשתייהם כתב
שכוללים כל משפטי הצרעת מה טהור ומה
טמא ומה צריכים לעשות בכל מראה, עיי"ש.
אך מדלא מנה מ"ע לטהר בגד מנוגע, משמע
דיכול להשאירו בטומאה או בצפק, די"ל
דמשפטי צרעת הצגד הם רק למי שרוצה
לצרר טהרת הצגד כדי להשתמש בו בטהרה,
משא"כ בנגעי עור בשר דאין לו רשות שלא
להשתדל לעקב אחר הטומאה ולטהר את
עצמו כשיכול.

ובספר משנת הדעת (פי"א, סק"א) כתב
דטהרת נגעים ע"י כיבוס וטבילה
אינו נמנה למזות עשה. וכ' שם (שעה"ש

לא קרינן צי' לא תלביש דתרחי דסתמן נינהו.
והרי זה לא שייך בקצינת צהרת דהשמר משמע
על כולם כאחד שישמרו בנגע הצרעת ויש
לחייב שניהם. מאידך, בצפר אצי עורי (הל'
עכו"ם יבא) ציאר דבקרחה וגילוח ושריטה
וכחוצת קעקע לעולם לא נחשב המקבל את
הפעולה אלא כמסייע, דודאי צעין שניהם,
ולכן יש לחייב שניהם, אבל בלבישת כלאים
וטומאת כהן זה שגופו לבוש מהבגד או שגופו
נגע בטומאה נחשב למעשה, וע"כ אם הלובש
הוא מויד חשבינן שהוא לובש את עצמו ואין
השני עושה כלום. לפי"ז הוי קצינת הצהרת
דומה יותר ללאו דהקפה דצעין שניהם
ומה"ט יתחייבו שניהם.

הלכות טו"צ (יא) התולש סימני טומאה
ובו' או הקוצץ את הנגע בולו מבשרו או
מן הבגד או מן הבית וכו' הרי זה עובר בלא
תעשה שנא' השמר בנגע הצרעת וגו'.

בם' אילת השחר עה"ת (ויקרא יג:מו)
מהסתפק אם זורק בגד שיש בו נגע
לאשפה או ששרפו וכדומה, אם עובר באיסור
זה או כיון שלא קצץ הנגע אלא שעשה פעולה
שא"ל לדון בו דיני נגעים לא עובר באיסור
(ע"ע מקדש דוד נ"ב, ד"ה אמרינן בצגד). ונראה
להעיר על ספק זה מכמה דדים.

שיטת הרשב"א בחידושו (שנת קלב) היא
דעיקר האיסור הוא שלא לטהר את
הנגע שלא צהוראת כהן. לפי"ז י"ל דכיון
שזורק את הבגד ולא משתמש בו, הרי לא
מטהר את הבגד כלל, ואינו מועיל צמעשו.
אמנם בצפר משנת הדעת כאן בתחילת הפרק

הרי חולץ אותה הרוח ואין מחייבים אותו לבנות אחרת תחתיו, עיי"ש. ופי' הר"ש (יגד:) ואין מחייבין אותו לבנות אחר תחתיו, כמו שמחייבין צאצאים המנוגעות דכתיב והציאו אצנים אחרות, עכ"ל. הרי דמשמע דכל שלא נראה נגע על כל הכותל הרי הוא חייב בכל הדברים שנאמרו צפרשה לעיני טהרת הצית, כמו הציאה לכהן, ההסגר, חליצת אצנים והצאת אצנים אחרים במקומם וכו'. אמנם הרמב"ם לא מציא תוספתא זה, ואין טעמו ברור. ועי' לקמן (טו:ז) מה שאכתוב בזה בעזה"ש.

הלכות טו"צ (י"א) ומותר למצורע לישא במוט על בתיפו שיש בה הצרעת ולקשור הסיב על רגלו ואם הלבן סימני טומאה ילבו והוא שלא יתבטל לבד.

בספר מקדש דוד (כ"ג, ד"ה הנה צהבה) דן בדין תערוצת צגדים שדינם לקריעה עם צגדים שדינם להסגר. וכתב דנראה דאינו קורע את הנגע מכולן דהא עובר צל"ת, וגם אסור לכבס ולהסגיר כולן דשמה ע"י הכיבוס יסור הנגע מן הצגדים שדין לקריעה, וגם בזה עובר בלאו.

והרי' נראה לי דל"ע שהרי י"ל דאינו מכווין לטהר את הצגדים המוסגרים ע"י קריעה, אלא רוצה לקיים דין קריעה שהוא מסדר דיני נגעי צגדים, וקורע גם אלו שדינם להסגר מפסק דין של ספק. אמנם צ"ל דתלוי על מח' רמב"ן ורשב"א (שם קג). אם ההיתר דאינו מכווין המותר לישא במוט הוא דוקא בכה"ג שאינו קונץ את הצהרת להדיא.

סק"ד) דהטעם לזה נראה מפני דאינו חוצה, ומסיק צ"ע. והנה אי נימא דאיכא חיוב מצוה לצרר צרעת הבגד, רק שאין חיוב כיבוס וטבילה כשנפטר מהסגר, נמצא לכאורה דיכול להשאירו בטומאתו. אך א"כ למה צריך לצרר טומאתו בתחילה. אלא די"ל כנ"ל דגם לצרר טומאת הבגד אינו חיוב אלא כשרוצה להשתמש בו. וא"כ יכול לזרוק לאשפה בלא להציאו לכהן. אך נראה לומר דצריך לצרר טומאתו של בגד שנראה בו סימני טומאה, אבל מ"מ אין מצוה צמעה טהרת הבגד ע"י כיבוס וטבילה כמו שיש מצוה לאדם מורע צב' נפריס ותגלחת וטבילה, שהרי יכול לזרוק הבגד או שלא להשתמש בו אלא כשהוא כבר טמא.

אמנם נראה לדייק ממש"כ הרמב"ם בכותרת להלכות טו"צ, שהרי גבי טומאת נגעי עור צמר כתב: (א') להורות בצרעת אדם כדינה הכתוב צהורה. ואילו גבי טומאת צגדים כתב: (ב') דין צרעת הבגד. וכן כתב בצחיים: (ח') דין צרעת הצית. הרי דדוקא לגבי צרעת נגעי עור צמר נקט שיש מצוה להורות. וע"פ הנ"ל י"ל דהיינו דדוקא בנגעי עור צמר איכא חיוב שיצרר דין הנגע, אבל בצגד או אפי' צבית לא. וי"ל דהיינו משום דבצגד או בית יכול לאצדו ושזב לא יצטרך לצרר הדין, ולא הוי איסור צמה שמאצדו.

אמנם, מצינו לגבי צחיים בתוספתא (א:י) פירשה בכולו הרי זה חולץ בכולן. אין מחייבים אותו לבנות אחר תחתיו ולא עוד אלא אפילו נראה בו נגע צרות אחת

המטלית כדי להצחין יותר טוב את דין הצגד לדעת אם אכן צרעת פורחת היא.

הלכות טו"צ (י"ב) התולש סימני טומאה או שבוה את המחוי' עד שלא בא אצל בהן הרי זה מהור. וכן אם עשה בן בימי הסגר הרי"ז מהור לאחר ימי הסגר.

הנה אי' צמתי' (ו"ד) ולטהרה עד שלא צא אלל הכהן טהור, לאחר החלטו טמא. אמר רע"ק שאלתי את ר"ג ואת רבי יהושע הולכין לגדוד צתוך הסגירו מה הוא אמרו לי לא שמענו, אלל שמענו עד שלא צא אלל הכהן טהור, לאחר החלטו טמא. התחלתי מציא להם ראיות. אחד עומד בפני הכהן ואחד צתוך הסגירו טהור עד שיטמאנו הכהן. ע"כ. ובתוספתא (ג"ד) אי' התחלתו מציא להן ראיות מפני מה עד שלא צא אלל הכהן טהור לא מפני שלא ראה הכהן סימני טומאה שבו, אף תוך הסגרו טהור עד שיראה הכהן סימני טומאה שבו. אמרו לו יפה אמרת.

וב' הלשונות מצינו צתו"כ (ב"י) וז"ל התחלתי מציא להם ראיות מפני מה עד שלא צא אלל הכהן טהור לא מפני שלא ראה כהן סימני טומאה, אף צתוך הסגרו טהור עד שיטמאנו הכהן. לישנא אחרינא אחד עומד לפני כהן ואחד עומד צתוך הסגירו טהור עד שיטמאנו הכהן. אמרו לו יפה אתה אומר. ע"כ. אף צהגות הגר"א שם כ' דלישנא אחרינא (דהיינו ל' התוספתא) הוא מיותר שם. והק' עליו צציאורי הפסך חיים למה ל' להשמיטו, הא איכא נפ"מ דלישנא אחרינא אפי' אם הכהן ראה את הסי"ט, מ"מ כיון שעדיין לא טימאהו הכהן, לא קנסין ל'.

ובעיין הקו' הג"ל הק' המקד"ד ענמו (נ"ב, ד"ה אמרינן הטולה). דהנה תנן (יא"ו) הטולה מן המוסגר צטהור וכו' חזר למטלית, הצגד הראשון ישרף והמטלית תשמש את הצגד השני בסימנין. והק' המקד"ד למה לא אמרינן שישרוף את המטלית מיד, ותי' המקד"ד שם והחזו"א (א"א) דאסור משום דהוי כקולץ צהרת, שהרי קורע הסימנים שבמטלית מצגד השני וצזה יטהר צגד השני. וע"ז הק' המקד"ד שם דלמה לא אמרינן דכמו צמילה לאציי אליצא דר"ש צפ' ר"א דמילה שא"צ קרא אלל כשאומר לקון צהרתו קא מכוי, ה"נ אמאי אינו יכול לשרוף את המטלית תיכף כיון שדינו בצריפה ועוסק במצותו והוי אינו מתכוין לטהר את הצגד.

והנה אם ננקוט כמ"ש לעיל צה"י זו דאין חוצה לצרר טהרת הצגד המנוגע, ויכול לזורקה, אז נמצא דקריעת הנגע צצגד לאחר צ' צציעות שכהה הנגע אינה חוצה אלל שנותנת התורה רשות שיכול לטהר את הצגד צזה. נמצא דממילא ע"י הקריעה מכוי לטהרת הצגד שהרי זה כל טעם הקריעה. ואם איכא ג"כ צד עצירה אין להתעלם ממנו משום שלא התכוין, דהא סו"ס ודאי מכוי לטהר את הצגד. ואולי אפי' אם הקריעה חוצה היא י"ל דגדרה היא חיוב לטהר הצגד ע"י קריעה, וע"כ ודאי כוונתו לטהר.

עו"ל דהא"נ דא"צ לשורפו מיד ואין איסור צכה"ג משום קורע הנגע מן הצגד (מטעם לא נכתוב או גרמא או משום דאין זה חולש נגע אלל שמתלק צגד א' לשנים יש לו רשות לעשות ככל הרוצה צצגדיו). ומותר להשהות את שריפת

המנוגע בטומאה. שוב כ' ה"ח דאפשר דברייתא מיושב יותר בלא ל"א. ואולי כוונת ה"ח הוא דהגר"א הי' ס"ל דלישנא אחרינא לא מ' שהוא מהמ"כ אלא דנתוסף אח"כ מתוך התוספתא.

מדברי מפרשי המשנה (ר"ש, רא"ש, רמב"ם, א"ר) לא משמע כד' החפץ חיים דיש נפ"מ להלכה צין הלשונות, שכולם פירשו דמה דאמר רע"ק שהי' מציא להם ראיות היינו הראי' שהציא בתוספתא, וע"כ הי' נראה דהיינו הך, דס"ל לרע"ק אותו דין ממש במשנה ובתוספתא. רק מצינו להראב"ד בתו"כ שלא כ' כן, וז"ל והראיות שהציא להם אינם מפורשות כאן ולא במשנה נגעים ואיפשר שהציא להם ראיות מן המקראות שהרי כתוב וראהו וטמא אותו משמע עד שיראהו ויטמאהו וכו', ואח"כ הציא ראיות וטמא את מי שכבר בא אלל כהן וראהו כיון שלא טמא אותו עדיין. עכ"ל. הרי דלא ס"ל דדברי רע"ק בתוספתא הם הראיות שהזכיר במתני', ודלא כמפרשי המשנה.

ולפי דברי החפץ חיים דיש חילוק להלכה צין רע"ק דמתני' לרע"ק דתוספתא, נראה דיש להוסיף עוד נפ"מ. צס' משנה הדעת (צה"ל סק"א) נסתפק צמי שהחלטו במח"י ותלם ש"ל מאותה צהרת, והלכה לה המח"י מה דינו. ולכאוף לפי המשנה הקנס תלוי על מה שכבר טמאהו הכהן וה"ה הכא שחלם הסי"ט אחר שכבר טמאהו הכהן. אלל לרע"ק דתוספתא י"ל דכיון דהכהן לא ראה סי"ט דשער לצן עדיין, ע"כ לא קניסין לי' על תלישתם.

ועוד כ' הראב"ד (תו"כ, מנורת, ה"ד) דאע"ג דבתולם סי"ט אין קנס אם עשה כן

בתוך הסגר, מ"מ בקוץ צהרת בתוך הסגר קניסין לי' לישראל בטומאת הסגר. וכן נקטו התוס' בצכורות (לד' ד"ה מקמייתא) לפי תירוצם הראשון. ולכאוף צ"ע מ"ל לחלק הכי צין תולם סי"ט לקוץ צהרת ענמה. והראב"ד כתב דהתם סי"ט קאמר שעדיין לא התחילה טומאתו הילכך דינו כמי שלא בא אלל כהן. ולכאורה דבריו א"ש ע"פ לשון התוספתא, דכמו דע"י ראיית הכהן נקצו הסי"ט כסי"ט, ה"ה דע"י ראיית הכהן מתחילה כבר נקצוה טומאת הסגר צהרת. אלל ללשון המשנה, הרי סו"ס נקט דמוסגר לא נחשב כטמא, וע"כ אין לקנסו.

ובביאור טעם צ' הלשונות צרע"ק לפי הג"ל דפליגי, נל"פ דלפי המשנה עיקר הקנס הוא על מה שעיצו צפועל את מצות הוראת הכהן, וכיון שכבר ראהו הכהן, יכולים לומר שעיצו צפועל. ואילו ללשון רע"ק דתוספתא הקנס הוא על מה שהשתדל להפקיע את ענם הטומאה. ואולי תלוי על מח' הראשונים, דהרשב"א (שצח קלג.) כ' דהאיסור של קציצת צהרת הוא שאסור ליטמא את ענמו שלא ע"י כהן, דלפי"ז א"ש שעיקר הקנס הוא מה שמפקיע את ענמו מפקס הכהן. ואילו לשא"ר שם שלא תי' כהרשב"א, ולהרמב"ם והחנין והסמ"ג שכ' צפשיטות שהמנוה היא שלא לקוץ סימני צרעת, א"כ מוזן יותר שהקנס הוא על ענם הפקעת הטומאה וללשון התוספתא.

ובבר כחצנו שמהראשונים משמע שאין חילוק צין לשון המשנה ללשון הצרייתא. ומדברי הרמב"ם כאן יולא שפסק

ועפ"ז י"ל כנ"ל דנחלקו בגדר הקנס מפני דלכו"ע הוה הקנס כפי האיסור, ונובע המחלוקת ממחלוקת אחרת בגדר האיסור, אם הוא על עצם קציצת הסי"ט או כמ"ש הרשב"א, על המניעה מלטהרו ע"י הכהן. או י"ל בד"א, דנובע ממחלוקת באופן של הקנס, אם חכמים חידשו טומאה חדשה משום קנס, דא"כ שייך אפי' למי שעדיין טהור, או דהקנס הוא שישאר האדם בטומאתו ולא יטהרו הכהן, דאז י"ל דשייך רק בטומאת החלט, אבל טומאת הסגר דהוי רק כתלוי ועומדת ואינה טומאה בעצם לא שייך שישאר בטומאתו. (אם כי מצינו ראשונים דס"ל דקוץ צהרת עצמו אה"נ דנשאר בטומאת הסגר). ונחלקו הראשונים צוה, דלהר"ש והרא"ש (ד:ו) הכהן מטהרו מהחלטו, רק דנשארה עליו טומאה משום קנס, וכמ"ש החזו"א (ח:ג). ואילו בד' הרמב"ם הוכיח החזו"א (ח:ט) דס"ל דנשאר האדם בטומאתו דמעיקרא, וכד' ההגה"ה על הרא"ש. וי"ל דגם לפי"ז תלוי על טיב האיסור, דקנסין לי' מדה כנגד מדה, דאם האיסור הוא הסרת הסי"ט בלבד, אז קנסין לי' בטומאה כאילו עדיין הסי"ט שם, ואילו אם האיסור הוא לטהר שלא ע"י הכהן, אז קנסין לי' שלא יצא הכהן לטהרו אחר שהסיר הסי"ט בעצמו. אך לא נראה כן מד' הרמב"ם דנקט בזה"מ וצריש ה"ל טו"ז דהאיסור הוא קציצת סי"ט כפשוטו, ומ"מ הוכיח החזו"א דס"ל דנשאר האדם בטומאתו הראשונה ולא יטהרו הכהן, דהא דייק הרמב"ם כאן וכתב הרי"ז מוחלט כמו שהי'.

והנה נראה להציא רא"י מהתו"כ (צ"י) כהראשונים דס"ל דהקנס הוא טומאה חדשה ולא שהכהן לא יטהרנה, דהרי

כמשמעות המשנה שהרי כתב וכן אם עשה כן צימא הסגר הרי זה טהור לאחר ימי הסגר, ואם תלשן אחר שהחלט זהן הרי"ז מוחלט כשהי' וכו'. הרי דנקט דדוקא אם תלשן אחר שהחלט איכא קנס. וי"ל דמפרש דמ"כ בתוספתא עד שיראה הכהן סימני טומאה שבו היינו צאמת שפסק הכהן על הסי"ט לטומאתו, וכמו בלשון מתני' (ב"ה) כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו, דלד' הרא"ש קאי דוקא על הפסק לטהר או לטמא. וכן בעלמא לשון רא"י במשנה וצרייתא היינו הרא"י כדי לפסוק עליו את הדין מיד. וכ"כ במשנ"א (ו:ד) ליישב קו' התו"כ דכל שלא אמר כלל ראה בכל מכילתין. וכ"כ בזהגר"א על התוספתא (ג:ד) דכל זמן שלא החלט הוי כלל ראה כלל.

וי"ל ע"י מה הי' ספקתם של חכמים עד שצא רע"ק. ולכא"ו נסחפקו אם נחשב טמא בשעת הסגר או דרק נוהגים צו דיני טומאה מפני החשש שימצא לו סימנים. אמנם צין להראשונים דפי' דראיות רע"ק הן בתוספתא צין למש"כ הראב"ד שראיות רע"ק הן מקרא ז"ע דלא הוכיח רע"ק דמוסגר אינו טמא אלא דמשמע ידיעו דמוסגר אינו טמא, והוכיח להם דהקנס תלוי על מה שהאדם כבר הוא טמא, וא"כ במוסגר ממילא בלבו קנס. נמצא דהספק הי' בגדר הקנס אם הוא משום הפקעת טומאה עצמה או משום שמצטל את המצוה להראותה לכהן. והוכיח רע"ק דכיון ידיעו ע"פ מסורה דהחולש סי"ט קודם שצא אלל כהן דאין קנס, ע"כ דהקנס הוא רק על המשתדל להפקיע את טומאתו בפועל, דהיינו אחרי שכבר נעשה טמא.

א"י התם: וטימא אותו, אותו אתה מטמא ואינו מטמא את התולש קי"ט מתוך נגעו עד שלא בא אלל הכהן. ע"כ. הרי דיש לדייק דאם תלש קי"ט מתוך נגעו אחר שצא אלל כהן דאז הכהן מטמא אותו. והנה לרוב הראשונים ביארנו דלשון זה דבא אלל כהן ע"כ לאו דוקא אלא היינו אחר שהורה הכהן. והרי אחר שהכהן טמאהו אין צורך לטמאו מחד קנס אלא"כ הקנס הוי טומאה חדשה. אמנם, לפי ה"ל י"ל דדברי התו"כ נאמרו מפי החכמים קודם שצא רע"ק והוכיח להם מה טיבו של הקנס, דתלוי דוקא על החלטת משום שהקנס הוא שישאר בטומאתו שהיתה לו מכבר.

וה"ל הרמב"ם שם: והרא"י על היות זה מלוא עשה אמרם בספרא (יב"ה) לפי שנאמר ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרוס יכול אע"פ שהוא מנוגע ומה אני מקיים בגדיו יהיו פרומים וראשו יהי' פרוע בכל אדם חוץ מכה"ג. ת"ל אשר צו הנגע אפי' כה"ג יהיו בגדיו פרומים - קרועים, וראשו יהי' פרוע - יגדל פרוע. ומצאנו שכה"ג הוא בל"ת מלפרוס או לפרוע. והשורש אללנו כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת, אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב, ואם לאו יצא עשה וידחה את ל"ת, ומאחר שמצאנו לשונם שכה"ג שנצטרע פורע ופורס, נמצא שהיא מלוא עשה. עכ"ל.

וי"ל"ע למה חשב הרמב"ם שהדבר אינו צריך שניהוגי המלורע הם מ"ע. והנה מצינו בכה"מ להר"ם ג שצינו מונה את ניהוגי המלורע, אף שמזכיר אותן באזהרותיו ע"פ עשרת הדברות (על לאו דלא תענה). וי"ל דכלל דברי הרמב"ם היינו מפרשים שאין מקרא זה צווי אלא שמחוייב המלורע לזאת מן המחנה כשאר טמאים משום המלוא דשילוח טמאים שצפ' נשא, וממילא כשישאר שם למשך זמן בלא צוות בני אדם, לא יהי' לו צגדים מתוקנים ולא יהי' מישאו לגלח את שערו כראוי, ואז יהיו בגדיו פרומים וראשו פרוע. וממילא יהי' צנער ויתעטף כאלו צנערו. וכיון שיראה כך, ממילא שכל הרואה אותו יאמר עליו, "טמא טמא."

אך הקשה הגרי"פ (נפי' לכה"מ לרס"ג, ח"א, תה). דהא מוכח דפריעה ופרימה הוו חיובים על המלורע מהא דא"י צמו"ק (טו). מלורע מהו צקריעה ת"ש בגדיו יהיו פרומים שיהו מקורעין. אמנם לד' השפת אמת שם מסקנת הגמ' היא דאה"נ א"ל מעשה קריעה,

הלכות טו"צ (י"ו) מצות עשה שיהיה המצורע המוחלט מבוסס ראש כל ימי חלומו ועומה על שפם באבל ופורם בגדיו ומודיע העוברים עליו שהוא טמא שנ' והצרוע אשר בו הנגע וגו'. אפי' כה"ג שנצטרע פורע ופורם שעשה דוחה לא תעשה. ואסור בשאילת שלום כל ימי חלומו באבל, שנא' ועל שפם יעמה, שיהיו שפתיו דבוקות. אבל קורא ושונה ודורש. ואסור לספר ולכבס כל ימי חלומו. ונוהג בכל הדברים האלו אפילו בשבתות וימים טובים. והרי הוא מותר ברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה וזוקף את מלתו כשאר העם.

א. מצות עשה

הנה מדגיש כאן הרמב"ם שניהוגי מלורע אלו הם מלוא עשה. וכ"כ בספר המלוא שלו (מ' קי"צ). והוכיח כן מד' התו"כ,

צמנות עשה דמאורע. ונראה דאיכא כמה ראיות לזה מדברי חז"ל דמשמע צהדיא דפריעה ופרימה הוו חלק מטומאתו של המאורע, ודלא כהרמב"ם שמונה טומאות המאורע לחוד ומהוגי המאורע לחוד. אי צכריתות (ת:) מאורע ומאורעת נמי חלוקה טומאתן דמאורע טעון פריעה ופרימה וכו' ואסור צתשמיש המטה. ובפסחים (סו:) מאי חומרי' דמאורע מזב (שמשה' ישתלח המאורע חוץ לג' מחנות, והז רק חוץ לג' מחנות) שכן טעון פריעה ופרימה ואסור צתשמיש המטה. וצנדה (לד:) מה לזכר שכן טעון פריעה ופרימה (וע"כ דין הוא שמעיינותיו טמאים). וצתו"כ (הי') וכבס בגדיו וגו' וטהר מן הפריעה ומן הפרימה ומן התגלחת ומן הצפרים. שו"מ שכבר העיר על זה הג"ר ר' איתמר גרבוז שליט"א בס' משנת טהרות (וצ"ס הו:) שהציא גם לשון המשנה (כלים אה) עשר טומאות וכו' חזר להיות מוסגר מטמא צביאה ופטור מן הפריעה ומן הפרימה מן התגלחת ומן הצפרים וכו'. אך לא האריך במשנת טהרות שם לצאר טעם הדבר. וי"ל דהציאור הוא דישיבת צדד וכל הניהוגים הצאים עמה, הן לעשות היכר להתרחק ממנו כמ"ס צה"מ להרמב"ם (מ"ע קי"ג) ובספר החינוך (מ' קע"א). ועל כן הו' כל זה חומרה בטומאתו, דטומאתו היא כ"כ שגורם חיובים מיוחדים להתרחק ממנו.

ואע"ג שהציא הרמב"ם צה"ל ח' דכל המטמאים את האדם חייבין להודיע לכל שהן טמאים כדי שיפראו מהן, שהיא הלכה הנדרשת בתו"כ (יבט), מ"מ י"ל בשאר המטמאים כמ"ס המל"מ (הל'

כיון דלשון התורה הוא פרומים, דהיינו קרועים, ולא שהוא צריך לפרוס. (ע"ע בספר מצבת משה שם ובספר עמק צרכה מה שכתבנו צוה; ובחי' הריטב"א מ' דפשיט"ל דצעי מעשה קריעה). אמנם הגריפ"פ (שם) פי' דהרס"ג ס"ל דכל מלות ניהוגי המאורע שהן כדי להבדיל עצמו משאר צנ"א, הן כולן חלק ממלות שילות טמאים שמה הרס"ג צפרשיות שהם מחיובי הציבור. וא"כ אינו סותר את מש"כ באזהרותיו דאולי שם ג"כ כוונתו למנות כל הניהוגי מאורע כחלק ממלות שילות, שכן דרכו שם להאריך יותר. את"ד הגריפ"פ.

הבה"ג ג"כ לא מנה את ניהוגי המאורע כמלצה בפני"ע. מיהו, כבר כ' על זה הגריפ"פ (שם, תד:) דיותר קל ליישב את ד' הבה"ג מכיון שהבה"ג מונה את פרשת נגעים צמנין הפרשיות, וממילא דגם כל ניהוגי מאורע נכללו צוה. אך נתקשה הגריפ"פ שם דהא עשה זו רמיא על המאורע גופי' וא"כ היכי נכלל צפרשיות שהם מלות הציבור. והגריפ"פ תי' דכיון דתליא צכהן שרואה את נגעו הו' צמנין הפרשיות דכן נכללו צפרשיות כל דבר שתלוי' ציבור. אך לכא' קשה דדין טומאה לחוד וניהוגי מאורע לחוד. ולכן נלענ"ד לפרש דכיון דכל הנהגות האלו הן צדי שהציבור יתרחקו ממנו כמ"ס הרמב"ם צה"מ (ע"י קי"ג) ובספר החינוך (מ' קע"א), א"כ שפיר נחשב ממלות הציבור. נמצא דלפי' הגריפ"פ, הרי ס"ל להבה"ג והרס"ג דכל ניהוגי מאורע הן מלות המוטלות על הציבור. (אך כ' דאפשר דתלוי על מח' ר"י ור"ש צפסחים סו., עיי"ש).

והתשוב"ן צוהר הרקיע (ע' פ') כתב דמלות ניהוגי המאורע נכללו

דיצרה התורה (ויקרא יג:מה) על פריעו"פ, עטיית שפס והודעת טומאתו לאחרים. ושוב כתיב (פס' מ"ו) דין צדד ישב מחוץ למחנה מושבו. והרי מזה לומדים צה"כ (יצידי) שנשתלח חוץ לג' מחנות ודין דמושבו טמא שאם יושב תחת האילן ונכנס הטוהר תחת האילן עמו טמא. וי"ל דמפרש הרמב"ם דהני דינים מוכיח על טומאתו, שנשתלח מחוץ למחנה כשאר טמאים, ועל חידוש דין טומאת ציאה דאית לי', וע"כ מפרש דין טומאתו ואח"כ דין טומאת ציאה שלו בצוף הפרק אחר שנתבאר ניהוגי מלורע שלמדין מהפסוק שקודם לזה. אמנם, אם כל ניהוגי המלורע עצמם היו בשביל חומרת טומאתו כמ"ש לד' התשצ"ך, או שנוצעים מדין טומאתו, י"ל דה"י לו לפרש קודם את דיני טומאה של המלורע ואח"כ את ניהוגי המלורע.

והנה צמה דאי' בגמ' (פסחים קז:) דחמור מלורע מוצ שכן טעון פריעה ופרימה, אי' צהוס' (שם ד"ה שכן) תימה לר"י אמאי לא קאמר נמי שכן מטמא ציאה הבא אל האהל. והנה אם נאמר דפריעו"פ מוכיח על חומרת טומאתו מפני שעושים כן כדי שיתרחקו ממנו צנ"א שלא יטמאו ממנו, א"כ שפיר הוכיח הגמ' דוקא מפריעו"פ, דהגמ' רצה להוכיח חומרה דמלורע שישתלח חוץ לג' מחנות כשזב אינו נשתלח אלא חוץ מצ' מחנות. והרי זה ענין של הרחקה מצנ"א ושפיר הוכיחו על ענין הרחקה מענין פריעו"פ שהוא ג"כ בשביל הרחקה מטומאה, וכמ"ש הרמב"ם בפה"מ (מ"ע קי"ז), ולא מטומאת ציאה אל האוהל שהוא רק אופן נוסף של קבלת טומאה. אך אם נאמר דגם עיקר טומאת ציאה דמלורע נלמד

יו"ט (זו"ט) ד"ה וראיתי) דהוא דין דרצון ויקרא אסמכתא בעלמא, א"נ דמ"מ קל הוא גבי שאר טמאים שמוזים צהודעה לחוד, ואילו מלורע צפריעה ופרימה ועוד מעשים מיוחדים.

וגם צדצרי הרמב"ם עצמו יש גירסא דמשמע כנ"ל, דלקמן צה"י י' כתוב ואין בין מלורע מוסגר למלורע מוחלט **לענין טומאה** אלא פריעה ופרימה ותגלחת ופריים. הרי דמשמע דהני הוו ענין של טומאה כד' חז"ל הנ"ל. וי"ל דאע"ג דמונה הרמב"ם מצות נפרדות לטומאה ולניהוגי מלורע, מ"מ ס"ל כנ"ל דהני ניהוגים הוו מלד חומרת הטומאה. וי"ל דמשום דנכלל צזה גם מצוה על שאר טמאים, כמ"ש הרמב"ם בפה"מ שם והחינוך שם, ע"כ דהוי מצוה צפנ"ע מלצד מצות מלורע, ואולי ס"ל להתשצ"ך הנ"ל דדין שאר טמאים דרבנן. אמנם, מ"מ מוצא צשינויי נוסחאות צצרמב"ם מהדורת ר' צצתי פרנקל צצרוצ כה"י ליתא תיבות לענין טומאה צדצרי הרמב"ם הנ"ל צה"י י'.

וי"ל צ' צסידור ההלכות שקצב הרמב"ם צפרק זה, דאחר שמבאר איסור קניצת הצהרת מפרש המ"ע שעל המלורע לנהוג כצבל ולהודיע את טומאתו לאחרים, ואחר זה דיצר על טומאת המלורע. וי"ל דמתחילה ממשיך מפרק ט' צציאר שם היכי נקצב הנגע לטומאה, ואז מפרש דיני קונץ צצרת צאיזה ענין מטהר צזה את נגעו וצאיזה ענין נשאר צטומאתו. שוב מתחיל לצאר מה שאכן על האדם המלורע לעשות וצאיזה ענין שונה משאר אדם מפני צרעתו. ונראה דצזה ציאר את הדצרים כסדר הפסוקים, דמקודם

טומאת מצורע, וציארו את שי' הרמז"ס
ע"פ מש"כ בשרשיו, דס"ל דהמזוה היא על
כל מי שהיכולת צידו להציא את המנוגע
לצירור דינו. ולפי"ז הי' נראה דגם בקטן יש
מזוה על אציו ועל הכהן לצרר את דינו של
הקטן המנוגע. ומילתא צטעמא הוא ע"פ מה
דא"י בתו"כ (א"ו) והי' צעור צעור מלמד שהוא
מנטער ממנו, ופי' הר"ש משאנך שם שהנגע
מכאיב לו, הרי דלריך להציאו לכהן לצרר דינו
כדי שיתקרב לרפואתו. וכן להראשונים דס"ל
דהוי חולי המדבקה שמסתבר שצריכים האב
והציור להשתדל לצרר את דינו של מנוגע קטן
ולהפרישו משאר העם אם נגעו הוא חמור.

והנה א"י בספרי (נשא, א') צנוגע למזות
שילוח טמאים: מזכר עד נקבה
תשלחו, א' גדולים וא' קטנים צמטמט. וכו'
באור הספרי צמטמט חכ"א להוכיח מזה שמזות
שילוח טמאים הוי חיוצא לציבור, דהא אם חיוצ
דיחיד הוא הא קטן לאו צר חיוצא הוא. ושו"מ
שכ"כ הגריפ"פ (שם, מה:). וכו' באור הספרי
דהמזות עשה המיוחדת למצורעים דצדד ישב
מיהו ודאי מזות יחיד על המצורע היא. וצוה
מפרש החילוק צין לשון המשנה (כלים א"ו)
"משלחין מתוכן" דקאי על הציבור וע"כ
מייירי צמזות שילוח טמאים, ומאידך לשון
הספרי זוטא (נשא) "אין המצורעין הולכין
צערי חומה" דקאי על המצורע עצמו, וע"כ
מייירי צמזות היחיד דצדד ישב. אך מסיק דצ"ב
מ"ט לזה השינוי דתנא א' דיצר על מזוה זו
וא' על מזוה זו. ונראה להוסיף דכיון דתנא
דספרי זוטא קאי בפרשת נשא על מזות שילוח
טמאים, למה לי' למינקט לשון דקאי אמזות
צדד ישב שצ"ב תזריע.

ממושבו, י"ל דגם זה מורה על חיוצ
ההתרחקות ממצורע. (ועי' לקמן י"ב מה שכתבנו
בזה בעזהשי"ת).

ב. גדר המצוה לדעת הרמב"ם

הנה לפי מה שכתבנו לעיל צפ"ט ע"פ ד'
הרמב"ם בשרשיו בספר המזות דס"ל
דעיקר המזוה דטומאת מצורע היא שכל מי
שיש צידו היכולת, צין הכהן, צין המנוגע,
ישתדל להציא את המנוגע לנהוג את דינו לפי
תורת הצרעת, א"כ לכאורה צ"ע למה הולך
הרמב"ם למזות צ' מזות נפרדות, דצמזוה
ק"א כ' שזנו להיות אדם מצורע טמא ומזוה
זו כוללת כל דיני צרעת אדם מה שממנה טמא
ומה שממנה טהור וכו', וצמזוה קי"ב כ' היא
שזנו להיות מצורע ידוע לכל עד שיוצדלו
ממנו צני אדם, והוא אמרו יתעלה והצורע
אשר צו הנגע צגדיו יהיו פרומים וראשו יהי'
פרוע ועל שפס יעטה וטמא טמא יקרא, וכו'.
והיינו המזוה הנזכר בה"ז.

ונראה דהרמב"ם מתוך צדיוק לשונו,
דמצואר מדבריו דמזוה ק"א היא
לצרר להמצורע את דין טומאתו, ואילו מזוה
קי"ב היא ההכרזה וההצדלה משאר צנ"א
מפני טומאתו, וס"ל להרמב"ם דכל חיוצי
הנהגה של המצורע נכללו בזה.

ג. מצות אלו בקטן

ב' המנ"ח (קע"א:ט) דאפי' אם יש מזוה
למצורע לצא לפני כהן להראות את נגעו,
מ"מ אם המצורע קטן, אינה מוטלת עליו ואין
מזות עשה על אציו, רק חולי מצד חינוך. והנה
הארכנו הרבה בעזהשי"ת צפ"ט צגדר דמזות

ישן"ר צפי' הראצ"ד (מכת"י) על הספרי הנ"ל דמרצה קטנים לשילוח, שכתב צוה"ל וא"ת הא קיי"ל (שנת קכא). קטן אוכל נבילות אין צ"ד מזוין להפרישו. וי"ל שאני הכא משום שמא יטמא את אחרים דקטן שהוא צו או מזרע כל דיני טומאה עליו. עכ"ל. ונראה דאע"ג שהראצ"ד כתב כן בנוגע למנות שילוח דפ' נשא, הסביר קיימת ג"כ לצדד ישב וניהוגי מזרע כדי שיתרחק מבני אדם. ויש להוסיף דהרי להצה"ג כל מנות נגעים היא מזה על הציבור ולהרס"ג כל ניהוגי מזרע הרי הן מכלל מזה זו דשילוח טמאים. וא"כ ודאי יהי' חיוצ שיראו שהקטנים יקיימו את ההרחקות של מזרע.

אמנם העיר הגריפ"פ (ח"א, תה): מהא דלא הציא הרמז"ס את ד' הספרי לרבות קטנים בשילוח טמאים. וכתב הגריפ"פ דהרמז"ס לא פסק כהספרי משום דס"ל ע"פ סוגיא דמכות (טו). דוישלו מן המחנה וגו' ולא יטמאו את מחניהם וגו' (במדבר ה:ג) הוי לאו הניתק לעשה, וא"כ ע"כ שהן מנות על היחיד. לפי"ז י"ל דיתכנו דברי המנ"ח דאין חיוצ על הציבור גם כלפי המזרע קטן. ולפי"ז יל"פ את חילוק הלשונות בין המשנה והספרי זוטא, דאה"נ תרומתו מיידי במנות שילוח טמאים דפ' נשא. המשנה ס"ל כשי' הספרי דהוי מזה על הציבור, ואילו הספרי זוטא ס"ל דהוי מזה על היחיד כמו שפי' הגריפ"פ לפי סוגיא דמכות (טו).

אמנם עדיין צ"ע, דאי' בספרי זוטא (פ' נשא) דאפי' כלים טמאים צעי שילוח. ובאור הספרי מציא בשם הזית רענן דיש

והנה צפ"ג מהל' ביאת המקדש (הל' ח') מחלק הרמז"ס בין מזרע שנכנס לעיר המוקף חומה שעובר על צדד ישב אצל אינו לוקה, ואילו מזרע שנכנס לירושלים שלוקה. ופי' בס' מועדים וזמנים (ח"ה, סי' שמ"ז) שצירושלים האיסור הוא מקדושת המחנה ואילו צפ"ג ערי חומה האיסור הוא על המזרע גופא כמו איסורי פריעה ופרימה, ולא משום מעלת קדושת המקום. ופי' דאע"ג דנקט מתני' לשון משלחין גבי העיירות המוקפות חומה היינו לאשמועינן חידוש דגם אם נעשה שם מזרע משלחין אותו מזה שעליו גופא דין צדד ישב. אך לענ"ד לא מצויר אם כוונתו צוה היא דאה"נ גם במנות צדד ישב איכא מזה על הציבור לשלחו, או דהכוונה היא דאמרין לי' דמזה איכא על גופו ללאת מהעיר חומה.

ובמצות צדד ישב והנהגות המזרע ג"כ כ' המנ"ח דאין מזה על אציו של קטן מזרע אלא מזה חינוך. ומוסיף דאיש אחר אפשר דמותר לספר שערותיו או להכניסו לעיר מוקף חומה. והנה לפי מה שהבאנו מהספרי (נשא, א') הרי מרבינן את הקטן לשילוח המחנות. אך יש לצדד דהיינו דוקא מדין שילוח טמאים בעלמא והוא רק מירושלים, אצל מערי חומה שיש רק מנות צדד ישב, לד' האור הספרי אה"נ ליכא מזה על הציבור לשלח את הקטן, אך דתלוי על הדיוק בד' המו"ז בלי משלחין דמתני' דקאי אערי חומה. אך לכא' צ"ע דהא לד' הרמז"ס צסה"מ (ע' קי"צ) וס' החינוך (מ' קע"א) דהני ניהוגי מזרע תפקידם הוא כדי שיתרחקו העם מהם ולא יטמאו מהם, הלא אותו טעם שייך בקטן.

מזה ק"ו שאסור להכניס קטן מזרע למחנה, אך הציא מהיראים (עמוד טהרה, סי' ד"ט) דגזיה"כ היא ומותר לגדול להכניס קטן טמא לתוך מחנה שכניה. ועי' בהערה נ"ח על אורח הספרי (עמ' ק"ט) שיש לדון הרבה בזה ועל איזה מחנות קאי דברי היראים, ואכמ"ל.

ד. טעם ניהוגי המצורע

הנה כבר הצאנו דשיטת הרמב"ם בזה"מ (ע' קי"ג) וספר החינוך (מ' קע"א) היא שעושה המצורע ניהוגים אלו כדי להיות ידוע לכל עד שיזדלו ממנו בני אדם. אמנם הספר החינוך כתב ג"כ טעם נוסף, שיקח המצורע דמיון צנפשו מהרחקתו למען ישוב מדרכו. וכע"ז כ' הרלב"ג, בגדיו יהיו קרועים לבזותו כדי שיתעורר על חסרון החומר שהוא סיבת ההפקד ונעמוד על מציאות הנורה. והאצ"ע כתב צ' הטעמים - להכירו ללכת צמנהג משונה, או שטעמו כענין אצל, שיתאצל על רוע מעשיו.

נמצא דאם דין הנהגות מצורע משום היכר הוא, ודאי שישתנו מדיני הנהגות האצל, אצל גם אם ננקוט שהנהגות מצורע הן משום אצליות לחוד, הרי עכ"פ כבר העיר צס' מעשה רוקח כאן דנשתנה דינו מאצל בכמה דברים. וכ' המעשה רוקח דודאי מאי דלא אסר שרי, וע"כ לא הצריך הרמב"ם להאריך לכתוב כל הנהגות האצל דליכא צמנורע. ובגמ' מו"ק (טו:) מוצא צרייתא דתניא וישב מחוץ לאלו שיהא כמנודה וכאצל ואסור בתשמיש המטה, ואין אהלו אלא אשתו. ומדחה הגמ' דלמא הא דשנה מצורע למנודה היינו צמילי אחרנייתא ולא צאיסור

תשמיש המטה. והק' צס' קרן אורה (שם טו. ד"ה גמרא, שיהיו שפתותיו וכו') דאיזה מילי אחרנייתא איכא, דהא קרא דוישב מחוץ לאלו מיירי צימי ספירו דאז מותר צכולן. וכן צצרייתא לפני"ז (טו.) ועל שפס יעטה שיהו שפתותיו מדובקות זו צו שיהא כמנודה וכאצל ואסור צשאלת שלום, הק' הקר"א שם דצ"ע לענין מאי מדמי לי למנודה ואצל - אי לענין תספורת וקריעה צהדיא כתיב צי, וכל שאר דברים חוץ מאלו מספקא לן בגמ' שם אי נהיגי צמנורע.

וע"פ הראשונים הנ"ל דס"ל דטעם ניהוגי מצורע הוא להתאצל כדי שישב מרוע מעשיו, י"ל דצוה גופא שיה מצורע למנודה ולאצל, דאצ"ג דאין כל המעשים שוים, מ"מ יש צהם אותו תפקיד, שהרי כן כתב הרמב"ן צהקדמתו לספר תורת האדם דא' הטעמים לחיובי האצילות הוא כדי שהאצל יתאונן על חטאיו. וי"ל דגם להני ראשונים דס"ל דניהוגי מצורע הם מטעם היכר, מ"מ מודו שמראה עצמו כאצל (וכמו שחירגס אונקלוס (ויקרא יג:מה) ועל שפס יעטה, "כאצל יתעטף") שצוה מתרחקין צנ"א ממנו שרואים שמתעולל צאפרו. וא"כ אף אי ליכא מילי אחרנייתא, וצהצרה דברים מחולקים, מ"מ חזין ממה שפורש צקרא שיש דמיון צין מצורע לאצל, וצרייתא אשמועינן שזה התפקיד של ניהוגים אלו. וי"ל אפי' צימי ספירו דמ"מ עדיין צריך לעסוק צתשובה מחטאיו כמו אצל וכמו דחזין ממה שפי' חז"ל את עניני העץ ארו ואוצו שמרמזים על התשובה שצריך המצורע לגמור.

והנה בספר תורת האדם (עמ' קפ"ג צמחדורה הרב שעוועל) הביא הרמב"ן את דברי הרב ר' יצחק אבן גיאת שכ' דאכל חייב בפריעת ראש, ומבאר הדין פריעה ע"פ הצרייתא הוצא צמו"ק (טו.) לענין מזורע דנחלקו רע"ק ור"א צפי' הפסוק גבי מזורע (ויקרא יג:מה) דכתיב ראשו יהי פרוע. ומשיג עליו הרמב"ן שם וז"ל למד הרב ז"ל אצל ממזרע ואין תלמודו מתחוויר דהא עטיפת הראש באכל ובמזורע מייכתב כתיבי ולא גמרי מהדדי לעטיפה, ובר מעטיפה חדית רחמנא מילתא אחרייתא צמזורע וראשו יהי פרוע, וליתא להא באכל. עכ"ל.

ובב' מגדים חדשים (מו"ק טו.) ראה ליישב את שי' הר"י אבן גיאת דלומד החיוב דפריעת ראש מדאמר משה לאהרן ובניו (ויקרא יו) ראשיכם אל תפרעו. אך העיר דבגמ' (מו"ק יד:) יליף ממקרא זה דאכל אסור בתספורת, ואילו הרי"ף גיאת מציא כל המחלוקת רע"ק ור"א שהוא נלמד בצרייתא (שם טו.) מראשו יהי פרוע דמזורע. (ואפי' לר"א יש לחלק בין גידול שער לאיסור תספורת.) ועוד הביא צפ' מג"ח מתו"כ (פ' שמיני) ראשיכם אל תפרעו, אל תגדלו פרע, יכול אל תפרעו מן הכובע (כד' רע"ק גבי פריעה דמזורע) נאמר כאן פריעה כו' מה פריעה האמור להלן גידול שער כו'. הרי דבאו לאפוקי מלפרש פריעה דאכל שנאמרה בקרא כמו שפי' רע"ק את הפריעה דמזורע, וא"כ היכי נאמר דהרי"ף גיאת יליף מקרא דפריעה דאכל שסיר האכל את כובעו כמו ד' רע"ק צמזורע. אלא ע"כ דהרי"ף גיאת לימד אכל צמזורע כמ"ס הרמב"ן צדעתו.

ונלענ"ד לפרש דהמח' הזה תלוי על הטעמים של ניהוגי המזורע שהבאנו לעיל מהראשונים, דלהרי"ף גיאת צריך המזורע להחאכל כמו אכל ולכן למידים דין פריעת ראש שלו מאכל, ואילו להרמב"ן ניהוגי המזורע הם משום היכר ואין ללמוד מאכל. אמנם צדיני ניהוגי אצלות ענמו לכאורה יש חילוקי טעמים, וודאי אף הרי"ף גיאת יודה דלא למדו כל הנהגות אכל למזורע, אכל ס"ל דודאי צענין פריעת ראש שוין הן. ואולי ס"ל דהא דאי' צמו"כ (שמיני) הנ"ל היינו רק לד' ר"א. וצוהשי"ת יבואר קצת החילוקים להלן.

ה. עטיפת הראש

ב' הרמב"ן עוד (שם) דהא דצריך אכל עטיפה היינו בכל היום, אכל כשצאים אחרים ומנחמין אותו, מגלה את ראשו מאותה עטיפה לכבוד העם. וכן הוצא צטור וצשו"ע (יו"ד ס' שפ"ו) וכ' על זה צפ' משנת הדעת (צה"ל סקט"ו) דלכאורה ליכא לקולא זה גבי מזורע דכיון דהוי דאורייתא לא מסתבר לצטלו מפני כבוד הצריות.

ונראה דצריך לדון ע"פ הטעם של ניהוגי אצלות והטעם של ניהוגי מזורע. אם נאמר דהטעם צמזורע הוא משום היכר, א"כ ודאי צריך עיטוף צפני אחרים, ואדרבה י"ל דזהו העיקר, שאם יודע צודאי ששום אדם לא יראהו אולי א"ל. אכל אם הטעם דניהוגי מזורע הוא משום אצלות, א"כ צריכים לחקור מב' פנים, א' אם אצלות דאכל ודמזורע שוים. ב' מה טעם ההיתר באכל לכבוד העם ואם הוא שייך גם צמזורע שהוא דאורייתא.

האדם שיתצוה, שודאי יתחייב צעטיפה גם צפני העם. ואם טעמא דאבל מפני כבוד המת, י"ל דטעם ההיתר הוא מפני שכבוד החי עדיף ומשוי"ה הקילו באבל, ואין זה שייך במאורע.

אמנם פשיטות קולא של הרמב"ן לכבוד העם מובן ע"פ מש"כ הרמב"ם (אבל ה"ב) דאם הי' מגלח ושמע שמת אביו משלם תגלחת ראשו. ומציין הכס"מ למס' שמחות (ה"ח) וירושלמי (שבת א"ב). וכן המרדכי (סו"ס תתק"צ) דשמא היינו טעמא דגדול כבוד הבריות. אך הק' הקרן אורה (מו"ק כ"א). דקשה לומר כן ל' הרמב"ם דס"ל (אבל ה"א) דיום ראשון אסור מן התורה. והא"ע הקר"א דאולי הירושלמי לשיטתו דאיכא מ"ד שם (כלאים פ"ט) דכבוד הבריות דוחה ל"ת דאורייתא, אבל מסקנת ש"ס דלין (צרכות יט:) דאינו דוחה ל"ת דאורייתא. אך אם נאמר כנ"ל דטעמא דאבלות הוא משום כבוד המת, א"כ אף באבלות מה"ת י"ל דנדחה כשהוא כנגד כבוד הבריות כיון דכל סיצת האבלות ע"מא מפני כבוד הבריות היא.

ולענ"ד יש להצין עפ"י גם מש"כ התוס' (מו"ק כ"א. ד"ה אלו) טעם דאין נוהגין עטיפת הראש באבלות צוה"ו מפני שעטיפה כזו, דהיינו עטיפת הישמעלים, לא הי' מציא כי אם לידי שחוק. וגם הביאו שם מירושלמי דאכסנאי אינו חייב צכפיית המטה באבלותו מפני דלא לימרון חרש הוא, כל' שיחשושו שהוא מכשף. וכן הוצא צוה"ע (שפ"ב) דאין נוהגין כלל צכפיות המטה צוה"ו, והביא טעם זה (וגם הטעם דאין המטות שלנו עשויות כמטות שלהן כדי שיהא ניכר בהם כפי'). ולכאורה

הבאנו לעיל את ד' הרמב"ן בהקדמתו לס' תוה"א שטעם האבלות צמיחת קרובים הוא כדי להתאונן על חטאיו פן יקראנו אסון טרם מלאת שניו. עוד כתב כי שהוא צחולדת האדם לחיות לעולם ומן החטא הקדמוני ירגו לטבח כולם ולכן יחרדו מן המיתה, ומעצודת אלקים היא להתצונן מה יחי' בסופו. אמנם מהא דאין מתאבלין על הרוגי צ"ד (משנה, סנהדרין מו:) ועל כל הפורשין מדרכי ציבור ופורקין עול מלות (רמב"ם, ה' אבל א"י, ע"פ מס' שמחות ב"י) הי' נראה דבאבלות יש ג"כ ענין של כבוד המת. ויש לדון במש"כ רש"י (סנהדרין שם) "כדי שתהא ציוון כפרה להן", אם משמע מזה דבעלמא טעמא דאבלות הוא משום כבוד המתים, או דרק ממילא יש להם כבוד, ואף דסיצת האבלות הוא מטעמא אחרת, מ"מ יש למוע מלהתאבל על הרוגי צ"ד משום דעדיף להצאם לידי כפרה.

ובמצורע, הבאנו לעיל את דברי ספר החינוך והאצ"ע שעושה ע"מא כאלו כדי שיתאבל על רוע מעשיו וישוב מדרכו הרעה. והרלב"ג מוסיף על זה (צנוגע לפרימה, אבל י"ל דה"ה צעטיפת ראש) דמבזה את ע"מא כדי להכיר את הרוחניות ולהתגבר על הגשמיות (כך נראה פירוש דבריו, ע"י לעיל שהצאנום כנורחם).

והשתא אם נאמר דהיה מזורע ואבלות שניהם משום תשובה והתצוננות על חטאיו ועל חייו, אז לכאורה נראים דברי המשנת הדעת הנ"ל, די"ל דדוקא באבלות דרבנן הקילו רבנן מפני כבוד העם אבל במאורע דאורייתא לא. וכ"ש אם באבל רוצים

היכן מצינו שמצטלים מן המזלות מפני המלעיגין. הלא זו הלכה פסוקה בסימן א' של או"ת צטור וצרמ"א שלא לצטל מן המזלות מפני המלעיגין. וע"פ ה"ל א"ש דכיון דכל ענין ניהוגי אצלות הוא כדי לכבד את הצריות, דהיינו המת, אם עושה דבר שמחזיין צו הצריות הלא ילא שכרו זהפסדו. ועוד דאין זה מציא כבוד למת, וכלשון התוס' דלא הי' מציא כי אם לידי שחוק.

נמצא לפי"ז דגם היתר התוס' גצי עטיפת הראש לא שייך במזורע, וגם אם הי' מקרה שהי' מגלח ובאמצע צא כהן ופסק עליו שהוא מזורע אין טעם להקל כמו באצל, אם כי לכאוי' לכתחילה על הכהן להמתין עד סוף הגילוח כמו שנותנים ז' ימי המשחה לחתן קודם שיראה את נגעו. אמנם, לד' הקרן אורה, י"ל דלהירושלמי איכא הני היתירים גם במזורע כיון דכבוד הצריות דוחה אפי' עשה מן התורה.

והנה כל הענינים לעיל נראה דיש לפרשם לענין כבוד הצריות דהיינו שיש חשש שיתצוה האצל צעיי הצריות ולכן הי' הפשיטות לפרש הקולות בהם משום הדין דכבוד הצריות דבעלמא דלש"ס דילן אינו דוחה אלא מזה דרבנן. ואף דנקט הרמב"ן שהאצל אינו מתעטף מפני המנחמים מפני כבוד העם, מ"מ הי' נד לפרש ג"כ דהיינו מפני חשש ציון לאצל עצמו. אמנם מצינו בגמ' (מו"ק כא:) קולא צהל' אצילות שמשום כבוד רבים התיירו את האצל להרבות דצברים. ומוצא שם מעשה צוה מרע"ק. והרמ"א מציא דין זה צבי' שפ"ה (ס"א) וז"ל ומאחר שאסור בשאלת שלום כ"ש שאסור להרבות דצברים

ואם עושה לכבוד רבים כגון שרבים צאים לנחמו מותר לוומר לכם לכו לצמיכם דלכבוד רבים שרי. עכ"ל. ונראה דאין לפרש דין זה לענין חשש שיתצוה האצל, אלא נראה דהוי ראוי' למה שכתבנו דבכל אלו הדינים ההיתר הוא משום שכיון שכל סיצת הניהוגי אצלות הוא משום כבוד הצריות, דהיינו כבוד המת, ע"כ אינו שייך במקום שגורם פגיעה בכבוד אחרים. ויש לציין כי ודאי יש שיקול דק בדבר זה בין כבוד לכבוד ואין צידינו להכריע כי אם מה שהכריעו רבוה"ק.

עוד נקודה צענין עטיפת הראש, דהנה מצינו צבי' המאורות (מו"ק טו.) להיפך ממה שכתב הרמב"ן צבי' תוה"א, שכתב המאורות דדוקא בשעה שהמנחמין אללו צעי האצל עטיפה, אצל כולי יומא לא מחייב. וכ' שכן נהגו בנרצונא. והמיד"א בצרכי יוסף (יו"ד ס') שפ"א, ס"א) ג"כ מציא מנהג זה, והעיר שהוא נגד הפוסקים. אך הציא שבתשו' מוהר"ר ר' חיים כפופי (כת"י) האריך לקיים המנהג ומסיק דשפיר עבדי ומנהג ישראל תורה היא. ואין הספר תח"י לעיין צו מ"ט, אצל י"ל ע"פ ה"ל דס"ל דעיקר עטיפת הראש הוא להראות כבוד המת, שיראו צבי'א שהוא מנטער מפטירתו. א"נ שהציזוי צעטיפה צפני הצריות הוא שמציא את האדם לידי תשובה.

והשתא, במזורע, להסוצרים דטעם ניהוגי אצילות הוא משום היכר, הרי כבר כתבנו דינטרך להתעטף בכל שעה, או עכ"פ כל זמן שיש חשש שמישהו יתקרב אליו. ואם הטעם הוא כדי לזרוז בתשובה, אז תלוי על הטעם דהמאורות, דאם ס"ל דטעם

והנה הפענח רוא והר"י מוינה והמנחה צלולה תי' דפרימה לחוד וקריעה לחוד, דפרימה היא לקרוע תפירה ואילו קריעה היא שקורע במקום שלם. ונראה דס"ל דידעו חז"ל דאיכא צאכל דין קריעה, אך לא ידעו את מקורו, ואם הי' מקורו מדרשה גמורה מפסוקים דבני אהרן הי' דין תורה. אך תי' דכיון דשם הלשון הוא פרימה, א"א לומר שהוא המקור לדין קריעה הידוע צאכל.

אך הנה בספר מגדים חדשים (מו"ק טו.) מציא ג' שיטות במהות החילוק בין קריעה לפרימה. א' שיטת רש"י בצוטה (ו.) וסנהדרין (מה.) והמושג זקנים (ויקרא יו.), והרע"ב בצוטה דקריעה היינו קריעה א' ופרימה היא קרעים הרבה. ב' שי' הריצ"ן (מכות כב.), הרע"ב (מכות), הערוך, הרד"ק (בס' השרשים), והפענח רוא, ר"י מוינא, ומנחה צלילה (הג"ל) דקריעה היא שלא במקום התפר והפרימה היא כשנקרעו חוטי התפירה. ג' שי' ר' המאירי (מכות שט) בשם חכמי הנרפחים להיפך מש"י ב', דקריעה היא במקום התפירה ופרימה היא חתיכה בצגד עלמה (וע"ע תפא"י פ"ח, צועז אות ט"ו, ו"ע). והשתא הפענח רוא ודעימי' א"ש לפי שיטתם, דבמה דנאמר לאהרן וצניו צגדיכם לא תפרמו ק"ו שלא תקרעו, דקריעה היא יותר חמור במה שמפסיד את הצגד עלמו, אבל לשא"ר ז"ע, דמשמע דדוקא פרימה החמורה הוא דנאסר לאהרן וצניו אבל קריעה דקיל טפי יהי' מותר להם. וי"ל כמ"ש הגריפ"פ (הו"ד במו"ש, פ' שמיני, יו, אות מ"ג) ע"פ ד' הערוך דדוקא במקום שנזכרו שניהם פרימה וקריעה הוא דיש לחלק ציניהם אבל במקום שנזכר

אצילות הוא מפני כבוד המת, הא אין זה שייך במאורע, וע"כ דמדחייבה התורה את המאורע צעטיפה היינו ככל זמן, אבל אם הטעם דהמאורות הוא כדי לזרזו בתשובה במה שיתבזה, וס"ל דהיינו דוקא בפני אדם, א"כ נראה דה"ה במאורע.

ו. פרימה

נאמר על הנרע (ויקרא יג:מה) צגדיו יהיו פרימים. וכשאמר משה אל אהרן וצניו שלא יתאבלו על נדב ואביהו, אמר (ויקרא יו) וצגדיכם לא תפרמו. וצמו"ק (טו.) מציאים ממקראות אלו שמאורע ואכל חייבים בקריעה, כ"א מהפסוק השייך לו. אך צאכל ג"כ מצינו (מו"ק כא.) אמר רמי בר חמא מגין לקריעה שהיא מעומד וכו' אלא מהכא ויקם המלך ויקרע את צגדיו וגו' וכו'. והק' צפי' ריב"א עה"ת אמאי מפקי קריעה למת מויקרע את צגדיו שהוא דצרי קבלה, תיפו"ל מדהזכיר קריעה לכהנים (בפרשת שמיי) מכלל דישאל יש להם לקרוע על המת. וכן הוצא מהרבה ספרי חידושי צעלי התוס' עה"ת (פ' שמיי). ותמה עליו צפי' רוא דמאיר (ע"ס פענח רוא) דהא אה"נ למידין בגמ' את קריעה צאכל מהאי קרא דפ' שמיי. אך י"ל דאית להו להני ראשונים כמ"ש הרמב"ן שם דדרשה זו מבני אהרן אינו אלא אסמכתא דהדין קריעה צאכל אינו אלא מדרבנן. וי"ל דהיינו דנתקשו הריצ"א ודעימי', דלמה למידין רק מד"ס והוי דין דרבנן, נלמוד מקרא דפ' שמיי דרשה גמורה ותיהוי לאורייתא. (וצרא"ש, מו"ק גג.) הביא דעת הראב"ד דאה"נ הוי האי דרשה מבני אהרן דרשה גמורה וחיוצ קריעה דאכל הוי לאורייתא.)

לאשמועין התו"כ, דמל' פרומים לחוד, דהיינו במקום התפר, ס"ד דסגי בצגדים ישנים שכבר התחילו להפריד במקום התפר, ולא צעי במלורע מעשה בצגדיו, קמ"ל התו"כ שיהו קרועים, דמ' דוקא ע"י האדם עצמו, דכיון שהקריעה היא שלא במקום התפר לא שכיח שיקרע מעצמו, וע"כ דבעינן מעשה קריעה כמ"ס המנצת משה.

והנה בספר החינוך (מ' קע"א) כתב בהדיא במלורע **שיקרע** צגדיו. וכן ל' הרמב"ם כאן "ופורס צגדיו" משמע בהדיא דבעי מעשה. אמנם צמנ"ח (שס) כ' דמשמע מל' הרמב"ם דא"ל מעשה קריעה. וכבר השיג עליו בהערות ארץ נבי (על ספר מנצת משה) דאדרבה הא כ' הרמב"ם שפורס צגדיו, ומנ"ל לדייק שא"ל מעשה. ונראה דיש לסייע את דברי המנ"ח ממש"כ הרמב"ם בספר המלכות (מ' קי"צ) דכל המלוה דניהוגי מלורע היא שיכירו אחרים שהוא מלורע ויתרחקו ממנו, דא"כ העיקר הוא שיראה המלורע משונה ע"י צגדיו הקרועים ולא שנא אם עשה הקריעה מעצמו או לא. וכ"כ בס' משנת הדעת (סקע"ג) דנראה דהשאלה הזו אם צעי המלורע מעשה קריעה תלוי על הדעות הנ"ל בטעם דניהוגי מלורע, דאי משום אבילות צעי מעשה כאכל ואי משום היכר לא.

והשתא צריכים לברר אם סגי ל' למלורע בקריעה או דלריך דוקא פרימה, שהרי הבאנו ג' שיטות בראשונים שמחלקים ביניהם. ואע"ג דלפ"ר מ' מל' הגמ' (מו"ק טו.) דקורע המלורע כמו אכל, דאי' התם אכל חייב בקריעה וכו' מלורע מהו בקריעה ת"ס צגדיו יהיו פרומים שיהו מקורעים. ע"כ.

פרימה לחוד היינו קריעה היינו פרימה (ודוקא למי' הנ"ל של הפענח רחא ודעימי' לכא' א"א ליישב קן, אכל השתא הקושיא היא לשא"ר). עוי"ל דבימייהם, כמו שמלינו שהיו הגויים עושים קרחות בראשם ושריטות דבשרם מרוב לערס על המת, כן היתה דרכם בפרימת צגדים ולא היתה שכיח שיעשו קריעה לחוד. ע"כ דוקא הזהירם בפרימה, שלא יעשו כדרך העכו"ם מרוב לערס.

והשתא צ"ע דרשת התו"כ גבי מלורע שהוצא צמנ' (מו"ק טו.) דאי' צמנ' מלורע מהו בקריעה ת"ס צגדיו יהיו פרומים, שיהו מקורעין, ש"מ. ע"כ. ואם ננקוט דפרימה לחוד וקריעה לחוד, צ"ע מה כוונת הדרשה הלזו. ונראה דאין להחמיל מלפרש בפשיטות גמורה, דלשון פרימה לא היתה שכיח כ"כ, ולכן פי' חו"ל דהיינו קריעה, כל' כעין קריעה אכל לא באו מקום זה לפרש הדבר בדיוק. א"נ נראה לפרש ע"פ מש"כ בס' מנצת משה (שס) דנסתפקה הגמ' צמה שכתוב במלורע שצגדיו יהיו פרומים, אם צעי מעשה קריעה כאכל או סגי צזה שלוצב צגדים שכבר קרועים, ופי' המנצת משה דהגמ' מציא ראי' דצעי **מעשה** קריעה. אך כבר הק' על דרך זה בס' עמק ברכה (מלורע, צ') דאם השאלה היתה אם צריך מלורע מעשה קריעה, מה פשיט ל' מצרייתא דתו"כ דפרומים היינו קרועים, הלא עדיין אינו מבואר אם עשה מעשה קריעה. ובאמת צי' השפ"א דפשיט הגמ' את הספק להיפך, דלא צעי המלורע מעשה קריעה רק שיהו מקורעין. והשתא י"ל ל' הריצ"ן ודעימי' דקריעה הו' שלא במקום התפר, דזה בא

אמנם, כבר הצאנו לעיל דאיכא לפרש הגמ' בדרך אחר שיקיים החילוק בין פרימה לקריעה המוכרת מכמה סוגיות בש"ס כמ"ס הראשונים. וגם בספר ערו"ל (מכות כב) מצינו דרך זוה, שפי' לדעת רוב הראשונים דקריעה באצל היא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, משו"ה מצינו שדין אצל רק בקריעים ולא בפרימה, אע"ג דאמר משה לאהרן ובניו ובגדיכם לא תפרמו, מ"מ יסודו היא מתקנת רבנן, ורבנן תקנו רק קריעה. נמצא דגם לדבריו הרי צדין פרימה דמאורע דהיא דאורייתא, אין להימלט מלפרשו כפשוטו, שיפרוס ולא שיקרע, לפי כל שיטה כדאית ל'.

הנה אי' בגמ' (מו"ק כב) על כל המתים כולן קורע טפת, על אציו ועל אמו עד שיגלה את לבו. א"ר אבהו מאי קרא ויחזק דוד בצגדיו ויקרעם, ואין אחיזה פחות מטפת. ע"כ. וי"ל דה"ה בפרימה ששיעורו טפת, ואם משמעו הוא קריעים הרבה, אז כל קרע הוא טפת, דמשמע דכל הראשונים מודים דמעשה קריעה ופרימה שוים, רק מחולקים במקום או במה שהפורס מרבה בקריעות. (וע' תפא"י פ"ח, צועז, אות ט"ו). אמנם מסתפק צב' משנת הדעת (שעה"צ סקק"מ) בשיעור קריעה דמאורע, האם לדמותו לאצל על אציו ואמו או לאצל על שאר קרובים. והציא מהגרס"ק שליט"א דלכאז' דינו כאצל על שאר קרובים.

הנה דעת הרמב"ם (אצל ט"ז) דגם הקורע על רבו חייב לקרוע עד שמגלה את לבו כמו בקורע על אב ואם. אמנם הרמב"ן משיג עליו צב' תוה"א (ענין קריעה, עמ' נ"ט) דמוכת מגמ' (מו"ק כב) דדוקא לגבי אחיו הוי רבו

כאב ואם. ומציא ראי' לזה מהירושלמי (מו"ק ג:ח) דאי' החס על כל המתים אינו מגלה את לבו אלא על אב ואם, דצרי ר' מאיר. רבי שמואל בשם רב אבדימי בר תנחום מפני שבטלת ממנו כבוד. ובצ"י (יו"ד ס' רמ"ב) מיישב את ש"י הרמב"ם דס"ל דצמת רבו איכא טעם דבטלה ממנו מנזות כבוד. לפי"ז, במאורע, דליכא האי טעמא דאצד ממנו מנזות של כבוד, נמצא דאין טעם לקרוע עד שמגלה את לבו, אלא יהי' דינו בטפת.

אמנם בשו"ת חת"ס (יו"ד שמו"ו) וצב' מנצח משה (מו"ק כב) הק' על סברת הצית יוסף, דהא רבו אפשר שיזדמן לו אחר, משא"כ אב ואם, עיי"ש. ולענ"ד נראה ליישב דלד' הרמב"ם פליג הבצלי על הירושלמי זוה, דהנה אי' בגמ' (מו"ק כ:) והתניא איסי אבא דר' זירא ואמרי לה אחוה דר' זירא קמי' דר' זירא מי שאין לו חלוק לקרוע וזדמן לו צתוך ז' קורע, לאחר ז' אינו קורע, עני' ר' זירא בשרי' במה דברים אמורים בחמשה מחי מנזות אצל על אציו ועל אמו קורע והולך, כי תניא ההיא לכבוד אציו ואמו. הרי דלא נקט הבצלי דבטלה ממנו מנזות כבוד אלא דמחמירין יותר בקריעה על אב ואם משום כבוד אב ואם סתם. ופי' בשיטה לתלמיד ר' יחיאל מפריש דהיינו לכבודם. לפי"ז יל"פ דשפיר שייך טעם זה גם ברבו, ול"ק קו' החת"ס והמנצח משה, דהרמב"ם ס"ל דלא קיי"ל כטעם הירושלמי דמוסיפין חומרה על קריעה דאב ואם משום דבטלה ממנו מנזות כבודם, אלא דמוסיפים כדי לכבדם, וכמו"כ יש לכבד את הרב. אך הרמב"ן, י"ל דס"ל דלא פליגי הבצלי והירושלמי אלא דצרי הבצלי מתפרשים ע"פ

הירושלמי. וא"כ, לא השוה רבו לאציו ואמו מפני קו' החת"ס והמצבת משה.

ולכאוף ה"ה בכל החומרות דקריעה שהן דוקא באציו ואמו.

והשתא יל"ע מהו הכבוד שמוסיף בקריעה עד לבו. לדעת הירושלמי והרמב"ן י"ל דהוי סימן מסויים שהדבר פגע בלבו מה שנחסר לו מלות כיבוד אב או אם מכאן ואילך. אבל לפי מה שביארנו בדעת הבבלי לשי' הרמב"ם דמכבד את ההורים במה שקורע יותר. ונראה דהיינו במה שמראה שהוא צער יותר בשביל פטירתם. נמצא לכאורה לפי"ז דאיכא צ' מדרגות של קריעה שמחולקים לפי מדריגת הצער שיש לו. ולפי"ז הדרא קושיא לדוכתא דמה נימא במצורע – איזו מדריגה של צער עליו להראות. ואולי יטריך להחמיר כיון דהוא דאורייתא ואילו קריעה דאבל לרוב ראשונים דרבנן, וכמו שהבאנו לעיל מהערול"י דהקילו חז"ל בקריעה דאבל. והשתא דגילו לנו דאיכא מדריגה גבוהה בשיעור קריעה להראות את צערו י"ל דהיינו מה דצעינן למצורע שקריעה שלו דאורייתא. מאידך, הנה כתב רש"י (כת"י) על הגמ' הג"ל (מו"ק כ:) בכבוד אציו ואמו, ולא משום חיוצ קריעה. הרי דלא פ"י דהחומרה דקריעה על אציו ואמו הוי מדריגה יותר גדולה דקריעה, אלא לאו מדין קריעה כלל, ואם כן לכאורה לא שייך במצורע. ואולי יש לדחות דס"ל כהרמב"ן, וכבוד אב"א דהכא היינו כמ"ש צירושלמי משום המצוה שנאצדה ממנו, ואם כן הוי מדריגה גבוהה של דין קריעה. אך אם דעת רש"י לזה נראה דה"ל לו לפרש יותר בהדיא. וא"כ נראה דהפשטות הוא דהקריעה על אב ואם הוא דין נוסף לכל הדעות ולא מדין קריעה עצמה, ולכן לא שייך במצורע.

והנה אי' בגמ' (מו"ק כב:) על כל המתים כולן אפילו לבוש עשרה חלוקין אינו קורע אלא עליון, על אציו ועל אמו קורע את כולן. ולפי הנ"ל ה"ל נראה שהמצורע קורע רק את העליון, אבל צפי' תפא"י (פ"ח, בועז, אות ט"ו) כתב שקורע את כל בגדיו. וכ"כ בס' משנת הדעת (סקע"ד) מדכתיב בתורה בלשון רבים בגדיו יהיו פרמס, ומסיק שם צ"ע. ולכאורה אינו מוכרח, די"ל בלשון רבים קאי אכל חלוקים שלבש עד שיתרפא מצרעתו, דלא תימא דעושה מעשה קריעה על בגד א' וסגי בזה, ואח"כ ילבש בגדים אחרים בלא קריעה. ועוד קשה, דהנה גבי אבל למדים מדוד המלך (מו"ק כא:) דכתיב צ' (ש"צ יג:א) ויקם המלך ויקרע את בגדיו, ואף דכתיב בל' רבים לא מצינו שאצל על שאר קרובים חייב לקרוע את כל בגדיו. והתם מיירי במיתת בנו אמנון. ויש לדחות דבמקרא זה ה"ל סוצר דוד המלך שאבשלום המית את כל בניו, שרק ה"ל השמועה מעיקרא (שם יג:ב). וא"כ סוצר שגם כלאצ מת. ואיתא על בנו כלאצ (צרכות ג.) אמר ריו"ח לא כלאצ שמו אלא דניאל שמו ולמה נקרא שמו כלאצ שה"ל מכלים פני מפיצשת בהלכה. ואי' בגמ' שם שה"ל דוד אומר כל מה שאני עושה אני נמלך במפיצשת רבי ואומר לו מפיצשת רבי יפה דנתי וכו'. ומצאנו רש"י שם דמפני שה"ל דוד המלך מקטין עצמו וזה ויאל ממנו כלאצ, עיי"ש. נמצא דכשכבד נתגדל כלאצ ה"ל גדול יותר ממפיצשת שה"ל רבו של דוד. וא"כ י"ל שקרע דוד המלך את כל בגדיו מפני שה"ל סוצר שמת גם כלאצ שה"ל לו דין רבו.

מאורע מעשה קריעה או דסגי בזה
 שילבש בגדים שכבר היו פרומים. ולהלך דס"ל
 דבעי מעשה קריעה, יל"ע דסו"ס למה נקט
 קרא לשון יהיו פרומים ולא שיפרס את בגדיו.
 וע"פ מה שכתבנו לעיל שמפרש הגריפ"פ
 לדעת הבה"ג והרס"ג הו"י כל אלו ניהוגים
 מנות על הציבור שילבש המאורע בגדים
 פרומים ואין המאורע מוטלת על המאורע
 עצמו. והשתא יל"פ בלא"ה דמשמיענו קרא
 בזה דהחלות פרימה במאורע הוא מצד הבגד,
 ודלא כאצל דאית ל"י חיוצ גבירא לקרוע בשעת
 חימום, דהכא הדין הוא דבגד מאורע טעון
 פרימה. וא"כ י"ל דה"ה דחל על כל בגדיו,
 דכיון דהוי חלות על הבגד אין מקום לחלק
 בין אם כבר עשה הגבירא מעשה קריעה או
 לא. וגם להלך דניהוגי מאורע אין משום
 היכר אלא משום אצלות, מ"מ נראה שיל"פ
 הכי, דבשלמא באצל, שהמאורע להטער על
 מתו אינו יותר מו' ימים, וע"כ בשאר מתים
 חוץ מאו"א סגי בזה במעשה קריעה בשעת
 חימום, ומרגיש רשם מזה משך ז' ימים אפי'
 אם יחליף את בגדיו, ואולי כל בגדיו, כדי שלא
 להיות מוחלט ועומד בצרעתו לימים ושנים
 ר"ל, י"ל דהתורה חייבה פרימה בחלות על
 החפץ דבגדיו, ואולי כל בגדיו, כדי שלא
 תשתכח את לערו וישב מרעתו. ועוד י"ל
 מטעם הערולי"ג הנ"ל דבאצל הקילו רבנן דדין
 קריעה משא"כ במאורע דפרימה דאורייתא.
 והוא טעם נוסף להחמיר על מאורע שיהי'
 חיוצ פרימה בחפץ על כל בגדיו. וכ"ש לד'
 הרלב"ג הנ"ל שניהוגי אצלות הן כדי להתבזות
 המאורע לזרוז לתשובה.

ובם' חלקת בנימין (מו"ק טו.) כ' דלפי שי'
 הרמב"ם בספר המנות (מ' קי"ב) הנ"ל
 דניהוגי המאורע הם משום היכר, א"כ העיקר
 הוא שכל בגדיו הניכרים בחוץ יהיו קרועים.
 ונראה דר"ל דמסו"ה נקט קרא בלשון רבים,
 עיי"ש. אך נלענ"ד דאינו מוכרח, די"ל דשפיר
 ניכר אפי' בבגד א' בפרט אם הוא עיקר
 הכיסוי שלו, ובפרט אם בגד זה הוא פרום
 בהרבה קרעים.

והנה סו"ס כ' הרמב"ם כאן שמאורע פורס
בגדיו, ל' רבים, ואילו בהל' אצל (ת"א)
 כ' אצל חייב לקרוע על מתו שנא' ובגדיכם
 לא תפרומו ולא תמותו, הא אחר חייב לפרוס,
 עכ"ל. ונראה דהנה בגמ' מו"ק (כד.) אי'
 תניא אצל כל שצעה קורעו לפניו ואם בא
 להחליף מחליף וקורע, בשעת קורעו לאחריו
 ואם בא להחליף מחליף (פי' רש"י (כת"י) ואם
 בא להחליף וללבוש חלוק אחר כגון מעיל) ואינו
 קורע. כי תניא הדיא בצבדו אביו ואמו. וכ"כ
 הרמב"ם (שם ת"ב) דבכל שאר מתים אם בא
 להחליף מחליף ואינו קורע קרע אחר. רק
 בהל' ג' כתב הרמב"ם דעל אביו ועל אמו אם
 החליף בגד אחר חייב לקרוע כל שצעה. והנה
 צדין זה, ודאי אם טעם דניהוגי מאורע הוא
 משום היכר יטריך המאורע להחמיר יותר
 מאצל על אביו ואמו, שהרי צריך ללבוש בגדים
 פרומים בכל עת צרעתו, ונהוג דבר זה אפי'
 בשעת ויו"ט כמ"ש הרמב"ם כאן. וי"ל דהיינו
 החילוק בין מאורע לאצל על שאר המתים,
 דע"כ נקט הרמב"ם כאן שפורס מאורע את
 בגדיו, בלשון רבים, דלא כאצל דיש לו חיוצ
 קריעה א' בלבד בשעת חימום.

והנה הבאנו לעיל הדיון באחרונים אם צעי

ולתקומה"ג מפני שהוא רק לנזיעות. (אם כי נע"ק מ"ש מכל צגדים שהם לנזיעות). אבל הראב"ד ז"ל שמפרש צד"א, דהא אם אינו צכלל צגד למה לי חיוב קריעה לכתחילה. ונראה דס"ל דחסרון קריעה צאפקרסותו אינו מראה על חסרון צבידוד אז ואם, ומשו"ה אינה מעכבת אבל מ"מ אם קורע איכא קיום מזה צמה שקרע לכבוד צביו או אמו. והשתא נראה דלמה דקיי"ל בהרמב"ן, אין המצורע צריך לקרוע אפקרסותו אפי' לכתחילה, אבל לשי' הראב"ד י"ל דשאיני מצורע דכיון דחל חיוב פרימה על כל צגדיו א"כ גם אפקרסותו מעכבת.

או"ד י"ל דטעמא דהערוך והרמב"ם הוא דצגד התחתון כיון שהוא רק לקבל זיעה אינו צגד של כבוד, וע"כ אפי' אם קורעו אין צוה שום הוספת כבוד לצביו ואמו שזה הוא רק ע"י שרואה נערו וקורע צגד של חשיבות. וכיון דליכא טעם זה צמאורע, אלא או משום היכר או משום שיתצוה ויעשה תשובה, א"כ לפי סברא זו יהי' המצורע חייב בקריעת הצגד תחתון של זיעה. וגם לאידך ג' דכיון דתשמישו הוא משום זיעה, ע"כ אינו צכלל צגד, מ"מ נראה דאם אינו לוצש אלא צגד זה שהרבה אנשים לוצשים רק תחת חלוקם לזיעה, מפני שאין לו עוד חלוק עליו, וכמו צעני, הי' נראה דצריך לקרוע גם אותה כיון דלגבי משתמש זה לא רק לזיעה אלא גם במקום חלוק. וי"ל דאה"נ ה"ה צין צמאורע צין צאכל. או"ד נימא דאין לחפץ זה שם צגד, אבל מ"מ גבי מצורע צע"כ יצטרך פרימה להני ראשונים דצעי פרימה משום היכר, דצלא"ה לא יהי' שום סימן היכר על גופו מדין צגדיו יהיו פרומים. ונראה להציא כאן את דברי הרלב"ג

והנה צאותו צרייתא (מו"ק כב) דמחייב קריעה על מיתת צביו ואמו על כל צגדיו מוסיף: ואפיקרסותו אינה מעכבת. ובטור (יו"ד ס' ש"מ ס"י) מציא דאיכא צדין זה צ' נקודות של מחלוקת בדברי הראשונים. א' דהראב"ד מדייק דאינה מעכבת אבל לכתחילה צריך לקרוע, ואילו הרמב"ן כ' שאפי' לכתחילה א"צ לקרוע. וכ' שהרא"ש מסיק כד' הרמב"ן. וכן פסק צשו"ע. צ' מהו אפקרסותו, דמציא הטור שרש"י פי' שהוא סודר שעל ראשו ונופל על פניו ולפי שאינו מלוצש אינו צריך לקרעה. ובעל הערוך פי' שהוא לוצש התחתון ופתוח צתפיו וכשהוא לוצשו קושרו, ולפי שאין עושין אותו ללוצש אלא לקבל הזיעה אינו מעכב הקריעה. והשו"ע (ס' ש"מ ס"י) הציא ד' הערוך והוא ג"כ ד' הרמב"ם (אבל חג), והציא עוד שי' דהיינו צגד העליון שקורין קאפ"ה. וכ' השו"ע שנתפשט המנהג שלא לקרוע הצגד העליון שקורין קאפ"ה. והט"ז (סק"ה) מפרש דהיינו צגד עליון שאינו אלא לנזיעות וכמו שציאר הצ"י את דברי הסמ"ג. וצרמ"א כ' דאין קורעין החלוק של פשתן שהוא צגד הזיעה ולא הסרבל העליון. וכ' הט"ז דהסרבל העליון הוא כמו אותו קאפ"ה שכ' המחבר ע"פ הסמ"ג שאין קורעין אפי' על צביו ואמו.

והשתא יל"ע מה הדין צמאורע צכלל אלו. ונראה דהרמב"ן ס"ל דאפקרסותו אין צו שם צגד ומשו"ה אין צו חיוב קריעה לכתחילה. וכ"א מהראשונים יש לו טעם למה הדבר לפי פירושו אינו צגד. לרש"י הוא מכיון שהוא רק סודר שצביקר הוא על ראשו. להערוך הוא מפני שהוא רק לצורך זיעה,

(ויקרא יג:מה) ש"כ שאין ראוי שינהג קריעת בגדים דמזורע בנקבה כדי שלא יתגלה בשרה ויציא זה לדבר ערוה. הרי דמשמע דקורע המזורע את כל בגדיו עד הבשר, ואפי' בגד תחתון שהוא לובש לשם זיעה, דאל"ה הא לא הי' צא לידי גילוי בשר.

הנה הבאנו לעיל מה דא"י בגמרא מו"ק (כ:) מי שאין לו חלוק לקרוע ונודמן לו בתוך ז' קורע, לאחר ז' אינו קורע, על אציו ואמו קורע והולך. ובמזורע נראה פשוט דכל זמן שיודמן לו בגד בתוך זרעתו שיצטרך לפרמו. והנה הרא"ש (מו"ק ג:מג) מציא בשם הראב"ד דה"ה צמי שלא קרע את כל בגדיו על אציו או אמו, שכל זמן שאותו בגד עליו אומרים לו קרע אפי' לאחר כמה ימים דהו"ל כמי שאין לן חלוק ונודמן לו אח"כ שחייב לקרעה. וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' ש"מ, ס"ט) דאם לא קרע כל בגדיו על אציו ואמו, או גוערים בו, וכל זמן שאותו הבגד עליו אומרים לו קרע אפי' לאחר ל'. ולפי מה שכתבנו לעיל דיתכן דחל חיוב חפצא על בגדי המזורע שטעוין פרימה, י"ל דאפי' אחר שכבר נטהר, יהי' מוטל עליו חיוב לקרוע את הבגדים שלבש בשעת זרעתו אם לא קרעם אז. ובלא חידוש זה הי' נראה שאין טעם לחייב מזורע צרימה אחר שכבר יצא לטהרה, דדדין זה של הראב"ד באצל על אציו ואמו איכא טעמא דאף שלא קרע בשעת חיוב מ"מ איכא אות של כבוד לאציו או אמו כשקורע אפי' לאחר כמה ימים, משא"כ במזורע דליכא שום קיום אחר שנטהר.

ז. טמא טמא יקרא

בספר החינוך (מ' קע"א) כ' צוה"ל והקריעה היא שיעשה בגופו ענין שיוכר לבג"א

שהוא טמא ויסורו ממנו. עכ"ל. ובסה"מ להרמב"ם (מ"ע קי"צ) ג"כ משמע הכי, דכתב שכל טמא צריך שיכריז על עצמו הטומאה, וזה שישם לעצמו הכרה יודע זה שהוא טמא. וגם צמנין המלות שקודם הל' טו"ז כ' הרמב"ם שיהי' המזורע מפורסם בקריעת בגדיו ופריעת ראשו ועטייה על שפס. ומשמע דאין מלה נפרדת של קריאה צפה אלא שניכר ממילא ע"י ניוגיו עד דהוי כאילו מכריז על עצמו. אמנם ז"ע, דא"י בתו"כ (יב:) וטמא (טמא) יקרא, אומר פרוש. ופי' הקרב"א לומר לאנשים שיפרשו ממנו. וכ"כ רש"י שם (ויקרא יג:מה) משמיע שהוא טמא ויפרשו ממנו. וגם הרמב"ם צוה"ל טו"ז (יז:) כ' ומודיע העוברים עליו שהוא טמא, דמ' שהוא דבר נפרד שקורא צפה. וכן גבי מזורעת (הל' ח') כ' שמודיעה לאחרים שהיא טמאה, אע"ג ש"כ הרמב"ם דמזורעת לית לה דיני פריעה ופרימה ועטייה על שפס.

והנה בתו"כ שם ג"כ מרבה שאר טמאים מטמא טמא יקרא, שיודיעו את טומאתם לאחרים. וכן הוצא צס' החינוך ובסה"מ להרמב"ם ולקמן צוה"ל ח'. והנה התוס' צמו"ק (ו. ד"ה אמר) כ' דמוחלט צריך פריעה ופרימה וטמא טמא יקרא ופורש מצנ"א. וכ' בתוס' יו"ט (מגילה א:) דמש"כ טמא טמא יקרא ל"ד דדין זה גם צמוסגר שהרי כל הטמאים חייבים צוה, וכנ"ל. וכ' על זה המל"מ (הל' יו"ט ז:טז, ד"ה וראיתי) דלא נראה דדברי התוס' לאו דוקא, אלא דהא דמצינן שאר טמאים שחייבים להודיע את טומאתם לרבים הוא אסמכתא, עיי"ש. אמנם מד' הרמב"ם צסה"מ (מ"ע קי"צ) וספר החינוך (מ' קע"א) מ' דדרשה זו דרשה גמורה

במקום דאיכא מיעוט צאותות של היכר, כגון במצורעת, ע"כ דבעי הודעה צפה כמ"ס הרמב"ם בהל' ח'.

אמנם ממש"כ רש"י שמשמיע שהוא טמא ויפרשו ממנו, מ' קצת דס"ל דזהו פשט המקרא, ודלא כח"א. ור' המלצ"ס בהתורה והמצוה שם דכן מ' דהקו מפסיק שבין "וטמא" ל"טמא". לפי"ז יוצא דיתכן שב' הדרשות דאורייתא. סוף דבר, נמצא דלהרמב"ם והחינוך אין המצורע צריך להודיע את הטמאים צפה אלא כשאין בו סימני היכר מאיזה טעם, וכגון במצורעת. (ויל"ע לפי"ז במי שיש לו רק קצת מסימני ההיכר, כגון שעדיין לא שלח פרע או שאין לו בגד לקרוע, אם בזה יתחייב להודיע צפה כיון שאין היכרו גמור כמצורע). ואילו לרש"י ניתן לומר דכל מצורע צריך לפרש צפה.

ח. שאילת שלום

א' צמו"ק (כא): ת"ר אצל ג' ימים הראשונים אסור בשאילת שלום. משלשה ועד שבעה משיב ואינו שואל, מכאן ואילך שואל ומשיב כדרכו. ובס' משנת הדעת (שעה"ז סקק"ג) נסתפק אם מצורע דומה לאצל צג' ימים הראשונים או לאצל צשאר ימים, ומסיק צל"ע. ובס' חלקת בנימין (מו"ק טו.) כתב די"ל דתלוי על צעיית הגמ' (שם) דמצורע מהו בתפילין, דתפילין אינו אסור ליותר מג' ימים. והאיבעיא לא איפשיטא.

ונראה דתפילין שאני, צין למש"כ רש"י בכתובות (ו:) דכיון דאצל מעולל בעפר קרנו וראשו אין זה פאר לתפילין, צין למש"כ רש"י צסוכה (כה). דכשאצל מתפאר בתפילין שנקראו פאר הרי מראה בעצמו

היא, דכוללין שאר טמאים צדין המצוה, ובספר החינוך כוללן אפי' צסם המצוה צכותרת למ' קע"א. ונראה ליישב קו' המל"מ ע"פ מה שכתבנו לעיל צכמה מקומות, דמצורע מוסגר לא נחשב כחלות טומאה על הגצרא, אלא דחייב לנהוג כטמא עד שיצטרך את דינו. וע"כ אינו נכלל צדין זה. ולהסבירים דהוא מוסגר צציתו, גם אין צורך להודיע לאחרים את טומאתו שמה יטמאו ממנו שהרי מוסגר הוא כבר מכל אדם.

והנה העיר צס' שם עולם (תזריע יג:מה) מהא דתרגם אונקלוס וטמא טמא יקרא, ולא תסתאצון ולא תסתאצון יקרי, ושכן משמע מטעמי המקרא שזה פשט המקרא, ש"טמא טמא" הוא הקריאה. והנה צשלמא אם פשט המקרא הי' שהמצורע שהוא טמא, הוא יקרא על עצמו שהוא טמא, אז הי' מקום לדרוש דכיון דנקרא טמא ולא הצרוע, ע"כ לרבות שאר טמאים, וגם שמה שקורא טמא היינו שאומר פרוש, אצל השתא דפשט הכתוב הוא שיקרא "טמא טמא", נמצא דאיכא צ' דרשות, א' שהמצורע צריך לומר פרוש, וב' שהדין שייך גם לשאר טמאים.

והשתא י"ל דכיון דהרמב"ם צסה"מ והספר החינוך ס"ל דהדרשה לרבות שאר טמאים היא דרשה גמורה, ע"כ ממילא אין מקום לדרשה ד"אומר פרוש", אלא ע"כ דכוונת התו"כ בזה היא רק דממילא צמה שפורע ופורס ועוטה על שפס הוי כאלו אומר לא תסתאצון לא תסתאצון, שזה מפשט המקרא, ומדכתיב טמא טמא צ' פעמים דרשו דרשה גמורה שדין זה קאי גם על שאר הטמאים, שהטמא מודיע שהוא טמא. רק

לך לספר חקי וגו' אמר רבי לוי מצינו צחורה בנביאים ובכתובים שאין הקב"ה חפץ בקלוסו של אדם רשע. מן הצחורה (ויקרא יג:מה) ועל שפס יעטה וטמא טמא יקרא. ופי' המהרז"ו דמ' שהטמא יקרא דברים טמאים ולא דברים קדושים לספר גדולתי וללמוד תורת. והק' הרד"ל שם דהא מסקינן בגמ' הנ"ל שמוחר מלורע צד"ת וכאן במדרש משמע דאסור. וכ' דאפשר דאינו שונה לרבים.

ובספר מגדים חדשים (מו"ק טו.) הק' מאי טעמא יהיה אסור לשנות לאחרים. ותירץ דאפשר שכוונת הרד"ל לפי מה דמצינו להראב"ד (על חו"כ) שכ' דאסור לישב בתוך ד"א של מלורע. עוד נלענ"ד דהנה כ' הרמב"ם (אבל ה"כ) אם בשאלת שלום נאסר האבל, ק"ו שהוא אסור להרבות דברים ולשחוק שנא' דוס. עכ"ל. ונראה דה"ה במלורע דכתיב ועל שפס יעטה שיהיו שפתיו דבוקות. ואע"ג דמוחר המלורע צד"ת, י"ל דאין זה בכלל אסור שאלת שלום כל זמן שלומד רק בינו לבין עצמו, דשפתיו דבוקות היינו דוקא כלפי אחרים דומיא דשאלת שלום.

אך לכאורה דמהרמב"ם חזין צהדיא דמוחר למלורע לשנות לאחרים, שהרי כתב כאן שקורא ושונה ודורש. ולפז"ר היינו שקורא צחורה שכתב ושונה צחורה שבעל פה, וג"כ מותר לדרוש לרבים, וכל' הרמב"ם צפ"ה מהל' ת"ת (הל' צ') כשמבאר את דין החולק על רבו וז"ל קובע לו מדרש ויושב ודורש, עכ"ל. וע"כ דהאי דורש היינו לאחרים, דמשו"ה נחשב כחולק על רבו. אך א"כ ז"ע, דאין דרך הרמב"ם להוסיף הלכות בסתם שלא נאמרו בגמ', וכבר הבאנו לעיל את הצרייתא

שאינו אבל, שהרי צאכל איכא צער טבעי ואיכא טעם להראות כבוד למתו, משא"כ במלורע שמלווה רק בסימני היכר או בסימני צער כדי שישב מדרכו הלא טוב. וא"כ לכא' איכא נד יותר להתיר, ולא דמי לשאלת שלום, דאיכא לפרש או משום היכר או משום שלא יסית דעתו מתשובה.

ובעיקר החילוק בין ימים הראשונים של ז' ימי אצלות והימים האחרונים, הנה בגמ' מו"ק (כא.) הוצא מקראי להוכיח דהב' או הג' ימים הראשונים הם עיקר הצני. וי"ל דמשו"ה יש לורך יותר גדול של כבוד המת, שאין להסית דעתו ממנו בהנחת תפילין, א"נ שמטעם ציור וע"כ אינו פאר לתפילין. אבל במלורע לא שייך כל זה. ולא מצינו במלורע ענין של שעת החימוס שתחילתו קשה יותר מסופו, אלא הוא חלות א' וגם אין סופו קצוב. אך נשאר הספק אם לדמותו לימי צני או לשאר ימי אצלות. אבל מכיון דלמדין מקרא (מו"ק טו.) ועל שפס יעטה שיהיו שפתיו מדובקות זו בזו, הרי משמע דאין לו לדבר כלל, וא"כ יהי אסור צין לשאול צין להשיב, וכאכל צג' ימים הראשונים.

ז. תלמוד תורה

בגמ' מו"ק (טו.) מוכיח דמלורע מותר בדברי תורה דאי' צברייתא צהדיא הזבין והמלורעין ובעלי נדות מותרין לקרות צחורה ובנביאים ובכתובים ולשנות במדרש ובש"ס בהלכות ובאגדות. והרד"ל הק' מזה על מה דאי' המדרש ויק"ר (טז:ד) דאי' התם דבר אחר זאת תהי' תורת המלורע, הדא הוא דכתיב (תהלים נטו) ולרשע אמר א-להים מה

שהוצא בגמ' (מו"ק טו.) להוכיח שמצורע מותר בדברי תורה ולא נזכר שם בהדיא שדורש לאחרים.

אלא נל"פ את דברי הרמב"ם כאן ע"פ מש"כ בפ"א מהל' תלמוד תורה הל' י"א, וז"ל וחיוב לשלש את זמן למידתו, שלש בתורה שכתב, ושליש בתורה שזעל פה, ושליש יצין וישכיל אחרית דבר מראשיתו ויוציא דבר מדבר וידמה דבר לדבר וידין צמדות שהתורה נדרשת בהן עד שידע היאך הוא עיקר המדות והיאך יוציא האסור והמותר וכיו"צ מדברים שלמד מפי השמועה. וענין זה הוא הנקרא תלמוד. עכ"ל. ונראה דמש"כ שהענין האחרון נקרא תלמוד היינו כדאי בגמ' (קידושין ג.) לעולם ישלש אדם שנותיו שלש במקרא שלש צמסנה שלש בתלמוד, אבל כאן הרמב"ם קוראו "דורש", שמש"כ כאן שהמצורע קורא ושונה ודורש היינו כנגד הני ג' ענינים של תלמוד תורה שזכרו שם. והמקור שמותר לדורש, דהיינו להצין טעמי ההלכה לפי המדות שהתורה נדרשת בהן, הוא ממה דאי' בצרייתא הנ"ל (טו.) שכ' דמצורע מותר לקרות בתנ"ך, לשנות צמדרש וצש"ס בהלכות ובאגדות, הרי דמותר לו צמדרש, דהיינו לימוד מקורות הדינים. וכך לימד הרמב"ם מאריכות הצרייתא שם שהוא כנגד ג' החלקים של לימוד התורה. וא"כ מש"כ דהמצורע דורש, אין כוונתו שדורש לרבים. וע"כ דשאני מה שכתב צפ"ה מהל' ת"ת הל' צ' ששם נקט בהדיא שקובע לו מדרש אבל לשון דורש לחוד לא משמע דוקא לאחרים, וא"כ הדרינן לספיקת הרד"ל אם מצורע צאמת מותר ללמד תורה לאחרים או לא.

והנה עיקר הצרייתא הנ"ל אחא לאשמועינן דאין הצצין והמצורעין וצועלי נדות דומין לצעל קרי שאסור צד"ת כיון שחסר צאימה צרתת וצזיעה. נמצא דאין כאן היתר מסויים למצורע שת"ת דוחה את ניהוגי צרעתו. וא"כ הי' נראה כנ"ל דכיון דלמדין מועל שפס יעטה שיהו שפתותיו מדוצקות זו צזו, ע"כ אין למצורע לדבר לאחרים, ואפי' צדברי תורה. ואע"ג דאי' צערכין (טו:) הוא הצדיל צין איש לרעהו, לפיכך אמרה תורה צדד ישב, ע"כ. ושמא תאמר דע"כ א"צ להפסיק אלא מדברי שיחה ולא מדברי תורה, שאדרבה, דברי תורה יציאו לחיקון צצחינת מרפא לשון, מ"מ הא מפורש נאסר למצורע צשאלת שלום שהוא צעס גדרו דברים המציאים שלום. אלא ע"כ דדינו הוא להשציט את כח הדיצור כיון שנתקלקל צו. ואע"ג דאמרינן התם (טו.) ועל שפס יעטה שיהו שפתותיו מדוצקות זו צזו שיהא כמנודה וכאצל ואסור צשאלת שלום, והרי מצינו שם שמודה שונה ושונין לו, וכ' הרמב"ם (הל' ת"ת זד:) דהיינו ששונה הוא לאחרים ושונין לו, הרי מ"מ אבל אסור צכל ת"ת מדקאמר רחמנא ליחזקאל דוס (מו"ק טו.) וא"כ צ"ל דלגצי ת"ת כל א' כדאי' לי'.

י. תספורת

בם' אילת השחר עה"ת (ויקרא יג:מה) נסתפק צשיעור פרע דמצורע, כגון אם יש לו פרע של לי יוס אם סגי צזה. (והרי אי' צסנהדרין כצ דפרע היינו גידול של לי יוס.) ולכאז' צ"ע מה המקום לספק, הא תספורת אסור למצורע כמ"ש הרמב"ם כאן. וי"ל דס"ל כמ"ש צס' עמק צרכה (ענין מצורע, אי') דאיסור תספורת

צבה"ג. וצ"ל אכן האזל (אצל ה:) פשיט"ל דלהרמז"ס אסור תספורת לאצל ביום א' מדאורייתא, אצל נסתפק אם דין נטילת צפרניים נכלל גם בזה או דהוי רק מדרבנן.

ובספר משנת הדעת (סקפ"ד) נסתפק מה דינו של מצורע צנטילת צפורניים.

ומציא שם (שעה"צ סקני"ו) צשם הגרמ"ק שליט"א דמסתבר דמותר. והנה אם נאמר דאסור נטיל"צ באצל ביום א' הוא דאורייתא ושגם צמצורע איכא אי' דאורייתא של תספורת ולא רק מצות פרע, א"כ הי' נראה דכיון דנכלל נטיל"צ צדין תספורת מה"ת, א"כ ל"ש אצל ל"ש מצורע. אך י"ל דתלוי על הטעם דאי' תספורת צמצורע, דבשלמא להסוברים דהוא משום אצל, אז י"ל כנ"ל, אצל אם הוא רק משום היכר, י"ל דלא שייך זה בצפרניים שאינם ניכרים כ"כ, וצפרט של הרגליים. וכן מצינו סברא כזה באצילות דתשעה באב, דאי' צמתני' (תענית כו:) דשבת שחל ת"צ להיות בתוכה אסור מלספר ומלכבס. וכ' הט"ז (או"ת, סי' תקנ"א, סקני"ג) דה"ה נטילת צפרניים, אצל המג"א כ' (שם, סקני"א) דנטיל"צ הוי כמו צנעה ובאצילות צנעה תשעה באב קיל מאצל.

גם אם נאמר דגם באצל וגם צמצורע האיסור תספורת הוא מדרבנן הי' נראה דנטיל"צ אסור צמצורע כמו באצל, אם לא נימא דטעמא דמצורע משום היכר או דאין לדמות גזירות דרבנן זל"ו. ואם היו אומרים דצמצורע אין איסור תספורת מיוחדת, רק דין גידול פרע, א"כ הי' נראה דאין נטילת צפרניים אסור למצורע. אך כבר הצאנו לעיל שהעמק צרכה הוכיח דצ' הרמז"ס דאיכא צ' ענינים צמצורע,

שכתוב כאן הוא דרבנן צנוסף להמזה המפורש בקרא לגדל פרע ראשו. וכ' העמק צרכה דאסור דרבנן נכלל גם כל שער גופו כמ"ש הרמז"ס צה"ל אצל (ה:) וגם אשה דלית לה מצות פריעה. והנה צ"ל משנת הדעת (צה"ל סקני"ט) כ' דלמ"ד שאסור תספורת מדאורייתא לכאורה אין היתר בשער השפה שמעכב את האצילה כמו באצל. וכ' עוד דאם הוא דאורייתא אין להקל בתער אחר ימים רבים כמו דמצינו בתכפוהו אצלו, ושהגרמ"ק שליט"א הסכים עמו לדין זה. ואם האיסור הוא דרבנן, כ' המשנת הדעת דעדיין צ"ע אם איכא הני קולות.

ויש לפרש דזאת היא ספיקת האצילות השחר (שליט"א) [ז"ל], דאי איכא מצוה דאורייתא לגדל פרע כמ"ש רש"י עה"ת והרמז"ס צסה"מ (ע' קי"צ) והאי' תספורת צנוסף לזה הוא דרבנן, א"כ צמי שכבר גידל שעריו יותר מל' יום, האם מותר לקצר את שעריו עד שיעמדו על שיעור פרע דל' יום, שהרי מדאורייתא יש לו פרע, ומדרבנן אולי הקילו כמו שהקילו באצל שתכפוהו אצלו להקל בתער, דהיינו לגלח קצת כמו שפי' הטור (י"ד ע"ג).

יא. נטילת צפרניים וגילוח שאר שערות
הנה אי' בגמ' מו"ק (יז:) צשם שאמרו אצל אסור לגלח צמי אצלו כך אסור ליטול צפורנים צמי אצל, דברי ר' יהודה. ור' יוסי מתיר. ומסיק דהלכה כר' יוסי, כלצד שעושה צשינו כגון צשינו, אצל צכלי אסור. וכ' הרמז"ן בתורת האדם (עמ' רי"א) דאסור נטילת צפרניים באצל אינו אלא מדרבנן ומשום מקילין, דהלכה כדברי המיקל באצל

מזות פרע דאורייתא, ואיסור תספורת דרבנן. ואיסור דנטיילת צפריים הי' נראה לפו"ר דהוי דומה לאיסור תספורת צאכל.

ובעין עיני נטיל"א, הנה כ' בספר משנת הדעת (צה"ל סקי"ט) דלכאורה פשוט דאסור למזורע לגלח גם כל שער שלו כמו דמזינו צאכל (יו"ד ש"א:א) וצדין שזוע שחל צו תשעה צאכל (או"ח תקנא"צ). אך כתב דל"ע מה דמקור לזה כיון דלשון הכתוב הוא ראשו יהי פרוע. והציא מהגרמ"ק שליט"א דמרראשו ילפינן לשאר שערותיו. והנה כבר הצאנו מדברי העמק ברכה דשאר שערות אסורים בגילוח במזורע מדרבנן. וצאכל נסתפק האבן האזל גם צוה, אם דאו' ציוס א' להרמז"ס או דרבנן.

והנה צוה"א להרמז"ן (עמ' קנ"ג) וצטור (יו"ד סי' ש"ב:א) איכא ג' דעות לגבי צאכל בגילוח שער שעל השפה שמעכב את האכילה. הראב"ד כ' דאסור כל ל' יום. הבה"ג והרי"ף גיאת כ' שאסור תוך ז' ומותר לאחר ז'. והרמז"ן כ' דאפי' בתוך ז' מותר. והנה מנאמי סברא צס' אבן האזל הנ"ל דלא נאסר גילוח צאכל אלא גילוח לשם עידון ויופי. ולכאו' דצריז אמו כד' הרמז"ן, ואילו הראב"ד לית ל' דצר זה כלל. ויש מקום עיון לצרר דעת הבה"ג והרי"ף גיאת שמחלקים צין ז' לז'. וי"ל דאה"נ ס"ל דצו' עליו להטער קצת, אכל עיקר האצלות דשלשים הוא רק למנוע מעידון.

והשתא לפי דברי העמק ברכה דאיסור גילוח שאר שער צמזורע הוא מדרבנן יל"ע מה יהי' דינו של מזורע בגילוח שער שעל השפה שמעכב את האכילה. להנ"ד

דניהוגי מזורע הם משום היכר, לכאו' איכא היכר גם אם מגלח קצת שער שמעל לשפתו, וצפרט שיש לו עטייה על שפמו, וע"כ יש מקום להקל מכיון שהוא דרבנן. אך צאמת לפי נד זה ליכא היתירא לפי סברת האצה"א הנ"ל, דדוקא צאכל שנאסר העידון יש להחיר כשאינו עושה משום עידון, ולהנ"ד דגם ניהוגי מזורע הם משום אכל, יש לדון לפי ג' הדעות שצאכל עצמו. להראב"ד דלעולם אסור לאכל, ה"ה מזורע, שכמו שרוצה התורה שהאכל ירגיש קצת צער, ה"ה צמזורע כדי לזרוז לתשובה. או"ד דמחמיר צאכל משום כבוד מתו וצמזורע לא. להרמז"ן דלעולם מותר צאכל, י"ל דה"ה צמזורע, או"ד יש לחלק דאם נאמר דעיקר הטעם צאכל הוא להראות כבוד למתו, אז ס"ל להרמז"ן דכשאינו מעדן את עצמו בגילוח אז הגילוח מותר, אכל צמזורע שרוצים לזרוז את המזורע לתשובה ואפי' לצותו, י"ל דאסור אפי' צשער שעל השפה שמעכב את האכילה. ולד' הבה"ג והרי"ף גיאת ג"כ י"ל דמזורע אסור כמו אכל צו' שצריך להטער קצת, או דכל האיסור דז' הוא כדי להראות כבוד למתו ולא שייך למזורע, אלא דהוי כאכל בתוך ל'. ולגבי אכל, פסק השו"ע (ש"א:א) כהרי"ף גיאת. והגר"א פסק כהרמז"ן.

יב. ביבוס בגדים

הקריית ספר כתב דנראה דכיוס אסור למזורע מדכתיב בגדיו יהיו פרומים, דה"ה שלא יכבסם. ומשמע דהוא איסור דאורייתא. והמנ"ח (קע"ה:א) כ' דנראה דאינו אסור אלא מדרבנן. וכ"כ העמק ברכה הנ"ל. וכ' המנ"ח דאפשר דכיון דאסור דרבנן, ע"כ מותרת המזורעת בכיוס כיון שמותרת

שבת ויו"ט עדיף, משא"כ ניהוגי אצלות כיון שאינן מפני כבוד אלא שרק הוא הדין, ע"כ אסורים גם ב שבת ויו"ט. א"נ שמנהגי אצלות עלולים לעורר צער טבעי שכלל על פטירת קרובו וזהו סתירה לשמחת החג וקדושת השבת (אם צפרהסא) אצל המצורע אין לו צער טבעי כ"כ ואין לחוש שיסתור את שמחת החג וקדושת השבת, אך עדיין ע"ק לד' הרלב"ג הנ"ל דמבזין אותו צנייהוגי מצורע, דהלא הרגשת ציווי עלול לסתור את שמחת החג. וי"ל דכיון דתפקיד הבזיון הוא כדי לשוּב, אין זה סתירה לשמחה, דאדרבה, ישוב וירפא לו. ועו"ל להסבירים דטעם מנהגי אצלות הוא משום היכר, ע"כ צריך המצורע להחמיר יותר מאצל מפני צורך רבים שלא יטמא ממנו.

ולפי הסברה האחרונה, י"ל דזה גופא היתה ספקת הגמ' מו"ק (יד:) אם מצורע נהג את צרעתו ברגל. וצ"ע שם על הדף כתב שלא יצא אל תוך המחנה ולא יגלת. ותמה עליו הגר"ח (סטנסייל על ש"ס, סי' ע"ג) דאם נשלח משום קדושת המחנות, היכי ס"ד דצרגל מותר. והוכיח מזה דשילות במצורע היו דין מיוחד על הגבירה מחידוש דצדד ישב וכשאר ניהוגי מצורע. אך לכאוי צ"ע ע"ז דהא נראה פשיטא דמצורע נכלל ג"כ בצרעה דשילות מחנות דפ' נשא דהוא בפשיטות מלד קדו' המחנות. ונראה דספקת הגמ' היתה דאולי כמו דמצינו בצאל שהותרו כל איסוריו כיון דשמחת הרגל עדיף, אולי היינו משום דיש מכח של מלות שמחה הרגל לדחות כל איסורים המתנגדים לה. קמ"ל דשאני ניהוגי מצורע דאית צהו משום צורך רבים שלא יטמאו.

בתספורת. ולענ"ד י"ל ע"פ הקרי"ס והעמק צרכה דאדרבה, אם אסור דאורייתא כיון שנכלל צפרימה, אז מותרת המצורע כיון דלית צה צפרימה מה"ת. אצל אם אסור הכיצוס מדרבנן מדין נוספת ומופרדת מדין פריעה, אז נראה דמצורע חייבת.

והנה כ' הרמב"ן בתוה"א (עמ' קפ"ט) דכשם שאסור לאצל לבצם כך אסור לאצל ללבוש המכובסים מקודם לכן. ודין זה הוצא בטור ושו"ע (יו"ד שפ"א) להלכה. ונסתפק בס' משנת הדעת (צה"ל סק"כ) מה הדין במצורע צה. ונראה דמצורע דלית צה איסור עשיית מלאכה כאצל, כ"ש שא"א לומר שהאיסור הוא הכיצוס עצמו אלא ע"כ דהוא הלבישה כמו בצאל. להקרי"ס יל"פ דהוא דאורייתא, אז מלד היכר אז מלד אצל. ואם הוא מדרבנן כד' העמק צרכה, הי' נראה יותר שהוא מדיני אצלות שתקנו במצורע כמו בצאל. רק די"ל דאין לדמות תקנות חז"ל זה לזה, ואולי הקילו במצורע כיון שאינו לזמן קצוב, ויטרח עליו הרבה שלהרצה ימים יאסר בצגדים מכובסים. אך כיון דקיי"ל דאיסור כיצוס הוא משום הלבישה ומסתבר דה"ה במצורע כנ"ל, א"כ נראה דאין לחלק וגם מצורע אסור בצגדים מכובסים.

יג. שבתות וימים טובים

ויל"ע מ"ש דקיי"ל במצורע דנוהג צרעתו אפי' בשבת ויו"ט כמ"ס הרמב"ם כאן ואילו אצלות לא. אם יש לחלק כנ"ל דניהוגי אצלות הן לכבוד המת ואילו ניהוגי מצורע הן משום היכר אז לזרוז לתשובה, י"ל דכבוד המת נדחה ע"י שבת ויו"ט, דכבוד

משמע ממחני' דפרק בתרא דנגעים דדוקא
צימי ספירו הוא דאסור.

ויל"ע בשאר הניהוגים שמסתפק בהם הגמ'
ומסיק צ"ע, למה פסק הרמב"ם
לקולא. ואולי ראוי' היא לד' העמק ברכה הנ"ל
דשאר ניהוגי אצלנות דאיכא במזורע אינן אלא
מדרבנן. ומשו"ה ספקן לקולא. ושו"מ שכ"כ
בס' קרן אורה (מו"ק יד:) דכל הני מילי
דמיצעי להן להש"ס בסוגיא זה אין בהן מן
התורה ולא מדברי סופרים אלא מנהג חשוב
מימי קדמונים, אלא כעין דאורייתא הוא. אך
צ"ב מה הגדר של כעין דאורייתא. ולהלן (טו.)
כ' הקרן אורה דנראה דלאו מספיקא פסק
בכולם לקולא אלא דכיון דפסק כתנא דלעיל
דאין איסור תשמיש המטה במזורע, ש"מ דכל
דיני אצל לא נהגי במזורע חוץ ממה שאמרה
תורה בפירוש.

וע"פ הנ"ל א"ש דגם הצעיר דתשמיש
המטה היתה אס' הטעם באצל הוא
משום כבוד המת, להראות את זכרו על המת
במה שלא יתענג צעמו, או דהוא כדי שלא
יסיח דעתו מאצלנותו. וכיון דקיי"ל כתנא
דס"ל דמותר, ע"כ דהטעם באצל הוא משום
כבוד המת, וזה לא שייך במזורע. וה"ה
באיסור עשיית מלאכה. אמנם, בתפורת
וכיצוס דקיי"ל דאסורים במזורע צ"ל דאית
בהו טעם אחרת, אי משום דהו דאורייתא, אי
משום היכר, אי משום דגם באצל צאים כדי
לזכרו קצת וה"ה המזורע.

יז. בפ"ת המבנה

א' בגמ' מו"ק (טו.) דאצל חייב כפ"ת
המטה דתני בר קפרא דמות דיוקני

יד. רחיצה וסיבה

בגמ' (מו"ק טו:) שאלו מה דין מזורע צריכה
ומסיק בתיקו. והרמב"ם פסק דמותר.
ויל"ע צביאור לדדי הספק. אם ניהוגי מזורע
הם רק משום היכר, נראה דלא שייך צי'
איסורים אלו. אצל אס' הטעם דניהוגי מזורע
הוא משום אצלנות, אז נראה דשפיר יש
להסתפק, דאם איסורי רחיצה וסיבה באצל הם
לכבוד המת, שבזה שלא יתענג מורה על זכרו
במה שמת לו מת, א"כ אין זה שייך במזורע,
אצל אס' הטעם באצל הוא כדי שלא יסיח דעתו
מאצלנותו ע"י תענוגים, אז ה"ה במזורע שלא
יסיח דעתו מתשובה.

זו. נעילת הסנדל

לבאורה הו' נעילת הסנדל אותו ספק כמו
צריכה, וגם צנעילת הסנדל מסיק
הגמ' בתיקו ופסק הרמב"ם לקולא. אך
צנעילת הסנדל אולי יש להוסיף עוד נקודה
דיתכן שתשמש ג"כ כהיכר שיתרחקו צנ"א
ממנו ולא יטמאו ממנו, שכיון שאינו לובש
סנדלים נראה שהוא צנער או שאינו מן הישוב.
אך נראה דוחק שירצו סימני היכר למזורע על
מה שכתוב בתורה. אצל אס' הניהוגים הם
משום אצלנות, יש לרבות כל הניהוגין הידועים
במקורה שמצטאים את האצור.

זו. תשמיש המטה

בבר העיר הכסף משנה דהא פשטו בגמ'
מו"ק (טו.) דאצל אסור בתשמיש
המטה וא"כ צ"ע היכי פסק הרמב"ם דמותר.
ותי' הכסף משנה דבאמת הו' מחלוקת תנאים
בפ"ק דמו"ק (ז:) ופסק הרמב"ם כמ"ד
דמותר כיון דרבי ור' חייא ס"ל כותבי, ושכן

נתחית בהן וצעונותיהם הפכתי' כפו מטותיהן עלי'. ושאלו שם (טו:) מנודה ומנורע מה הן כפייית המטה. ומסיק בתיקו. והנה הק' צס' גבורת ארי (תענית ז:) דפלא הוא דהאי טעמא לא שייך במנורע ובמנודה, עיי"ש. אך כ' הריטב"א (מו"ק טו:) דאע"ג דלא שייך בהו טעם דאבל, מ"מ כיון שעונותיהם גרמו להם ראוי הוא להפוך מטתו כי נתרחקו מצנ"א. ולול"ד הייתי מפרש שהצביא היא דאס הטעם צאכל הוא משום הפסד הגוף בלצד, שצעונותיהם הפכתי', או שפיר קאמר הגבו"א דלא דמי למנודה ומנורע ואה"נ אין להם דין כפייית המטה, אבל אס הטעם צאכל אינו רק משום הפכה בגוף בלצד אלא גם הפיכה רוחניות, שנעשה להיפך ממנה שצריך להיות, או שייך גם במנורע, ואולי צוה הוא דאמרו (נדרים סד:) דמנורע נחשב כמת. ושור"ר שכעיי"ז כ' צס' חלקת בנימין שם דלטעם הרמב"ן הנ"ל דאצלות דהוא משום חטא, ה"ה במנורע.

נתחית בהן וצעונותיהם הפכתי' כפו מטותיהן עלי'. ושאלו שם (טו:) מנודה ומנורע מה הן כפייית המטה. ומסיק בתיקו. והנה הק' צס' גבורת ארי (תענית ז:) דפלא הוא דהאי טעמא לא שייך במנורע ובמנודה, עיי"ש. אך כ' הריטב"א (מו"ק טו:) דאע"ג דלא שייך בהו טעם דאבל, מ"מ כיון שעונותיהם גרמו להם ראוי הוא להפוך מטתו כי נתרחקו מצנ"א. ולול"ד הייתי מפרש שהצביא היא דאס הטעם צאכל הוא משום הפסד הגוף בלצד, שצעונותיהם הפכתי', או שפיר קאמר הגבו"א דלא דמי למנודה ומנורע ואה"נ אין להם דין כפייית המטה, אבל אס הטעם צאכל אינו רק משום הפכה בגוף בלצד אלא גם הפיכה רוחניות, שנעשה להיפך ממנה שצריך להיות, או שייך גם במנורע, ואולי צוה הוא דאמרו (נדרים סד:) דמנורע נחשב כמת. ושור"ר שכעיי"ז כ' צס' חלקת בנימין שם דלטעם הרמב"ן הנ"ל דאצלות דהוא משום חטא, ה"ה במנורע.

יח. תפילין

גם צדין מנורע צתפילין לא איפשטו איבעית בגמ' (מו"ק טו:). אבל הרמב"ם אינו מזכירו, ומשמע דהוי כשאר כל אדם דחייב צתפילין. אמנם צס' העיטור (ח"ב, הל' תפילין, ח"ו) פסק דמנודה ומנורע אסורים צתפילין. והרב המאירי (מו"ק שס) כ' דנראה דמנורע אסור. ובספר משנת הדעת (שעה"ש סקקע"ב) כ' דצ"ע על ד' הרצ המאירי דצשאר ספיקות פסק לקולא, ומ"ש דמחמיר צתפילין. ותי' די"ל דמחמיר צתפילין כיון דקיי"ל כרע"ק דמפרש קרא דראשו יהי פרוע היינו מדבר שמוך לגופו, וס"ל כחוס' דלא קיי"ל כדחיית הגמ' (שס) דקאי ארומתא וסודרא, אלא דהרינן לההו"א דמייירי צתפילין.

והנה צמתני' צמס' תענית (כו:) איכא מחלוקת לגבי כפייית המטה צתשעה צאב, דר' יהודה מחייב וחכמים לא הודו לו. ולפי הנ"ל י"ל דזהו גופא המחלוקת, דט' צאב הוי הפיכת האדם כלפי רוחניות ולכן מחייב ר' יהודה, אבל חכמים ס"ל דאינו שייך אלא בגופו של אדם פרטי. וי"ל דמשו"ה פסק הרמב"ם צמנורע לקולא, דהיינו כחכמים, אע"ג דאין הספק דומה לספק דתשמיש המטה ורחיזה ונעילת סנדל.

והשתא יש לחקור להלד שהי' מנורע חייב כפייית המטה ולר' יהודה דמחייב כפייית המטה צתשעה צאב, מה הדין צכיסוי

ממנו. וכן מציא הרמב"ם (הל' תעניות ה:א) דבתשעה באב נוהגין מקצת חכמים שלא להניח בו תפילין בראש. וז"ל הרב המאירי (תענית ל). מכל מקום קצת חכמים נהגו שלא להניח תפילין והוא מנהג נאה וכו' ותפילין אעפ"י שהוא ממה שהאכל אסור בו הואיל ואין אסורו אלא יום ראשון מותר בהן בט' באב אלא שדרכן שלא להניח כמו שכתבנו.

וי"ל דגם לגבי תשעה באב נחלקו במה' הני"ל, דתשעה באב דומה למזורע בזה שאין לו זער טבעי כמו אכל על קרובים, אכל יש לו ניהוגי אצילות ע"פ דין כדי שירגיש זער. וא"כ, אם האיסור תפילין באצל הוא מנד דין אצילות, אז י"ל דגם בתשעה באב אסור, אכל אם באצל הוא מדיני תפילין, אז מתשעה באב מותר.

אמנם, ר' מאיר כתב טעם אחר לזה שאין להניח תפילין בט' באב, והוא שאין יום מר ממנו. וי"ל דכוונתו היא דכיון דלצ כל יהודי מר בתשעה באב מפני החורבן, ע"כ אה"נ דדומה לאצל שמנטער בלבו ואין זה פאר לתפילין. אך בהגהמ"י (פ"ה מהל' תעניות) כ' דמהר"ם (היינו ר' מאיר הני"ל, רבו של הרא"ש) ה' מניח תפילין בתשעה באב מן המנחה ולמעלה. ומוזה נלענ"ד דלא ס"ל להמהר"ם דיהודי בתשעה באב מעולל בעפר קרנו כ"כ עד שאין זה פאר לתפילין, דא"כ אין לחלק בין שחרית למנחה. אלא דס"ל דמעיקר הדין תשעה באב חייב בתפילין דאינו דומה לאצל ממש שיש לו הרבה זער טבעי על קרובו, אלא דמ"מ כדאי הוא ציהמ"ק להראות בעצמיו בעיקר זמן לבישת תפילין בשחרית כאילו הדבר כן, ולקיים את המצוה

ונראה דיל"ע צביאור ספקת הגמ' דמזורע מהו בתפילין. והנה באיסור אכל בתפילין מצינו ב' לשונות בדברי רש"י. בסוכה (כה.) כ' רש"י דאכל לאו צר פאר וכשמתפאר מראה בעצמו שאינו אכל. ואילו בכתובות (ו.) כ' דאכל מעולל בעפר קרנו וראשו ואין זה פאר לתפילין. הרי דבסוכה משמע מדברי רש"י דהוי איסור מנד אצלות, ומד' רש"י בכתובות משמע דהוי איסור מנד התפילין. ובס' זכרון שמואל (לד.) מאריך הגרש"ר בענין אכל בתפילין וכ' דהוי מחלוקת הבבלי והירושלמי, דלהבבלי שמתמש בל' איסור הוא מאיסורי אצילות ולהירושלמי (ריש פ"ג דצרכות) דלשוננו הוא דאינו נותן תפילין, הוא מדין התפילין, עי"ש.

וי"ל דבזה נסתפקה הגמ' בענין מזורע, דאם באצל אינו מניח תפילין מפני שצוה מחזיק כבוד לעצמו ומסיח דעתו מזערו שעל מחו, א"כ יתכן דה"ה במזורע שאין להתפאר אלא להתצוות ואין להסיח דעתו מחטאיו כדי שיעשה תשובה. אכל אם אין האצל מניח תפילין מפני שכיון שמתעולל בצער טבעי על מחו אין זה פאר לתפילין, א"כ מזורע שאינו עלול להנטער כ"כ בטבעו כמו אכל, רק דחייב צניהוגי זער מנד הדין, ע"כ אינו סתירה לפאר דתפילין.

והנהגה לגבי תשעה באב כ' הרא"ש (תענית ד:ו) דמסתברא דחייב בתפילין אע"ג דהיא מצוה ל"ת (ובאלו אמרינן בעלמא דתשעה באב שוה לאצל), דכיון דאצל גופי' לא מיתסר אלא ביום ראשון ולא חמור ט' באב מז' ימי אצילות. אך כ' הרא"ש שם ר' מאיר דנראה דאין להניח תפילין בט' באב דאין יום מר יותר

שלהם אין זה פאר לתפילין שיניחו אותם, אבל
שאר צי"א שאין מרגישין את החורצין כ"כ
חייבים בתפילין דלהם אין חסרון צפאר. וא"כ
ה"ה מלורע, וכמו דנראה משי' הרמז"ס
דאינו מזכיר במלורע איסור תפילין.

הלכות טו"צ (יז) דין המצורע שיהי' לו
מושב לבדו חוץ לעיר שנ' מוחזין למחנה
מושב. ודבר זה בעיירות המוקפות
חומה בארץ ישראל בלבד.

(א) הנה צראשונים יש דמשמע דהטעם דאין
נוהגין דיני צרעת צו"ז הוא מלד
הכהנים. בשיטה לתלמיד ר' יחיאל מפריש
(מו"ק טו.) כ' דעכשיו שאינו טמא ע"פ כהן
אינו חייב לקרוע. הראצ"ה (פי' תמ"מ) כתב
דכיון דכהן לא חזי לי' ולא בקי אין למחזי, לא
נהגי צי' צו"ז. ובהל' ארץ ישראל המיוחס
להטור כתב: וצו"ז אין מלורע צריך שילוח
מירושלים וזלתי ממחנה שכינה ולויה וע"ז אין
לנו עכשיו כהן שיהי' צקי ממלורעים
ובשמותיהם ואין לנו להבדילם ולא לזקק להם
אלא כדין שאר חולים ויש עלינו לצקש עליהם
רחמים. עכ"ל. ובס' תורה שלמה (מילואים לפ'
שמות, אות י"ח) מפרש הטעם לזה ע"פ מה
שכ' הראצ"ד (תו"כ, פ' מלורע, ה"טז) ע"פ
גירסתו בירושלמי חגיגה דאף תלמיד ותיק
שיודע כל עניני נגעים אינו ראוי לעשות
מעשה בהם אלא כשפותח לו רצו. הרדצ"ז (הל'
תרומות זט) והגר"ז מוולאז'ין (ספר חולדות אדם
ח"א) ס"ל דהטעם שאין רואין נגעים צו"ז
הזה הוא מפני שאין לנו כהן מיוחס. והצעל
התפארת ישראל כ' (חומר בקודש פ"ד) דהטעם
הוא מפני שצריך בגדי כהונה בשעת ראיית

אח"כ צמנחה. ועפ"ז א"ש ג"כ לשון רבינו
המאירי דלע"ג דס"ל דקיי"ל דבתשעה צאב
מותר בתפילין, מ"מ כתב דמנהג נאה הוא מה
שאין מניחין תפילין צט' צאב.

ולפי"ז נמצא דגם המהר"ם ור' המאירי יודו
דמלורע חייב בתפילין כשאר בני
אדם. ול"ע דהצאנו לעיל דר' המאירי ס"ל
דמלורע אינו מניח תפילין. ויל"ע צמס"כ הרב
המאירי שתפילין מותרין בתשעה צאב הואיל
ואין איסורו צאבל אלא יום ראשון. וכ"כ
הרא"ש הנ"ל דלא חמיר ט' צאב מו' ימי
אצילות. האם כוונתם דאצילות בתשעה צאב היא
תקנה מיוחדת שיהי' האדם נוהג מקצת עניני
אצילות, וכיון שאינו אצילות גמורה ודאי שאינו
חמור בשום ענין יותר מאצילות דז' ימים
בעלמא. לזד זה י"ל דגצי מלורע דשורשו
מדאורייתא אה"נ שיאסר בתפילין שלא יסית
דעתו מלערו. או"ד כוונת הרא"ש ור' המאירי
היא דאין לדמות ט' צאב ליום א' של אצילות
דאסור בתפילין מכיון דחומרה זו היא מדין צבי
ולא מדין אצילות, ואין בתשעה צאב אלא דין
אצילות לחוד. לפי"ז י"ל דצמלורע ג"כ אין
איסור בתפילין דאין דינו אלא כאצילות ולא
כימי צבי.

וברעת הרמז"ס צענין תפילין צט' צאב, פי'
המגיד משנה דלא ס"ל דאסור, רק
דמציא דכך נהגו מקצת חכמים. אמנם, לכא'
ל"ע דאם מותר מעיקר הדין היאך ימלט אדם
מחיובו מפני תשעה צאב. וע"פ הנ"ל י"ל
דהציאור הוא דמקצת חכמים דוקא, שמציאים
עצמם לצבל מר מאד מפני הכרתם את גודל
חורבן המקדש, הם אינם מניחים תפילין מפני

בגדים. עי' אריכות בכל זה בפתיחה לס' משנת הדעת על הל' טו"ז (סי' א').

אמנם יש מקורות דמשמע מייניהו דהא דלא נוהגין לראות נגעים בזה"ז אינו משום חסרון מלך הכהנים אלא מלך חורבן ציהמ"ק גופא. במדרש לקח טוב (שמות ד'): אי' והנה ידו מלרעת כשלבג, ידו של משה רבינו לא נטמאת, לפי שאין טומאה לנגע אלא ע"פ כהן, וכן אמר ר' יוחנן משחרב ציהמ"ק אין טומאה ממלרע. (ויש להעיר דאף דמה שמציא מריו"ח תולה הדבר על חורבן ציהמ"ק, הלקח טוב עצמו מוזכר כהן, וכן בלקח טוב, פ' תזריע, כ' דטומאה ממלרע ליכא כלל שאין בהם מורה, דמ' כראשונים הנ"ל דתלוי בחסרון דכהן, וי"ע). בתשובת הגאונים שערי תשובה (סי' קע"ו) כ' משחרב ציהמ"ק אין המנוגעים מטמאים ובה"ז אם חס וחלילה יהא תלמיד או חכם מלרע אין דוחין אותו מבית הכנסת ולא מבית המדרש דליכא השתא והי' מחנך קדוש. עכ"ל. (ועי' תו"ש הנ"ל מה שהעיר על קרא דוהי' מחנך קדוש, דלכא' הו"ל להציא מקרא השייך במלרע ולו יטמאו את מחניהם (במדבר הג) או בדד ישב (ויקרא יג:מו), וי"ע). וכן בתשובת הגאונים (אסף, תש"ב, עמ' 124) כ' ובשציל הנגעים, משחרב ציהמ"ק אין מנוגע עכשיו. ובפי' ר' שלמה בן היתום (מו"ק יד:) כ' ונוהג לרעתו בזמן שציהמ"ק קיים וטומאה וטהרה היתה בישראל ולא יצא אל תוך המחנה אבל השתא איתקיים בנו ונהי כטמא כולנו. עכ"ל. הרי דכולם מוזכרים דהדבר תלוי על חורבן ציהמ"ק. וי"צ מה טעם לזה.

והנה אי' בגמ' (ברכות ה:) א"ר יוחנן נגעים ובנים אינן יסורין של אהבה. ונגעים

לא? והתניא כל מי שיש בו א' מארבעה מראות נגעים הללו אינן אלא מזבח כפרה. מזבח כפרה הו'. יסורין של אהבה לא הו'. ואצ"ל הא לן והא להו. ופי' רש"י הא לן והא להו, צא"י שערי חומה מקודשות זה ומלרע טעון שילוח חוצה להו, אינן יסורין של אהבה, צבל שאין טעוין שילוח והן מזבח כפרה הו' יסורין של אהבה. והק' התוס' (ד"ה הא) דתימא דשילוח מחנות לא הי' נוהג אלא בזמן שהיוצב נוהג ובתי ערי חומה. וצימי האמוראים לא הי' היוצב נוהג כדאמרין במס' גיטין (לו.) והיאך הי' מדבר ריו"ח מדבר שלא הי' נוהג צימיו. וי"מ הא לן והא להו לענין טומאה שנוהגין צא"י ולא צבל. עכ"ל. ותי' זה של י"מ הוצא בר"ת, וברש"ל הוצא בשם רב האי גאון. ובתוס' רבנו יהודה שירליאון וברש"ל מוצא בשם הר"ר אלחנן לייסב את שי' רש"י דדוקא לבתי ערי חומה ממש תלוי על יוצב אבל לענין שילוח מחנות נוהגין בזה"ז למ"ד קדשה לעתיד לבא.

במצא דנחלקו רש"י ותוס' אם נוהג שילוח מחנות בזה"ז, אבל לכל הני ראשונים הנ"ל שייך לומר שהי' טומאת מלרע בזמן האמוראים, ולא כהמקורות הנ"ל דמ' מייניהו דהדבר תלוי על חורבן ציהמ"ק, שאחר החורבן אין שום טומאת נגעים. אמנם, בהגהות רא"מ הורו"ך כ' דלולי דברי רש"י ותוס' נראה דלהו היינו בזמן ציהמ"ק דאז הו' מזבח כפרה בזה שמקיים כל המצות התלויות בנגעים ולצסוף מציא קרבנותיו, וינחא בזה מה דנקט ד' מראות דוקא. עכ"ל. עיי"ש. ובה מיושב ג"כ קו' המהרש"א דהא בתלמוד צבלי כשאמרו הא לן והא לבו, "לן"

צפני הצית ומטהרין בגזולין, נראה דאין שייך לנידון דידן, דטהרת המזורע לחוד וטומאת המזורע לחוד. וזהו דאי' התם שר' טרפון טיהר ג' מזורעים, וכ' הרמב"ם צפיה"מ (סוף מס' נגעים) שר"ט הי' אחר החורבן, מ"מ י"ל דהמזורע הי' צרעתו מקודם החורבן.

(ב) **אי'** צמו"ק (יד): מזורע מהו שינהיג צרעתו צרגל. ופי' רש"י שם שלא יצא אל תוך המחנה ולא יגלת. ומזה הציא הגר"ח (סטנסייל על ש"ס, סי' ע"צ) רא"י שיש למזורע דין שילוח מיוחד שאסור במחנה מצד ניהוגי ומצות מזורע שיש עליו ולא מצד טומאתו וטהרת המחנה. (ועי' פי' רש"י כת"י שם שלא פי' כן אלא שנהג צרעתו צרגל, דאסור בחכמות ובשאלות שלום כצמפ' לקמן). ובס' מועדים וזמנים (ח"ה, סי' שמ"ו) כ' דרש"י אזיל צוה לשיטתו צמה דס"ל (ברכות ה:) דנוהגת שילוח מזורעים מערי חומה גם צוה"ז. וכ' לדעה זו דצדינים שהם מצד קדושת המקום אף למ"ד קידשה לעת"ל, הם תלויים אי יוצל נוהג דומיא דצתי ערי חומה שסודם מצד קדושת המקום, אבל איסור שילוח מזורע דיסודו הלכה במזורע גופא חל עליו גם היום. את"ד.

ולענ"ד ז"ע צוה דהא מה דקאמר הר"ר אלתנן ליישב את ד' רש"י הוא דמנזות צדד ישב תלוי' על קידשה לשעתה קידשה לעתיד לבא, דדוקא אם קידשה לעת"ל נשארת קדושת ערי חומה ג"כ. והא דליכא עוד דין צתי ערי חומה הוא מיעוט מקוים צדין צתי ערי חומה דתלוי' על יוצל, אבל אין קדושת מחנות תלוי' על יוצל. ונראה דאף אם

קאי אצני צבל. גם הנז"צ במרומי שדה העיר כע"ז דהא אי' צכריות (כו.) מזורע מניגע' איכפר לי', ומד' ס' החינוך דהנהגת המזורע בטומאה היינו כפרתו. ולכן פי' דמזבח כפרה על ד' מראות דוקא כשהיו יכולים להציא קרבן ולכפר עליהם, ומה שאמר ריו"ח דאין יסורין של אהבה היינו צשאר מיני נגעים וזומן שאינו יכול להציא קרבן (אפי' גד' מראות). כן נראה מדבריו, עיי"ש.

והנה צהגות מצפה איתן שם העיר דלד' ריו"ח עצמו קיי"ל קידשה לשעתה ולא קידשה לעת"ל כמ"ס התוס' ביצמות פ"ב, עיי"ש. ועפ"ז נראה לומר דהיי"ט דאמר ריו"ח (הו"ד בלקח טוב כ"ל) דמשחרב ציהמ"ק אין טומאה ממזורע, דכיון שחרב ציהמ"ק נתצטלה קדושת המחנות כדאי' בערכין (לב). וכיון דליכא קדו' המחנות וא"א לשלח את הטמאים, א"א למזורע להתכפר ע"י שילוח והצאת קרבנות, וכנ"ל. וכיון שכן, עדיף שלא לטמא כלל בטומאת צרעת כיון שהדבר תלוי צכהן, דאם יטמא אותו לא יוכל לתקן עצמו ולהתרפא. והיינו טעמא דהגאונים דתלו הדבר בחורבן ציהמ"ק. והיינו מה דנקט ר' שלמה בן היתום שצרעת היתה נוהג בזמן ציהמ"ק שאז הי' דין של ולא יצא אל תוך המחנה. ולפי"ז, נראה שיפרשו הני קדמונים את הגמ' בצרכות כמו הראמ"ה או הנז"צ ולא כרש"י ותוס', דלפי' רש"י ותוס' נמצא דעדיין נוהגת טומאת מזורע אחר חורבן ציהמ"ק.

ויש להעיר דהא דאי' בתוספתא פ"ח דמטהרין מזורעים צפני הצית ושלא

דנשתלח מחוץ למחנה הוא כדי לישראל המחנה
 ישראל צופי, דהיינו במנוחה מטומאה.
 ולפ"ר משמע מזה דהשילוח הוא מזד קדושת
 המחנות. אמנם, י"ל דגם אם חל עליו דין צדד
 ישב כחלות על הגזרל מזד ניהוגי מזורע,
 מ"מ י"ל דהתפקיד הוא סו"ס לטהר את
 המחנה, וכמ"ש הרמב"ם בטה"מ (ע' ק"צ)
 דהתפקיד של כל ניהוגי מזורע הוא כדי
 שיתרחקו ממנו צנ"א ולא יטמאו ממנו.

והנה הרמב"ם עצמו לא הזכיר ענין צדד ישב
 בספר המצות שלו במצות ניהוגי
 מזורע (ע' ק"צ). וכן הלך אחריו בספר
 החינוך (מ' קט"א). וכבר העיר ע"ז התשב"ץ
 בספר זוהר הרקיע (עשין, ס' פ') דלא ראה
 צא' ממוני המצות שמונה עשה דצדד ישב. וכ'
 דע"כ נכלל בעשה דמזורע, דחייב לעשות כל
 מה שמוטל עליו דימי נגעו. אך דבריו ז"ע
 דא"כ למה מזכירים הרמב"ם והחינוך עשה
 נפרד של ניהוגי מזורע, צו מאריכים לדבר על
 פריעה ופרימה ועטיית שפס, אבל משמיטים
 צדד ישב לגמרי, וגם אינם מזכירים הענין
 במצות טומאת מזורע. ונראה דל"ל דכמו שכ'
 הגרי"פ (ח"א, תה). לד' הרס"ג דכל ניהוגי
 מזורע ושילוחו נכללים בפרשת שילוח טמאים,
 ה"ה להרמב"ם והחינוך לגבי ענין צדדד ישב
 שהוא נכלל במ"ע דשילוח טמאים מן המחנה
 (רמב"ם מ"ע ל"א, חינוך מ' טס"ה). נמצא
 דלהרס"ג והרמב"ם והחינוך אין מנוה
 מיוחדת מזד ניהוגי הגזרל משום צדד ישב,
 רק כשילוח דשאר טמאים משו' קדושת
 המחנה. רק מהתשב"ץ מ' דלית לי' האי כלל
 ור"ל דצדד ישב נכלל אם שאר ניהוגי מזורע
 במנין המצות.

מצות שילוח דמזורע אינה דין בטומאתו
 ומשום שילוח מחנות צלצד, אלא ממצות
 הרחקתו מבני אדם, מ"מ לא נראה שיהי'
 עדיין נוהג אחר שנתצטלה קדו' הארץ וקדו'
 מחנות, דהא אז אין שום חלות שם ערי
 חומה להלכה, והיכי שייך לנהוג שילוח
 מייניהו. וכן צמה שרצה להוכיח בסקר משנת
 הדעת (צנ"ל סקכ"ג) דהר"ש והרא"ש ס"ל
 דשילוח מזורע הוא מדין קדושת המחנה
 ממה שהציאו (כלים א:ו) מהספרי דקידש
 יהושע את עיירות המוקפות חומה, והציא
 הר"ש והרא"ש בקשר להמשנה דקדושת ערי
 חומה היא צמה שהמזורעים משולחים משם.
 ונראה שאינו רא' דס"ל דשילוח מזורע הוא
 מדין קדושת מחנות, דאפי' אם הוא מדין
 ניהוגי מזורע, מ"מ צריך איזה חלות על
 הערי חומה לייחדס צדין ערי חומה גם לזה.
 והנה כבר העיר צמ' מו"ז שם בעצמו דלשון
 המשנה (כלים א:ו) הוא דעיר חומה מקודשת
 שמשלחין המזורעין. הרי דבע"כ איכא קשר
 צין שילוח המזורעים וקדושת הערי חומה.
 ונראה דהיינו כנ"ל, דאפי' אם ננקוט
 דשילוחם הוא מזד ניהוגי מזורע, מ"מ אין
 זה אלא משום החלות שם ערי חומה שצא
 ע"י קדושת הערי חומה. ועוד נראה דאף
 אם מנוה דצדד ישב הוא מזד ניהוגי מזורע,
 מ"מ נכלל המזורע בפרשת שילוח טמאים
 שצפ' נשא ג"כ. ונראה דכו"ע מודו שם
 דהוא דין מזד קדושת המחנות.

ג) באזהרות הרס"ג ע"ס עשרת הדברות
 (צדדור לא חענה) כ' "ואם
 צפרע ופרס ומעטה שפס מחנותיך תשפינה."
 ומלשון "תשפינה" לכאורה משמע דהא

לאנשים מטמא בלובן כאנשים וזוקק ליצוס
כאנשים ומתעטף ומסתפר כאנשים וכו'.
ונראה דהיינו אותו ענין המדובר בתוספתא
בסוטה בחילוקים בין נשים לאנשים. אמנם, פי'
הר"ש צצקורים שם (לפי גירסא) ואינו נעטף
ומסתפר כאנשים, דדרך אשה לעטוף את ראשה
ולכסותו בצעיף ואין דרך איש כן, ובעינן
שינהוג בעצמו בתספורת ומלבושים כעין איש
שלא יצא לינשא אס יתנהג כאשה. וצפי'
הגר"א שם כ' לפי הגי' שמתעטף כאנשים
שלא ילבוש שמלת אשה. וכן כ' הרמ"ע מפאנו
צפי' א'. עוד הביא הרמ"ע דיש מפרשים
מתעטף בצליצת, ודוחה פי' זה דהא איתי'
בכלל כל המלות שהוא חייב בהן כדלקמן. עוד
הביא דאית דמתנו מתעטף כאצל (וכן פי'
הזה"ג) ודחהו הרמ"ע וכו' "ואין לורך". ומד'
הרמז"ס (הל' ע"ז יצ"י מ' דפי' כהגר"א
ודעימי' שמביא הא דאין אנדרוגינוס עוטף
כאשה צדיני לא ילבוש. וכ"כ החס"ד שם. ואם
מפרש כן את דברי התנא דצבורים, יתכן
דה"ה בתוספתא דסוטה, לזהרמז"ס לא
מיירי צענין עטיית שפס דמאורע כלל.

ובספר משנת הדעת (צה"ל סקכ"ה) מבאר
דהרמז"ס בפרק המלות לשיטתו
שם דפריעה ופרימה הם משום היכר, וס"ל
להרמז"ס דבזה פטרה התורה את המאורעת,
אצל עטיית ראש ודאי משום אצלות הוא
וכדמרגס אונקלוס שיתעטף כאצלה, ולכן בזה
חייבת האשה. ואילו במשנה תורה ס"ל
להרמז"ס דניהוגי מאורע הן כולן משום
אצלות, וא"כ אין מקום לחלק בין פריעו"פ
לעטייה על שפס, וכיון דדרשו למעט מאורעת
מפריעו"פ, ע"כ דה"ה עטייה על שפס.

הלכות טו"צ (י"ח) המצורעת אינה
פורעת ואינה פורמת ולא עומה על שפס
אבל יושבת היא חוץ לעיר ומודיעה
לאחרים שהיא טמאה.

הנה בטה"מ (מ' ק"צ) כ' הרמז"ס צוה"ל
והנה התבאר שהכרת מאורע אין הנשים
חייבות בה והוא אמרם (מתני', סוטה כג.) האיש
פורע ופורס ואין האשה פורעת ופורמת. אצל
תעטה על שפס ותודיע על עצמה כשאר
טמאים. ובהגהות הגר"ר ר' חיים העליר (הוצא
ציונים על סה"מ, מהדורת פרנקל, שם) כ' שגראה
שהרמז"ס חזר בו צה"ל טו"ס, והביא הג"ל
דאיכא חילופי גירסאות בזה בתוספתא סופ"צ
דסוטה. והיינו דאי' התם האיש מעטף ומסתפר
והאשה מעטפת ואינה מספרת. והגר"א גורס
ואין האשה מעטפת ומסתפרת. וכע"ז גרסו
התוס' (סוטה כג: ד"ה מה).

אך לענ"ד אינו צרור שדברי התוספתא
שייכים לדין זה. אמנם כן כי צפי' חסדי
דוד וצפי' מנחת צבורים שם פי' דהאי עטיפה
היינו המאורע דעל שפס יעטה במאורע. ובחסדי
דוד ניין שהתוספתא הוא המקור לד' הרמז"ס
כאן. ועוד דמטעים את פירוש וכו' דאתא
התוספתא לאוסופי אמתי' דקתני האיש פורע
ופורס ולא האשה, ומוסיף התוספתא על זה
עוד ב' דברים הנהוגים במאורע ולא במאורעת.
אמנם נראה דאין הכרח מזה כלל דהא בין
במשנה בין בתוספתא מנו הרבה חילוקים בין
איש לאשה ואין כל דברי התוספתא מתאימים
עם המשנה, עיי"ש.

והנה אי' צפ' בתרא דצבורים גבי
אנדרוגינוס (משנה ב') כיצד שזה

העטיפה היא דרך נשים, מ"מ צאל נחשז ג"כ דרך אנשים, וה"ה צמלורע שמתעטף כאלל כדמתרגס אונקלוס. והשתא י"ל דזה קמ"ל הבה"ג דכיון דאע"ג דצעלמא לריך האנדרוגינוס לחוש שלא יראה כאשה כמ"ס הר"ש הנ"ל, מ"מ כשהוא אלל מתעטף כיון שכן דינו של איש.

הלכות טו"צ (י"ט) וטומטום ואנדרוגינוס פורע ופורם ועומה על שפם מפני שהוא ספק.

י"ע מה החידוש בזה. הלא כבר כ' הרמב"ם (הל' ע"ז י"ד) שטומטום ואנדרוגינוס ספק הם ונותנים עליהם חומרי איש וחומרי אשה בכל מקום. ולפי מה שביארנו לעיל בעזהשי"ת צהל' ח' אין להרמב"ם מקור מפורש לדין זה, ולמה ל' להציאו. אך אולי יש לדחות שאין להקשות הכי מכיון שמצינו שהרמב"ם הביא דין אנדרוגינוס בכמה מקומות אף שנראה פשוט לפי הכלל הנ"ל, וכמו צהל' שופר (ב"א). וצהל' סוכה (ו"א) מביא דין אנדרוגינוס אע"ג דכנראה אין הדבר מפורש בד' חז"ל ולכאורה פשוט שהוא בכלל דין כל מ"ע (ו"ל דהא דסוכה אינטיבא, דכיון דכתיב צמלות סוכה "האזרת", ודרשו (סוכה כח). האזרת להוציא את הנשים, ופי' רש"י שם האזרת משמע מיומן שצאזרחים, ע"כ ס"ד להוציא גם טומטום ואנדרוגינוס, מסבא דדוקא איש ודאי יחשב המיומן שצאזרחים. ע"כ אשמועינן הרמב"ם דמ"מ חייבים הטומטום והאנדרוגינוס מספק). ואם ננקוט דמקור הרמב"ם לדין זה הוא מצרייתא צסוף מס' ביכורים (ד"צ) דגורס המתעטף כאנשים

ולענ"ד דוחק הוא דהא מודה הרמב"ם צס"מ דמלורעת חייבת צהיכר צמה שמודיעה לאחרים שהיא טמאה. ועוד, דמשמע צס"מ דגס העטייה על שפם היא מדיני היכר. והא דנדמה לאלל כמה דתרגס אונקלוס היינו שכן הוא ההיכר, שיראה כאלל, דהיינו כמי שמתעולל צלרעתו, ועי"ז יתרחקו צנ"א ממנו ולא יטמאו ממנו.

הנה אי' צערכין (ג.) לכדתיא איש אין לי אלא איש, אשה מנין כשהוא אומר והלרוע הרי כאן שנים, א"כ מה ת"ל איש לענין של מטה איש פורע ופורם ואין האשה פורעת ופורמת. וצחד"ה והלרוע (שס) הק' וקשה הוה ל' לרצויי אשה [מאדם] ואיש למעוטי קטן מפריעה ופרימה, והלרוע לרבות קטן לטומאה. וי"ל דמסתברא למעוטי פריעה ופרימה מאשה שגנאי הוא זה. הרי דנותן לנו סברא צמה דממעטת התורה את המלורעת מפריעה ופרימה. וכן כתב הרלב"ג (ויקרא יג:מה) קריעת בגדים צאשה ליכא כדי שלא יתגלה צשרה וציא זה לדבר ערוה. ולפי"ז א"ש דברי הרמב"ם צס"מ דיש למעט את המלורעת רק ממה דשייך אותה סברא של גנאי, אלל עטייה על שפם דליכא גנאי לא.

אך העיר הר"ר יוסף קאפח צמהדורתו של סה"מ להרמב"ם שם (הע' 43) דהא למעשה אין צעטייתה על שפם משום היכר דזו היא מלצוש האשה לפניס תמיד וכדאי' צעירוצין (ק:) עטופה כאלל. וכן חזינן מד' התנאים לעיל לפי דרך הר"ש והגר"א דעטיפת ראש היא דרך נשים. וי"ל דמשו"ה חזר צו הרמב"ם לפסוק דאין אשה מלורעת חייבת צעטיית הראש. וי"ל דאף דצעלמא

הבאנו לעיל בהל' ח' את ד' התוס' (ערכין ג., ד"ה והנרוע) והרל"ג (ויקרא יג:מה) דהטעם דאין פריעה ופרימה צמורעת הוא מפני שגנאי הוא לה. א"כ ס"ד לחוש שהאנדרוגינוס הוא אשה וגנאי הוא הפריעה ופרימה. קמ"ל דהדין הוא לחייב אותו בהם כמו איש אף דאיכא בזה נד קולא. ולפי ד' הרמב"ם בהל' ח' דאשה לית לה גס דין עטיית שפס, וצפוטות דהיינו מפני שכיון שנתמעטה מפריעו"פ מטעם הנ"ל, ממילא נתמעטה גס מעטיית שפס הנוכרת עמם, א"כ ס"ד דגס אנדרוגינוס אס' יהי' דינו כאשה צפריעה, ה"ה ובעטיפת ראש. ע"כ משמעו התנא דדינו כאיש לפריעה, וממילא ה"ה לעטיפה. ואף שיש בזה טעם למה נריך הרמב"ם להשמיעו דין זה, ז"ע דלפ"ז הו"ל להתנא למינקט גס פרימה, שזו היא גופה מש"כ הרל"ג הנ"ל דהוי חוסר נגיעות לאשה, ולפי הנ"ל ס"ד דאנדרוגינוס אינו פורס.

הלכות טו"צ (י"י) ואין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט לענין טומאה אלא פריעה ופרימה ותגלחת וצפרים, שהטהור מתוך הסגר פטור מן התגלחת ומן הצפרים והטהור מתוך החלט חייב בתגלחת וצפרים, אבל טומאת שניהן שוה לכל דבר.

הנה חידש החזו"א (א"ל: צ"י) הגמ' מגילה (ח:) דצמוסגר כשאומר הכהן שהוא טהור כבר דייקן ל' כמוחלט אחר תגלחתו וטבילתו הראשונה, שאינו מטמא צביאה ומשכב ומושב, עיי"ש. וצמסר משנת טהרות (ס' כ"ח) כתב דצמלמא אס' נאמר דמוחלט

וס"ל דהיינו לענין מצורע, א"כ ז"ע מ"ט דהתנא גופא להשמיענו דבר זה.

ולפי מה שהבאנו לעיל בהל' ח' צעוהשי"ת דצעלמא הוי דרך נשים דוקא להתעטף ורק צאכל הוי דרכו של איש ג"כ, א"ש דס"ד כמ"ש הר"ש שם דצעלמא נריך האנדרוגינוס ללבוש בגדי איש כדי שלא יראה כאשה ותינשא, וע"כ י"ל דס"ד דאנדרוגינוס אפי' מצורע או צאכל אין להתעטף פן יחשב כאשה, ואף אם נימא דקיי"ל דבין איש מצורע ובין אשה מצורעת חייבים צעטיפה. קמ"ל דכשהוא מצורע אין חוששין לזה, וכמ"ש לעיל צעוהשי"ת לד' הבה"ג. אמנם נע"ק דאם הרמב"ם פ' דהעטיפה קאי אעטיית שפס, אז לכאף אין מקור לסברת הר"ש הנ"ל.

והנה צהגות בן ארי' על הבה"ג (הל' יצמות, הערה י"צ) כ' שנוסחת הבה"ג היא ומתעטף צאכלות ואינו מספר. ותמה עליו הבן ארי' דמה שייך כ"ז צאכלות, והעיר דלא מצינו ל' צאכלות בגירסאות הצרייתא שלפנינו. ועי' מה שכתבנו בזה צעוהשי"ת לעיל בהל' ח'. עכ"פ רנה לפרש שם הבן ארי' דאינו מספר ג"כ קאי צאכל. ולפנינו צפי' הר"ש אי' אינו נעטף ומספר כאנשים. וזה הר"ש לפרש דלא תימא דתיבת "אינו" קאי גס על מספר, צאכל לול"ד ניתן לפרש גירסתו ג"כ דאנדרוגינוס אינו מספר. ואם ננקוט דזה מקור הרמב"ם כאן, לכאף תרומיהו מיירי צמורע, דאנדרוגינוס מצורע אית ל' דין עטייה על שפס וגס אית ל' דין פריעה, דהיינו שאסור לו התפורת.

ולפי"ז י"ל דעיקר החידוש הוא דגס דין פריעה איכא צאכלות, דהא

הצפורים המפטטים והעץ ארז ואוזב שמורים על הנורף להשפיל עצמו אינם שייכים אליו.

הלכות זו"צ (י"א) המצורע אב מאבות המומאות, מטמא אדם וכלים במגע ובלי חרש באויר. ומטמא אדם במשא ומטמא משכב ומושב אפי' תחת האבן בזב ובזבה.

(א) והנה פשטות דעת הרמב"ם משמע כמ"ס החזו"א (כלים א:ז) דמלורע עושה משכב אב הטומאה. (אך עי' בס' מי נפחח (פרפר ל"ד) דר"ל דגם להרמב"ם אינו משכב גמור, וע"ע חזו"א נגעים (א:כט)). והא דא"י בפסחים (סו:) דזב חמור ממלורע שכן מטמא משכב ומושב, דמיני' הוכיחו רש"י ותוס' שם דאין מלורע עושה משכב גמור כזב אלא רק משכב לטמא אוכלין ומשקין, כתב הכס"מ דל"ל דהתם צימי ספירו קאמר. אך הק' החזו"א (כלים א:ז) דמה נעשה בהוכחת התוס' דמיירי צימי גמור.

והנה כ' התוס' שם (ד"ה שכן) דהא מיירי הגמ' שם צימי ספרו, דאינו עושה משכב ומושב כדקתני בהדיא בזו"כ, דהא אמר הכא דמשולח חוץ לג' מחנות וציליה מס' נגעים (יד:ג) תנן דצימי ספרו הוא כטמא שרץ אלא אינו משולח אפי' חוץ למחנה לו', וכו'. ועוד דמסיק הכא שכן טעון פריעה ופרימה, והיינו צמחולט. ע"כ. וי"ל דהכס"מ יפרש את הגמ' לפי הרמב"ם דר"ל דכיון דמצינו מלורע דאינו עושה משכב ומושב, דהיינו צימי ספירו, ע"כ דכל טומאת המלורע אינו חמור כ"כ כמו זב ואפי' צימי חלוטו אין לשלח את המלורע לחוץ יותר מזב. וכ"כ בתוס' רי"ד (מגילה ת.)

אחר טבילה הראשונה הוקלשה טומאתו, י"ל דה"ה צמחולט ע"י אמיירת הכהן שהוא טהור, אבל אם המוחלט צטבילה הראשונה פקעה מיני' טומאת צרעת וחל צי' טומאה חדשה כשרץ, אז יל"ע דמהיכ"ת לומר שפקעה הטומאה של מוסגר ע"י אמיירת הכהן בלחוד. וא"כ יתכן דתלוי על מח' ראשונים שהסביר בחקירה הנ"ל, עיי"ש.

ונראה ליישב אפי' לאידך גז, די"ל דטומאת צרעת של המוסגר תלוי' ועומדת, וע"כ כשיטהר אותו הכהן ונתגלה שז"ל החלט, פקעה ממנו טומאת מלורע שלו, וע"כ א"ל להציא צפרים, רק שנמשך לו טומאה קלה כטומאת שרץ עד שיטבול, ושפיר דומה למלורע שהי' מוחלט ועבר לימי ספירו.

וי"ש להעיר מדברי הרב המאירי (מגילה ת:) דס"ל דמוסגר שזה למוחלט צמחולט קרבנות, רק שאינו מציא הצפרים ואינו עושה התגלחת שנעשה עמהן. לפי"ז לא נראה לומר שטומאתו של מוסגר הוא כחלו' ועומדת ופקעה טומאה חמורה צדיצור הכהן צעלמא, דהא מצינו שעדיין צריך להציא קרבנותיו להכשירו לאכילת קדשים, ולא מצינו כזה אלא צמחולט חמורה. אך אולי יל"פ לדעת ר' המאירי דהקרבנות צאים על כל מי שהי' צניהוג טומאת צרעת, ואף אם תלוי' ועומדת הי' אם יחלט, מ"מ לא תופקע למפרע, וכיון שסו"ס הי' עליו טומאה חמורה דלרעת צריך להציא קרבנות, משא"כ הצפרים שצאים על צרעתו צעם, וכיון שנגלה שז"ל החלט נמצא שלא סבל מעצם מחלת הצרעת, וא"ל כפרה על לה"ר ושאר עבירות שגורמים צרעת, וא"ל

קלה לומר לך שאינו מטמא אלא אוכלין ומשקין. הרי דבוע"י איכא דרשה מיוחדת ללמדנו דאע"ג דדינו כנדה וזו לעשות משכב ומושב, מ"מ נתמעט מושבו מלטמא בתורת אב הטומאה. ואולי יל"פ לשי' התוס' דיש בזה גילוי מילתא דאין ליתן חומרת אב הטומאה אלא על מה שנאמר צהדיא בתורה ולא על מה שלמדו מהם, בין דבוע"י בין מזרע.

אמנם בתוס' יומא (ו: סד"ה שמתמא) כ' דמקרא דהזב דממעט הגמ' את אבן המנוגעת מדין משכב ומושב, ה"ה דנתמעט מזרע עצמו מדין משכב ומושב חמורה, ומלכר מרבינן דמזרע עושה משכב ומושב בטומאה קלה. ובתוס' הרא"ש (גדה נד:) נסתפקו אם אבן זהו המקור ג"כ למעט משכב דמזרע עצמו מטומאה חמורה, עיי"ש. והנה פי' רש"י שמיעוט דהזב היינו מקרא דאשר ישכב עליו הזב. ולפי"ז הו' מיעוט דוקא כלפי משכב ומושב דמזרע ולא לשאר דינים, משא"כ לפי מה שכתבנו לעיל בעזהשי"ת דיש למעט את המזרע בכל מקום שמצינו שאותה טומאה נתייחדה לזב וחצרו דוקא, וכגון כשיש מיעוט לבוע"ג, וי"ל דה"ה להיפוך.

ג) **והנה** בחד"ה מערה (גדה עא:) כ' דבוע"ג אינו מטמא במשא (עי' מהרש"ל) ונסתפקו דאולי ה"ה צהיסט. וכו' החזו"א (כלים א:) דיש ליתן טעם לזה (דלא כשאר ראשונים) דכיון דמשא בנדה לא כתיב אלא ללמד ק"ו ממשכבה, י"ל דעל זה שנתרצה בק"ו לא נאמר ותהי נדחה עליו. ולפי מה שכתבנו לעיל, י"ל דגם זה גילוי מילתא למזרע שלא יטמא במשא. אך אי' צודים (הו:) דאיכא טו' משא במזרע.

דה"ק דחמור הזב שעושה משכב ומושב אפי' צימי ספירו, משא"כ מזרע. אך כנראה דלא ית"ל לתוס' בזה מפני דס"ל דטומאת מזרע צימי ספירו אינה טומאת מזרע של מוחלט אלא דין חדש דאינו אלא כטומאת שרץ וכמו שהציאו ממשנה בנגעים, וא"כ אין מזה ראי' למדריגת טומאת דמזרע מוחלט. ועוד דמ' מהגמ' דאין שום מזרע עושה משכב ומושב. וע"ע ספר הישר לר"ת (נבג).

ב) **והנה** על שי' התוס' לכאן ז"ע מה המקור שהמזרע אבן עושה משכב ומושב, דהיינו שעושה משכב תחתון כעליון כזב וחצרו, ומ"מ קל הוא בזה שהמשכב ומושב שלו אינו מטמא אלא אוכלין ומשקין, ודלא כמשכב הזב. דבשלמא לשי' הרמב"ם ודעימ' דעושה מזרע משכב גמור, הרי דרשו בסוף פרשת וצ'ס לזכר לרבות את המזרע. ואע"ג דבש"ס נדה (לד:) גרסינן לזכר לרבות מזרע למעינותיו, מ"מ הרמב"ם צפיה"מ שלו (וצ'ס הו:) מציא לזכר לרבות את המזרע לפרש דטומאת מזרע שזה לשל זב גם כלפי משכב ומושב שלו (עי' חזו"א כלים א:). אבל לשי' התוס' ז"ע דאם עושה מזרע משכב משום דהוקש לזב, א"כ יטמא מושבו כמו מושבו של זב בתורת אב הטומאה.

והנה בגמ' נדה (לב.) אי' ותחתונו של דבועל נדה מנלן דתניא ותהי נדחה עליו מה היא מטמאה אדם וכלי חרס אף הוא מטמא אדם וכלי חרס, אי מה היא עושה משכב ומושב לטמא אדם לטמא בגדים אף הוא עושה משכב ומושב לטמא אדם לטמא בגדים ת"ל וכל המשכב אשר ישכב עליו יטמא וכו' נתקן הכתוב מטומאה חמורה והציאו לידי טומאה

אמנם נפסחים (סו: א') גם שאין מצורע מטמא כ"ח בהיסט כמו זו. ול"ע מה המקור לזה, דהא לפי התוס' צימא אין מיעוט למצורע מטומאת זו אלא במשכב ומושב. אבל לפי מה שכתבנו י"ל דצוה הוא דאיכא סברת החזו"א הנ"ל, די"ל דשאני משא דהוא דין בכל הטמאים, אבל התוס' בנדה (ע"א:) ס"ל דליכא היסט בצו"ע משום דהוא דין מיוחד לזו וחציריו וכיון דלא כתיב בנדה ענמה אין לרבותה לצו"ע. וכיון שכן, חזינן דהוא דין מיוחד לזו וחציריו דוקא ולא לאלו הנלמדין מהם כגון מצורע.

(ד) והנה נסתפק בס' מקדש דוד (סו"י נ"ב) אם איכא במצורע דין דעליונו של זו. וכ' דלהרמב"ם, דלומד מוכיבם בגדיו וטהר, הוי רק למו"מ אבל אין לרבות המצורע לשאר דברים, ואילו להר"מ מפונטיז"א בתוס' (פסחים סו:) דמציא מלוכר לרבות מצורע וס"ל דאין לומר צוה היקש למחנה, ע"כ דה"ה דיש למצורע דין עליונו של זו. ויש להעיר דהרמב"ם (צפיה"מ לזכ"ה: הו"ה) ג"כ מציא דרשה זו לזכר לרבות מצורע, אך אפשר דמדלג הציאו כאן י"ל דס"ל דאינו מרבה הכל, ולכן אין הכרח שיש לו דין עליונו של זו. ובספר משנת הדעת (נה"ל סק"ו) כ' שהרמב"ם חזר צו כאן ממש"כ צפיה"מ, ובמשנה תורה ס"ל דאין למצורע כל טומאות דזב, וכגון היסט דמ' צה"ל מטמאי מו"מ (תצ:) דליתא במצורע. והיינו משום דשינה המקור לרבות משכב, להציא קרא דוכנס בגדיו וטהר ולא מלוכר לרבות את המצורע.

ובב' משנת הדעת (שעה"ז סקרי"ה) כ' דמשמע דהמקד"ד נסתפק אליבא

דכו"ע, צין להסבירים דאיכא למצורע דין מושב גמור צין למ"ד רק מושב קל. אך הצאנו שהמקד"ד הציא ראיות רק להלך דאיכא דין מושב גמור דאולי אעפ"כ אין למצורע כל דיני טומאת מצורע. וא"כ כ"ש אם אפי' משכב גמור לית ליה. והיינו לפי מה שכתבנו דלמ"ד דנתמעט מצורע ממשכב גמור הוא משום דאיכא גילוי דהדינים המיוחדים לזו וחציריו ליתא במצורע. אבל לפי מש"כ התוס' צימא דהמיעוט הוא דוקא במושב עדיין ניתן להסתפק בעליונו של זו. ואדרבה, הא אית להו דבעלמא אמרינן לזכר לרבות את המצורע כל זמן דליכא מיעוט מפורש.

ויש להעיר דהחזו"א (כלים א:ו) נסתפק גם בצו"ע"א אם יש לו דין עליונו של זו. וכ' דמסתבר דאית ליה, עיי"ש. ואם יש הוכחה דאיכא דין עליונו של זו גם בצו"ע, הרי דאין זה דין מיוחד לזו וחציריו דוקא ושפיר ניתן לומר דאיתא דין זה גם במצורע לכו"ע אפי' להלך דאין למצורע אלא משכב קל משום דאיכא גילוי דאין לו דינים המיוחדים לזו וחציריו דוקא.

הלכות זו"צ (י"ב) חומרה יתירה יש במצורע שהוא מטמא בביאתו לבית בין בימי החלט בין בימי הסגר וכו'.

(א) **הנה** א"י צו"כ (יב"ד) מתוך למחנה מושבו - מושבו טמא. מכאן אמרו הטמא יושב תחת האילן והטהור עומד טמא, הטהור יושב תחת האילן והטמא עומד טהור, ואם ישב טמא. וכן באבן המנוגעת וכו'. וכ' הראב"ד דמצורע דמטמא צאהל מדוכתא

טהור הנכנס עמו לאהל אה"כ המזורע יושב,
וכמה שהבאנו מהראב"ד.

(ב) הנה אי' דמתני' (יג"א) מזורע שנכנס
לביית כל הכלים ששם טמאין אפי'
עד הקורות. ר"ש אומר עד ארבע אמות.
ובתוספתא (ז"א) נוסף שי' ר' יהודה דרק עד
עשרה טפחים טמאים. ובסיפא דמתני' הנ"ל
אי' כלים מיד טמאים, ר' יהודה אומר אם
שהה כדי הדלקת הנר. ובפי' הר"ש ביאר שי'
ר' יהודה בסיפא וז"ל צנכס שלא צרשות
[קאמר] כדמוכח בתוספתא אבל נכנס צרשות
מודה ר' יהודה דמטמאין מיד. ויש ליתן טעם
משום דמושבו כתיב דטמא כדפרישית לעיל
וצרשות מושבו מיקרו ושלא צרשות בששהה
כדי הדלקת הנר מדלא אפקי' צרשות הוא אבל
פעמים שאדם טרוד בהדלקת הנר דבי שמשי
או דשאר ימות החול ולא מצי מפיק ל'. עכ"ל.

ונל"פ ד' צבות דמתני' מחלוקת אי' הן,
דת"ק לעולם ס"ל לחוש להתפשטות
הטומאה. לכן ס"ל דמחמירים שעולה
הטומאה למעלה עד הקורות וס"ל דאפי'
מזורע שנכנס שלא צרשות, מ"מ נכנס והביא
טומאתו לביית. מאידך, ר"ש ור' יהודה ס"ל
לחוש להתערבות המזורע עם אחרים. לכן
במקום שנחשב למעלה ממקומו אינו מביא
טומאה, ומזורע שעומד להיות נשלח לחוץ
קודם שיוכל להתערב עם מישהו, גם כן אינו
מביא את הטומאה. וי"ל דבזה נחלקו, דת"ק
ס"ל דעיקר המקור לטומאת ביאה דמזורע
הוא מא' הדרשות שמקישו לטומאת מת, והא
דמושבו אינו אלא למעט קצת מחומרת
טומאת המת, וכדביאר הראב"ד הנ"ל. ואילו
ר"ש ור' יהודה ס"ל דמושבו הוא עיקר

אחרינא נפק' לן מדכתיב אל נא תהי כמת, מה
מת מטמא בזהל אף מזורע מטמא בזהל
כדאי' בספרי סוף בהעלותך. הרי דלראב"ד
עיקר טומאת ביאה לאהל נלמדת מדרשה דאל
נא תהי כמת, ואילו ממושבו למידים שהוא
בדבר שהוא אינו כזהל המת גמור. וז"ל
הראב"ד שם מושבו פי' שיהא מושבו טמא,
כלומר שאינו מטמא בזהל אלא א"כ ישב או
עמד אבל דרך העצרתו אינו מטמא. אבל
מדברי רבינו הלל משמע דגם מושבו הוא
מקור לעכ"ס טומאת ביאה דמזורע, שהרי על
תו"כ שם פי' מושבו טמא היינו בית מושבו,
כלו' דכל זמן שיושב בבית או תחת האילן וכו'.
וכן נראה ממש"כ ר' הלל על הספרי סוף
בהעלותך, אל נא תהי כמת – מה המת מטמא
בזהל אף מזורע מטמא בזהל. וכי רבינו הלל
כדחני בספרי דבי רב מחוץ למחנה מושבו,
מושבו טמא.

וייש' עוד דרשה בתו"כ לטומאת ביאה
דמזורע, דאי' בתו"כ (טז"ב) זאת תורת
נגע צרעת בגד הצמר או הפשתים, מקישם
לביית, מה בית מטמא בביאה אף כולם
מטמאים בביאה. רבינו הלל צריש פ' נשא הביא
מקור זה ודרשה דמושבו כמקורות לחומרה
דמזורע דמטמא בביאה. ונראה דרש"י ס"ל
דזהו עיקר הדרשה, דמציאו צפירושו למגילה
(ח:), וגם צפי' לז"צ (ט:), משמע דכוונתו
לדרשה זו, שכ' דמזורע מוחלט איתקש למת
לטמא אף בזהל. הרי דנקט ל' היקש כמו
בדרשה זו דאמרו דנגע צרעת ובגד המנוגע
הוקשו לביית מנוגע, שכ' זו שהבא אל הבית
טמא. ובפי' רש"י על קידושין (ג:), מביא
דרשה דמושבו למקור דאין המזורע מטמא

תשמיש אחר. וא"כ י"ל דגם ציוס איכא תשמיש של אותו שיעור כמו הדלקת הנר.

(ד) **אך** לכא' ז"ע על מה שכתבנו לעיל דהנה במשנה שלאחר זה קותס התנא דאם רוצה המצורע ליכנס לצית הכנסת עושין לו מחיצה גבוהה עשרה טפחים כדי שלא יטמאו שאר המתפללים שצצית הכנסת. ודוחק לפרש דאחי כר' יהודה בתוספתא דס"ל דאין טומאת המצורע הולכת יותר מעשרה טפחים צצית. והרמב"ם פסק כסתם מתני' דמחיצת י"ט צצית כנ"ס וקוּתס כנ"ק דהכנים המצורע ראשו ורצו לצית נטמא כל שיש בתוכו, דמ' עד הקורות. וז"ל דאף למ"ד דעיקר המקור לטומאת ציאה במצורע הו' מדמיון לטומאת מת, מ"מ כמו דע"כ למידים ממושבו דאין המצורע מציא טומאה אלא כשמעבד קצת במקום, ה"ה דאין טומאתו הולכת חוץ ממחילות. וכן מנאחי צפי' רצינו הלל (ספרי, פ' חקת, פסקא דזאת התורה אדם כי ימות צאהל) שמצא שמוצא מוטמא צציתה ולא צאהל כמת, והיינו שאינו מוטמא מה שצצית אחר דרך הפתח, וכמו שמצינו במתני' (יג"צ) שעושין למצורע מחיצה עשרה טפחים צצית הכנסת. וכ' ר' הלל דהמקור לזה הוא ממושבו וז"ל אצל אי איכא כלים או אדם צצית (אחד) [אחר] אע"ג דפתח צהאי ציתא דמצורע קאי התם, טהורין משום דכתיב חוץ למחנה מושבו, דמושבו דאית' התם הוא דטמא ולא מושב אחרניא דהאי ציאה משמע ממקום שצא ולא במקום אחר דלא צא. עכ"ל.

(ה) **ב'** התוס' רי"ד (מגילה ט:) דצמצורע שנטמא צהרתו לאחר הפטור איכא

המקור לטומאת ציאה דמצורע, וכל דין טומאתו מוגדר צמה שנחשב מושבו ועל החשב שלא יתערבו אחרים במושבו שצוה יטמאו. והמלצ"ס פי' על דרשת התוס' (יג"ד) דשם מושב מציין את המקום ולא את היושב (דא"כ יימא שבתו) וע"כ למידין דגם המקום עצמו שיושב בו יהא מחוץ למחנה. ונראה דהיינו דלמידין דגם מושבו צריך התרחקות ממנו מפני שמטמא כמו המצורע עצמו. וע"כ ס"ל לר"ש ור' יהודה להגדיר את טומאת ציאה דמצורע כפי מושבו וכפי חשב התערבותו.

(ג) **והנה** בשיעור הנ"ל דהדלקת הנר כתב התוס' יו"ט דז"ל דלא פלוג רבנן ואף ציוס נתנו זה השיעור. ומתמה הרש"ש עליו דהיכי הו' דרבנן - הא א"כ נמצא דמיקל על דברי תורה. וכ' הרש"ש דאולי ס"ל דמדאורייתא אפי' שהה הרבה אינו מוטמא דמושבו משמע שלו דוקא וכמו גצי משכבו כדאי' צצ"ק (סו:). אך כבר העיר מחוס' שם שכ' דתימה הוא לפרש דמושב גמור אינו נעשה טמא במושב אלא ע"י הצעלים. וע"ע מה שציאר המשנה אחרונה בשיעור זה לפי דרכו. ולפי הנתבאר לעיל י"ל דניתן הכח לחכמים להגדיר את מושב המצורע ומתי יש לחוש להתערבות ולהציא טומאה. ויוכלו לקצוע שיעור א' משום לא פלוג, כמ"ס התוס' יו"ט. עו"ל דהדלקת נר לאו דוקא דגם ציוס איכא טרדות כע"ז דלא מפיק את המצורע מציתו עד שמסיים אותו עסק. כן יש לדייק מד' הרא"ש שמוסיף קצת לפי' הר"ש הנ"ל, וז"ל ופעמים שאדם טרוד צהדלקת הנר או צתשמיש אחר כיו"צ ולא מצי מפיק ל' ולא מוכח שהוא צרשות. הרי דנקט הרא"ש גם

והק' בס' שפ"ש דהגע צע'מך אס הנגע ע'מא למעלה מד"א, היכי יאמרו שאין טומאה אלא עד ד"א. ונראה לענ"ד ד"ל דס"ל להר"ש דכך נאמר הדין לטומאת ציאה שנתחדשה צמורע וצבית מנוגע, דלדעת ר' שמעון אין כח לטומאה זה אלא עד ד"א, דכך הוא החלות על הצית ולא איכפת לן איפה ע'מס הצרעת שעל הצית, שלא נאמר שמקום הצרעת מטמא אלא הצית, וס"ל לר' שמעון דחל רק עד ד"א.

ו'לכא'ו' נמצא דלא כדנחבאר לעיל דנחלקו תנאי בדין טומאה דמזרע אס עיקרו מדין מושב או מאיזה היקש למת. דהא אין קרא דמושב נאמר צבית המנוגע, אלא דידעינן טומאת ציאה צבית המנוגע ממקרא מפורש (ויקרא יד:מו) והבא אל הצית כל ימי הסגיר אהו יטמא עד הערב. אך י"ל דמ"מ למידין ממושב הנאמר צמורע כיון דהוקשו צתו"כ (טו:יב) זאת תורת נגע צרעת בגד הנאמר או הפשטים, מקישם לצית, מה צית מטמא ציאה אף כולם מטמאים ציאה. וי"ל דכיון דאין היקש למחצה, ה"ה דהוקש צית למזרע לד' ר"ש, דמה מזרע טומאתו תלו' על מקום מושב האדם, והיינו ד"א צבית, ה"ה דלא חל טומאה צבית המנוגע אלא עד ד"א. ובאמת צתו"כ (יב:ד) כשדרשו מחוץ למחנה מושבו - מושבו טמא, הרי נתרצה בהדיא שם אבן המנוגעת. ובמתני' (יג:ו) אי' דגם צבית מנוגע ע'מא איכא דין ציאה כגון נכנס תחת אילן שמיסך ע"ג צית מנוגע. וכנראה ד"ל דיטמא משום דהוקש למושב דמזרע.

נמצא שיש לפרש צמת' ר"ש ור"מ בתוספתא לדעת הר"ש, דר' שמעון

טומאה למפרע, אלא זהו לכל הטומאות שמטמא חוץ מטומאת ציאה לצית. ויל"ע מ"ש טומאת ציאה לצית. וי"ל דאס עיקר הלימוד של טומאת ציאה לצית היינו ממושבו ועיקר החשש הוא משום התערבות עם אחרים, א"כ לא שייך אלא אס הי' טמא באותה שעה ומ"מ נתערבו טהורים צמושב, ודלא כשאר הטומאות שתלויים על ע'מס הקבלת טומאה אס הי' שם קבלה או לא, דבזה נחגלה למפרע שהי' קבלת טומאה.

ו'הנה' אי' בתוספתא (יז:ב) כל המציל צמ"פ שצאהל המת מציל צמ"פ שצבית המנוגע. כל המציל מכוסה צאהל המת מציל מכוסה צבית המנוגע. וצית המנוגע כאהל המת דצרי רצי מאיר. ר' יוסי אומר כל המציל צמ"פ צאהל המת מציל מכוסה צבית המנוגע וכל המציל מכוסה צאהל המת אפילו מגולה צבית המנוגע טהורה. רצי שמעון אומר כל המציל צמ"פ צאהל המת מציל צמ"פ צבית המנוגע וכל המציל מכוסה צאהל המת מציל מכוסה צבית המנוגע. הרי דצרי ר"ש דדיוק כד' ר"מ, רק דר"מ הוסיף צסוף דצרי כלל צבית המנוגע כאהל המת שהוא לכא' פשיטא מתוך דצרי. ופי' הר"ש (יג:ב) צזה"ל ר"ש נמי כר"מ ס"ל אלא דלית לי' צית המנוגע כאהל המת לטמא כלים שעד הקורות, ר"ש לטעמי' דקתני צמתני' (יג:א) עד ד' אמות.

והק' בספר שפת שלמה (צסס אחרונים) ובספר נחלת צנימין ד"ע דלכא'ו' צ' ענינים הם, דבתוספתא מיירי צבית מנוגע וצמתני' דאמר ר"ש עד ד"א היינו צמורע שנכנס לצית. והרי צבית המנוגע הא כל הצית טמא.

האדם שהוא תחת האילן. וי"ל דשאני הכא שגם האדם עצמו הוא בתוך אותו בית (ועי' ח"י חת"ס, סוכה כ"א). ויש לדון לפי"ז שיעור גובה דאולי בגובה ד"א הי' נחשב רשות אחרת ולא רק מחיצה, ועי"ז אפי' במקום קטן לא יתפשט מושצו חוץ מהכותלים.

נמצא דלפי' ז' של הר"ש הרי עיקר טומאת ציאה דמזורע תלוי' על מושצו. אבל לפי' הא' שלו ולפי' הראב"ד י"ל דעיקר המקור לטומאת ציאה דמזורע צא מהיקש למת, וכפי שאכן הבאנו לעיל מד' הראב"ד צפי' לתו"כ.

ויש להעיר דהרמב"ם כ' צפיה"מ שלו לזבים (ג:) דגם שאר טמאים המטמאים אדם צעו מחיצה ציהכנ"ס. ולפי"ז משמע דאינו דין צמזורע ואין לפרש את שיעור דע"ד משום מושצ דמזורע.

והנה כ' הרמב"ם: נכנס לבית הכנסת עושין לו מחיצה גבוהה עשרה טפחים ורחצה ד' אמות על ד' אמות. ונכנס ראשון ויוצא אחרון כדי שיהי' מושצו לצדו ולא יעמוד עם העם צערצב ויטמא אותו. וכ' הראב"ד ע"ז: ונכנס ראשון ויוצא אחרון. א"א שמא יתערב עם הצבור דרך עזרתו ויטמא אותו. עכ"ל. ונתקשו המפרשים מה צא הראב"ד ללמדנו כאן. צפי' חסדי דוד (ו"א) כ' דצא הרמב"ם להדגיש דגם צבית אין המזורע מטמא אחרים אלא אם עומד, ואילו הראב"ד נקט דאם רק נתערב עמהם כבר יטמאם וכד' החוס' (יבמות קג:) דצבית א"צ עמידה. ולכאורה צ"ע דהו"ל להראב"ד לפרש צהדיא דא"צ עמידה. ועי' גם צפי' מרכה"מ,

ס"ל דעיקר הלימוד צמזורע עצמו הוא ממושצ, וכיון דנלמד בית מנוגע צהיקש צמזורע, הרי דמוגדר טומאת בית המנוגע כפי דין מושצ, ואילו ר"מ אף אם מודה להיקש זה י"ל דס"ל כת"ק דמתני' דלעיל דעיקר דין לטומאת ציאה דמזורע הוא משום חשש טומאה דמה מת מטמא צאהל אף מזורע מטמא צאהל.

(ז) **הנה** כ' הרמב"ם כאן ע"פ מתני' (יג"צ) דמזורע צעי מקום ק' אמות על ד' אמות צבית הכנסת מוקף מחיצה י' טפחים שלא יטמא אחרים. והר"ש כ' ז' טעמים לשיעור זה, א' משום ד' אמות של תפילה, א"נ משום דזהו שיעור מקומו של אדם. הראב"ש פי' כטעם האחרון. ומד' הרמב"ם כיון שכ' כדי שיהי' מושצו לצדו י"מ (עי' פי' מסכתות נפתלי על מתני', ועי' ד' החזו"נ הו"ד צספר הליקוטים צרמב"ם מהדורת ר"ש פרנקל) דגם הרמב"ם ס"ל כפי' ז' של הר"ש. והנה הראב"ד כ' (תו"כ יב"צ) דאיכא חיוב הרחקה ד"א מהמזורע. ולפי"ז א"צ טעם אחר למה צעיין מקום ד' על ד' למזורע. ומדלא פי' הר"ש והראב"ש הכי משמע דלא ס"ל כוותי'.

והנה לעיל הבאנו את דברי המלצ"ם דהא דדרשו צתו"כ (יב"ד) מחוץ למחנה מושצו - מושצו טמא, היינו שגם מושצו צריך להיות חוץ למחנה, שמושצו עצמו מטמא. והשתא חזין דמבארים הראשונים דצעיין מחיצה סביב ד"א על ד"א כדי להקיף את מקומו של אדם. ונראה דהיינו משום דצלא"ה נמצא קנה מושצו חוץ למחיצות ויטמא כל אשר צבית. אך צ"ע דלא מצינו שמזורע שקרוב לבית או אילן בתוך ד"א שיטמא את הבית או את

שם על איזה משך זמן אצל עמידת עראי וודאי לאו כלום. ולפי דבריו הרי משמע דעמידה לכתף לא חשיב עמידה מכיון שאינה אלא עראי מפני נורך נדדי ולא כדי לקבוע ענינו במקום.

וי"ל דתלוי על הנ"ל, דאם טומאת ציה נלמדת ממושבו והוא משום התערבות של המזרע עם העם וכלי הצית, אז י"ל דכיון דעמד רק דרך עראי ולא כדי לקבוע ענינו שם, אז אינו מטמא את המקום הזה, וכמו לד' ר' יהודה דצעי עד כדי שיעור הדלקת נר דילמא הצעלים יוציאוהו מן הצית. אצל אם עיקר הלימוד הוא מהיקש למת והוי כטומאת אהל דמת רק דאיכא תנאים מיוחדים כגון דלמידין ממושבו דצעיין שהמזרע עומד, א"כ י"ל דהוי רק גזיה"כ ותנאי כטומאת אהל, אצל מ"מ כיון דעיקר הדין הוא משום טומאת אהל לא משגיחין על כוונת המזרע למה הוא עומד אלא כיון שקיים התנאי של עמידה הרי חלה הטומאה על הצית.

ב' הרמב"ם כאן: הכנים המזרע ראשו ורובו לבית נטמא כל שיש צתוכו. אמנם לקמן גבי בית המנוגע (טו:ה) כ' טהור שנכנס לבית מנוגע דרך אחוריו אפי' נכנס כולו חוץ מחוטמו טהור שנא' והצא אל הצית, דרך ציה טמאה תורה. והוא ע"פ גמ' שביעות (יז:). ומשמע דמזרע שנכנס לבית לטמאותו ליכא דין זה. וכ"כ החזו"א (יטו) דכאן אין נפקותא צין אם הוא צרובו מלפניו או מאחוריו. וביאר צם' משנת הדעת (סקמ"ד) דהיינו טעמא דשאני צית מנוגע דשם הוא דכתיב והצא אל הצית.

ובחזו"ג ובס' משנת הדעת (שעה"י סקמ"א), וי"ל בפשטות דעיקר כוונת הראב"ד היא להדגיש תיבת "שמה", דלא יפרש דכוונת הרמב"ם צסוף דבריו, "ולא יעמוד עם העם צערצוב ויטמא אותם" היינו דין צפנ"ע שהמזרע אסור לטמא אחרים, אלא שהוא מטעם למה נכנס ראשון ויוצא אחרון, כדי שלא יתערב עם העם ויטמא אותם.

או י"ל דהצין דאולי כוונת הרמב"ם ליתן טעם רק לעשיית המחיצה - כדי שיהי מושבו לצדו ועי"ז לא יהי ערצוב צין מושבו להעם ויטמא אותם. וא"כ ס"ל להרמב"ם דעיקר טומאת ציה דמזרע הוא משום דמושבו טמא, ודלא כמ"ס הראב"ד על תו"כ (יב"ד) דעיקר המקור הוא מאל נא תהי כמת, ושדרשה דמושבו הוא להא דצעיין שיעמוד המזרע תחת האהל כדי שטמא אחרים. ועי"ז קאמר הראב"ד דדוקא על הא דנכנס ראשון ויוצא אחרון יש ליתן טעם דשמה יתערב עם הציבור ויטמא אותם, דהיינו דרך עצרתו, אצל כשעדיין עומד צתוך הציהכנ"ס אין דין טומאתו משום מושבו, דהיינו שלא יתערב עם אחרים, אלא משום היקש למת, דטומאתו מתפשטת צצית כצאהל המת, רק דע"י מחיצה עושה צית אחרת.

ה' במ' משנת הדעת (סקמ"מ) נסתפק מה הדין כשעומד לכתף אם מ"מ חשיב כעמידה לדין מושבו או דכמו לגבי הוצאה צצצת לא חשיב הנחה (צצת ה:; רמב"ם הל' צצת יג"י) ה"ה דאינה עמידה שהמזרע העומד לכתף יטמא את מה צצצית או תחת האילן. וצערורה"ש (צו:טו) כ' דעמידה היינו כשעמד

אמנם יל"ע צוה דהנה כבר הבאנו מד' התו"כ (טו"ז) דמקיש מזורע לבית, ונראה דיליף טומאת ביאה ממזורע מביאה דבית. ועוד דכ' הריטב"א (קידושין לג:) צוה"ל וכתבו התוס' דדוקא באילן הוא דתליא מילתא בעכו"ב, דלא כתיב צי' ביאה, אבל בית דכתיב צי' ביאה כדכתיב והבא אל הבית (ויקרא יד:מו) לא בעינן צי' עיכו"ב, והיינו דחנן במסכת נגעים (יג:) טהור שהכניס ראשו ורובו לבית טמא נטמא, וטמא שהכניס ראשו ורובו לבית טהור טמאהו. עכ"ל. הרי דלימד ממה דכתיב ביאה גבי בית מנוגע דגם המזורע שנכנס לבית תלוי על ביאה ולא בעי עיכו"ב. ונראה דא"ל להמלט מזה, דכלא"ה מנ"ל דין זה דראשו ורובו צביאת מזורע לתוך הבית כדי לטמאו. וכבר הק' בס' שפת שלמה (יג:) על הריטב"א דעיימי' היאך יליף ביאת מזורע בבית מן הבא בתוך בית מנוגע. וכעיי"ז הק' בס' יד הלוי (נגעים יג:) דהא דין ראשו ורובו נאמר בטהור שנכנס לבית מנוגע כמו שדרשו בתו"כ (מזורע הד), ומנ"ל למזורע שנכנס לבית טהור דליבעי עד שנכנס ראשו ורובו כדאי' במתני' (יג:). אלא ע"כ דאיכא היקש צין מזורע שנכנס לבית מנוגע. ואע"ג דלא כ' הרמב"ם כאן דבעינן נכנס המזורע בראשו ורובו, מ"מ נראה דפשיטא דלא בא לחלוק על סתם מתני' הנ"ל אלא דנקט פרטי הדינים השייכים לטומאת ביאה בצרעת בפט"ו, וה"ה דלא יטמא הבית אם נכנס המזורע דרך אחוריו וכמ"ס לקמן (טו:ה) לגבי בית המנוגע.

(י) **ובם'** יד הלוי (שם) הק' למה לא נאמר דכיון דהוקש מזורע למת, שיטמא הבית מיד בכניסתו כמו בטו"מ דליכא דין דראשו ורובו. וכ' דכיון דנאמר בטומאת מזורע מושבו

ומשו"ה ליכא דין הבאת טומאה מבית לבית (וכמו שהבאנו לעיל מד' רבינו הלל), ה"ה דמשו"ה בעינן שיכנס כולו. ונלענ"ד דדברים אלו הם טעמא דקרא למה דנאמר ביאה בטומאת בית המנוגע. וע"פ טעם זה ידעינן שיש להקיש ביאת מזורע שנא' זה מושבו לטו' בית המנוגע שנא' זה ביאה, דבשתייהם חזינן דמיעטתה התורה את טומאת האהל, ולא להקיש ביאת מזורע לטו"מ לדבר זה.

והוסיף לבאר שם דגם באיסור טומאה דנזיר מצינו צ' מדריגות, דנאמר לו צ' אזהרות, לא יבא, דהוא צנכנס כולו לאהל המת, וצ' לא יטמא והוא אפי' צנכנס מקצתו. והא דילפינן מזורע ממת היינו דוקא לדין לא יבא, שנכנס כולו לאהל, אבל לא לדין לא יטמא, דטומאה זו ליכא בצרעת. הרי דלפי"ז א"צ לפרש דלא הוקש מזורע למת לדבר זה (שהמת הנכנס טמא מיד) אלא דמעיקרא אין ההיקש צין מזורע למת אלא לדין טומאת אהל של ביאה לאהל בלבד.

הנה אי' בתוספתא (ז:) דבמזורע שנכנס לבית רבי יוסי ירצה יהודה אומר כלים הטמונים בקרקע הבית למטה מג' אצבעות טהורין. וכ' הר"ם (יג:) רבי יוסי צר יהודה לטעמי' דמנריך נמי לקלף מקרקע ג' אצבעות (תוספתא ז:). ומדפי' החס"ד שם שריצרי' בא לפלוג על ת"ק דס"ל דהקיעות הוא העפר שסביב לאצני הנגע ולא מקרקעית הבית, מ' דלא קיי"ל כוותי' דריצרי', וא"ש דהרמב"ם לא הביא את דיניו, וקיי"ל דא"צ ליטול מהעפר שתחת הבית כלל. (ועיי"ש בחס"ד דאפי' לריצרי' אינו נוטל עפר אלא מתחת מקום הנגע ג' אצבעות ולא משטח כל הבית.)

מקום שאין המזורע שם, וה"ה צבית המנוגע
דחוקש למזורע לענין מושצו.

וי"ל עוד ע"פ ד' היד הלוי הנ"ל, דהנה
הדרשה הנ"ל בספרי שמרצה ר' אחי
בר' יאשי' את קרקעיתו של בית לטומאת אהל
המת הרי דורש מיתר הלשון דכתיב (נמדבר
יט:יד) כל הצא אל האהל וכל אשר צאהל יטמא,
ודרש ר' אחי בר' יאשי' (לג' הגר"א) דכל אשר
צאהל מרצה קרקעו של הבית לטומאה. והרי
לפי ד' היד הלוי הנ"ל ליכא במזורע דין כל
אשר צאהל אלא רק דין כל הצא אל האהל. ולכן
כיון שנתרצה קרקע הבית מכל אשר צאהל,
ממילא דלא שייך צאהל דמזורע.

יא) ב' הרמב"ם דבספק אם עמד המזורע
תחת האילן ספק לא עמד, אז אדם
טהור שהוא תחת תחת האילן נשאר בטהרה.
ונראה דמקורו לזה במס' טהרות (ו:ז) דא"י
התם דד' ספקות ר' יהושע מטמא וחכמים
מטהרין, וא' מהן הטמא עומד והטהור עובר.
ופי' הרמב"ם צפיה"מ שם דהיינו מזורע
תחת אהל ונסתפק העובר אם הגיע תחת
האהל. ושאר"ר פי' שם צד"א, והק' הרא"ש
שם לא ידעתי לפרש טעם המחלוקת לפי
פירושו (של הרמב"ם) למה לא יהא זה כמו שאר
ספק טומאה. וכ' החזו"א (טהרות ד:ג) דל"ל
דס"ל להרמב"ם דכי היכי דספק נגעים
בתחילה טהור, ה"נ ספקו לטמא אחרים לא
ילפינן מקוטה ומוקמינן אחזקת טהרה.
וכע"ז כ' הכס"מ צפי' הא' לד' הרמב"ם
כאן. אך הק' החזו"א וז"ל מיהו ק' למה תני
עומד ועובר, ליתני סתמא ספק נגע במזורע
ספקו טהור.

אמנם לגבי טומאת אהל דמת איתא בספרי
(פ' חקת, פסקא מ"ז) ר' אחי ברבי
יאשי' אומר כל הצא אל האהל למה נאמר (לפי
שהוא אומר) כל אשר צאהל הא עד שלא יאמר
יש לי בדין אם הצא למה טמא אשר צאהל לא
יהא טמא ומה ת"ל כל אשר צאהל לא יהא
טמא ומה ת"ל (כל הצא אל האהל) [כל אשר
צאהל] לעשות קרקעו של בית עד התהום
כמוהו. וכן פסק הרמב"ם (הל' טו"מ כו:) כל
הבלועין בקרקעיתו של בית הרי טמאין ואינן
נילנין שקרקע האהל כמוהו עד התהום. וכ'
בספר דעת יוסף (יג"א) דלפי ד' הספרי
דמזורע מטמא כמת הרי ז"ל דה"ה כל
הכלים הבלועים בקרקע של אהל המזורע
שטמאים כמו קרקע תחת אוהל המת, ור' יוסי
בר' יהודה דקאמר עד ג' אצבעות לצד היינו
משום דס"ל דדרשה דמושצו וס"ל דכך שיעור
מושצו של מזורע למטה. וכ' דלפי"ז כיון
דהרמב"ם אית לי' היקש דמזורע למת, ע"כ
לא הביא דינו של ריב"ז דס"ל דאה"נ טומאת
בית של מזורע או בית מנוגע יורדת עד
התהום כמו בטומאת אהל המת.

והרי מלבד דדברים אלו אינם עולים לפי ד'
הר"ש הנ"ל (ע"פ החס"ד הנ"ל) דהוי
מחלוקת בדיון קיצוע הבית בין ת"ק לריב"ז
ולא בשיעור טומאה, וודאי א"א לחייבו לקצוע
עד התהום, הרי עוד הוכחנו לעיל דלכו"ע
איכא חילוקים בין טומאת בית המנוגע או בית
המזורע לדיון טומאת אוהל דמת, ובפרט
בכגון דא, דהא מסתבר דכמו שאין הטומאה
של מזורע הולך מבית לבית דרך פתח אלא
ששורה רק בין המחיצות שבהן עומד המזורע,
ה"ה שלא תעבור הטומאה אל תחת הבית

ואולי י"ל דשאני הכא דטומאת ציאה דמזורע הוי טומאה חדשה ונלמדת מהיקש למת. וזה דוקא ס"ל לר' יהושע דליתא להכלל דספק נגעים טהור, דס"ל דאין זו טומאת נגעים אלא טומאת אהל המת כפי שנהוג במזורע. ואולי ס"ל לחכמים דעיקר הלימוד הוא ממושבו, ולכן כיון דהוי מפרשת טומאת נגעים שפיר הוי בכלל ספק נגעים להקל. או"ד מודו דהוא דין חדש אבל מ"מ נחשב מדין טומאת נגעים כיון דסו"ס צא ע"י המזורע.

והנה הבאנו לעיל את ד' החוס' רי"ד (מגילה ח:) דמחלק בין טומאת ציאה דמזורע דאינו מטמא למפרע לשאר טומאות דילי' דשפיר יכול לטמא למפרע. וע"פ הנ"ל י"ל דהיינו טעמא דמחלק, דעל טומאת מת לא שייך טומאה למפרע, וע"כ כדאמר רחמנא ממזורע וטהר דמשמע להבא היינו שאין לו טומאת ציאה לבית אפי' אם נמצא אח"כ פשיון ונעשה טמא ונטמאו למפרע כל הטהרות שנגע בהם, מ"מ אשמועינן דשאני טומאת ציאה דכיון שאינה עזם טומאת צרעת לית בה הדין דטומאה למפרע.

והנה כ' הראב"ד (תו"כ, מזורע, ה:ד) גבי מי שקלף גגע מעל בית מוסגר וז"ל וקרוצ אני לומר שכל טומאתו עליו חוץ מן הבא אל הבית, שאינו מטמא אלא לענין הסגר וחליצת אבנים והעפר. עכ"ל, עיי"ש. ובס' משנת הדעת (צה"ל סק"ד) האריך לדון על כל דבריו שם, והק' דז"צ דמשמע קצת דס"ל דממעטין מקרא רק טומאת ציאה ואכתי הוא מטמא במגע, וז"ע דהרי טומאת מגע

ילפינן מקרא והבא אל הבית ואולי כוונתו לענין טומאת משא. עכ"ל.

ונראה דהנה כ' הרמב"ם (לעיל יצ) דאם תולש אדם סו"ט צימי הסגר הרי זה טהור לאחר ימי הסגר. וביאר החס"ד (ג:ו) דא"ל לחול הטהרה עד סוף השבוע. ונל"פ ע"פ מה שהוכיח בספר נחלת צנימין (ג:א:ד) דאיכא חלות הסגר לו' ימים לא רק מפני שאין הכהן נזקק לו עד לאחר ז' אלא אפי' אם הי' מחליטו מחמת סו"ט צחוק ז', מ"מ הי' נשאר עליו דין הסגר עד סוף ז'. ונר' דה"ה הכא דאע"ג דהנגע כבר איננו מ"מ נשארת טומאת הסגר עד סוף ז'. וי"ל דס"ל להראב"ד דלא נאמר דין זה אלא לגבי אותן טומאות שהן צאין משום דמיון לטומאת מת. וע"כ אע"ג דציאה לתוך בית המנוגע הוי טומאה המפורשת בפרשה דמזורע, מ"מ לא יטמא בתוך הסגר אחר שנקלף הנגע כיון דסיבת הטומאה היא מדין אהל המת. וי"ל דהציאור הוא דהנה אמרו חז"ל (גדרים סד:) שמזורע חשיב כמת. וי"ל דמשו"ה מצינו שמכל שאר הטמאים רק במזורע ציוותה תורה טומאת ציאה אל האהל והקיש מזורע למת לאיזה ענינים. ולפי הנ"ל איכא צ' דינים בטומאת המזורע וצית המנוגע, טומאות מזד הזרעת צפנ"ע וטומאות הבאים מפאת הדמיון למת.

הל' מו"צ (י"ב) חומרה יתירה יש במצורע שהוא מטמא בביאתו לבית ובו', שנא' מחוץ למחנה מושבו, מה הוא טמא אף מושבו טמא.

בספר משנת טהרות (יג:ו) מצא דאיכא מחלוקת ראשונים במקור האי דינא

למנוח ממת, מ"מ חלוק מנוח ממת, דמנוח צרית ילפין מצית המנוח דכתיב והבא, וע"כ דוקא צנכס ראשו ורובו חשיב צרית וטמא. שוב הק' דאין שייך לומר לשי' רש"י ודעימי' דמנוח המנוח צרית. הא למידין ממת, ומת מנוח צנכס גווי. ותי' דממת נמי איכא אופן טומאה שעי' צרית, והיינו דמנוח הטור צרית ראשו ורובו לאהל המת, והא חזין דנזיר וכהן אית צה לאו מיוחד דלא יבא, ואי' צנזיר (מג). דעוצרים צה רק ע"י שצנכס ראשו ורובו. והרי צנזיר וכהן איסור זה הוא מלחא דטומאה, דמנוח עי"ו, וע"כ דאיכא אופן הטומאות מהמת ע"י צרית לאהל המת. (ואולי היינו טעמא דכפל לשון הפסוק צר' חקת (יט"ד) כל הצא אל האהל וכל אשר צאה יטמא וגו'). ודין זה הוא הנלמד ממנוח.

אמנם לכא' ז"ע על מהלך זה של המשנ"ט, דכיון דמנוח איתקש למת, עדיין קשה מנ"ל דדוקא לדרך צרית הוקש. ולענ"ד נראה לפרש דילפין דהבא אל צית המנוח טמא ושמוש המנוח מנוח, אבל עדיין לא ידיעין צרית דרך חלה הטומאה. והיינו מה דלמידין ממת דבאות הטומאות האלו דרך אהל, ולא שלמדין ממת כל דיני קבלת טומאה אהל. ושור' צס' דעת יוסף (יג): שכתב דכלא היתקש למת ס"ד דמוש המנוח מנוח כל שצא לתוך ד"א שלו. ונראה דהיינו דדברינו.

והנה לפי' נתיישבה שי' רש"י ודעימי'. ואולי י"ל עוד דבאמת אין כאן מחלוקת ראשונים דכולם יכולים ללמוד דרך הצאת הטומאה ע"י אהל ממת. רק זה מצוה לנו, דהראב"ד לא הולך מושב לעיקר

דמנוח מנוח צרית. מנ"ל, הרי מצוה צדרי הרמז"ס כאן דהוא מדרשת התו"כ (יב"ד) דמחוק למחנה מושבו - מושבו טמא. וכ"כ הרמז"ס והר"ש והרא"ש צפיה"מ שלהם לכלים (א:ד). ומאידך כ' רש"י (צ"צ ט), סנהדרין ע"א), היד רמה (סנהדרין סס) והראב"ד (תו"כ סס) דהמקור לטומאת צרית דמנוח הוא מדחוקש למת. והיינו דרשת הספרי (צחלותך) אל נא תהי כמת, מה מת מנוח צאהל אף מנוח מנוח צרית. ופי' המשנ"ט דלהרמז"ס והר"ש דרשת הספרי הוא אסמכתא צעלמא.

ובם' אור יקרות (יג): כתב דתלי אמתחוקת תנאים, והספרי דדריש דחוקש מנוח למת היינו סתם ספרי כר"ש ולשיטתו צתוספתא (יג): דגם המאהיל את ידיו על אבן המנוח טמא. אמנם לענ"ד לא מצוה למה סתמו רש"י וגם הרמ"ה כר"ש. והרי נחלק עליו ת"ק צתוספתא.

ועוד מצינו צחי' הגרעק"א (צ"צ ט): שהק' על רש"י שר' שם דמנוח מנוח צרית משום דאיתקש למת וז"ל תמוה לי, הא נגעים אין מנוחין מדין טומאת אוהל, דאם הכנים ידו לצית המנוח אינו טמא, וכן טמא עובר וטור עומד, ומתני' ערוכה (פ"א דכלים) חמור מכולם מת שמנוח צאהל, אלא דהבא לצית שמנוח שם טמא מקרא והבא אל הצית ולא מהיתקש דמת. וע"ג. עכ"ל.

והא דמנוח עובר, העומד טור כזר תי' הראב"ד (תו"כ סס) דילפין ממושבו למעט מנוח עובר. ובספר משנת טהרות מצוה צישוב קושיית הגרעק"א דאע"ג

טומאה אלא למעט דרך העברה, ודלא כהרמב"ם והר"ם והרא"ם שכתבו דלמדין טומאת ציאה דמזרע ממושבו. אבל הרמב"ם והר"ם והרא"ם עדיין יכולים ללמוד מההיקש למת דטומאת המושב מתפשטת דרך אהל.

הנה בספר חידושים וציאורים (יא:ד) כתב בתו"ד דנראה דאם המזרע יושב והטהור וגם האילן עוזרים דנטמא הטהור, דכיון דהטמא יושב הרי"ז מושבו, ומה שהאהל ערפי לא איכפ"ל, עיי"ש. אמנם, לענ"ד יל"ע בזה, דאולי גדר מושבו משמע קציעות. וכן נראה ממש"כ הדעת יוסף (יג:ז) דפשיט"ל דגבי מזרע לא חשיב פרע היוצא מן הגדר וכיו"צ (כאף דמוספתא דאהלות פ"ט) כדין מושב להביא טומאה שאין דרך לעשות מושב למזרע במקום שהוא רעוע ועתיד ליפול.

וי"ל דגדר מושב תלוי על גירסאות הש"ס, דלפי המשנה בנגעים (יג:ז) אפי' מזרע עומד נחשב כמושב, אבל לפי הגי' שלפנינו בקידושין (לג:) דוקא יושב צעין. והר"ם על המשנה והריטב"א בקידושין שם כ' דבאמת אין חילוק בין הגירסאות, אבל לכאורה הדברים נ"ע. ולול"ד הי' נראה דלגי' הגמ' בקידושין דוקא היושב נחשב כמושב. וי"ל דהיינו משום דפי' מושב דוקא, וכל' מקום שהמזרע יושב, ומאידך, לגי' המשנה הרי גם כשהמזרע עומד נחשב כמושב המזרע, לפי"ז יש מקום לומר דמושב היינו מקום קציעות, ואולי יש ללמוד מזה לאפוקי מושב תחת אהל עוזרת או אהל רעוע.

אמנם לצר מן דין, נראה דמש"כ החו"צ דאהל עוזרת שפיר מטמא מדין

מושב המזרע היינו לשיטתו שכתב שם דטומאת ציאה דמזרע נלמדת מדרשה דמושבו, דהוק"ל קו' הגרעק"א דא"א לפרש דנלמדת מהיקש למת. אמנם לפי מה שציארנו בעזה"ש"ת דאכן אפשר דכמה ראשונים לומדים לכה"פ ממת דדרך התפשטות הטומאה ממושבו של מזרע היא כמו צאהל המת, א"כ הי' נראה דדין אהל העוזרת דמזרע תלוי על השאלה צש"ס אם אהל זרוק שמי' אהל.

הל' פו"צ (י"ב) הי' עומד תחת אילן ועבר אדם פהור תחת האילן נטמא. הי' הפהור עומד תחת האילן ועבר המצורע תחתיו לא נטמא. ואם עמד נטמא שחרי נעשה לו מושב.

ובן הוא לשון המשנה (נגעים יג:ז) הטמא עומד תחת האילן והטהור עובר טמא, הטהור עומד תחת האילן והטמא עובר טהור, ואם עמד טמא. ויל"ע למה הוצרך התנא לסיים "ואם עמד טמא". והרי כבר ידעינן שכשהטמא עומד נטמא הטהור שמתחת האילן. המשנ"א פי' דהחידוש הוא דאפי' אם לא נתכוון מתחלתו לעמוד, מ"מ טמא. ונראה דכוונתו היא כגון שעמד לכתף. וזה מתפשט ספיקת המשנה הדעת כאן (סקק"מ) בעומד לכתף. אמנם כבר העיר המשנ"א מד' הרע"צ דנקט עמד לפוש, דמשמע דוקא עמד לפוש נחשב עמד לטמא כל מה שמתחת האילן, ולא עמד לכתף. והתפארת ישראל (יכין, אות מ"ח) פי' אפילו עמד הטמא רק משהו באמצע הלכו. ומשמע דס"ל דכך הוא חידוש דצבא זו, דס"ד דהא דתנן הי' עומד תחת האילן היינו

עומד בקציעות. קמ"ל אפי' הולך ועמד משהו ג"כ נחשב עומד. אמנם, אי לא מיירי בעמד לכתף שלא כיון לזה מתחילה, יל"ע למה ס"ד דלא יטמא מלך שעמידתו היתה שלא בקציעות. וי"ל דס"ד דהוי חסרון דין מושב, דמשמע קציעות. ועי' מה שנכתב בזה בעוהשי"ת לקמן (ט:ג).

והנה בספר משנת הדעת (סקק"מ) כ' דחידוש לשון המשנה הוא דאף שלא עמד שם מתחלה, רק עבר לשם ואז עמד, מ"מ נטמא הטהור. אמנם לא ביאר טעמו בזה. ונראה לזאר דהנה טומאת ביאה דמלורע למדים מדכתיב גבי נגעי צחים (ויקרא יד:מו) והבא אל הצית וגו' יטמא עד הערב. וע"כ כשכבר הי' הטהור צבית ס"ד דלא יטמא כשיכנס הטמא לשם אפי' אם הטמא אז עומד, שהרי לא עשה הטהור מעשה ביאה לצית, קמ"ל מתני' דמ"מ נטמא. והטעם בזה י"ל משום דמ"מ הוי מושב המלורע וכמו שהביא הרמב"ם כאן מדרשת התו"כ שמושב טמא. וי"ל דמשו"ה מוסיף הרמב"ם עוד לאחר שהעתיק האי ציור שאם עמד טמא "שהרי נעשה לו מושב," כלו' דאף דליכא מעשה ביאה מ"מ נטמא ממושב המלורע.

הלכות טו"צ (יא:א) מחרת מצורע מצות עשה וכו'.

א. מצות עשה דמחרת מצורע

אי' בתו"כ (סו"פ תזריע) לטהרו או לטמאו כשם שמלורע צאריך כך מלורע צו"ל. לטהרו או לטמאו כשם שמלורע לטהרו כך מלורע לטמאו. לטהרו או לטמאו כהן שהוא

מטהרו מטמאו, ואם מת רואהו כהן אחר. והנה פי' המלבי"ם דדרשה האמצעית דכשם שמלורע לטהרו כך מלורע לטמאו נדרשת ממאי דהוקשה לו להתנא למה הקדים כאן לטהרו, ואילו צפ' מלורע (יד:מו) הסדר הוא להיפך, להורות ציוס הטמא וציוס הטהור.

הרי' דמשמע דלהמלבי"ם צ' המקראות הנ"ל באותה טומאה ואותה טהרה, ולכן יש להקשות על שינוי הסדר. אמנם, הנה בגמ' מו"ק (ו:) אי' מר סבר צכהן תליא מילתא אי טהור א"ל טהור, ואי טמא שתיק, ומר סבר לטהרו או לטמאו כתיב. ושם מיירי הגמ' צמנוגע שצא לכהן, וע"ז אמרו שיש מלורע לפסוק על הנגע צין לטהרה צין לטומאה. ובספר המלות להרמב"ם (שורש ו') משמע דזהו ג"כ כוונת התו"כ הנ"ל. וא"כ יש לפרש שינוי הסדר מפ' תזריע לפ' מלורע, דצפ' מלורע אחר שכבר ציאר כל ענין טהרת הצרעת צעך ארו ואוזב וכו' נראה דניתן לפרש ענין הטהרה על טהרה זו שלאחר ההחלט. וא"כ א"ש דצפ' תזריע דמיירי צמנוגע שצא לשאל על נגעו אם הוא טהור או טמא, הרי מקדים את הטהרה, דאקדומי פורענותא לא מקדמינן, אבל צפ' מלורע דמיירי צמוחלט כבר, מקדים הטומאה, שכבר נטמא להטהרה, דהיינו מעשה הטהרה מן ההחלט. (עוד ראיתי צחי' מהרי"ל דיסקין עה"ת ישו צאחר, דיתכן דלכן סיים הכתוב טומאה לצסוף (צפ' תזריע) מפני דמיירי צטומאת צגדים, וצגגדים כיון שהי' פעם אחת טמא, כבר לא שייך טהרה עוד.)

והנה הגר"א י"ל שטיינמן זלוק"ל צס' אילת השחר (עה"ת) הק' צאופן זה - דלמה מתחיל צפ' תזריע צטהרה, הרי צתחילה

נ"ל דבט"ו באדר הוא דין על צ"ד אצל יחיד
חייב לצא מיד. (ע"ע צס' משנת הדעת כאן,
שעה"ס סקי"ב).

ובקובץ עיון הפרשה (גליון מ"ד, בחלק
אשיתא בחוקין, אות י"ו) הוצא
מהג"ר חיים מאיר שטיינברג שליט"א
להקשות על דברי הטעמא דקרא, שהרי
מצינו בד' הרמב"ן (ויקרא כג:טו) שכ' דזבין
אס רצו עומדים בטומאתן, וא"כ מצוה דאף
זב וזבה שטהרתם ע"י קרבן, מ"מ יכולים
להשאר בטומאתם. עוד הק' על דברי
הרמב"ן עצמם לפי מש"כ החזו"א (סוף
נגעים) די"ל דאפי' במצוה חיוצת אס אין לה
זמן קבוע יכול לאחרה, א"כ מה אמרו כאן
שלא ישהה.

וי"ש להעיר דכבר כ' החזו"א (יג"ו) דשאני
טהרת מזורע דנוהגת צה"ל אף שאין
לנו טהרות והוי חוצה אף למאן דלית לי'
טבילה בזמנה מצוה, ומציא ראי' לדבר שהרי
דוחה בתגלחתו לאו דהקפה והשחתה וגילוח
ניזר. וצס' משנת הדעת (לקמן, שעה"ס
סקתני"א) הוכיח כן גם מד' הרמב"ן הנ"ל
דאין לטהרות, וגם ממנה דמנה הרמב"ם טהרת
מזורע למ"ע צפנ"ע לצד מעיקר דין הנגעים
ואילו בשאר כל הטומאות מנה רק למצוה
אחת את כל המצוה. אך מ"מ נראה דטעמא
צעי למה הקפידה התורה יותר במזורע
שיסלק את טומאתו.

ולענ"ד נל"פ דשאני מזורע כיון דצימי
טומאתו צהיותו משולח ממחנה
ישראל נחרק מלהשתתף ציצור של כלל
ישראל צין למצות הציצור צין לזכויות הציצור.

מטמאים, ואח"כ מטהרים, והמשיך לציין את
דברי המלצ"ס. ויתכן דכך גם כוונת
המלצ"ס. וא"כ נמצא דלפי הצנתם הטהרה
שצקרא לטהרו או לטמאו היינו הטהרה
שמעלה אותו מטומאתו לצסוף. ולפי"ז איכא
מקור מפורש בצו"ל למש"כ הרמב"ם כאן
דטהרת מזורע מצוה עשה. אך כבר הצאנו
דמשמע מד' הרמב"ם צסה"מ דלא הצין דברי
התו"כ כן, וצמקורות וצינים על הרמב"ם
(מהדורת הר"ש פרנקל) מציין את ד' הגמ'
בחולין (קמא). דקורא למצוה שילוח ציפורי
מזורע צס עשה. וצפסות, מקור דברי
הרמב"ם שיש צטהרת מזורע מצוה עשה היינו
מהציונים שצקרא צריש פ' מזורע.

הנה אי' צתו"כ (יאג) ציום טהרתו והוצא,
שלא ישהה. והראצ"ד פי' כל' שאינו
צריך לשהות כלום משיתרפא אלא מיד הוא
מטהרו וכו' ואינו ממתינ' ז' ימים צחלטו כמו
שהי' שוהה צהסגרו. עכ"ל. וכן מ' מהמשך ד'
התו"כ, עיי"ש. אולם כ' הרמב"ן (ויקרא יד:ב)
ומדרשו צתו"כ (אג) והוצא אל הכהן, שלא
ישהה, וא"כ יאמר כי ציום שטהר שיתרפא
מנגעו יוצא על כרחו אל הכהן. עכ"ל. וכ' צס'
טעמא דקרא דאולי דעת הרמב"ן דתרת'
ש"מ, דהיינו שא"צ לשהות עוד ז' ימים, וגם
צצריך לצא מיד לטהר עצמו.

אמנם הק' עוד צס' טעמא דקרא דהא
קיי"ל כל הטמאים אס רצו לשהות
בטומאתן שוהין וטבילה צזמנה לאו מצוה. וכ'
ע"ז דשמא הכא דאיכא קרבן שאני. ועוד הק'
סס דהא צהדיא חניא צריש שקלים צט"ו באדר
מטהרין את המזורעין, וא"כ מצוה שאין
מצוה מיד כשיטהר, ולזה תי' דלד' הרמב"ן

האדם מנגעו אלא מתחילים מיד בהבאת כלי חרס למים חיים. ונראה לפרש דענין טומאת וטהרת הנגעים כבר מפורש במתני' וברמז"ס במק"א אכל כאן מתחילים לבאר מדריגה אחרת לגמרי של טהרה וכפרה, וכמבואר להלן בעזהשי"ת.

הנה בספר גן נעול עה"ת (ויקרא יד:ד) ביאר דבעינן כהן לטהרת צרעת משא"כ בשאר הטומאות משום שאין זה סילוק טומאה לצד אלא שצריך להחזיר את המזרע לזרות ותיקון האדם, שהרי אי' בתנחומא (תורע, ו') שמזרע רוצו דם ומיעוטו מים, והרי מזגו הגופני והרוחני ג"כ נתקלקלו, עיי"ש בס' גן נעול.

והנה הביא הרמז"ס לקמן (הל' ו') דאין מזרע כהן מטהר מזרע. ופי' צס' אילת השחר עה"ת (ויקרא יד:ג) דיתכן הטעם כעין הא דאמרינן (יומא מג:) יבוא זכאי ויכפר על זכאי, וה"ה הכא יבוא טהור ויכפר על טהור. ונראה דלפי"ז צ"ל דמבואר דלא מדובר כאן בסילוק הטומאה לחוד וכנ"ל אלא צענין כפרה שנוספת לזה בהבאת צפורים ועץ ארז וכו'. והנה המשיך הגאון הגרא"ל שטיינמן זצוק"ל שם דאע"פ שכתוב שאין כהן יכול לטהר מזרע אחרת כשהוא מזרע, יתכן דה"ה שאינו יכול לטמא, דכהן שאינו יכול לטהר גם אינו יכול לטמא. הרי דאזיל בשיטתו הנ"ל דדרשה דלטהרו ולטמאו היינו טהרה דאיפורי מזרע.

אך במחכ"ת הנעלה, לענ"ד הרי צ"ע דע"פ סברתו גופא מסתבר דמיעוט זה דאין מזרע מטהר מזרע הוא דוקא על טהרה

והנה אי' צר"ה (יז.) אכל המינים והמסורות וכו' ושפירשו מדרכי צבור וכו' יורדין לגיהנם. כן הוא גי' הר"ח שם והוצא גם ציד החזקה להרמז"ס (הל' תשובה גז:) ואלו שאין להן חלק לעוה"צ אלא נכרתים ואוצדין ונידונין על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים: המינים והאפיקורסין וכו' והפורשין מדרכי צבור. נמצא דאם המזרע משהה עצמו בדד מחוץ למחנה ישראל מדעתו אחר שכבר נטהר נגעו, הרי יוכל להפסיד את חלקו לעוה"צ. ושם ימות קודם שישוב למחנה.

ובגמרא מו"ק (טו.) מסקינן דאין מזרע יכול לשלח קרבנותיו. ועי' בתוס' (שם טו.; ד"ה ואחרי) דאין בפסחים (פג.) דשאר טמאים משלחין קרבנותיהן. ובס' חלקת בנימין (מו"ק טו.) חוקר בטעמא דדין זה דמזרע אינו משלח קרבנותיו, ומדייק מד' הרמז"ס צפ"צ מהל' ביאת מקדש שר' כל שאינו ראוי לביאה אל המחנה אינו ראוי להקרבה, הרי דתולה הדבר על ביאה במחנה ולא על ביאה בעזרה. ומזה מסיק החלק"צ דהוי מדין פרישתו מן המחנה. ואולי יל"פ ע"פ הנ"ל דכיון דהוי מופרש מן מחנ"י ע"כ לית ליה ריזוי אפי' בקרבנות יחיד. ועי' במקד"ד (כז:ה) שר"ל שאין הקרבן של מזרע נפסל אלא שלא יעלה לבעלים לריזוי, וא"ש ע"פ דברינו הנ"ל.

ב. טהרה ובכפרה.

הנה פ' מזרע מתחילה בראית הכהן את הנגע שנרפא. והרי הכהן מטהר את המזרע מנגעו ואז מתחיל הכהן לעסוק צפ"צ צפרים ועץ ארז וכו'. אכל במתני' (יד:א) וברמז"ס כאן לא נזכר שהכהן מטהר את

ג. מה הוא לעיבובא

הנה צס' משנת הדעת (סק"ו) נסתפק מה דין דיעבד אם טיהר את המזורע בכלי חרס יסן. וצס' איה"ש (יד:ז) נסתפק אפי' בכלי חרס גופא אם מעבד דיעבד או"ד כל מה שלא שיך לעצם הטהרה אינו מעבד. והנה אי' צמנחות (ה). אמר רב פפא שאני הלכות מזורע דכתיבא בהו הוייה דאמר הכתוב זאת תהי' תורת המזורע, תהי' בהוייתה תהא. לפי"ז הי' נראה דכל דבר הכתוב צקרא כגון דבעינן חרס או שנדרש ממנו דדרשה כמו הא דבעינן שהכלי חרס הוא יסן, כ"ז לעיבובא. והנה אי' צתוספתא (ח:ד) והוא שבע פעמים על (אחת) [אחורי] ידו של מזורע, ויש אומרים על מנחו, ואם הזה עליו מכל מקום יא'. וגם בזה, כ' החס"ד שם דמדלף הציאו הרמב"ם דיוצא דיעבד, הרי דנ"ל דהרמב"ם ס"ל דמתני' פליגא ובעי' דוקא לאחר ידו לעיבובא, ואע"ג דלא הוזכר מקום הזי' צקרא. ולד' הקרבן אהרן (הו"ד צתויו"ט יד:א) והגר"א (יד:א) והמלבי"ם (תו"כ ב:א) הוא דרשת חז"ל צתו"כ (שם) מלשון "על", אבל להראב"ד משמע שתלוי על סברות חז"ל ולא דרשה מקרא. וי"ל דהיינו טעמא דתנא דס"ל דאינו מעבד, אבל הרמב"ם לא ס"ל כן ע"פ תנא דמתני'.

והנה תמה האוה"ס הק' (יד:ד) דהיאך השמיט הרמב"ם דבעינן ציווי דוקא צכהן וכדאי' צקרא (שם) וזוה הכהן ולקח למטהר שתי צפרים וגו' ולהלן (יד:ה) וזוה הכהן ושחט וגו', ואמרו צתו"כ (א:ט; א:א) דהציווי צכהן. וכ' צס' איה"ש (יד:ד) די"ל דדוקא דברים שהם דין צעצס הכפרה

המזורע שהיא צגדר כפרה, דהיינו אחר צבצר נפטר מטומאת נגעו. ונראה דכן מצויר צתוספתא (ריש פ"ח) דאי' שם דאין מזורע מטהר מזורע אחר, אבל נשאל הוא על הטומאה ועל הטהרה. וע"פ גי' הגר"א ששם נפסק הקטע, נמצא דאשמועינן התנא דמזורע שהוא כהן שפיר יכול לפסוק על נגעי צנ"א צין לטומאה צין לטהרה, רק דנתמעט מטהרת ציפורי מזורע. וע"פ ד' הגאון איה"ש א"ש דהיינו דוקא צבצר שהוא כפרה נתמעט אבל צבצר של סילוק טומאה לחוד לא נתמעט.

ונראה עוד מקור לחילוק זה, דהנה אי' צתו"כ (א:ו) והנה נרפא - שהלך לו נגעו, נגע - שהלך לו שער לבן, צרעת - שהלכה לה המחיה, אין לי אלא כולם, ומנין אף מקצתם - ת"ל מן הצרוע, אפי' מקצת ש"ל, אפי' מקצת המחי'. והק' צס' איה"ש (יד:ג) צ"צ למה צריכים ילפותא מיוחדת על דברים אלו, הרי כיון שהם טהורים, ממילא מוצן שדינם ככל מזורע שנטהר מצרעתו וגם הם צכלל מש"כ ונרפא. ונלענ"ד דע"פ יסוד הנ"ל א"ש דאף שאין צחצי סימנים כדי טומאה, מ"מ ס"ד דא"א לכפר על המזורע צצפורים עד שישלק ממנו הצרעת לגמרי, דאין ענין הצפורים תלוי על דין טומאה וטהרה לחוד.

והנה אי' צמנחות (כו). וארבעה שצמזורע (דאי' צמתני' דמעבדים זה את זה) דכתיב זאת תהי' תורת המזורע. והנה אם הי' דין צפורים ושאחר המינים משום סילוק טומאה הלא פשיטא הוא דמעבדים וא"צ קרא, אלא צ"ל דצאו למצות כפרה, וכנ"ל.

דהתו"כ אחי צוה לשיטתו צמה ללא צעי
שילוח אם חוזר הציפור. ואפרש צעהשי"ת
בדרך אחרת קצת וכדלהלן.

א' בתו"כ (ב"ה) אם שלחה וחזרה לתוך ידו
תהא מותרת באכילה. ובתוספתא (ת"ד)
שלחה וחזרה אפי' שש וחמש פעמים מותרת
באכילה וכשרה לטהר זו במאורע אחר.
והגר"א הגי' ד' התוספתא כדי להתאימו עם
דברי התו"כ, אך מ"מ הרי הרמב"ם פסק כאן
כהתוספתא דאם חזרה לריח לשלוח עוד אפי'
כמה פעמים.

והנראה לבאר את המח' בין התו"כ
להתוספתא לפי הגי' שלפנינו
ע"פ דברי רבינו בחיי (פ' מאורע, י"ז:) וז"ל כי
האפור החי טבולה בדם האפור השחטה הי'
משלח לפורחות השדה, והם כח המשחיתים
למטה ממדריגת שר המדבר המקבל שוחד
ציוה"כ, והיא נושאת עונות המאורע כענין
השעיר המשלח לעזאזל המדברה, ולא הי'
רשאי לשלחה לא למדבר ולא לים, וזהו שדרשו
רז"ל בתו"כ (ב"ה) על פני השדה שלא יעמוד
ציפו וישלחנה לים וכו'. וי"ל עפ"י
דהתוספתא ס"ל דהשילוח מעכצת, ואפי' אם
כבר שלחה, אם חזרה, לריח לשלוח פעם אחרת
כדי לסלק את עשם הטומאה מעליו, אבל תנא
דתו"כ ס"ל דא"צ אלא שילוח א' דהוי רק
מעשה של סדר כפרה (ע"ע לקמן בזה ד' ביאור
אחר במח' בין התוספתא ותנא דתו"כ). והשתא י"ל
דה"ה בכל דבר שאינו בגופו של מאורע, ס"ל
לתנא דתו"כ שאינו מעכב מכיון דאינו אלא
מעשה כפרה, אבל מה דנעשה בגופו אה"נ
שייך לסילוק עשם הטומאה של המאורע.
ולפי"ז, נמצא דלהרמב"ם ללא פסק כהתו"כ

מעכבים. אך לענ"ד יש ליישב דר"א, דכבר כלל
הרמב"ם דבר זה לעיל (ט"ז) צמה שכתב
שהטומאה והטהרה תלו' בכהן. והציווי
הנזכר היינו שישגיח הכהן על כל מעשה
הטהרה והכפרה וכמ"ס בתו"כ (א"ג) תורת
המאורע בכהן מלמד שטומאתו וטהרתו בכהן.
אך נע"ק דכתבנו לעיל דבפרק זה מיירי
בכפרתו של כהן עבור המאורע דבר שלא נידון
עליו עדיין.

שן"ב בס' משנת הדעת (ב"ה סק"ה) בשם
הגר"ח ק"ק שליט"א דהציווי בכהן אינו
חיוב אלא לפי שהוא המתעסק בזה נאמר
הציווי גבי', ועיקר כוונת התו"כ היא לאפוקי
כהן מהשחיטה לדעת ריב"ר. וכ' דאפשר
דכך היתה כוונת אהבה"ק. ולכא' היינו
כדברינו צעהשי"ת.

והנה אי' בתו"כ (ב"ד) יכול יהו כולם מעכבים
אותו ת"ל וטהרו וטהר טהרה אמורה
למעלה וטהרה אמורה למטה. מה טהרה
האמורה למעלה בדברים הנעשים בגופו אף
טהרה האמורה למטה בדברים הנעשים
בגופו. ופי' הראשונים (ר"ש משאנ"ך, ראב"ד, ר'
הלל) פרט לשלוח נפוח וכזוס בגדים שאין
מעכבין טהרתו. ולפי"ז ה"ה ללא יעכב כלי
חרס, אבל הא דצעי הוי' על לאחר ידו אולי
יעכב כיון שהוא בגופו, ודלא כתנא דתוספתא.

אבן בס' דעת יוסף (יד: א') כתב דמשמע
מהרמב"ם ללא פסק הכי, דמדנקט
דדוקא אחר השילוח יכול לגלות, הרי דהשילוח
מעכב. ועכ"פ הרמב"ם לא הביא את דין
התו"כ דדוקא דברים הנעשים בגופו
מעכבים. והמשיך בס' דעת יוסף לפרש

דטרף היינו דרנן. ולא מ' כן לכה"פ מפי'
הא' של הראב"ד.

והנה כ' הרלב"ג (ויקרא יד:ד) יחוייב שיהי'
צראשו טרף שיוכר בו שהוא ארו'
ושיהי' גדול מאד על האוזן כי הוא לוקח מאד
מה שהוא מהנמח ציור גדול. ולפי דברי
הרלב"ג י"ל דר' חנינא בן גמליאל לא ניח"ל
בד' הת"ק משום דצקעת של ארו' אין היכר
שהוא ארו', ואי' בתנחומא (ח') הארו' הזה אין
עץ גבוה ממנו, ולפי שהגבי' את עצמו, צאתה
עליו את הצרעת וכו'. ובד' הת"ק י"ל דס"ל
דסגי בזהיכר של חיוניות העץ שהוא ארו'.
אמנם, צס' דעת יוסף (יד:ו) פשיט"ל דצקעת
של עץ דאמר ת"ק צתו"כ היינו שכבר נחתך
לרחבו ולארכו. ולפי"ז ת"ק א"ז היכר כלל.

ובענין השני תולעת פסק הרמב"ם כמ"ש
צתו"כ (א"טו) שטעמה פסלה. וגרסו
שם הר"ש משאנן והראב"ד דהלימוד הוא מה
אוזן בתחלתו אף שני בתחלתו. ואילו ר' יוחנן
בן דהבאי ס"ל התם (א"י) שני תולעת, שני
שבתולעת, דהיינו אפי' כבר נשתמש בה לדבר
אחר עדיין כשר למנות מזרע. ובגמ' מנחות
(מב) מוצא לענין המעיל וה"ה למנות צינתי:
טעימה פסולה שנא' כליל תכלת, דברי ר'
חנינא בן גמליאל. ר' יוחנן בן דהבאי אומר
אפי' מראה שני שבה כשר שנא' ושני תולעת.
ופי' הראב"ד צתו"כ הג"ל דרחב"ג ס"ל כחנא
דפוסל טעימה למזרע וטעמו צמעיל הוא
משום דכתיב כליל תכלת, דמשמע כל כח
התכלת. וכ"כ הר"ש משאנן שם.

וי"ל ע"פ הג"ל דר' חנינא בן גמליאל אזיל
לשיטתו דבעי בכל המינים כחחילתם

אלא דמ' דהכל מעכב כמ"ש החס"ד הג"ל
ס"ל דהכל הוא לשם סילוק ענש הטומאה
מהמזרע ומשו"ה נקרא הכל טהרתו של
מזרע, אבל לא משמע כן ממה שציארנו
בעזרהש"ת לעיל צאות צ'. אלא די"ל
דהרמב"ם ס"ל דהוי דין מיוחדת של כפרה
ומ"מ כל הפרטים מעכבים את מעשה
הכפרה לחול כתיקונו. וצס' דעת יוסף (שם)
כ' דחלוי אס מקשינן מזרע לנגעי צתים לענין
עיכוזא, דצנגעי צתים ודאי איכא דין לשלח
אפי' אס חזרה כיון דהתם כתיב צהדיא אל
מחוז לעיר.

ד. מצות עין ארו והיבר סימני טהרה
אי' צתו"כ (א"יב) ועך, יכול כל עץ ת"ל ארו. אי'
ארו יכול טרף ת"ל ועך. הא כיצד צקעת
של עץ. ר' חנינא בן גמליאל אומר וצראשה
טרף. הראב"ד פי' שטרף היינו עלה של ארו',
וכן פי' הר"ש (יד:א). ור' הלל פי' טרף היינו
ענף, וכן מציא מל' הספרי צפ' חקת. וכע"ז כ'
החזו"א (י"א) דראשו טרוף היינו שחריצין
צראשה. שוב מציא החזו"א (א"יג) מעשה שראה
ר' יהודה שר' טרפון הי' לו מקל של צרושים
וצראשה טרף, ואמר ר"ט שבו טיהר ג'
מזרעים. ומ' דהיינו כר' חנינא בן גמליאל.

וי"ל ע"מ"ט דר' חנינא בן גמליאל. וכ'
הראב"ד דצא לקיים עץ וארו, א"נ
כדי שיהא ראוי להיות ממנו. ולכאורה צ"ע
דלטעם אי' למה לא ניח"ל צמה שפי' הת"ק
למה צריך "עץ" ו"ארו". ולתי' צ' צ"ע דא"כ
מ"ט דת"ק. ואולי ס"ל דפשיטא דבעי כדי
להיות, דצלא"ה אינו עושה המזרע, וא"כ א"ז
דרשה לזה. ועי' בד' החזו"א (י"א) דפי'

אם חזרה האפור צריך עוד שילוח להוכיח צעיי המאורע שכן נשלחו עונותיו (ובמ"ש ר' צחיי הנ"ל).

והנה צרמב"ן (יד:ד) ומל"מ (כאן) וחזו"א (יא:ז) דנו אם צפרים מפטפטים היינו לעיכובא. והרמב"ן מציא מרש"י ע"פ הגמ' ערכין (טז:) דא"י אמר רבי יהודה בן לוי מה נשתנה מאורע שאמרה תורה יציא שתי צפרים לטהרו. אמר הקצ"ה הוא עושה מעשה פטיט. לפיכך אמרה תורה יציא קרבן פטיט. וי"ל דהשאלה אם צפורים מפטפטים מעכבים אפי' צדיעבד תלויה על המוח' תנאים הנ"ל, אם צעין היכר לעכב, כגון צטרף כדי שהמאורע יכיר שהוא אכן עץ ארו.

ובכחם הגמור כדי שיהי' ההיכר מהם כראוי. ור' יוחנן בן דהבאי לא הקפיד ע"ז. ולפי"ז למאן דצעי טרף, הוי לעיכובא כמו שטעמה פסלה, דמשמע אפי' צדיעבד. אך צ"ע שהרי הרמב"ם כאן פסק כרמב"ג דטעמה פסלה, אצל לא הזכיר צעיי העץ ארו טרף. אך י"ל דס"ל להרמב"ם דסגי בהיכר חינוכי דעץ ארו. וגם צ"ע דעת יוסף ב' דהרמב"ם, מדלל פסק דברי הת"ק דתו"כ דמציאין בקעת של עץ, ע"כ ס"ל דתנא דמתני' לית ליה הכי אלא דצעין חלק של עץ שניכר צי' בחינוך שהוא ארו. וע"כ דחמיר ליה הא דצעין כל כח השני תולעת, דאפי' תנא דלא צעי טרף, מ"מ יתכן דחמיר ליה היכר של שני תולעת שיצא מהראשון, שיש בו כל כח המין.

ה. עוד בענין חזרה המשוולחת

הק' החזו"א (יא:ט) דאם נשתחלה האפור והגיע שפיר לשדה, למה תחייב לשלחה פעם שני' כמ"ש התוספתא. והא מאי דתנן גבי שלוח הקן שלחה וחזרה אפי' ד' והי' פעמים חייב, היינו חזרה על הציצים, אצל הכא הא חזרה אל העיר לאו כלום הוא שאין היותה צעיר מחייבת שילוח, אלא טהרת המאורע, וכבר קיים השילוח לטהרת המאורע. ולענ"ד נראה ליישב ע"פ דברי רבינו צחיי הנ"ל, דאח"כ איכא סבירא לשלח פעם שני' מחוץ לעיר, והיינו כדי שיצאו עונות המאורע לפורחות השדה ולא יחזרו אל המאורע צעיר.

והנה דעת המל"מ היא דכיון דשלחה פעם א' כבר יצאה מאיסורה, וע"כ אף שחייב לחזור ולשלחה, מ"מ אין צה איסור אכילה. והק' ע"ז צ"ע דעת יוסף (יד:ב) (א')

אמנם י"ל דג"כ תלוי על הצנת הדרשה דכליל תכלת שדרש ר' חנינא בן גמליאל צמנחות, שהצאנו ד' הראב"ד והר"ם משאנך דפי' דהיינו שיהי' צו כל כח התכלת. וכן מ' מרש"י שם. אצל רגמ"ה פי' שם כל' כל האמר שצורה צעין לשם תכלת. וכן ר' הלל על תו"כ (שם) פי' משום דצעין צביעה לשמה. ועי' צמנחות שם צתד"ה משום. והרי לדעתם אינו נראה שמחלוקת דטעמה פסלה שייך למחלוקת דעץ ארו אם צעין טרף.

והנה לעיל (אות ג') הצאנו מח' התוספתא והתו"כ אם איכא חיוב שילוח אף הציפור שוב אם חזרה. ולפי הנ"ל, י"ל דתנא דתוספתא דצעי שילוח עוד ס"ל כתנא דצעי טרף, דס"ל דכל דצר שהוא סמל לטהרת וכפרת המאורע מעכב, וגם מעכב מה שיראה המאורע שיקיים הדבר ויכיר צו היטב. ולכן

(שמות ד:ו) והנה ידו מלורעת וגו', דלילו לדברי הראב"ד קשה מ"ש בהן יד מצהן רגל או תנוך און. החס"ד פי' דת"ק עדיף ל"י דצרי תורה מדברי קבלה, ואילו הי"א ס"ל דלא יליפין ממשה שהי' רק לזמן מועט.

החזו"א (יא:ג) כ' דאפשר דמתני' מנהגא קמני ולא דינא ובאמת כשר בכל הגוף כמו בהזאת חטאת, אלא דנהגו בקציעות מקום, ומשום שהוא לבוש בגדיו בשעת הזאה ואין מגולה אלא פניו וידיו. ועיי"ש מה שכתב בציאור טעם המחלוקת.

שוב מנאמתי צפי' הרלב"ג (יב:ז) שכתב הטעם דאחורי ידו הוא כאילו יאמר שהוא בלתי מחזיק עוד בזה העפוש וההפסד, כי תוך היד מורה על החזקה, ואחוריו מורה על הפך זה, והיינו טעמא דבצית מזה על המשקוף מבחוץ. וע"ע במשך חכמה (יד:ג) דטעמא דיד משום דהו"ל להכניס אמצעותיו לאזניו ולא לקבל לשון הרע, כדאיתא בכתובות (ה:).

והנה ע"פ דברי הרלב"ג נראה ליישב את דברי הראב"ד מהשגת החסדי דוד, דנהי דעיקר טעמא דת"ק משום שלימד מטהרתו של מלורע, מ"מ עדיף להזות על ידו ולא על רגלו או אזנו מפני טעמו של הרלב"ג, א"נ טעמו של המשך חכמה. ונמצא דלהראב"ד י"ל דפליגי התנאים בתפקיד של הזאה זו, דלת"ק יש לדמותו לנתינת שמן על בהן ידו שלאחר ימי ספירו, והרי אין זה מדיני סילוק טומאה אלא מדיני מעשה כפרה שלו. ואילו להי"א אזלין בזה המקום שמויעת לטומאת הצרעת - והרי משמע דההזאה היא פועלת סילוק **הטומאה** מן הצרע, וכמו

דהא חסור המשתלחת הוא מדין הוקפה למנות שילות, וא"כ אם חזרה וחייב לשלח עוד, למה לא יאסר עוד פעם משום הוקפה למנותה. וע"פ הג"ל מד' רבינו בחיי, י"ל דב' דינים איכא, דאה"נ מנות שילות כבר קיים בפעם הראשונה צמעה שילות, אבל מ"מ איכא דין אחרת שלא יהי' הציפור בעיר. וכיון שדין זה השני אינו בתור מעשה מלוא, רק סילוק, שלא יהי' בעיר, לא נחשב משו"ה הוקפה למנותו. וע"פ מה שכתבנו בעזהשי"ת לעיל בצאת ג', י"ל דהדין הראשון הוא משום מעשה כפרה והדין הב' משום סילוק עצם הטומאה מהמלורע.

ו. הוזאה על לאחר ידו של מצורע

אי' צמתני' (יד:א) והזה ז' פעמים לאחר ידו של מלורע, וי"א על מנחו. והבאנו לעיל (אות ג') ב' ציורים בטעם המחלוקת. התויו"ט שם בשם הקרבן אהרן, והגר"א שם פי' דנחלקו דדרשה מתיבת "על", שנאמר "על המלורע", דמשמע על גובה של מלורע. ת"ק ס"ל דמנחו גבוה מהכל. והי"א ס"ל דידו גבוה שהרי יכול להגבי' את ידו למעלה ממנחו. ובפי' חסדי דוד על התוספתא (ת:ד) כתב שהוא דוחק. וגם צפי' משנה אחרונה ובחזו"א (יא:ג) הק' על פי' זה, עיי"ש.

הראב"ד (תו"כ ב:א) כ' דת"ק ס"ל דלפי שמנינו טהרתו של מלורע צבהן יד ורגל, אף כאן על היד. וי"א ס"ל דמנחו הוא מקום מועד לזרעת כדכתיב הצרעת זרחה צמנחו. החס"ד (ת:ד) הק' ע"ז דהי' יכול לאחזי תרווייהו מחד טעמא, דלת"ק נמי לפי שמנינו שהיה מקום מועד לזרעת כדכתיב

כהונה שמקבל. וא"כ שפיר איכא למימר דעליו לשלם עבור הצפורים וגם עבור שאר דברים הנזכרים לטהרה, דזהו חלק מתפקידו ככהן.

הנה אי' בתוספתא סוף חולין המוצא קן לא יטהר זה את המצורע שנא' ולקח. ופי' במנחת ציכורים שם ולקח אותן ולא הנמצא מן ההפקר. ובס' משנת הדעת (בה"ל סק"ה) פי' דא"ש אם נאמר דלקיחה הנא' בתורה היינו הקני', דכיון דמנריכה התורה קני' ע"כ אין ליקחם מן ההפקר. אמנם לפי"ז הדרק"ל דד' האצ"ע הוויין דלא כד' חו"ל בתו"כ דלקיחה בכל אדם. אמנם בתוס' הרא"ש (קידושין נו.) וכן בחזו"א שם מצואר דל"ל דהלקיחה היינו ההזמנה והפרשה למצוה. אך לפי"ז ק' מדברי התוספתא בחולין. אך נראה ליישב עפ"י גופא שכתבנו לעיל, דכיון דעל הכהן ליקח את הציפורים כדי לשלם חובו עבור כ"ד מתנות כהונה, א"כ אינו יוצא אם לוקח מההפקר אלא דוקא שיקחם בממונו של כהן.

ונראה להוסיף דהנה כ' המשך חכמה (ויקרא יג:ז) בטעמא דענין הנגעים נמסר לכהנים בזה"ל וההסתעקות זו הוא ענין מסוכן וצריך לזה השגחה נפלאה פרטית אשר העוסק ינוצל מזה ויהי' נדל אשר אליו לא תדבק הנגע. לכן צהרה התורה זה צני אהרן אשר המה נדלים משאר ישראל ומושגחים צפרטיות יותר וכו', עכ"ל. וי"ל דלפי"ז גם מה שהצפורים יהיו צנינו של כהן מגדיל ההשגחה על טהרתו של מצורע שיצליח לשלוח את עונותיו של המצורע לפורחות השדה ולא יחזור לעיר, אלא שיחזור המצורע למזגו הטבעית.

שהצאנו לעיל לצאר דד' התו"כ דכל דצר שגופו של מצורע, וכגון הזאה, מעכבת מטעמא דהרי צא לסלק את ענש הטומאה.

והשתא אולי י"ל דזהו ציור המצ' לפי' הגר"א ודעימי', דס"ל דצריך לסלק את הטומאה ממקום הגבוה שבאדם, וכדי להעביר את עונותיו ממנו להעבירם לפורחות בשדה כמ"ש רבינו בחי' הנ"ל. ונחלקו אם אזלינן בתר מקום הגבוה כשהוא עומד כמו שהוא או כשהוא מותח את אבריו למעלה כפי יכולתו.

ז. לקיחת הצפורים

אי' בתו"כ (א"ט) וזוה כהן ולקח – הציווי צהנה והלקיחה בכל אדם. אמנם צפי' אצן עזרא (יד:ד) כתב דהכהן יקח משלו וי"א המצורע יתנס. אך נראה דאין הכרח מזה דחולק על מדרש התו"כ, די"ל דהתו"כ קאי על דין ההפרשה והזמנה למצוה, ואילו האצ"ע צא לפרש משל מי צא הכסף לקנות הציפורים. (עי' ציור ב' דייטס אלו בס' משנת הדעת (בה"ל סק"ה)). והנה הק' צס' אילת השחר (ויקרא יד:ד) דל"צ למה יצטרך הכהן ליקח משלו עבור צפורי המצורע. ולענ"ד נראה לפרש ע"פ דברי המדרש חפץ (הו"ד בתו"ש, וכע"ז אי' במדרש ויקרא רבה טז:ז): כן היתה דרכו של כה"ג (וי"ע למה נקט כה"ג, וצ"ק"ר נקט כהן סתם) יושב על הפתח דהיכל ד' ובעלי נגעים וזבים ומצורעים שולחין אליו והוא יוצא אליהם, מפני שעליו להטריח את עצמו במראות נגעים לפי שהוא ניזון מ ישראל בארבעה ועשרים מתנות, וכך אמר המשל, מי שאכל בקדירה ילקה זה, שנא' ויאל הכהן אל מחוץ למחנה. עכ"ל. הרי דעל הכהן להתעסק בטהרת המצורע חלק מתנות

ח. שילוח הציפורים מערי חומה

הנה מדכת הרמז"ס "וזרקת חוץ לחומה"

(וכל' הגמ', קידושין מז:) וזרקת חוץ לחומה) כ' המל"מ דמשמע דבעין דוקא שילוח מעיר המוקפת חומה. ונראה להביא רא"י לזה גם מדברי התוס' (שם, ד"ה כל) וז"ל פ"י הקונטרס דבשדה לא מהני שילוח דבעין ושלח על פני השדה וקשה שהרי מפורע הי' ונטהר חוץ לעיר שהרי אסור ליכנס לפניו מן החומה. וי"ל דשמה אחר כפרה הי' הכהן נושא או הוא או שלוחו לעיר ומשלחה חוץ לעיר. עכ"ל. ואם לא הי' צריך שילוח מתוך עיר המוקפת חומה הלא היו יכולים לתוך דיעשו כל הטהרה בעיר שאינה מוקפת חומה וישלח את הנפזר משם בלא שיהיו. אמנם כי כ' המקד"ד (קדשים לחג) לדעת התוס' בערכין (לכ, ד"ה וקדשו) די"ל דס"ל דאיכא קדושת מחנה ישראל בכל ערי ישראל, מ"מ הפשטות כסתם מתני' (כלים א:ז) עיירות המוקפות חומה מקודשות ממנה שמשלחים מתוכן את המפורעין.

ובמשך חכמה (ויקרא יד:מ) מבאר טעם הדבר דאי' בתו"כ (ד:ד) אתהן חוץ לעיר ואין אדם חוץ לעיר אלא לעיירות המוקפות חומה בלבד. ולכן פ"י המשך חכמה דכמו דבית המנוגע צ"י שיהא השילוח מתוך העיר, מקום שהאבן המנוגע משתלח הימנו, כך באדם צ"י שיהא השילוח מתוך עיר המוקפת חומה, מקום שהמפורע משתלח ממנו. ובסוף דבריו שם כ' המשך חכמה "ויש לזה מקום גדול במקובל", וז"ל את דברי רבנו צחי' הנ"ל. ונראה דכוונתו היא דלר"ך שישלח עונות המפורע מחוץ למקום שהי' אסור אל מקום

שהי' הוא עצמו נשתלח, כדי שישארו עונותיו שם והוא עצמו יכנס לחיים טובים וארוכים.

והנה דייק רש"י (קידושין מז:) מדכתיב ושלח את הנפזר וגו' אל מחוץ לעיר, מכלל דעומד בעיר כשמשלחה. אמנם הרא"ש (יד:ב) ופסקי תוס' בסוף קידושין כ' דיכול לשלוח את הנפזרים אל השדה מחוץ לעיר, מקום ששם עומד המפורע שנשתלח חוץ למחנה. ולכא"ו צ"ע היכי מתרצו את דיוקו של רש"י. ונראה בפשיטות דס"ל דכל שילוח אל מחוץ לעיר מועיל, ואף שהוא מחוץ לעיר, מ"מ יכול לשלוח אל מקום אחרת שמחוץ לעיר. אמנם, רש"י נסתייע מסבירא דבעין שילוח ממקום שהי' המפורע אסור אל מקום שהי' הוא עצמו נשתלח. והרא"ש ופסקי תוס' לא הקפידו שם על זה, אלא דס"ל להו דכל זמן שנשארו עונותיו בשדה שפיר דמי.

והנה כ' החזו"א (יא:ט) דלהא דאי' בקרא (ויקרא יד:ז) ושלח את הנפזר החי' על פני השדה, ובתו"כ (ב:ה) נתמעטו שלא ישלחנה לים או למדבר או כלפי העיר, דלאו דוקא דהני נתמעטו אלא ה"ה רקק מים או נחל איתן שאין ראוי לשדה, אבל כל הראוי לזריעה מסיק דהוי בכלל שדה, ועוד דאפי' לשדה של זרעים אפי' בתוך העיר יכול לשלחה דמקום השדה מתקיים צו גם אל מחוץ לעיר, שהעיר כבר כלתה, ומ"ל חוץ לעיר לפניו ומ"ל חוץ לעיר בתוך. וכ' עוד דבתוך העיר דוקא שדה זרעים אבל אילנות היינו עיר כדאמר צ"ב (כד:) אבל חוץ לעיר אפי' שדה אילנות.

אמנם אי' צפי' הר"ש משאנך לתו"כ (ב:ה) דעל פני השדה משמע למקום זרע.

השני' שצאה אחר ימי ספירו. ובס' מעשה רוקח כתב דתגלחת ראשונה מיהת אינה מ"ע, ולכן היא כשרה בכל אדם. (ובס' שורש וענף (יא:ג) פי' דהיינו דדיעבד וכשי' השער המלך (ע"ז יבא) עיי"ש.) ובספר משנת הדעת (סק"ג) כ' דע"כ שגם תגלחת הראשונה הוי מ"ע דהא דוחה לאו דהקפה, אלא שהיא נכללת במצות עשה של טהרת המצורע. וכן הציא שם (שעה"ס סק"ח) מדברי הרמב"ם בזה"מ (שורש י"א) וז"ל הרמב"ם שם: טהרת מצורע מצוה א' בכל תארי' ומה שיצטרך מה מאלו וזולתם, כלומר הגילות, כי כל אלו הם חלקי המצוה שנצטוונו בה, והוא טהרת המצורע. אמנם העיר שם (בשעה"ס) מד' הרמב"ם במק"א בזה"מ (מ"ע ז"ג) שכ' הרמב"ם שם שיש למצורע ג"כ ז' תגלחות והם מצוה אחת. ולכאורה נראה שחזר הרמב"ם ממש"כ בשרשיו וכלל תגלחת הא' עם הב' ולא עם שאר מעשה טהרת המצורע.

והנה בס' שורש וענף (יא:ג) הק' למה לא כלל הרמב"ם גם את תגלחת השני' עם מצות עשה דטהרת המצורע. ותיך דתגלחת שני' צאה לטהרו מטומאת ספרו ואילו תגלחת הראשונה (ושאר מעשה טהרה כגון שילוח נפור) צא לטהרו מטומאת החלטו. וע"פ מה שנתבאר לעיל יש להוסיף דהיינו שהמעשה טהרה נצפורים וכו' ותגלחת ראשונה הוי סילוק טומאה וגם תיקון מזגו במעשה כפרה כדי שיהי' כנולד מחדש, רק שמשימים עליו טומאה חדשה בדרגת טומאת שרץ לעוד ז' ימים. ואז התגלחת היא למטרה אחרת שאין לו עוד שם מצורע כחלילה ופועלת התגלחת כנגד שם חדש של מצורע צימי ספירו. ולפי"ז י"ל

ומזה נראה ללא הציג הר"ש משאנך כמ"ש החזו"א דר"ל דסגי בראוי לזריעה או בשדה אילנות. ועוד, דלפי שי' המל"מ שציארנו לעיל והצאנו שכן משמע מהתוס', הרי צעין שילוח מחוץ לחומת העיר וכל' הרמב"ם ומטעם הר' צחי, ולפי"ז לא יועיל שילוח לשדה שבתוך העיר.

והנה הכרחו של החזו"א הוא מפני דס"ל דזורק חוץ לעיר משמע דאם הניחה לנפשה צעיר הוי כשלחה צעיר וא"כ צריך שיזרקנה על פני השדה מכוחו מיד ולא שילך בכח עצמו. (ועי' שם שמציא שזה"ל מהגר"א לא משמע כן). אולם נתקשה להחזו"א לפי"ז מהא דא"י ב"ב (כד:) דאין עושין שדה סמוך לעיר בא"י, לכן ר"ל דסגי במה שהמקום עומד לזריעה או בשילוח לשדה שבתוך העיר. ובמחכ"ת הרמה, לענ"ד ל"ק מזה דשם ובערבין (לג:) נראה דהכוונה היא על זריעת הקרקע ועבודת האדמה בכוונה לגדל צמחים, אבל לגבי מצורע נראה דיקרא שדה אף כשגדלים שם העשבים מאליהם, וכל' המקרא (בראשית ב:) וכל שיח השדה טרם יהי' בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח וגו'. ועי' שם צפי' התורה והמצוה להמלצ"ם שרצים ממיני העשבים גדלים מאליהם, ולכן היו חסרים רק מטר כדי שיצמח. והרי דנקראו עשב השדה, מ' דשדה כולל גם מקום שעלו עשבים מאליהם.

ב. תגלחת ראשונה ושני'

כתב הרמב"ם כאן "ותגלחתו כשיטהר מצות עשה." וכן מונה למצוה צפנ"ע (מ"ע ק"א) בספר המצות שלו, והיינו התגלחת

דלמש"כ הרמז"ס זמ"ע ז"ג ד' התגלחיות
מזוה א' הן, הי' ס"ל דאף אם פועל בטהרתו
קודם הספירה סילוק הטומאה, מ"מ אינו
פועל תיקון מזגו ועדיין הוא מזוה רק
במדריגה פחותה של טומאה, ולכן גם התגלחת
השני' פועלת כנגד טומאתו של מזוה.

והנה הצאנו לעיל בפ"י הא' דא' בפסחים
(סז:) וז' חמור (ממזורע) שכן מטמא
משכב ומושב וכו'. ומ"מ מזינו שהרמז"ס
פוסק (לעיל י"א) דמזוה עושה משכב ומושב.
ותי' הכס"מ דע"כ דהגמ' מיירי במזוה צימי
ספירו. וכתבנו בעזשה"ת דאולי ר"ת דמוכית
מגמ' זה דע"כ שאין מזוה (אפי' מוחלט) עושה
משכב ומושב גמור כזב, י"ל דלא ניח"ל בזה
משו' דס"ל דמזוה צימי ספירו הוא מין אחרת
של טומאה לגמרי, ולכן אין להוכיח מימי ספירו
על טומאת צרעת בעלמא. וי"ל דתלוי על מה
שכתבנו לעיל אם התגלחת הראשונה והשני'
באו כמזוה א' לתפקיד א' או לא.

י. שחיטת הצפורים

בתיב (ויקרא יד:ה) וזוה הכהן ושחט את הצפור
האחת. ונחלקו התנאים בזה בתו"כ
(א:א) דר' יהודה צר' יוסי (יש גורסי' ר' יוסי צר'
יהודה) ס"ל כיווי צהן ושחיטה בכל אדם ורבי
ס"ל דאף השחיטה צהן. והנה לקמן צה"ל ה'
פסק הרמז"ס כרבי דציעין שחיטה ע"י כהן.
ובפשיטות י"ל דשאני הכא דס"ל לרבי דציעין כהן
לשחיטה כמו דצהז' ותגלחת ציעין כהן. ושפיר
מוזן ע"פ הגתצאר לעיל דכך הוא מתפקידו של
הכהן לטהר את המזוה. ואילו ר' יהודה צר'
יוסי ס"ל דדמי יותר לקרבנות דשחיטה כשרה
בזר. והיינו ע"פ ד' הרב המאירי (מגילה כ:)

שנפסל דס' פזר מזוה צלינה וד' המהר"ס
חלאוה (פסחים כה.) דלפורי מזוה אית להו דין
הקדש, דלפי"ז י"ל דאיכא דין שחיטה בזה מדין
קרבן ואין הכרח דציעי כהן.

וי"ל אף בלא הדמיון לקרבנות דציעי שחיטה
מטעם אחר, דהנה כתב בספר החינוך
(מ' תנ"א) צא' הטעמים למזות שחיטה מן
הזוהר ובסבין דזוק שהוא כדי שלא נזער בעלי
חיים יותר מדאי. וכ"כ הרמז"ס צס' מו"נ
(ח"ג, פמ"ח) שכוונת התורה בשחיטה לקלה
שבמיתות ואסרה שיענה אותם בשחיטה רעה,
ולא בנחירה. וא"כ, כיון דפוסק הרמז"ס דיש
שחיטה לעוף מן התורה, ע"כ דהיינו גם צעוף
שיש לימנע מלהרגו שלא בשחיטה. ואם כן אין
הכרח דהוי שחיטה ציפורי מזוה עבודה
דליציעי כהן.

הלכות טו"צ (יא:א) ומביא ב' צפרים
ובו'.

בתיב (ויקרא יד:ד) וזוה הכהן ולקח למטהר
שתי צפרים וגו'. ופי' האצ"ע שהכהן
יקח משלו א"נ שי"א שהמזוה יתנס. והק'
צס' אילת השחר עה"ת (שס) דנ"צ למה יטרך
הכהן ליתן משלו.

ובתבתי לעיל בעזשה"ת ליישב ע"פ דברי
המדרש חפץ (הוצא בחזרה שלמה
שס, אות ט"ו) וז"ל וזא הכהן אל מחוץ למחנה
כך היתה דרכו של כהן גדול, יושב על הפתח
צהיכל ד', ובעלי נגעים וזבים ומזוהים שולחין
אליו, והוא יוצא אליהם, מפני שעליו להטריח
את עצמו במראות נגעים לפי שהוא ניזון
מישראל בארבעה ועשרים מתנות, וכך אמר

מוכיח שהוא לשון קני'. וכן מוכיח בספר משנת הדעת צבה"ל (סק"ה), עיי"ש. אמנם תוס' הרא"ש (קידושין נז.) פי' דהיינו ההזמנה וההפרשה למזוה. נמצא דלדעה זו, אף אם דינו של האצ"ע הוא אמת וע"פ דברי המדרש הג"ל, מ"מ לא שייך למקרא לידן דולקח שהרי אין זה מיידי בקני' כלל, אף שאין סתירה מדברי התו"כ לד' האצ"ע לפי"ז שמש"כ בתו"כ דלקיחה בכל אדם יתפרש על הזמנת האפרים.

והשתא דאחא לידן דברי המדרש חפץ וויק"ר הג"ל נראה שיש לבאר על פיהם את דבר מוקשה בתו"כ (מאורע, אה) וז"ל ויאל אל מחוץ למחנה מה ת"ל לפי שנאמר וראה הכהן שיכול אין לי מטהר את המאורע אלא כהן שהי' לפניו מן המחנה, הי' צימים וצנהרות וצמדצרות מנין ת"ל וראה הכהן. א"כ למה נאמר ויאל הכהן. כהן שאיפשר לו ליכנס לפניו מן המחנה מטהר את המאורע. אין מאורע מטהר את המאורע. וז"ע למה ס"ד שכהן שהי' צימים וצנהרות וצמדצרות אינו מטהר את המאורע. צפי' קרבן אהרן כתב משום שאינו מיושב בדעתו. ולכאורה עיקר חסר מן הספר, ועוד מ"ט לזה, ובפרט מכיון דנראה דמיידי השתא צמעשי טהרת המאורע ולא צראייתו של כהן לומר טמא או טהור.

וע"פ המדרשים הג"ל א"ש דמדצרות ימים ונהרות הן מקומות חוץ מן הישוב. והכהן שישב שם הרי הרחיק עצמו מאחיו צני' ומסתמא אינו מקבל מתנות כהונה מהם. וא"כ, הו"א דכהן כזה לא נשתעצד לשרת את אחיו צני' לעסוק צטהרתם

המשל מי שאלל בקדירה ילקה צה שנא' ויאל הכהן אל מחוץ למחנה. עכ"ל. וכע"ז אי' צמדצ' ויקרא רצה (טז:ז) ר' שמעון בן לוי אמר צפור דרור שאוכלת מפתו (פי' העץ יוסף - ע"י שהיא דרה צצית) ושותה מימיו, והלא דברים ק"ו, ומה אם צפורים שאוכלים מפתו ושותין מימיו מכפרין עליו, כהן שנהנה מיישראל צכ"ד מתנות כהונה על אחת כמה וכמה. צמתלא אמרי דאכיל דהדי קורא ילקה צהדי קילא (פי' העץ יוסף - ר"ל מי שהוא מקבל הנאות ומתנות יכפר צעדס תמורת זה).

הרי דמצינו דמה שמצווה הכהן צטהרת המאורע, הוא תשלום לצני' עבור הכ"ד מתנות כהונה שמקבל מהם. וי"ל דלא רק שצריך לעסוק צטהרתם אלא שגם צריך ליקח האפרים עבורם.

אמנם צ"ע על דעה זו של האצ"ע דהנה אי' בתו"כ (א:ט) וואה הכהן ולקח, הציווי צכהן והלקיחה צכל אדם. ופי' המלצ"ס דדרשו בן מפני שלא יואה האדם על עצמו, וע"כ צ"ל דולקח מיידי צאיש אחר ולא צכהן. וע"פ האצ"ע צ"ע מה שכתוב וואה הכהן, מהו הצווי ולמי צוה. אמנם דאי' לקמן בתו"כ (א:א) וואה הכהן צציווי צכהן ושחיטה צכל אדם דברי רבי יהודה צר' יוסף, ורבי אומר אף השחיטה צכהן. ומפרש המלצ"ס דרבי מפרש שמצוה הכהן לכהן אחר שישחוט. ולפי"ז הי' האצ"ע יכול לפרש גם הכא וואה הכהן וכהן אחר יקח. אף צ"ע מהיכ"ת שכהן אחר יקח משלו אם לא אותו כהן שמטהרו.

ועוד דאיכא מצוה גדולה מה היא הלקיחה הנזכרת כאן. הדבר אצרהס (צ"ב:א)

מזרעם, כיון שגם הוא אינו מקבל כלום מהם. קמ"ל דמ"מ נתרצו כל שבט כהונה שיכולים לטהר את המזרעים.

הלכות טו"צ (יא:א) ואח"כ מגלח וכו' אפי' בית השחי ובית הערוה וכו' ולמעט שיער שבתוך החוטם.

העיר התוס' יו"ט (יד:ב) מד' הרמז"ס לעיל (ט:יב) וז"ל אין הכהן זקוק לבקש תחת אצילי ידיו של נגוע או צין פחדיו או צתוך הקמטים שמה יש גם נגע וכו' וכילד יעמוד לפני הכהן - אם איש הוא נראה ערום ועומד כעודר וכמוסק זיתים וכו' וכשם שהאדם נראה לנגעו כך הוא נראה לתגלחתו שאם לא יראה שיער בכל צשרו כשיעמוד ערום כעודר וכמוסק וכו' הרי זו תגלחת כשרה ואין הכהן זקוק לחפש צשאר מקומות שמה נשאר בהן שיער אע"פ שהוא צריך לגלח הכל כמו שיתבאר. עכ"ל. והתוס' יו"ט ציאר דבאמת כבר כתב הרמז"ס תירוצו צידו, דכאן מיירי במה שיש דין גילוח, אך מ"מ אשמועינן שם דאין מצריכין ומטריחין את הכהן לגלח יותר ממה שנראה ושהמזרע עומד כעודר וכמוסק. נמצא דאע"ג דכאן כתב הרמז"ס דמגלח אפי' בית השחי ובית הערוה, מ"מ אין זה מעכב. וכע"ז כתב החסדי דוד (א:ח) דהכא מיירי בלכתחלה ולעיל בפ"ט מיירי הרמז"ס בדיון בדיעבד.

אמנם החזו"א (ד:ז) פי' דהא דכתב הרמז"ס בפ"ט דא"צ לבקש היינו מפני שאין דין גילוח אלא על הנראה לעיני הכהן ולא על מקום הצריך חיפוש. ומש"כ הרמז"ס כאן

אפי' בית השחי ובית הערוה היינו חלק מהם הנראה כעודר ומוסק. והא דמסיק רב אשי (סוטה טו.) מתניתא מני ר' ישמעאל היא דדריש כללי ופרטי כדלעת מני רע"ק היא דדריש ריבוי ומיעוטי דתניא והי' ציוס השציעי וגו' ריצה ומיעט וריצה, ריצה הכל, מאי ריצה דכולי' גופי' ומאי מיעט מיעט שיער שבתוך החוטם, כ' החזו"א דלא קי"ל כוותי' מדשאל הגמ' אח"כ מאי הוי עלה, וכדי שלא יסתור סתם משנה בפ"צ (שהוא מקור דין הרמז"ס הנ"ל בפ"ט).

אך אם כוונת הרמז"ס לפסוק כסתם מתני' בפ"צ דא"צ לגלח אלא מקום הנראה כשאיש עומד כעודר וכמוסק, א"כ צ"ע דאין דרכו לשנות ההלכה מזרחה שבש"ס. ולמה לי לשנותו ממש"כ שם בפ"ט ע"פ המשנה בפ"צ, ובמקומו להדגיש כאן שיש לגלח בית השחי ובית הערוה ושיעשה כדלעת ולמעט את השיער שבתוך החוטם, דלכאורה כל אלו עניינם צאים מאותו סוגיא שבסוטה. ואף שהחזו"א מפרש כל דברים אלו, לא ראיתי שיפרש למה כתב הרמז"ס את הדין בצורה זו בכלל ע"פ עניינם מסוגיא דסוטה דלדעתו לא קי"ל כוותי'. וז"ע.

והנה צפ"ר משנת הדעת (שעה"צ סקרי"ג) רצה להציג ראיות לד' החזו"א הנ"ל מדברי הראשונים, א' ממש"כ ר' המאירי (סוטה טו.) דלא נתמעט אלא שער שאינו נראה כגון שבתוך החוטם, וכ' המשנה"ד דמבואר מזה דממעטינן כל שער שאינו נראה, ובתוך החוטם הוא רק דוגמא. צ' מד' הסמ"ג (ע' רל"ו) וז"ל ולא צא אלא למעט ציה"ס כגון שער החוטם שאינו נראה כלל א"נ כענין

ואכן דריש מתניתא בכללי ופרטי לרבות כל מקום כינוס שיער ונראה, ובכלל זה שיער הרגלים (פי' רש"י דהיינו בית הערוה) ולמעט בית השחי. אך היכי כחז' ר' המאירי לעיל מזה דתגלחת המצורע צעי אפי' בית השחי ובית הערוה ושלל נתמעט אלא שער שאינו נראה כגון שבתוך החוטם, דהיינו למסקנא דרב אשי כר' עקיבא וכמ"ש ר' המאירי ע"ז ע"ז שצריך שיעשה כדלעת.

ונראה צעוהש"ת שהישז' לד' ר' המאירי במס' סוטה נמצא דצביו' במס' שבעות (ד' וז"ל כז' ידעת שצבולש עשרה מדות התורה נדרשת ואחת מהן כלל ופרט ומ"מ רצה ומעט אינה מדה צפני ע"מא לא שמה וז' יש דורשים אותה בלשון כלל ופרט ויש דורשים אותה בצבוי ומעוט וכו', עיי"ש. ולכן הרי נראה להדיא שהרב המאירי פסק כר' עקיבא דמגלחין כדלעת וממעטין רק שער שצחוטם. וקיי"ל כחירושא דרב אשי דמ"מ אין זה נחשב הלכה עוקצת המקרא דדריש רע"ק כן מריצוי ומיעוט, ואף דר' המאירי קוראו מדה כלל ופרט, אי"ו קשיא, דס"ל דריצוי ומיעוט הוא א' מדברים של מדה כלל ופרט. ועוד דמוכרח כן, דאם הי' ר' המאירי פוסק כר' ישמעאל דדריש כלל ופרט ממש, לא הי' צוה ליישב למה לא נחשב הלכה עוקצת המקרא, דכל הקושיא של הלכה עוקצת המקרא הי' מעיקרא רק למ"ד כדלעת.

נמצא דמס"כ ר' המאירי דלא נתמעט אלא שער שאינו נראה כגון בתוך החוטם אין מזה רא' לד' החזו"א, דאין כוונתו אלא לבאר שיטת רע"ק דמגלח כדלעת כל מקום

שאמרנו למעלה האיש נראה כעודר. וציאר המשנה ד' דהיינו דס"ל דהא דמרבי בתו"כ "אינו נראה" אין הכוונה למה שאינו נראה כלל, אלא שאינו נראה כל שעה לפי שמכוסה בצבדיו א"נ שאינו נראה כי אם בשעה שעודר.

ולבאורה ז"ע היכי מציאין רא' להחזו"א מר' המאירי. הלא בהמשך דברי ר' המאירי מציאר דקיי"ל ככל תירושי אמוראים שם בסוטה, ולא כהחזו"א דס"ל לד' צרמז"ס לא קיי"ל כסוגיא דהתם כלל. וז"ל ר' המאירי שם: וזו מיהא אינה עוקצת אלא מוספת, ולא עוד אלא שאינה עוקצת מקרא אלא מדרש והוא מדה כלל ופרט. ובמשנת הדעת (שעה"צ סקרינג) כ' דמציאר מכאן דלא פסק ר' המאירי כאוקימתא דרב אשי. והיינו ע"כ משום דס"ל דמס"כ ר' המאירי ולא עוד אלא שאינה עוקצת מקרא אלא מדרש והוא מדה כלל ופרט כולו לפרש אוקימתא דרב נחמן בר יצחק דקאמר כי קא חשיב הלכה עוקצת מקרא הא עוקצת מדרבנן הוא. אך ז"ע דמנ"ל לפסוק כז' מהאוקימתות ולא כהג', ואף שכבר הביא לישנא דאוקימתא דרב אשי בתחילת דבריו. ועוד למה לא סגי לי' לפרש דר' רנצ"י דהכא אינה עוקצת מקרא אלא מדרש. למה צריך לאשמועין דהוא מדה כלל ופרט. אלא נראה דמה דאמר דהוא מדה כלל ופרט מאוקימתא דרב אשי, דאמר דאין כאן הלכה ומקרא, אלא שההלכה צאמת לאו הלל"מ אלא היא ע"מא נלמדת מדרשה, שהיא מדה כלל ופרט.

לפי"ז הרי משמע דפסק ר' המאירי כר' ישמעאל דהא אמר רב אשי דמתניתא רבי ישמעאל דדריש כללי ופרטי.

זה הרי זה תגלחת כשרה אם לא גלחו. וכתב ע"ז הרה"ג ר' אליקים שלינגר שליט"א צפי מי קמא שם דלשון זה משמע שלכתחלה צריך לגלח הכל וכד' האחרונים (תוי"ט ודעימ"י) צד' הרמב"ם. וא"כ נמצא דל"ל דמש"כ (ע' רל"ז) צפי' הב' שלו לתו"כ דמגלח כל מקום שנראה כשהמזורע עומד כעודר וכמוסק היינו מה שצריך לגלח צדיעבד, דאל"כ נמצא סתירה בצדכיו. וא"כ גם פי' הב' של הסמ"ג אינו ראוי לשי' החזו"א, רק דהנפ"מ צין צ' ציאו"ר הסמ"ג הוא אם הצרייתא צא לאשמועינן הדין גילוח לכתחילה או צדיעבד.

הנה החזו"א לא כ' צהדיא למה לא הסכים לציאור התוס' יו"ט. אמנם לצי אומר לי שהי' ק"ל שיהי' מזהו כוז דאורייתא שיש לה חילוק בחיובו צין לכתחילה לדיעבד. והשתא יותר מזה, לכאז' צ"ע מה שיוצא ממה שציארנו לד' הסמ"ג שיתכן שדרשת החזו"כ ענמה צא לאשמועינן דין צדיעבד. אך מצינו בטהרת המזורע כמה דברים שזכרו בקרא ואינן מעכבות את טהרתו (עי' רמב"ם וראב"ד לקמן, הל' ד', תו"כ צד, צי). וע' צס' חצלת השרון (פ' מזורע, עמ' י"א-י"ב) דמוכח מהא דמצינו ציומא (סב) דצעינן שינה עליו הכתוב לעכב צפכורי מזורע, דע"כ דאית צהו מזהו על הגצרא וגם הכשר הדצר מעצמותו, עיי"ש. ואף דקיי"ל דתגלחת מעכבת, י"ל דהיינו דוקא הנראה כשעומד כעודר וכמוסק, אבל הגילוח של מקומות שאינם נראים כשעומד צזה הוי בכלל הדברים שאינם מעכבים. ואולי אזיל החזו"א לשיטתו, שצמקום אחר (אה"ע, ק"מ:י) כ' דאם גילח שלא בתער והניח מיעוט גופו וגילח בתער

שיכול לראות, וממעטינן רק שער בתוך החוטם וכדומה - מקום שאינו נראה כלל, וכמ"ש הכסף משנה צדעת הרמב"ם שמחלק צין שאר צית הסתרים שיכול לראות כגון צית השחי שנראה אם מגציה האדם את זרועו, משא"כ שיער החוטם שאינו נראה כלל. והי' נראה דאכן פסק הרמב"ם ג"כ כרע"ק בצומה דמחגלחין כדלעת וכל' מתני' (יד:ב) "העציר תער על כל צשרו". (וכ"כ הראב"ד צפי' לתו"כ, מזורע (צ:ב) דהך מתני' כרע"ק). והא דפסק הרמב"ם צפ"ט ע"פ המשנה צפ"ב צ"ל כד' התוס' יו"ט וכדיוק ל' הרמב"ם שם.

ובנוגע לשי' הסמ"ג הנ"ל, נראה לפו"ר דתלוי על צ' הציאורים שכתב הסמ"ג: לא צא אלא למעט צית הסתרים כגון שער החוטם שאינו נראה כלל או כעניין שאמרנו למעלה האיש נראה כעובר וכו' (כך העתקתי מהסמ"ג שנערך ע"י הרה"ג ר"א שלינגר שליט"א). הרי הפירוש הראשון של הסמ"ג הוא מתאים לגמרי עם מה שכתבנו לעיל לדעת הרב המחירי והראב"ד צפי' לתו"כ, והיינו שמיישב הצרייתא שהציא מתו"כ עם דעתו של רע"ק שמגלח כדלעת. אך צפירשו השני משמע דהסמ"ג אכן פי' את הצרייתא כשיטת החזו"א דמעיקר הדין א"צ לגלח אלא מקום הנראה כשעומד המזורע כעודר וכמוסק.

אמנם כבר העיר המשנה"ד (בשעה"ס הנ"ל) ממש"כ הסמ"ג ענמו לעיל מזה (סוף עשה רל"ד), וז"ל הסמ"ג שם ומסיים כשם שהוא נראה לנגעו כך הוא נראה לתגלחתו, פירוש שהשער שאינו נראה צעינן

מקרא מפורש אלא דבר הנלמד מ"ג מדות בצרייתא שם, ורנצ"י קורא אותו דבר הנלמד צ"ג מדות צרבנן. ואכן זהגהות הרד"ל ופורת יוסף שם הביאו מזה רא"י להרמב"ם. ולולא דמסחפינא אמינא קצת להיפך מזה, דדרשת רע"ק המצואר בסוטה (טו:) דדברי רב אשי שצריך לגלחו כדלעת הוא דאורייתא. ודרשת התו"כ שממעט צית הסתרים הוא אסמכתא מדרבנן שמשום כבוד הצריות הפקיעו את הדאורייתא ואמרו דגוי בתגלחת בלא ציקוש במקומות המכוסים כשעומד כעודר וכמוסק.

שו"ב דרך אחרת ליישב שי' רע"ק עם המשנה דלעיל (בד) שיתכן שיפרש את שי' הרמב"ם ודלא כהתוס' יו"ט. צס' דעת יוסף (בד) כ' דלרע"ק החיוב הוא לגלח כל בשרו אבל אם לא מגלח הכהן את השער שאינו נראה לו, מ"מ חשיב כגילח את כל בשרו. ובס' יד הלוי (טו"ז ט"ז) נותן טעם לזה, דהריבוי לצית הסתרים היינו רק על שער צית הסתרים כשהוא נראה, אבל כל זמן שאינו נראה וכגון צית השחי כשאינו מגצי' זרועותיו דינו כשער שצתוך החוטם. וכן ניתן לפרש את מש"כ ר' המאירי דנתמעט שער שאינו נראה כגון שצתוך החוטם, שכן ניתן לפרש את ד' רע"ק בסוטה (טו:).

אמנם צתו"כ (בג) אי' אי מה גבות עיניו מקום כינוס שיער ונראה אף אין לי אלא מקום כינוס שיער ונראה. מנין לרבות כינוס שיער שאינו נראה, פיזור שיער צנראה, פיזור שער ואינו נראה ת"ל את כל שער יגלח. עכ"ל. הרי דמרבה צהדיא שער שאינו

עדיין לא עשה כלום שהמנזה היא על כל שיער ושיער שיגלחנו צתער כמנזתו. ולכאוי' צ"ע למה לא נית"ל בצצרת האצנ"ז (יו"ד, סי' פ"ו) דס"ל דאע"ג דהמנזה היא שיגלח כל שערו, מ"מ צדעיצד מודה דיכול ליעהר. אלא נראה דהחזו"א לא רצה לחלק בין לכתחילה לצדעיצד צתגלחת מצורע.

והנה צס' משנה"ד (צה"ל פ"ט, סקמ"א) כתב ביאור אחרת צשי' רנצ"י צגמ' סוטה הנ"ל, דמאי דקאמר כי קא חשיב הלכה עוקצת מקרא הא עוקצת מדרבנן היא היינו דמה דאמרו הלכתא מגלח כדלעת אינו מהלכה למשה מסיני כדקס"ד אלא רק מדרבנן, דרבנן החמירו שיגלח גם את כל צית הסתרים. והביא שכ"כ צס' שדי חמד (ח"ב, מערכת הה"א, אות י"א) צסס חכם אחד, ושלפי"ז א"ש כד' התוס' יו"ט והחסדי דוד הנ"ל, דלא החמירו אלא לכתחילה ולא החמירו שיצטרך הכהן לצקש בכל המקומות. אמנם לכאוי' צ"ע על דברים אלו, אי' דעדיין קשה מנ"ל להרמב"ם להביא הלשונות של האוקימתא דרב אשי אם אכן קיי"ל כרנצ"י, צ' מנ"ל בכלל לפסוק כרנצ"י, ג' מה התועלת של חומרה דרבנן אם אמרו שאינו מעכב ואין הכהן צריך לחוש עליו, ד' דלא מצינו פירוש זה בין צרש"י בין צד' ר' המאירי או שא"ר. והרי הבאנו ד' ר' המאירי לעיל שדרכו לילך בדרך הרמב"ם, והרי הוא מציא תי' רנצ"י "שאינה עוקצת מקרא אלא מדרש", ולא שהוא דרבנן ממש כפשטי' דגמ'. ה' שהרמב"ם עצמו ס"ל (סה"מ, שורש צ') שיתכן שדבר הנלמדת מ"ג מדות הוא דרבנן, ולדידי' א"ש לישנא דרב נחמן כפי' רש"י דהכא אין ההלכה עוקצת

ס"ל דטעם מה דמיטעה התורה בתוך החוטם משום שהוא פזור ואינו נראה, כי טעם הראצ"ד שכתב משום דאינו מנזי בכל אדם ס"ל לדוחק, עכ"ל הח"ת. הרי דלד' הח"ת רצה הגר"א ליישב צרייתא זו כפי שי' רע"ק בגמ' סוטה (טז:).

והשתא יל"ע צ"ע שאר המפרשים בחיוב תגלחת המזורע. על דברי מתני' (יד:ז) צא לגלח את המזורע, העביר תער על כל צשרו, פי' הראצ"ש הרע"צ והא"ר דל"ד אלא כל מקום כנוס שער ונראה אבל לא צית הסתרים. הא"ר מפרש הטעם דלא דק מתני' בזה הוא דכוונת המשנה היתה לדמות מזורע לנזיר, ולכן מפרש דכשנזיר מגלח רק את ראשו, הרי המזורע מגלח את כל צשרו. ודברי הרע"צ נראים מצוקקים על דברי הר"ש שאף דלא פי' הר"ש כאן צהדיא שכל צשרו לאו דוקא, מ"מ הציא הראצ"ש והרע"צ כאן צרייתא דתו"כ (בב) שממעט צית הסתרים, והוא אותה צרייתא שהציא הר"ש לעיל (בבד). וגם כאן (יד:ז) מציא הר"ש צרייתא דתו"כ (בב) שממעט צית הסתרים גם מתגלחת הראשונה. (והמקור שהדין דמתני' (בבד) תלוי על דרשת התו"כ (בב) הוא צהדיא בתוספתא (תה:).

נמצא דלהר"ש והראצ"ש והרמב"ם עיקר ההלכה דתגלחת המזורע הוא מה דתנן (בבד) כשם שנראה לנגעו כך הוא נראה לתגלחתו. ופי' שכן היא כוונת התו"כ (בב) שממעט צית הסתרים מתגלחת, שצית הסתרים היינו מה שאינו נראה כשהוא עומד כעודר וכמוסק. ומשו"ה פי' דמתני' דהעביר תער על כל צשרו ל"ד. ולכאז' תימה מה

נראה, ולא רק שער שצמקום צית הסתרים. ובפי' הראצ"ד והר"ש משאנ"ץ שס' כ' דאיתא צרייתא זה אליצא דרע"ק. הרי דלא ס"ל כציאור הנ"ל. ובאמת כן יוצא מדברי הראצ"ד בזהשגותיו שהוק"ל היכי כתב הרמב"ם דממעט שער בתוך החוטם מפני שאינו נראה – הא מרבינן אינו נראה, אלא דשער בתוך החוטם נתמעט מפני טעם אחר והיינו מפני שאינו צרוב אדם (וכן כתב צפי' על תו"כ, שאינו מנזי בכל אדם). הרי דלדעת הראצ"ד א"א לפרש צדעת רע"ק דמרבינן שבתוך החוטם וה"ה דצית הסתרים מופקע מגילוח כל זמן שאינו נראה.

אך במהדורת התו"כ עס פי' הח"ת שס' מוצא שמחק הגר"א "פזור שער ונראה פזור שער ואינו נראה". וציאור החפץ חיים העיר דבס' אדרת אלי' השמיט הגר"א רק "פזור שער ואינו נראה", וכן ר"ל בכוונת הגר"א בזהגות התו"כ. וכ"כ הקרבן אהרן צסס ר' הלל למחוק תיבות "ופזור שער ואינו נראה", אך שצתו"כ ע"פ ר' הלל שלפנינו לא מצינו צהדיא שר' הלל מחק את זה; עיי"ש צפי' ענף הלל דאולי דייק כן הקרבן אהרן מדלא פי' ר' הלל מה הוא פזיור שער ואינו נראה (ע"ע גי' הרמב"ן צפי' עה"ת). אך מ"מ כיון דמרבה לכו"ע לכה"פ מקום כיוס שער שאינו נראה הרי דצרייתא זו לא יתפרש כפי ציאור היד הלוי צדעת הרמב"ם, דלהרמב"ם אפי' צית השחי שהוא מקום כיוס שער ואינו נראה, א"צ לחפש אחר' לתגלחת. אמנם אולי דהוה הרמב"ם מפני דברי רע"ק המצוארים בגמ' סוטה (טז:).

והנה כ' החפץ חיים על הגהת הגר"א הנ"ל בזה"ל ולענ"ד טעם הגר"א בזה הוא

לגמ' סוטה (טו:) וכן"ל, ושלפי"ז א"ש דאין סתירה בין צ' דיבורי התו"כ אם מרבינן בית הסתרים מגילות או ממעטינן להו. ואם הי' באמת גי' כזה לפני הראשונים, אז מיושצ למה הר"ש ורא"ש ורע"ב לא חששו לד' התו"כ (בג) כמקור לחייב תגלחת בית הסתרים. אך כבר הבאנו דברי הראב"ד והמיוחס להר"ש משאנ"ך לתו"כ שם עמדו צהדיא על הסתירה בין הצרייתות צתו"כ וכתבו שתלוי על המח' רע"ק ורי"ש המבואר בגמ' סוטה.

הנה צפי' הרא"ש (יד:ב) פי' העביר תער על כל צשרו, אבל לא צצית הסתרים. אמנם, כתבו הרע"ב והא"ר שם שלא דוקא כל צשרו אלא מקום כנוס שער ונראה אבל לא בית הסתרים. והנה רע"ג שכתבו שהמיעוט הוא על בית הסתרים, מ"מ ממש"כ לרבות מקום כנוס שער ונראה משמע דגם מקום פזור שער ונראה נתמעט. והרי צד' תו"כ הג"ל כו"ע מודו דמרבינן מקום פיזור שער ונראה. וצמשנת רבי אהרן (טהרות, סי' ל"ח) ציאר דכוונת הגר"א צא"ר היתה לפרש דהמשנה אחיא אפי' כרי"ש בסוגיא דסוטה.

אך דברי הרע"ב עדיין צ"ע, דאף דלעיל (בד) מציא מקורו מד' התו"כ (בד) וממעט בית הסתרים, צפירושו לפרק י"ד (מ"ב) מציא לשון הגמ' בסוטה (טו.) והיא הצרייתא דמוקי רב אשי כרי"ש ושם מדגיש צהדיא דמרבינן דוקא מקום כנוס שער. וצ"ע מנ"ל לשנות את מקורו, אבל עכ"פ משמע דס"ל דגם אותה צרייתא צתו"כ (בג) דממעט בית הסתרים היא אותה שיטה דרי"ש. ומ' דקיי"ל כוותי' ולא כרע"ק ולא כהצרייתא שאחריו צתו"כ (בג) שלא הציאו כלל הר"ש והרא"ש והרע"ב. ולפי

שנראה שנעלמה מהם דברי הגמ' בסוטה. וכבר עמד על זה צתוס' יו"ט (יד:ב), עיי"ש. וגם צ"ע מה שלא העירו ממש"כ התו"כ (בג) לרבות בית הסתרים לתגלחת, שהיא צרייתא מיד אחר מה שהציאו (בג). והי' נראה דצדעת אלו המפרשים עומדים לנו דברי החזו"א הג"ל (ד:) שיש לדחות סוגיא דסוטה מפני סתמא צמתני' (בד) ועוד סתמים כוותי', עיי"ש.

אמנם צפי' הגר"א על נגעים (שנמצא צש"ס ווילנא) מגלה הגר"א את דעתו כלפי הסתירות צמתני' ובגמ' סוטה. הגר"א מגיה בגמ' סוטה דרע"ק מוציא בית הסתרים (ולא רק שצמון החוטם). והשתא אחיא כמתני' (בד) דנראה כעודר וכמוסק וא"ל לגלח בית הסתרים, ומה דא' צמתני' (יד:ב) דמעביר תער על כל צשרו ל"ד אלא חוץ מצית הסתרים וכמ"ש הגר"א עצמו צא"ר, וכדעת הרא"ש והרע"ב. ולפי הגהת הגר"א בגמ' סוטה, שוב צ"ע למה הגיה הגר"א צתו"כ למחוק פזור שער ואינו נראה, שהרי סו"ס תחילת הצרייתא שם (בג) מרצה כנוס שער ואינו נראה, דהיינו לפי הפשטות בית השחי ובית הערוה, וע"כ הרי כבר לא אחיא אליצא דגמ' סוטה לפי הגהת הגר"א בנגעים, ששם ממעט כל בית הסתרים. אמנם צקרנן אהרן כתב שפיזור שער ואינו נראה הו' לשון מיותר דלכא' לא מצינו כזה, עיי"ש.

אמנם שו"מ צהגהת הגר"א לתו"כ (בג) צמהדורה עם פי' הר"ש משאנ"ך והראב"ד (ירושלים, שנת תשי"ט) שפי' הגר"א שהתו"כ אינו מרצה שם אלא פיזור שער ונראה. וצב' משנת רבי אהרן (טהרות, סי' ל"ח) מבאר שג"ל כן כדי ליישצ דבריו עם הגהתו

שם דאע"ג דצכל מקום הלכה כרע"ק מחצירו, זהא הלכה כר"ש דדרש כללי ופרטי. ובהגהות הרי"ד הרטמן שליט"א (הע' 55) הביא שכ"כ באו"ז (ח"ב, סי' י"ד) ופר"ח (יו"ד סי' פ"ד, סק"ז) דקיי"ל כר"ש כנגד רע"ק דדרשין צכלל ופרט, וכן הביא עוד מקורות שדנו בזה. הרי דיתכן בזה מהלך אחרת למה שהמפרשים הנ"ל פסקו לכא' כר"ש. אבל ברמב"ן עה"ת חולק על רש"י וכחצ דהלכה כרע"ק שמגלח כדלעת.

והנה צפי' מי קמא להג"ר ר' אליקים שלזינגר שליט"א פי' שהסמ"ג הי' לו דרך אחרת ליישב את הסתירה בין דברי התו"כ (בבב, ב). ומבאר בד' הסמ"ג שלא הי' גורס כהגהות שעשה הגר"א. וז"ל הסמ"ג (עשה רל"ז) ותיבא צתו"כ (בבב-ג) יגלח את כל שערו יכול אף בית הסתרים ת"ל גצות עיניו, אי מה גצות עיניו מקום כינוס שער ונראה לכל מניין לרצות כינוס שער שאינו נראה לכל, פיזור שער ונראה לכל, פיזור שער ואינו נראה לכל, ת"ל את כל שערו יגלח. פירוש ולא צא אלא למעט בית הסתרים כגון שער החוטם שאינו נראה כלל, או כענין שאמרנו למעלה האיש נראה כעודר וכו'. ופי' צמי קמא דנראה שהוסיף הסמ"ג את תיבת "לכל" צכמה מקומות צתו"כ כדי לבאר דמה דמרצה התו"כ אינו נראה היינו אינו נראה לכל דהיינו שאינו נראה לכל כשהוא מהלך כדרכו אבל כשהוא עומד כעודר אכן נראה. הרי דאף דמרבינן "אינו נראה," מ"מ נתמעט בית הסתרים, כל שאינו נראה כשהוא עומד כעודר ומוסק. נמצא דאין סתירה בין הצ' צרייתות צתו"כ, דמקודם (בב) ממעט בית הסתרים, ואח"כ

דצרי הא"ר שלפנינו הי' משמע שגם הגר"א הי' הולך בדרך זה, ואולי חזר בו בפירושו הנדפס צש"ס ויילנא ובהגהתו על התו"כ.

הרי הצאנו דצפי' הראצ"ד והר"ש משאנ"ן כ' להצרייתא צתו"כ (בב) שממעט בית הסתרים אחיא כר"ש. והשתא הוכחנו דנראה כן בד' הרע"צ ואולי הא"ר. ואולי גם הר"ש והרא"ש ס"ל הכי ומשו"ה לא הביאו דברי רע"ק בגמ' או דברי התו"כ שאח"כ (בב), דס"ל דקיי"ל כר"ש ושאותו צרייתא דתו"כ היא אותה שיטה דר"ש. אבל הצאנו לעיל שיש חילוק בין צרייתא דסוטה לדוקמי' כר"ש דשם מרבינן דוקא מקום כינוס ונראה וכו' בגמ' שמיעט דצית השחי ודכולי' גופי', דהיינו אפי' מקום פיזור שער ונראה, ואילו צרייתא דתו"כ (בב) ממעט רק בית הסתרים. ועמד ע"ז צפי' מתנות כהונה על התו"כ שם וציאר דהוי אותה דרשה אבל פליגי אם כלל קמא דוקא או כלל צתרא דוקא, דלמ"ד כלל צתרא דוקא לא צעינן דמי לפרט אלא צנד חשוב, וע"כ מרבינן כל הנראה, והיינו צרייתא דתו"כ (בב) ואילו הצרייתא צסוטה אחיא כמ"ד כלל קמא דוקא. עפ"ז הי' אפשר לפרש דהר"ש והרא"ש ס"ל דקיי"ל כר"ש צסוטה, אך קיי"ל דכלל צתרא דוקא. והשתא י"ל דהר"ש והרא"ש והא"ר והרע"צ פסקו כר"ש משום דס"ל דסתמא דמשנה כוותי' (בב). (וע' חו"א (ד:)) דגם משניות אחרים סתמא דלא כרע"ק).

והנה רש"י צפי' עה"ת (ויקרא ידח) פי' את הפסוק כדרשת רי"ש, כלל ופרט וכלל, להביא כל מקום כנוס שער ונראה. ופי' הגו"א

משום דהרמז"ס עצמו לא פסק כרע"ק, דודאי כן פסק הרמז"ס כרע"ק.

סוף דבר, נמצא דלהר"ש, הרא"ש, הרע"ב והגר"א אין עדיפות לגלח את בית הסתרים של המזורע. להרמז"ס והראב"ד והרמב"ן ור' המאירי יש קיום מצוה תגלחת בית הסתרים של מזורע. אך שיש צד להרמז"ס ור' המאירי דלא חלה המצוה אלא בזמן שנראה. ולהסמ"ג משמע דאיכא קיום מצוה לכתחילה לגלח את בית הסתרים אצל תלוי על צ' פירושים שלו אם המצוה תהי' על כל בית הסתרים או רק מה שנראה כשהוא עומד כעודר וכמוסק. והדעה האחרונה הזאת היא ג"כ שיטת החזו"א להלכה.

הלכות טו"צ (יא:א) ואח"כ מוגלח וכו' ואח"כ מכבס בגדיו וטובל וכו'.

הרמב"ם נקט כסדר מתני' (נגעים פ"ד) דמתחיל במשנה א' כיצד מטהרין את המזורע, ה' מציא פילי של חרש וכו', ובמשנה ב' צא לו לשלח את הנפור החי' וכו' צא לו לגלח את המזורע, העביר תער על כל בשרו וכבס בגדיו וטבל, וכו'. אמנם כבר הקשו במשנ"א (יד:ב) ובתפא"י (יין, אות כ"ה) למה הפך התנא במשנתנו מהסדר הנזכר בתורה, דכתיב (ויקרא יד:ח) וכבס המטהר את בגדיו וגלח את כל שערו ורחץ במים וטהר ואחר יצא אל המחנה וגו'.

במשנ"א כ' דסדר המקרא צא לשמועין דכיון דכיצוס זה לא מועיל לבגדים הטמאים צמגע כיון שעדיין יהי' מטמא צמגע גם לאחר טבילתו, וע"כ אין

מריצה רק מקצת בית הסתרים, אותן מקומות שנראין כשעומד כעודר וכמוסק, אצל לא כל בית הסתרים. נמצא דהכל מיושב לפי המשנה (ב:ד) דכשם שנראה נגגעו כך הוא נראה לתגלחתו. ועיי"ש בדבריו הקודמים לזה דמ' דהסמ"ג פ' ג"כ דמשנה דהעביר תער על כל בשרו לאו דוקא, לאחר שהציאו, כתב מיד הצרייחא שממעט בית הסתרים.

והנה מדהציא הסמ"ג ציאוורו הא' את דברי הגמ' סוטה לפי רע"ק, מ' דס"ל כוותי'. וכן כבר הצאנו לעיל ממש"כ הסמ"ג צמ"ע רל"ד דמ' דלכתחילה יש לגלח את כל שערו אפי' מה שאינו נראה כשהוא עומד כעודר וכמוסק, דע"כ היינו כרע"ק. ונראה דצ"ב ציאווריס ה' שוקל איזה ציאוור יותר דוחק צד' התו"כ, שמה דממעטין בית הסתרים היינו דוקא בית הסתרים שאינו נראה כלל כמו חוך החוטם, או לפרש שמה דמרצינן "אינו נראה" לא קאי אצית הסתרים אלא מקום שאינו נראה לכל אצל נראה כשעומד כעודר וכמוסק. אצל לצ' הציאווריס ס"ל דקיי"ל כרע"ק וס"ל כמ"ש הסמ"ג לעיל (ע' רל"ד) דצדיעבד א"צ לגלח מקומות שמכוסים כשעומד כעודר וכמוסק. וא"כ נמצא דצ"ן כך וצ"ן כך ס"ל כהתויו"ט וכהסמ"ד הנ"ל.

כתב החזו"א (ד:ז) דהראב"ד צהשגות משמע שפי' שנתרצה ביה"ס ממש כרע"ק ולכן הק' על הרמז"ס, וא"כ תימה שלא השיג לעיל ספ"ט שפסק כמשנה פ"ב. ומסיק החזו"א צ"ע. והשתא אם הראב"ד ס"ל כהתויו"ט והסמ"ד א"ש דמודה למש"כ הרמז"ס צפ"ט דצ"ן צדיעבד. וכבר ציארנו לעיל בעושהי"ת למה משיג הראב"ד כאן, ולא

וי"ל דזו היא דמשמיענו קרא שלא סמך הגילוח למה שהי' קודם, דאז אולי יחשב שצריך כהן כמו ההוי'.

אמנם עדיין ז"צ כנ"ל מה דמשמע מהרמב"ם שיש לסדר דוקא שיגלח קודם הכיצוס אף שהפסוק מקדים את הכיצוס ואולי אורחי' דמילתא נקט, דכיון דגם הכיצוס וגם רחיצת הגוף עושים צמקוה, ע"כ אורחי' הוא לעשותם ביחד, וגם שצוה יכול להקדים את טהרתו כדי שלא יצטרך לילך למקום טבילה צ' פעמים. ולכאז' ס"ל להרמב"ם דהיינו טעמא דשינה המשנה את סדר דקרא. ועי' מש"כ החזו"א (יא:ג) דצמנה צריש פי"ד אפשר דמנהגא קתני צמה דאשמועינן המקומות שהי' מזה הכהן על האדם. ונראה די"ל דה"ה הכא גבי כיצוס וסדר המעשים.

הלכות מו"צ (יא:א) ואחר כך מבבב בגדיו וטובל ויטהר מלממא בביאה ומלממא משבב ומושב, ויבנס לפניו מן החומה.

הנה אי' צתו"כ (צ:י) ורחץ צמים וטהר ואחר יצא אל המחנה. רחיצת גופו מעכצתו ליכנס לפניו מן המחנה ואין צפרים מעכצים אותו מלכנס לפניו מן המחנה. ולכאז' ז"ע דכבר איכא מיעוט התם (צד) וטהרו, דצברים הנעשים צגופו וכו' מה טהרה האמורה למעלה דצברים הנעשים צגופו אף טהרה האמורה למטה דצברים הנעשים צגופו. ע"כ. וא"כ למה צריכים למעט שוב צפרים, שאינם צברים הנעשים צגופו. ונראה דז"ל דהתם הוא מיעוט מלעכב טהרתו והכא הוא מיעוט מליכנס למחנה, כמדויק מל' התו"כ. אך ז"ע

מטבילין אלא צגדיו שסוכצים עליהם שנטמאו צמשכב, משו"ה הפסיק קרא צין כיצוס לטבילה, דלא דמי לשאר טמאים שצריכים לכבס בגדיהם סמוך לטבילה מיד כדי שלא יטמא עוד ויכול ללבושם מיד צטהרה. אך ז"ע למה אכן שינה המשנה את סדר זה. וכ' המשנ"א דלא איכפת לן כיון דאין הסדר מעכב. אך הק' ע"ז דא"כ הו"ל למיתני רבותא טפי דיכול לכבס צגדיו גם לאחר טבילת גופו. ועוד הק' דהא צרמב"ם כאן מוסיף שמגלח ואח"כ מכבס צגדיו וטובל. ומשמע דר"ל דיש להקפיד על סדר זה, אבל הלא סדר זה הוא שלא כסדר שכתוב צחורה.

וליישב את לשון המשנה, הי' נראה לפרש צפשיטות דס"ל כנ"ל דאין הסדר מעכב ורצה להקדים את הגילוח כדי להסמיכו אל מה שנעשה קודם לזה שהיו כולם מעשי הכהן, וכדחזוין מתחילת המשנה, הי' מציא פילי וכו' שחט את אחת מהן וכו' והזה ז' פעמים וכו' צא לו לשלח את הצפור החי' וכו' צא לגלח את המצורע וכו'. ואע"ג דהרמב"ם פסק (לקמן הל' ה') דדוקא שחיטת הצפור וההזי' והתגלחת צעינן דוקא כהן, מ"מ משמע דתנא מפרש סתמא דמילתא דכולם ע"י כהן. אך פשוט שהמצורע עושה הטבילה מעצמו, וכן כיצוס צגדיו, ע"פ הג"ל, שאינו מטהרם ממגע, ג"כ ע"י עצמו. וכן פי' התפא"י צכמה מהמעשים הנ"ל שכתוב צהם "צא לו" דהיינו הכהן. וי"ל דמשו"ה מקדים הגילוח שהוא ע"י הכהן כמו כל הדברים הנ"ל, ואילו הכיצוס והטבילה לא קאי אכהן אלא ע"י עצמו הן.

אולם מעיקר הדין הרי פי' המעשה רוקח ע"פ דברי הרמב"ם צספר המלות (מ' קי"א) דאין התגלחת הראשונה צריכה כהן.

דאס כבר נטהר למה ס"ד שלא יכנס למחנה. ואיכא כמה גירסאות ופירושים צבריימא דתו"כ (צ"י), ואפרשם א' א' צעוהשי"ת.

הג' שלפנינו הוא נפרים - "ואין נפרים מעבדים אותו מלכנס לפנים מן המחנה." ופי' החס"ד (ת"ה) דל"ל דהיינו קרבנותיו דמזרע עני דהא בלא נפרים של טהרתו ודאי אינו יכול לטהר. לפי"ז הרי הוא כמו ג' הר"ש (י"ב) ורבינו הלל שגורסים דאין **כפוריו מעבדיו**, דהיינו קרבנותיו. רק דלכא' דוחק לפי החס"ד דלמה נקטו דוקא קרבן עני אס מיירי בקרבנותיו של מזרע לאחר ספירו. עכ"פ א"ש דאס מיירי בקרבנותיו, הרי עדיין לא מיעט דבר זה לעיל, וי"ל דכיון שעד שיצא קרבנותיו יש לו דין טומאה כלפי קדשים, ע"כ ס"ד שנשאר עליו מטומאת צרעתו ואינו יכול ליכנס לפניו מן החומה.

בביאורי הגר"א לתו"כ מציא צ' הגהות, לפי א' הג' היא **ואין שילוחו** מעבדים אותו מלכנס לפניו מן המחנה. ומפרש החפץ חיים דהיינו שאין שילוח הציפור מעבדו מליכנס למחנה. ויל"פ דאע"ג דאין שילוח הציפור מעבד המזרע מליטהר כיון שאינו דבר בגופו, מ"מ הו"א שיעכב את כניסתו למחנה ע"פ מש"כ המשך חכמה (ויקרא י"ז) שמפרש טעמא דהמל"מ (י"א:א) דר"ל דבעינן שילוח הציפור מתוך עיר המוקף חומה דוקא היינו משום דבעינן שילוח הציפור מהמקום שממנו נשלח המזרע. הרי דשילוח הציפור שייך יותר אל דין המחנות של המזרע מלדין טומאתו, וע"כ ס"ד דאע"ג שאין שילוח הציפור מעבד את טהרתו, מ"מ יעכב את כניסתו למחנה. ולכא' יל"פ גם הג' שלפנינו

דאין **נפרים** מעבדים דהכוונה צאמת היא על שילוח הציפור, אס כי דוחק הלשון רבים.

ואיבא עוד נוסח צהגהות הגר"א, דל"ל ואין **כיצוס נגדים** מעבדים. ופי' החפץ חיים דכיצוס כתיב בריש' דקרא ומוטב למעטו ולא ד"א, דהיינו דמיד קודם דכתיב ורחץ במים וטהר ואחר יצא אל המחנה, כתיב וכנס המטהר את נגדיו וגלה את כל שער, אך כבר ידוע שהתגלחת מעבדו מליטהר, ולכן ודאי מעבדו מליכנס למחנה, וס"ד דגם מה דכתיב לעיל מזה דהיינו כיצוס נגדים הוא ג"כ תנאי לסוף אותו מקרא שיצא לתוך המחנה. אך לכא' עדיין צ"ע דסו"ס מ"ט ס"ד שהכיצוס יעכב, דמה שייכותו אל הכניסה למחנה. והלא כבר נתמעטה לעיל בתו"כ (צ"ד) מלעכב בטהרתו. ונראה דל"ל דס"ד כאן כשי' החזו"א (י"ד) דאיכא מלוא כציצוס נגדיו, וע"פ מה שהבאנו מהאבצבנאל ריש פ' מזרע שנגדי המזרע מזהמים מהצרעת, וכיון שכן אסור ליכנס למחנה עם אותם נגדים עד שיכבסם. וקמ"ל דאינו מעכב. ולפי החולקים על החזו"א צ"ל דקמ"ל דאין מעבדים משום דצאמת אין זה מלוא אלא רשות ואין הקפדה על זוהמה כזו בתוך המחנה, רק על טומאת האדם לחוד. ואילו להחזו"א קמ"ל רק דאין הקפדה על הבגדים טמאים בתוך המחנה, אבל נשאר מה דס"ד דאיכא מלוא כציצוס נגדים.

הלכות טו"צ (יא:א) ואחר כך מבבם בגדיו ושובל ויטהר וכו'.

הגה א' בתו"כ (צ"ו) למה נאמר וכנס המטהר את נגדיו מלטהר משכב

אין לי אלא טומאתו וטהרתו ציוס מנין שחיטת ציפרים והזיית דם ציפרים ותגלחתו ציוס, ת"ל תורת המצורע. יכול אף לקחת ציפרים ושילוח ציפרים וכיצוס בגדיו ורחיצתו ציוס, ת"ל תורת המצורע ציוס, תורת המצורע צכהן, מלמד שטומאתו וטהרתו צכהן. אין לי אלא טומאתו וטהרתו צכהן מנין שחיטת ציפרים והזיית דם ציפור ותגלחתו צכהן. ת"ל תורת המצורע צכהן, יכול אף לקחת ציפרים ושילוח ציפרים וכיצוס בגדיו ורחיצתו צכהן. ת"ל זאת. וכי הראצ"ד ומסתצרה דכצוס בגדים ורחיצתו היינו טעמא דלא צריכי יוס וכהן משום דבעלמא נמי הא לא צעינן. והציא האור יקרות לדייק דמדהשווה כיצוס בגדים דהכא לכיצוס בגדים דעלמא, ע"כ דגם כאן אינו מזהה דאם איתא דכיצוס בגדים דמצורע מזהה היא לא שייך למילף צוה מעלמא. אמנם צמשנה"ד (צה"ל שס) השיג על הוכחה זו דהא לדעת החזו"א (שס) שס כל כיצוס בגדים שצתורה נמי מזהה, ושפיר כתב הראצ"ד דילפינן ממנו.

אולם צספר יד הלוי (טו"ז יא:ד) הק' על ד' הראצ"ד צדרך אחרת, דהא הכא רוצים ללמוד אי איכא דין יוס וכהן צכיצוס בגדי מצורע. והיכי יליף הראצ"ד מכיצוס בגדים דעלמא דליכא דין יוס וכהן כמו צפרשת מצורע. ותיריך היד הלוי דס"ל להראצ"ד דדין יוס וכהן נאמר רק על המעשים דנאחמרו צמקויים צטהרת המצורע, משא"כ צטצילה דאינו צכלל מעשה טהרת המצורע, כמ"ש הרמב"ם צסה"מ (ע' ק"י) דאין הטצילה צכלל המזהה דטהרת המצורע אלא מזהה כללית צכל הטמאים. וכע"ז פ"י המלצ"ם דטצילה וכיצוס בגדים אינם מן

ומוצצ מפני שהם שני כצוקי צגדים א' מלטמא משכצ ומוצצ וא' מלטמא צגדים צמגע (אחר ימי ספירו). וכתב המנ"ח (מ' קע"ג, אות ז') דנראה דאין חיוצ לכצס את צגדיו וכן הציא מהאור החיים הקדוש (ויקרא יד:ח) שפי' דאם הי' חיוצ מזהה לכצס צגדיו, לא הי' מקום לדרוש למה נאמר כאן וכצס המטהר את צגדיו. אמנם החזו"א (יא:ד) ס"ל דאיכא מזהה לכצס צגדיו, ומצאר דמה ששאלו צתו"כ הוא דהיכי שייך מלות כיצוס כיון שאינו מטהר עצמו עדיין. ותי' התו"כ דמ"מ נטהר מטומאת מו"מ, וא"כ מזהה שיטצול את משכצו. ויש להעיר דאין הרמב"ם מזכיר כיצוס צגדים צספר המלות צין צתוך מלות טהרת המצורע (עשה ק"י) צין למזהה צפנ"ע.

ובפ"י הר"י אצרבנאל לפ' מצורע נמאל סצרה לדצרי החזו"א שתי' צכצסת הצגדים מלות עשה למצורע, וז"ל והנה לזה שיכצס הצרוע את צגדיו וגלח את כל שעריו לפי צגדי המצורע היו מוזהמים מהצרעת וכדי להסיר ממנו את הדמיון ולטהרם מהטומאה שנדצקה צהם ממנו וכו' ואין ספק שרמז צוה אל המדות והמעשים שהיו צו צומן אחד מושחתים שצעצורס נעגש צאותו חולי ועתה שצצ צתשובה וטהרו השם הי' ראוי שיתקנס מכאן והלאה ויסיר הצגדים הצואים מהמדות ומעשים המגוים מעליו הנרמזים צכצוס הצגדים וגלוח השער. עכ"ל.

והנה צס' משנת הדעת (צה"ל סק"כ) הציא צשם ספר אור יקרות (יד:א) שכתב צשם אציו לדייק מד' הראצ"ד על תו"כ (א:ג) דאין מזהה צכיצוס, דאי' צתו"כ (שס) תורת המצורע ציוס מלמד שטומאתו וטהרתו ציוס.

היא לעיכובא ומה היא למזוה בלצד, אלא איירינן בתפקיד דטהרת המזוה, אלו הם המעשים שצריך לעשות ואלו המעשים שאע"פ שכתובים צפרשה אינם מעכבים טהרת המזוה. דבשלמא אי איירינן במזות טהרת מזוה בלצד, י"ל דממה שאמרו שאינו מעכב, ע"כ דהוי עכ"פ מחלקי המזוה, אבל השתא דלא איירינן במזוה מיוחדת, רק מבארים אלו הם המעשים שצפרשה שמעכבים, אין ראוי שאלו שאינם מעכבים הם מ"מ מזוה. ולשון הכתוב "וכנס" ע"כ היינו שנותן רשות לכנס.

והשתא ל"ק מה ששינה המשנה (והרמב"ם) מסדר המקרא בטהרה מטומאת החלט והקדים תגלחת לכיבוס, דהא כיבוס אינו מזוה אלא קמ"ל שיש רשות לכנס ובגדיו יהיו טהורים מטומאת ציאה ומשכב ומושב. וע' מש"כ החזו"א עלמו (יא:ג) לגבי המשנה שלפני זה (יד:א) דאפשר דמתני' מנהגא קתני במה דאשמועינן המקומות שהי' מזה הכהן על האדם. ונראה די"ל דה"ה הכא. (וע"ע לקמן הל' ד' עוד ראוי כש' האוהה"ק).

הלכות פו"צ (יא:א) וטובל ויטהר מלשמה בביאה ומלשמה משכב ומושב ויבנם לפנים מן החומה.

איכא צ' דרשות צחו"כ למעט המזוה מלהטריך טבילה צמים חיים. צפ' דטבילת המזוה דרשו (בט) ירחץ אפי' צמי מקוה. והלא דין הוא מה הזב שאינו טעון הזיית מים חיים טעון ציאת מים חיים, מזוה שטעון הזיית מים חיים אינו דין שיטעון ציאת מים חיים ת"ל ורחץ צמים אף

המזוה הנלמדת צפרשה זאת, ושמשו"ה אינם בכלל תורת המזוה שיהיו ציזם וצכהן.

נמצא דלפי היד הלוי, דעת הראצ"ד כדעת המלצ"ס שאין הטבילה והכניסה דמזוה פרשה חדשה. וא"כ אין מזוה צביבוס גבי מזוה אלא"כ איכא מזוה צביבוס גבי שאר טמאים.

והנה ראיית החזו"א (יא:יד) דאיכא מזות כיבוס במזוה היא מד' התו"כ (בד) וטהרו צדצרים הנעשים בגופו יכול יהי מסולק ת"ל ושלח וגלח וכנס ורחץ. יכול יהו כולם מעכבים אותו ת"ל וטהרו וטהר טהרה אמורה למעלה וטהרה אמורה למטה מה טהרה האמורה למעלה צדצרים הנעשים בגופו אף טהרה האמורה למטה צדצרים הנעשים בגופו. ופי' הראצ"ד והר"ש משאנך ור' הלל דבא למעט שילוח הציפור וכיבוס צגדים דאינם מעכבים הטהרה. וכן אי' בתוספתא (תו:) תגלחת של מזוה טבילתו והזאתו מעכבים ושאר כל מעשיו אין מעכבין צו. ופי' צצהגר"א שם ושאר כל מעשיו, פי' שילוח צפרים וכבוס צגדים. וכ' החזו"א דשמעינן מזה דיש מזוה צביבוס. וצס' משנה"ד (צה"ל סק"כ) מצא דהסכרה היא דאם לאו שהיא מזוה לא שייך לומר שאינו מעכב, ושדוחק לומר דהא גופא קמ"ל דאינו מעכב משום דאין זה מזוה, שאין זה במשמע.

אמנם השתא דציארנו צעוהשי"ת דאין הכיבוס או הטבילה חלק ממזות טהרת המזוה, ומ"מ מצינו בתוספתא שהטבילה מעכבת, ע"כ דלא איירינן צציאור חלקי מזות טהרת המזוה ומחלקין צין מה

צמי מקוה. ולקמן בפרשת זבים (ה:ח) דרשו ורחץ בשרו בזים חיים, הזב טעון ציאת מים חיים ואין מלורע טעון ציאת מים חיים. והק' האוהה"ק (יד:ח) למה לריכס ב' הדרשות, עיי"ש.

והנה מצוה אחר דמלורע אחר טבילתו הראשונה עדיין מטמא כשרץ. הרי דאין הטבילה מסלקת את טומאתו לגמרי. וי"ל דאם היינו דרשינן רק הכא דא"צ מים חיים הו"א דהיינו לסלק את טומאת מלורע שלו, אבל אם אינו טובל בזים חיים עדיין יטמא צמו"מ כזב כמו שצאמת מטמא כשרץ אף אחר טבילה זו. קמ"ל בפ' זבים, דאדם שרואה לסלק חומרות טומאת הזב מעליו, א"צ מים חיים אלא אם הוא זב בעצמו.

הלכות טו"צ (יא:א) ויטהר מלמא בביאה ומלמא מושב ומושב ויבנם לפנים מן החומה וכו'.

הנה אי' צמתי' (יד:ב) צא לו לגלח את המלורע העציר תער על כל בשרו וכנס בגדיו וטבל, טהור מלמא ציאה והרי הוא מטמא כשרץ ונכנס לפנים מן החומה. ומוסיף הרמב"ם בפיה"מ שם ולא יטמא משכב ומושב כמו שהי' קודם, וכמו שכתב כאן. וכן כתב צפי' הרא"ש. עוד מוסיף החזו"א (יא:יד) דכלל זה ג"כ שאינו מטמא במשא כדתנן (כלים א:א) שמלורע צימי ספירו אינו מטמא במשא, וגם נטהרו מעינותיו, דעד שטבל מעינותיו אה"ט כדאמר בגדה (ל:ד).

ולבאו' ז"ע דממ"נ או תני כל הענינים שנטהר מהם בטבילה זו, או תני רק שמכאן ואילך אינו מטמא אלא כשרץ, וממילא

ידעינן דגם ציאה אינו מטמא. וצאמת מציא התוס' רי"ד (מגילה ח.) ראי' ממתני' דאין מלורע עושה משכב ומושב. אך לאחר שהציא כמה ראיות מתו"כ שאכן עושה מלורע משכב ומושב, וגם מגמ' גדה (סט:) מסיק התוס' רי"ד דל"ל דהא דנקט מתני' ציאה בלחוד הוא משום דטו' מו"מ לא כתיבא צהדיא גבי מלורע אלא נלמד בק"ו מוזב דאינו מטמא ציאה ומטמא מו"מ. והילכך כיון שטהר מלמא ציאה ממילא טהר מלמא משכב ומושב. עכ"ל. ולפי"ז נראה דה"ה משא ומעיינותיו, שכיון שנטהר מטומאות הנלמדות מוזב, ה"ה דממילא נטהר מהם.

ובטעם דלא קי"ר התנא למיתני רק שמטמא מכאן ואילך כשרץ, הנה שי' הר"ש

(כלים א:ג) ורש"י (פסחים ז:ב) דמלורע צימי ספירו אסור במחנה לו', וכ' צפי' מים טהורים דלפי"ז הא דתנן דמטמא כשרץ היינו לענין חומר הטומאה ולא לענין שילוח מחנות. והשתא י"ל דאי תנא רק שמטמא כשרץ ולא הוסיף התנא שטהור מלמא ציאה, הי' משמע יותר דדינו לגמרי כטמא שרץ ומותר במחנה לו', אבל השתא דאמרינן דטהור מלמא ציאה, הוי ליטנא יתירא לדייק כד' המי"ט דמה דתני דמטמא כשרץ היינו רק לענין חומר הטומאה ולא לענין המחנות.

הלכות טו"צ (יא:א) ויבנם לפנים מן החומה.

הנה נחלקו הראשונים אם צימי ספירו מותר המלורע אפי' במחנה לו'. התוס' (פסחים סז: ד"ה שכן, יומא ל: ד"ה אי) כתבו

בא"ר דהיינו שאסור ליכנס לביטו ונמי אסור בתשמיש המטה. וכן נראה מתרגום יונתן על הפסוק (ויקרא יד:ח) ויתב מצר לאמשכן בית מוצי' ולא יקרב לזר אינתתי' שזבעא יומין. וכן משמע מד' התו"כ (ביא) ויש מצוה לאהלו יש מצוה לאהלו יהא כמנוחה והוא אסור בתשמיש המטה, אהלו אין אהלו אלא אשתו שנא' שזבו לכם לאהליכם (עי' גי' הגר"א שם). ובהעמ"ש להנ"ל (פ' מקץ, שאלת' ל', סק"ד, בתחלתו) מציא ראי' לזה מגמ' מו"ק וכדאי' לקמן בסמוך, וכן כ' הח"ח בהגהתו לתו"כ הנ"ל.

אמנם הר"ש והרא"ש לא פו' שיש הלכה נפרדת של נידוי מציטו. וכן הרמב"ם כאן וצפיה"מ לא הזכירו. והרע"ב בעקבותיהם, פו' דמתני' הכי קאמר מנוחה מציטו **לענין** זה שאסור בתשמיש המטה. אמנם לכא' לא מתפרש שפיר בלשון המשנה מנוחה מציטו ז' ימים ואסור בתשמיש, דהול"ל "שאסור" או "באיסור". וז"ע.

והנה אי' בגמרא מו"ק (טו:) מלורע מהו בתשמיש המטה ת"ש דתניא ויש מצוה לאהלו שיהא כמנוחה וכאכל ואסור בתשמיש המטה ואין אהלו אלא אשתו וכו' ש"מ. וניפשוט נמי למנוחה. אמר רב הונא ברי' דרב פנחס משמ' דרב יוסף מי קתני שאסור, שיהא כמנוחה וכאכל צמילי אחריתא ואסור נמי בתשמיש המטה. כך היא הראי' לדעת הנ"ל ובה"ח דלמדין איסורים אחרים מויש מצוה לאהלו מלכד האי' בתשמיש המטה. והנה פסק הרמב"ם לעיל (י:) דצימי חלוטו מלורע מותר בתשמיש המטה. וביאר טעמו בכס"מ משום דצפ"ק

דמותר שהרי אי' צמתני' (יד:ב) דצימי ספירו מטמא כשרץ, והא דכתיב נכנס לפניו מן החומה ל"ד. הר"ש (כלים א:ג), רש"י (פסחים א:ב) והשטמ"ק בשם מהר"פ (זבחים לג, אות כ"ב) ס"ל דצימי ספירו אסור המלורע צמחנה לו', דנכנס לפניו מן החומה רק למחנה ישראל. וכ' המים טהורים דלפי"ז הא דתנן דמטמא כשרץ היינו לענין חומר הטומאה ולא לענין שילוח מחנות. ובספר משנת טהרות (סי' כ"ז) ביאר די"ל דחולקים ציטור טומאת ימי ספירו של מלורע, דאם הוא טומאה חדשה, אז מותר ליכנס למחנה לו' ואם הוא משיירי הטומאת מלורע, אז אסור עדיין ליכנס למחנה לו'. עיי"ש שביאר טעמם.

והנה בגמ' פסחים (סז:) אי' מאי חומרי' דמלורע מוז שכן טעון פריעה ופרימה ואסור בתשמיש המטה. וכ' התוס' דאחי' כמ"ד צפ"ק דמו"ק דהמחלט ג"כ אסור בתשמיש המטה. מאידך, כתב רש"י שם דאפי' למ"ד ימי ספירו דוקא אסור בתשמיש המטה, מ"מ חומרא היא דאילו זכ לא מיתסר בתשמיש לעולם. וי"ל ע"פ הנ"ל דרש"י לשיטתו דס"ל דטומאת ספירו הוא המשך משיירי טומאת מלורע של ימי חלוטו, ואילו התוס' ס"ל דהוי טומאה חדשה, וע"כ אין זה חומרה דמלורע כנגד זה, דצימי ספירו אין זה עוד טומאת מלורע דהחלט כלל.

הלכות טו"צ (יא:א) והוא אסור בו' הימים בתשמיש המטה וכו'

הנה אי' צמתני' (יד:ב) מנוחה מציטו ז' ימים ואסור בתשמיש המטה. ופי' הגר"א

דמו"ק (י:) איפליגו תנאי אם אסור בתשמיש אף צימי חלוטו, ופסק הרמב"ם כמ"ד מותר משום דרבי ור' חייא ס"ל כוותי' ומתני' הנ"ל משמע הכי דדוקא צימי ספירו הוא דמותר בתשמ"ה.

ולבאורה קשיא היכי מציאים צגמ' מו"ק (טו:) רא"י שמזורע אסור בתשמיש המטה מאותה צרייתא שדורש מקרא דמיירי במזורע צימי ספירו בלבד. והתוס' שם עמדו על זה, וכ' דהוי רא"י רק לימי ספירו, ול"ק דכה"ג אמרינן באותו סוגיא דאכל אסור להניח תפילין אכל אינו לכל ימי אכלו אלא ליום ראשון בלבד. אמנם סוגיא דגמ' משמע דכל השאלות דמזורע מיירי צימי חלוטו. ונראה שכן הצין הכס"מ הנ"ל שכ' מתחילה "אע"פ ששם אמרו במזורע אסור בתשמיש המטה, ושוב הביא דתלוי על המח' תנאים צדק ז': שם כנ"ל. ושו"מ שכן כ' צפי' רש"י מכת"י שם מזורע מאי בתשמיש המטה – צימי חלוטו. (והמהדיר ראה לשונות הגירסא ל"צימי ספירו" ע"פ ד' התוס').

ונראה דלפי פ"י רש"י כת"י הגמ' צדק טו: קצר להביא רא"י שמזורע צימי חלוטו אסור בתשמ"ה ע"י ק"ו מדחזינן דאסור בתשמ"ה צימי ספירו. והיינו משום דקצר כר' יוסי צר' יהודה (שם י:) שיכולים לעשות ק"ו צוה. אכל פשוט דלכו"ע אותה צרייתא (טו:) ג"כ קאי אימי ספירו דכן מציא מקרא דימי ספירו דוישב מחוץ לאהל. ועי' בהגהות הגר"א שם שמוסיף תיבת "מציאו" – שיהא כמנוחה מציאו וכאכל. הרי דאזיל בשיטתו דנדוי דימי ספירו היינו מציאו. ול"ע לכו"ע מה דא"י בצרייתא זו לכל הגירסאות שהמזורע צימי ספירו הוי כאכל.

והנה צגמ' מו"ק (י:) לפנינו מציא תחילת אותה צרייתא בקיטור, והתניא וישב מחוץ לאהל שצעת ימים, שיהא אסור בתשמיש המטה, ואין אהל אלא אשתו, וכו', עיי"ש. נמצא דג' שלפינו הוא מקור להרמב"ם ושא"ר דפי' דליכא אי' מנוחה ואכל צימי ספירו אלא איסור תשמיש המטה בלבד. וי"ל דס"ל דפליגי הצרייתות אהדדי ודקיי"ל בצרייתא זו וע"פ ד' הכס"מ הנ"ל. אמנם רש"י (כת"י) גרס כאן כמו צרייתא דלהלן (טו:) מחוץ לאהל שאסור בתשמיש המטה כמנוחה וכאכל. וכן הביא המהדיר שם מכמה כת"י, וכן הוא בשיטה לתלמיד ר' יחיאל מפריש. ורש"י (כת"י) ותלמיד ר' יחיאל מפריש הק' דלפי"ז למה נקטו דוקא תשמיש המטה. וז"ל השיטה לתלמיד ר' יחיאל מפריש שם והא דנקט תשמיש המטה בזהדיא, ולא נקט נמי כמה דברים שהוא דומה בהם למנוחה ולאכל, כגון כל הני מילי דמפ' לקמ' צריש פרוק ואלו מגלחין כגון שאילת שלום ועטיפת הראש ועוד מילי אחריני טובא, היינו משום דעקר קרא באיסור תש', כדמפר' דאין אהל אלא אשתו. עכ"ל. וכן תי' צרש"י (כת"י). אמנם, הרי תלמיד ר' יחיאל נקט בזהדיא דבאמת כל הניהוגי אצילות שזכרו גבי מזורע מוחלט נוהגים גם צימי ספירו.

הרי שיש צוה שיטה יותר חמורה מהגר"א, שלא נקט כהגר"א דיש איסור כניסה לבית צימי ספירו אכל נוהג מנהגי נדוי ואצלות כמו צימי חלוטו. ולפי"ז יכולים לפרש דהא דא"י צמתני' מנוחה מציאו ז' ימים היינו באיסורי נדוי. ומתאים יותר עם גי' המשנה עם פ"י הר"ש (דפוס ויניצי')

דמשמית חיצת "מציתו" גם בהמשנה וגורם
 "מנודה ז' ימים ואסור בתשמיש המטה."

והשתא נל"פ דיתכן דאיכא מח' צין הגר"א
 לצין תלמיד ר' יחיאל והר"ש
 במהות דין המלורע צימי ספירו. ועי' מה
 שכתבתי לקמן בהל' ז' בעוהשי"ת דאי' במתני'
 (ידג:) שיש ג' טהרות במלורע. הגר"א צא"ר
 מחשיב טבילה קמייחא שקודם ימי ספירו, אבל
 הרא"ש (וכן נראה מהר"ש) לא החשיבו. וכי'
 הרא"ש ששטעם הוא דלכתי' אב הטומאה הוא
 כשרץ. ופי' בס' נחלת צנימין שם ובס' משנת
 טהרות (שם ובס' כ"ז) דלהרא"ש נשאר על
 המלורע צימי ספירו משפירי טומאת מלורע,
 ואילו להגר"א הוי טומאה חדשה. ונראה
 שיל"פ דהגר"א איזל לשיטתו ולכן מייאן
 מלפרש שום המשך של מנהגי אצילות לימי
 ספירו שהרי הניהוגי אצילות הרי הן מיוחדים
 לאדם שסובל מטומאת צרעת, משא"כ צימי
 ספירו שטומאתו כשרץ ומסולק ממנו וזהמת
 הטומאה דמלורע. אבל תלמיד ר' יחיאל
 מפריש ס"ל שנשאר צימי ספירו מטומאת
 צרעתו רק שנקלשה למדרגת טומאת שרץ. אך
 כיון שנשאר טמא בטומאת מלורע עדיין נוהג
 צו ניהוגי אצילות ומנודה כמו במחלט,
 כשלהגר"א אכן איכא איסור ליכנס לצימו
 ואיסור תשמיש אבל אין זה מניהוגי אצילות
 דימי החלט שאדרבה מותר אז בתשמי"ה. ונ"ע
 היאך יפרש הגר"א לשון הצרייתא הנ"ל
 המו"ק (טו:) שלפי הגהתו שם אינו מוחק
 מש"כ שהמלורע (צימי ספירו) הוא כאצל. ואולי
 ס"ל דלא קיי"ל הכי מפני שאר הצרייתות
 (מו"ק ז', תו"כ ה"א) א"נ דהוי כאצל רק בזה
 שאסור בתשמי"ה, א"נ דגם צימי ספירו צריך

להתאצל מפני עצירותיו ולהצטון על דרכיו
 וזהו גם הטעם שאסור צימו ואסור בתשמיש
 המטה, רק שאין האצלות כ"כ קשה כמו צימי
 החלטו. ואולי יל"פ דהשתא דסר נגעו והותר
 לחזור למחנה עלול לשוב המלורע לגאותו
 ולעצירותיו, ולכן מונעין ממנו דוקא אותם
 דברים שעלול ביותר להתגאות בהם דהיינו
 צימו ואשתו.

ויל"ע צד' הראצ"ד בהשגתו לקמן הל' ד'
 שכתב לגבי תגלחת טבילה והי"י
 "שמעכצין את טהרתו ליכנס לפנים מן
 החומה לטמא צביאה ומשכבו ומושבו טמא
 וראשו פרוע ובגדיו פרומים, דהנה הכניסה
 לפנים מן החומה וטומאת צביאה אכן נזכרו
 במתני' (ידג:) כתוצאות של ההי"י והתגלחת
 והטבילה. טומאת משכב תלוי' על מח'
 ראשונים כמבואר לעיל (י"א), ונ"ע למה
 הזכירו כשיכולים ללמוד ק"ו ממה שאינו
 מטמא צביאה. ועוד נ"ע למה מזכיר פריעה
 ופרימה. ואי נימא מפני שמפורשים צקרא,
 א"כ מה נאמר על משכב ומושב. ואם רצה
 לציין כל הנפ"מ הו"ל להזכיר גם שאר ניהוגי
 אצילות, כמו שאלת שלום וכיצום שהזכיר
 הרמב"ם לעיל (י"ז). ולכן נלענ"ד דמ' קצת
 מד' הראצ"ד כשי' תלמיד ר' יחיאל מפריש
 דגם צימי ספירו נוהג המלורע צאלו.

הגה הצאנו לעיל דלר' יוסי צר' יהודה
 למידין ק"ו מימי ספירו של מלורע
 לאסרו בתשמיש המטה גם צימי חלטו.
 וביאר הגמ' שם טעמא דמ"ד דלא יליף
 הק"ו הוא דמאי דגלי גלי ומאי דלא גלי לא
 גלי. והקשו התוס' שם דהא אדם דן ק"ו

מעצמו והיכי הוי "מאי דלא גלי לא גלי" טעמא שלא לדרוש ק"ו, וז"ל התוס' שם צתירוטס: ושםא יש שם פירכא או שםא מזורע חידוש הוא א"נ ז' ימים משמע מיעוט לאפוקי ימי חלוטו וכו', עיי"ש. וע"פ הג"ל י"ל דהפירכא או החידוש הוא דטומאת המזורע צימי ספירו הוא חפלא אחרת של טומאה והניהוגים שיש לו צאותם ימים הם לתפקיד אחרת.

הנה לרבינו המאירי (חולין קמא). איסור תשמיש המטה דימי ספירה נמשך עד שיציא כפרותיו. לתוס' הרא"ש (צ"מ לא.) מותר בהערב שמש אחר טבילתו השני'. והרש"ש (חולין קמא), שמסתמא לא ראה אותם ספרי ראשונים נסתפק בדבר דאולי גם תגלחתו וטבילתו אינן מעכבות להחיר תשמיש המיטה לאחר ז'. ובס' משנת טהרות (יד:ג) מבאר הסברא בזה דאין איסור תשמיש המטה מדיני טומאה, והציא לזה רא' ממזרועת דאינה אסורה בתשמיש המיטה צימי ספירה.

וגראה שיש קצת רא' לזה מלשון המשנה (יד:ב), "מנודה מציתו שצעת ימים ואסור בתשמיש המטה", ויותר מזה מלשון הרמב"ם כאן שכתב "ומונה שצעת ימים, והוא אסור שצעת הימים בתשמיש המטה". ולכאור' למה חזר מיד לציין שאיסור תשמיש המטה הוא רק לו' ימים. ואולי לאשמועינן דעד ז' ימים לצד הוא אסור בתשמיש המטה. וע"כ לא הוזכר במשנה או ברמב"ם מתי נפסק האיסור תשמיש המטה אף שציארו בהדיא שאר הסינויים בהלכה שצאו ע"י כל א' מטהרותיו.

אבן הראשונים הג"ל כתבו שנמשך האיסור תשמיש צימי ספירו לכה"פ עד הערב שמש שלאחר טבילתו השני'. והק' ע"ז צס' משנה"ד (שעה"ז סקשי"ג) דמ"ש מיולדת שמוותרת לבעלה אף כשהיא טבוי', עיי"ש. ונלענ"ד לחלק דציוולדת כתיב כנדת דותה תטמא, דהוי כנדה, וע"כ האיסור תשמיש שלה הוא מזד הטומאה כמו צנדה. לכן מותרת כשהיא טבוי' שכבר נסתלקה עיקר הטומאת נדה שלה. אבל האיסור תשמיש דמזורע אינו משום טומאה, דאדרבה קיי"ל דצימי חלוטו כשטומאתו חמורה יותר אינו אסור בתשמיש המיטה. אלא ילפינן מוישב מחוץ לאהל, וכנ"ל האיסור צא בתור ניהוג נידוי ואצליות. וע"כ אינו שייך לדין טומאה, אלא י"ל דתלוי על השם מזורע, ועדיין יש לו שם מזורע לתוס' הרא"ש עד הערב שמש ולר' המאירי עד שמיציא כפרותיו.

והנה להסוברים דאיכא עוד איסור צימי ספירו מלצד איסור תשמיש, יל"ע היכי למדו חז"ל כן מקרא. הגני"צ (העמ"ש, מקץ לד) ציאר דפשטא דתיבת אהל משיענו דאסור ליכנס לצייתו, ומדרוש ילפינן דאין אהל אלא אשתו דאסור גם בתשמיש המיטה. וגראה שאין זה צ' דינים מתיבה א' אלא שהדרוש מגלה שאין כוונת הקרא על ציתו בפשטות בלחוד, אלא שמגיע עד עיקר ציתו, עקרת הצית, זו אשתו. אמנם מל' הגר"א צא"ר משמע דב' דרשות איכא כאן, וז"ל והני תרתי שמעינן מאהלו דכתיב וישב מחוץ לאהל שצעת ימים ודרשינן מחוץ לאהל ממש, שישב חוץ לצייתו, ודרשינן נמי אהל זו אשתו, שאסור בתשמיש המטה. עכ"ל. ולכאורה

גם במשך חכמה (שם) כתב כע"ז, שהתשמיש קשה למאורעים צפרטו בעת שהתחיל להתרפאות אבל לנקבות לא, עיי"ש. מאידך כ' בס' תורה תמימה שם (אות נ"ו) דאולי הוא מענין ו' ימי ליצון שממתנת האשה שמה תראה ותסתור, והוא משום טהרת הזווג והכא נמי כן, ובטעם למה נתמעטה מאורעת כ' התורה תמימה (אות נ"ז) ד"ל שהוא כמו דמנינו שאינה פורעת ופורמת כדי שלא תתגנה על צעלה, ה"ה שמתרת לצעלה בתשמיש כדי שלא תהי' שנואה לו ע"י הפירוד. עוד הבאנו סברא לעיל שהאיסור תשמיש הוא הנהגה של ידיו כדי שלא להתגאות ויוכל לטהר את עצמו מהסיכות הרוחניות שגרמו את צרעתו.

והשתא לפי הרלב"ג והמש"ח הרי הטעם למעט מאורעת לא שייך באיסור כניסה לבית או צניעות ידיו ואצלות. וא"כ לכא' תלוי דאם הדרשה דאהלו ולא אהלה הוי דרשה גמורה, נאמר דמאורעת נתמעטה גם מאלו דברים מגויה"כ, אבל אם הוא אסמכתא למסורה ידועה, א"כ יתכן דהמיעוט הוי רק לגבי אי' תשמיש. אמנם לכא' אז יהי' תלוי על החילוק בין שיטת הרמב"ם לעיל (יח:) לבין מש"כ בספר המצות (ע' קי"צ) בהלכה של מאורעת צימי חלוטה צניעות ונידוי חוץ מפריעה ופרימה שמהם נתמעטה האשה בהדיא, ועי' מה שכתבנו שם בזה בעזהשי"ת.

מאידך, לפי סברת התורה תמימה הנ"ל הרי דהטעם למעט מאורעת שייך שפיר גם לאיסור כניסה לבית ולניחוי אצלות, שלא תעשה פירוד או תתגנה על צעלה. ולפי מה שכתבנו בעזהשי"ת שהאיסור תשמיש צימי

נע"ק למה צאמת נריכים "דרשה" להשמיענו שיושב חוץ לביתו ממש, אבל כן נראה מדברי התו"כ (ביא): וישב מחוץ לאהלו ישב מחוץ לאהלו יהא כמנודה והוא אסור בתשמיש המטה, אהלו אין אהלו אלא אשתו. וכע"ז גורס הר"ש (יד:ד).

אמנם צפי' הרא"ש (יד:ז) איכא שינוי קטן בדברי התו"כ, וז"ל ואסור בתשמיש דדריש צת"כ וישב מחוץ יהא כמנודה. לאהלו זו אשתו וכו'. לפי"ז משמע דהא דהרי הוא כמנודה כבר ידעין מוישב מחוץ.

והנה הביא הרמב"ם כאן הדין דהמאורעת מותרת בתשמיש המטה וכדיליף בזכריות (ח:) מדכתיב וישב מחוץ לאהלו – ולא מחוץ לאהלה. וכ' בספר משנת הדעת (פקי"ה) דנראה דה"ה לשי' הגר"א שמאורעת מותרת ליכנס לביתה שגם לענין זה דרשינן אהלו ולא אהלה. עכ"ל. וי"ל דתלוי על הג"ל, דאם יש צ' דרשות או אפי' פשט ודרש ושיניהם מתיבת אהלו, אה"נ דאין זה שייך במאורעת כיון דממעטין אהלה, אבל לגי' הרא"ש דהלימוד שהרי הוא כמנודה הוא מל' וישב בחוץ לחוד, אז אין למעט מאורעת מאיסור כניסה לביתה לדעת הגר"א או מהנהגות ידיו ואצלות לדעת תלמיד ר' יחיאל.

אמנם אולי יש לדון עוד בשאלה זו ע"פ טעמי המפרשים לאיסור תשמיש המטה במאורע צימי ספירו. הרלב"ג (ויקרא יד:ח) פי' כי המשגל מוסיף האדם בהחלישו את החוס היסודי ואולי יגרום החזרת הצרעת, אבל האשה נתמעטה מאיסור תשמיש מפני שאין התשמיש מחלישה בזה האופן, עיי"ש.

אולי נקרא ביתו, ומסיק דמ"מ מסתמא תלוי במה שנקרא ביתו ע"פ דין. והשתא יל"ע אם הי' איסור כניסה לבית אפי' במזרעת אם היתה נוהגת בנשואה בבית שדר תחת בעלה כיון שהבית הוא שיך לבעל בקנינו, אבל דרך אשת איש שאין לה בית אלא זה. ובאמת יש אותה שאלה בקטן הדור עם הוריו. והנה לפי דברינו שהאיסור כניסה לבית הוא כדי שלא יתגאה נלענ"ד דא"ש מסקנת האיה"ש דרך בבית שיש לו בקנינו עלול להתגאות. אמנם י"ל דגם לאשת איש וקטן אצל הוריו כיון שזה מקומם ואין מפסיק ליותר מזה, עלולים להתעלם מהם ההכנעה כשיחזרו לשם ושפיר שיך להם איסור כניסה לבית בימי ספירה.

הלכות טו"צ (יא:א) והוא אסור וכו' בתשמיש המטה וכו'

הנה תנן בפ"ק דשבת לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עצירה. וצירו' שם (א:ג, ה:) הא זב עם מזרעת מותר, וישב מחוץ לאהל ולא מחוץ לאהל, מזרע עם זבה אסור, מזרע עם מזרעת אסור. והק' השי"ק שם למה השמיט הרמב"ם את דין זה בהל' טו"צ כאן. ובס' קרן אורה (שנת יג.) תי' דנראה דהרמב"ם ס"ל דלא התמירו זבה דאין איסורו תמור כ"כ. אך לא ציאר טעמו שם, ולכן עדיין צ"ע מנ"ל להרמב"ם לחלוק על קתם סוגיא דירושלמי.

והנה צבלי שם (יג.) איבעיא להו נדה מהו שמיש עם בעלה היא צבגדה והוא צבגדו, ובהמשך הסוגיא הציאו ת"ש לא יאכל הזב עם הזבה משום הרגל עצירה. ותי' ה"נ

ספירו הוא כדי שלא יתגאה המזרע בין באשתו בין בביתו בין בהנהגותיו יש לדון למה נתמעטה המזרעת. ונראה פשוט שלא תתגאה בתשמיש המטה כמו הבעל שהרי היא כקרקע עולם שהיא הנבעלת. וכן בכניסה לבית, שמסתמא אין הבית שלה אלא של בעלה. וניהוגי אצלות יהי' תלוי על דינה צוה בימי החלט וכו"ל. ויש לציין שלכל הדעות בטעם מיעוט דמזרעת מפרשים הדין באשת איש כיון דמייירי בתשמיש המטה לכו"ע. ואף שאיסור כניסה לבית וניהוגי אצלות שייכים גם באינה נשואה, מסתבר דלא פלוג ונקצע דין האשה לדיניי אלו ע"פ הסברות השייכות בנשואה, אבל שייכים הדיניי גם לאינה נשואה.

והנה בהעמ"ש (פ' מקץ, שאל' ל', אות ד') ראה להביא ראי' לשי' הרמב"ם והשאלות (שאי' פ"ח) למה לא הזכירו איסור כניסה לבית בימי ספירו של מזרע, ודייק מדאי' בכריתות (ח:) דהחילוק בין מזרע ומזרעת הוא במה שאין למזרעת פריעה ופרימה ואין לה איסור תשמיש המטה. הרי דלא הזכיר הגמ' דמזרע מנודה מביתו ואין המזרעת מנודה מביתה, אלא דהגמ' ס"ל דקיי"ל דליכא איסור למזרע ליכנס לביתו בימי ספירו. וכתב הנצי"צ דהיינו מקור לפסק הרמב"ם. והשתא י"ל דלהגר"א יש לפרש דברי הגמ' בדרך אחרת, דודאי איכא איסור כניסה לביתו, אבל באיסור זה אין חילוק בין איש לאשה.

והנה בס' אילת השחר עה"ת נסתפק לדעת הגר"א באיזה בית יכול המזרע ליכנס בימי ספירו, דאם שכירות קניא אז הבית השכור ג"כ נקרא ביתו. ונסתפק אפי' בכל בית שקובע שם מקומו אף כשהוא אורח של אחרים

(ויקרא יד:ב) שכ' דמדהקפידה תורה על הנפירות שיהיו טהורות וחיות משמע שהם כעין קרבן טהרה על המזורה. ועי' בס' חצלת השרון שמאריך בדמיון הנפירות לקרבן, ובס' משנת הדעת (בה"ל סק"ז).

(ב) וי"ל דאיכא נפ"מ בזה צמה שנסתפק בס' משנת הדעת (בה"ל סקל"ט) אם לטהרת המזורה צריך דם הנפש מהנפיר כמו בהזאה בקדשים או לא, דאם הוא דין שחיטה והוא כעין קרבן או שייך שצריך דם הנפש, אבל אם שוחט רק להכשר כדי להזות הדם, הרי דאין ללמוד מקרבנות, וא"ל אלא דם נפיר בעלמא, ול"ד דם הנפש. עוד יש להעיר בשאלה זו, דאילו גבי קרבנות למידין (יומא מח.) ולקח מדם הפר, מדם הנפש ולא מדם העור ולא מדם התמימת. ופי' הראב"ד (תו"כ, ויקרא, דבורא דחובה, ג:) דדרשינן כן מהפר, דמשמע עיקרו של פר. אמנם הכא גבי נפ"מ דכתיב (ויקרא יד:ו) מדם הנפיר השחוט, למידין דרשה אחרת (תו"כ א:ו) דמודקקין צ' הנפירות זל"ז, דבעינן דוקא הנפיר השחוט ולא אחרת עם הנפיר החי ולא אחרת. כן מבואר בפי' ר' הלל שם. וא"כ אולי אין מקום לדרוש ג"כ דם הנפיר להצריך צה הנפש דוקא.

(ג) בגמרא חולין (קמ.) מוצא תנא דצי ר' ישמעאל שלימד מה מכשיר ומכפר האמור צפנים עשה צו מכשיר כמכפר אף מכשיר ומכפר האמור בחוץ עשה צו מכשיר כמכפר. וזוהי למדו שם דטריפה פסולה לנפירי מזורה. ובקידושין (ז.) למדו משם לנפירות אסורין בהנאה. והנה הק' התוס' בחולין שם (ד"ה למעוטי) דלמה צריך רב נחמן בר ינחק שם טהורות למעוטי נפירי עיר

דעות איכא שינוי ליכא. ומבואר בסוגיא דאין לדמות לאסור אלא דליכא שינוי. והנה מזורה דקיי"ל שאסור בתשמיש המטה דוקא צימי ספירו הרי יש שינוי גדול שכל צשרו מגולח משער. ועוד דמשמע דכל שלא דמי לגמרי בחומר למחני' אין לאסור. וכמו דאין לאסור אלא דליכא שינוי, כמו"כ י"ל דמעיקרא ס"ל דאין לאסור משום דליכא כרת. וי"ל צמשו"ה נקט רש"י (שם יא. ד"ה מפני הרגל עצירה) והרמב"ם (פיה"מ שם, הל' איסור"פ יא:ח) דטעמא דדינא דמתני' דהרגל עצירה הוא משום דבא לידי איסור כרת. ומ' דדוקא כשיש כרת החמירו, וא"כ אין המזורה בכלל. (ועי' בספר משנה"ד סק"ד.)

הלכות טו"צ (יא:א) וישוחט את הברורה שבשתייה על המים וכו'.

(א) א"י בתו"כ (א:א) וזה הכהן ציווי צכהן ושחיטה בכל אדם דברי רבי יהודה צר' יוסי. רבי אומר אף השחיטה צכהן. ע"כ. והרמב"ם פסק דצעי כהן ע"פ התוספתא (ת:ו) דסותם כרצי דשחיטת הנפיר צריך כהן. והנה צצאור המחלוקת צין רבי לריצב"י פי' הגאון צפנת פענח (הל' שחיטה ד:ז) דמ"ד דשחיטה צריך כהן ס"ל דעיקר השחיטה משום דם, וע"כ נחשב עצודה, שהרי צשחיטת הנפיר מתקן הדם להיות מוכן לעצודת ההזאה שג"כ צריך כהן. ואילו מ"ד דא"ל כהן ס"ל דעיקר השחיטה צנפירות היא רק כדי לסלק אי' אצד מן החי, ולכן א"ל כהן. ונראה להוסיף קצת, דלריצב"י א"ל כהן משום דס"ל דשחיטה הנפיר היא דומה לשחיטת קרבנות דשם א"ל כהן, וכדמצינו צפי' הרע"ב עה"ת

שייך שיהי' א' יותר טובה מחצירתה, הא קיי"ל (לקמן, הל' ח') שמצוותן שיהיו שתיהן שווין צמראה בקומה וצדמים. ותי' הערוה"ש (נח): דמ"מ לא ימלט שיהי' א' מוצחר מחצירו באיזה ענין. ובס' משנת טהרות (ידה) תי' בשם אביו דלאחר הלקיחה נעשית א' מהן צריאה יותר מחצירתה.

אמנם, נלענ"ד שיל"פ דלהתו"כ עצמו ל"ק, דהנה בתו"כ דרשו (א"א) ולקח צפרים מיעוט ציפרים שנים, א"כ למה נאמר שתי, שיהיו שוות. ומניין שאע"פ שאינן שוות כשירות, ת"ל ציפור ציפור ריבה. ע"כ. והרי דלא נקט היכי יהיו שווים כמו דמצינו צמתני' (ידה) וצמתני' יומא (פג). לגבי שעירי יוה"כ, שיהיו שווים צמראה ובקומה וצדמים ובלקיחתן כא'. והנה בשאלות (שאלתא פ"ח) כ' והנך צפרים תרויהו מחד מינא צעי לאתויניהו ולא ליתי חד מחד מינא וחד מחד מינא דתניא צפרים מיעוט צפרים שמים מה ת"ל שתי שיהיו שוות, ומניין שאע"פ שאינן שוות כשירות ת"ל צפור צפור ריבה. עכ"ל. הרי דיוצא מדברי השאלות דס"ל דהשוויות דבעינן צפ"מ הוא דוקא שהיו מאותו המין, שהרי לא נקט לשון מתני' דבעינן שיהו צמראה ובקומה וצדמים. וי"ל דדברי השאלות באים מתנא דתו"כ, דבאמת לא צעי שווים צמראה ובקומה וצדמים, ולכן סתם שיהיו שוות, ולכן תנא דצעי הצרורה שבהן, שבאמת אינן שוות אלא שהן מאותו המין.

ובל"פ דגם ענין זה תלוי על מח' רבי וריב"ז, דאם שוחטין הנפוח לזורך עצם השחיטה והוי צחור קרבן או מובן שיש להעדיף לשחוט הצרורה שבהם. וכן איכא

הנדחת, הא מדתנא דבי רי"ש נפקא ג"כ, דכיון דאסורין בהנאה לא קרינן צי' ממשקה ישראל. ותי' התוס' דאפשר דלא ממעטינן ממשקה ישראל אלא דומיא דערלה וכלאי הכרם שלא הי' להם שעת הכושר. אמנם בתוס' מנחות (ו. ד"ה כתב) כ' דכיון דאיכא תלמא קראי מסקינן דאין לחלק צין מה שהיתה לה שעת הכושר ומה שלא, דהכל ילפינן ממשקה ישראל. ובגליון הש"ס שם צין את התוס' הנ"ל בחולין, וכתב דנ"ע. ובספר דבר אברהם (ח"ב, סי' ח', אות ל"א) כתב דנ"ל דלמסקנא דסוגיא דמנחות דילפינן ממשקה ישראל אפי' היכא דהיתה לה שעת הכושר, תיהדר קו' התוס' בחולין דהא לא צעינן טהורות למעוטי צפורי עיר הנידחת ושל חליפי ע"ו. וכ' הדבר אברהם דנ"ל דהאי סוגיא צמנחות לא ס"ל כתנא דבי רי"ש, ולא ילפינן מכשיר ממכפר, עיי"ש.

והשתא י"ל דתלוי על המחלוקת תנאים בתו"כ לפי ציבור הנ"פ, דלרבי שפיר הוי הנפוח צחינת מכשיר, ששוחטין אותו בשביל דמו להזאה. אבל לר' יהודה צר' יוסי הרי אתא הנפוח צחינת מכפר, דהוי כעין קרבן, ולא שייך לדידי' הלימוד דתנא דבי רי"ש. ובאמת, מצינו בתו"כ (א"צ) טהורות ולא טמאות, טהורות ולא טריפות. וע"כ אחי דלא כתנא דבי רי"ש דלמדין למעט טריפות משום דלמדין מכשיר ממכפר. ולפי הנ"ל נמא דסתם התו"כ אחי כר' יהודה צר' יוסי.

ד) הגה כתב הרמב"ם כאן ששוחט את הצרורה שבשתייהן. והוא מדברי התו"כ (א"צ) ושחט את הנפוח האחת - הצרורה שבשתיים. והקשו האחרונים דהיכי

טהרה עד שנטהר לגמרי, והיינו דמסיק דנמצא ג' טהרות צמורה. וכן פי' הגר"א דבא המסנה לפרש היכי קחשיב קרא צג' מקומות "וטהרה" לגבי מצורה.

והנה צאלו ג' טהרות דמצורה חלק הגר"א על הר"ש והרא"ש היכי מחשבינן להו. הגר"א פי' דהא' היא הטבילה ראשונה, הב' היא הערב שמש לאחר טבילה שני', והג' היא צהצאת קרבנותיו, ולא קחשיב מה שמוחר צמער תיכף אחר טבילה משום דלא צעינן טהרה לכל מעשרות. מאידך, הרא"ש כתב דלא קחשיב הטבילה הראשונה משום דאכתי אב הטומאה הוא כשרץ אף אחר שטבל.

וי"ל דגם להר"ש והרא"ש צריך לאשמועינן דאע"ג שכבר טבל פעם א', מ"מ אחר הטבילה השני' דינו כטבוי' וכמחוסר כיפורים. עו"ל דהחידוש דג' טהרות הוא דאף דצתגלחת וטבילה אינו נעשה טהור לגמרי, מ"מ יש נפ"מ להלכה בכל טהרה שעושה שמתירו לאיזה דבר, ולכן שפיר חשיב מעשה שלימה שיכול מנות גילות לדחות ל"ת דהשתתה והקפה, שלא לחוש על תמיהת הרמב"ם בסוף פיה"מ למס' נגעים דהיכי הותר תגלחת שני' צוה"ז כיון דאינו יכול להשלים טהרתו צהצאת קרבנותיו, עיי"ש.

הנה להגר"א שפיר מצוהר הדמיון ליוולדת וכמה שציאר בפירושו דהיינו היתר לצעלה אחר ימי טומאה, ואחר ימי טהרה מותרת לאכול צתרומה צערב אחר טבילה, ואחר שהציאה קרבנותי' אולכלת בקדשים. וכן ציאר הרמב"ם צפיה"מ (יד:ג) ג' טהרות דיוולדת. (רק שיש מקום לעיון קצת דהרמב"ם כתב

דמיון לצ' השעירים, שא' מהם קרבן וא' מהם נשתלח. אמנם אם אין הצפור צא אלא כהכשר לדם ההזאה אין לורך להעדיף הצרורה שצחה לשחיטה ואין דמיון לצ' השעירים. וא"כ נמצא דגם צוה קותם תנא דתו"כ כריצרי'. ואילו מתני' דצעי שוין צמרחה וצקומה וצדמים ואינו מוזכר דלרין הצרורה שצחה, הרי קותם כשי' רצי צתו"כ. אך, כמוצן, הרמב"ם לא פי' כן, שהרי פסק דצעינן הצרורה שצחה וגם פסק דמזוותן שיהו שוות צמרחה וצקומה וצדמים.

הלכות טו"צ (יא:ב) והרי הוא בכל טבו"י ואובל במעשר וכו'.

אי' צמתני' נגעים (יד:ג) כצם צגדיו וטבל, טהור מלטמא כשרץ והרי הוא טבו"י, אוכל צמעשר, העריב שמשו אוכל צתרומה, הציא כפרתו אוכל בקדשים, נמצאו ג' טהרות צמורה וג' טהרות ציולדת. ע"כ. ולכאורה צ"ע למה צריך לאשמועינן דאחר טבילה דינו כטבו"י ואחר הערב שמש אוכל צתרומה, ואחר שהציא כפרתו אוכל בקדשים. הלא אלו דיני טבול יום ומחוסר כיפורים דכל התורה כולה. ועוד צ"ע מאי קמ"ל צוה דקתני דאיכא ג' טהרות צמורה כמו ציולדת.

וי"ל דהנה צקרא דטהרת המצורה לא כתיב וטמא עד הערב, וע"כ ס"ד שצטבילתו השני' שלאחר ז' ימים, יהי' טהור מיד, שכיון שכבר טבל פעם א' נימא דנחשב כבר טבול יום ושעכשוו צטבילה שני' כבר פסק ממנו דין זה. הרי דבא מתני' לפרש צמה שיש להסתפק שצטהרת מצורה מצינו כמה מדריגות של

בכלל מחוסרי כפרה דאסורים בקדשים עד שיצאו כפרותיהם.

והנה צם' נחלת צימין (ידג) וצם' משנת טהרות (סי' כ"ז) פי' דעיקר מחלוקת צין הרא"ש והגר"א הג"ל אם להחשיב את הטהרה קמייטת בתוך ג' טהרות הוא בגדר מזורע צימי ספירו, דלהרא"ש נשאר עליו צימי ספירו שיירי טומאת מזורע, ואילו להגר"א כבר נטהר לגמרי מטומאת מזורע ומתחלת טומאה חדשה. עיי"ש צם' משנ"ט שמבאר את טעמם. ולפי דברינו הר"ש ס"ל כהרא"ש, והרמב"ם כהגר"א. אמנם לפי דברינו ללעיל נראה שיש מקום לפרש דאין עיקר מחלוקתם אם הטבילה הראשונה פועלת שינוי חשובה בטומאת המזורע, אלא דנחלקו במהות עיקר חידוש המשנה דלהגר"א הוא לבאר הג' פעמים שכתוב לשון וטהר גבי מזורע, ולהרא"ש הוא לבאר החידוש דמחוסרי כפרה המרומזת במזורע ויולדת.

הלכות טו"צ (יאג) בשחוא מגלח בשתי התגלחות אינו מגלח אלא בתער, ואם גלח שלא בתער או שהניח ב' שערות לא עשה בלום.

הנה דעת החתם סופר (שו"ת, יו"ד סי' ק"מ) היא דאפשר שיגלח מקצת שערות (מייירי) באלו שאסורים משום השחתה והקפה) במספריים, ומ"מ מקיים מצות מזורע בגילוח צתער על שאר שערותיו. ועיי"ש דלפי' הניח רק ב' שערות האחרונות לגלח כהלכה צתער וצכה, מ"מ סגי למצות מזורע. ובמנ"ח (מ' שע"ג, אות ו') הביא סברא זו מהגאון ר' משולם איגרא. ובשו"ת אבני"ז (יו"ד סי' פ"ו צה"ה)

שצטורה הראשונה מטרת היולדת מלטמא משכב ומושב שהוא בדיוק כמו מזורע בטבילה ראשונה להרמב"ם והראשונים דס"ל דמזורע מוחלט מטמא משכב ומושב. אבל הגר"א פי' דטהרה הראשונה של יולדת היא כדי להמירה לבעלה, שלכאורה אין לזה דבר מקביל צטהרה הראשונה של מזורע מהחלטו. והר"ש והרא"ש פי' שהג' טבילות שציוולדת הן דבטבילה לאחר ימי דמי טהרה שלה, אזי אוכלת צמעשר, צהער"ש אוכלת צתרומה, וצצחצח קרצנותיה אוכלת צקדשים. הרי שפיר דמיא לג' טהרות שנקטו צמזורע, אבל קשה דלפי"ז למה דימו מזורע דוקא ליולדת, הא ה"ה זצ וצזה יש להם ג' טהרות אלו. וכי' הר"ש והרא"ש דלה"נ ה"ה זצ וצזה יש להם אותן ג' טהרות. ופי' הר"ש דהא דתנן יולדת טפי מזצ וצזה הוא משום דציוולדת כתיב צהדיא כדררשין צפ' הערל (עד:) וכפר עלי' ככהן וטהרה לקדשים.

אמנם לכא' עדיין ז"ע א' דהכי כתיב צהדיא, הא רק מדרשה ידעין דוטהרה היינו לקדשים. ועוד דטהרתה הא' והצ' לא כתיבי צהדיא, וכן טבילותי'. ואולי כוונת הר"ש דדוקא צמזורע ויולדת כתיב טהרה אחר הצחצח קרצנותיהם. ומהם למידיס דאף הצחצח קרצנות מעכצ את הטהרה לגבי קדשים. נמא' דלפי הר"ש והרא"ש יתכן דעיקר חידוש דסיפא דמתני' הוא לבאר שהטהרה האחרונה דכתיב צמזורע ויולדת היא לאכול צקדשים, ולא חימא דעדיין מטמאים טומאה גמורה עד אז צמו"מ או צמגע לעשות ראשון. ואחר ידיעין דהכי מתפרשי קראי דמזורע ויולדת, תני צמק"א (ריש פ"צ דכריתות) החידוש דאף זצ וצזה הוו

הרמב"ם (לקמן הל' ו') דטערת המזורע נהגת גם בחו"ל ושלל צפני הצית, דשפיר דוחה התגלחת את אי' השחתה כיון שמשלים ענין שלם. אמנם אין מקור שנאמר שהרמב"ם חזר להודות שיוכל לקיים התגלחת כד' החת"ס, אלא עדיין נשאר המשמעות דס"ל דאינו יכול מהא דלא הניע כן צפיה"מ.

והנה בספר המצות מנה הרמב"ם צ' מצות נפרדות, של מעשי המזורע (מ' ק"י) ושל תגלחת שני' (מ' קי"א). וי"ל דמשו"ה צעניי הטערה הראשונה שפיר יש מקום לחלק בין מצוה למכשיר, שלא כל הדברים מעכבים את טהרתו אף שהם חלק מן המצוה לכתחילה (עי' רמב"ם וראב"ד לקמן, הל' ג') דהמצוה היא לטהר, אבל בתגלחת השני', התגלחת עצמה היא המצוה, רק דאם לא יעשה המצוה לא יוכל לטהר. וכיון שאין המצוה עצמה צורת הכשר אין מקום לחלק בין קיום מצוה ועיכוז הכשר, אלא דהוי ככל דאורייתא שאם אינו מקיימו כמ"ש צורה אינו יוצא כלל.

והנה במחלוקת בין החת"ס והחזו"א, לכאוי נראה דנחלקו ציטוד מצות התגלחת. כו"ע מודו דכיון דכתיב וגלח צעי מעשה גילות. והחזו"א ס"ל דכל שער ושער מעכב, ואילו החת"ס ס"ל דהעיקר הוא התואלה שיהי' המזורע מגולח, רק דצעי לכל הפחות מעשה גילות דצ' שערות האחרונות צהכשר.

והנה צמנ"ח מסתפק במזורע שאין לו שערות כלל אם יש לו טהרה. וצפי' מקור חיים (כריחות ט): לאצי בעל הנתה"מ פשיטא דצכה"ג שפיר יש לו טהרה, וטעמו

חולק ע"ז וס"ל דודאי איכא מצוה צגילות כל השערות צכהן וצתער, אבל מודה דצדיעצד מהני אם נתקיים הגילות ע"י אחרים וכן גילח צ' שערות אחרונות צתער. אמנם, דעת החזו"א (אה"ע קמ"י) דאפי' הניח מיעוטן של שערות וגלחן צתער צסוף עדיין לא עשה כלום, שמצוה על כל שיער ושיער שיגלחנו צתער כמצותו.

וצ"ע דלמה ס"ל להחזו"א דאפי' צדיעצד לא מהני. הא אף אם לא עשה המצוה צשלמותה, מ"מ הרי נתגלח המזורע, ואחר שנתגלח רוצו שלא כהלכה, לא הי' אפשרות צכה"ג לגלחו כולו כמצותה, אלא שעשה כל מה שהי' יכול אז צתער וצכהן וצשיעור חסוב דצ' שערות.

אמנם נראה שיש להציא ראי' לדברי החזו"א ממש"כ הרמב"ם צסוף פיה"מ שלו למס' נגעים שחמה היאך מתקיים תגלחת שני' צזה"ז כיון דצעי לעצור על ל"ת דגילות הראש והזקן ומ"מ לא הגיעה התכלית כיון שא"א צזה"ז להציא כפרותיו שיטהר טהרה שלמה. ולפי הג"ר מנשה איגרא והחת"ס והאצנ"ז הא אין לחוש לזה שאפשר שיגלח אותן מקומות צדרך המותר ושוב לקיים מצוה גילות מזורע כהלכה על שאר שערותיו צהיתר, ומדלא הניע הרמב"ם עצמו לעשות כן, לכאורה ש"מ דלא מהני. ואף דכתב האצנ"ז שם דהרמב"ם חזר צו, מ"מ ציאר דהיינו דהחליט הרמב"ם דהצאת קרבנותיו של מזורע הוי מצוה צפני"ע, ולכן כשעושה תגלחת שני' וטצילה שני' שפיר הגיעה תכלית שלימה אף צזה"ז שאינו יכול להציא קרבנותיו. ולכן פסק

שצסוף כששייר צ' שערות דמקרי חסר גלילות, ה"ה דצ' שערות צענמס מקרי גילות, וכד' החת"ס. (ועי' ר"ן (שבועות, יא: מדפי הרי"ף) דקיי"ל כדברי הירושלמי הלוה).

אך לשי' החזו"א הי' מקום לטעון דכיון דכתיב וגלח את כל שעריו, הוי כאומר שבועה שאוכל את כל פירור שצככר, וע"כ דגם בשבועה כה"ג יודו כו"ע דלר"ן לאכול כל פירור ולא להחסיר אפי' כ"ס. והיינו מש"כ החזו"א שהחיוצ הוא על כל שער ושער. אמנם נלענ"ד דאין זה באמת כוונת הקרא דוגלח את כל שעריו. דהנה אי' צתו"כ פ' תזריע (בב) ושער מיעוט שער שתי שערות. וציאר המלצ"ס שם שיש הבדל בין שער לבין שיערה, דכששערה מורה על היחיד, שער מורה על הקיבוץ, וע"כ לעולם לא נמנא ריבוי של לשון שער. והיינו דדרשו צתו"כ שם שער – מיעוט שער שתי שערות, כי אם היתה הכוונה על א', היתה כתוב ושערה בנגע, אבל שער הוי ריבוי סתמית שהיא לא פחות מב'. נמנא דאם היתה כוונת התורה כאן שיגלח כל שער ושער בהכשר וכד' החזו"א היתה צריכה לכתוב וגלח את כל שערותיו. והשתא דכתיב כל שעריו, למדו חז"ל מזה גופא דאם שייר צ' עדיין חסר בגילות כיון דגילות צב' שערות מקרי גילות שער, וע"פ הירושלמי הנ"ל נמנא דה"ה דבגילות צ' שערות בהכשר מקרי גילות שער ויקיים המצוה בזה, וכד' החת"ס.

הנה לעיל הבאנו את ד' המקור חיים (כרימות ט: דעיקר הגילות צמאורע הוא להעביר טומאתו, ושלכן צמי שאין לו שערות כלל יוכל ליטור צלי גילות. אמנם נראה די"ל דתלוי על מחלוקת ראשונים. הרמז"ס כתב כאן שאם

הוא דהגילות צמאורע הוא רק כדי להעביר את טומאתו. וכ"כ הרלב"ג (סו"פ שמיני, עמ' קנ"ב צמאדורת מוה"ק) וז"ל והנה יגלח כל שעריו ביום הנקותו מזה הטומאה לפי שהשער גדל צמאורע מזה הדם המעופש וכו' ולזה הי' ראוי שיוסר, כי הוא כאילו היה מחומר הנרעת וכו', עיי"ש. נמנא דמשמע כהח"ס דהעיקר הוא התואה ששער המאורע יוסר ממנו.

במאידך, ס"ל להחזו"א דכיון דכתיב וגלח את כל שעריו, הרי דלא סגי בלאו הכי. ואילו החת"ס ס"ל דהכוונה היא שיעשה מעשה גילות על כל שער שיש לו באותה שעה, אבל כיון שהעיקר הוא התואה א"צ להקפיד לגלח את הכל בהכשר.

הנה בריש פ"ג דשבועות נחלקו רע"ק ורצנן בשבועה שלא אוכל, דלרע"ק חייב אם אוכל כל שהוא, ולרצנן עד שאוכל כזית. ואי' בירו' שם (גא. יב) מה מפקה מציניהון שבועה שאוכל ככר זו ואכלה חסר כל שהוא, על דעת' דלרע"ק חייב על דעת' דרצנן פטור, שלא אוכל ככר זה ואכלה חסר כל שהוא על דעת' דלרע"ק פטור, על דעת' דרצנן חייב. הרי דלרע"ק כיון דכל שהוא נקראת אכילה, ע"כ דאם חסר אפי' כ"ס א"א לומר שאכל את הככר, ואילו לרצנן כיון דאין אכילה אלא בכזית, ע"כ דאם אכל הככר וחיסר רק פחות מכזית, לא חסר זה אכילה ונקראת אכילת כל הככר. והנה כאן בגילות המאורע לא נתבאר צמקרא וצדברי חז"ל את השיעור צמחילה כמה צריך לגלח בהכשר, רק מצויר השיעור שלצסוף, דאם גילח הכל בהכשר אבל השאיר צ' שערות לא עשה כלום, כדאי' צמשנה דנגעים (יד:ד). לפי הנ"ל יש ללמוד דכמו

כלל אינו פשוט שיכול לטהר אלא דיתכן דהוי אותה שאלה כמו צניר.

וגם דדעת הרמב"ם נלענ"ד שיש לדון, דהי' נראה דמס"כ הרמב"ם "וגלחן בשני", ובתוספתא הוא יותר מפורש, "וגלחן בתגלחתו שני", היינו כמ"ס הר"ש בזהדיא, דאחר ז' ימים עשה תגלחתו שני' כהלכה וגילח כל שערו, ואם רצו לאשמועין כחידוש החזו"א (בד' הרמב"ם) הו"ל לשנות וחזר וגלחן אח"כ, אלא פשטות ד"שני" היינו גילוח גמורה אחר ז' ימים דומיא דראשונה וכד' הר"ש ולא דמי לנזירות דליכא התם צורך לתגלחת שני'. וא"כ נמצא דכו"ע לית ליה כחידוש המקור חיים.

הרי דאף אם טעם תגלחת המזורע הוא מפני הסרת הטומאה, מ"מ חזינן דהקפידה תורה שיהא המזורע מגולח גמור ע"י תגלחתו. אמנם נראה דמ"מ קיימים דברי החת"ס דסגי במעשה גילוח בהכשר בשיעור צ' שערות, אך מ"מ אין המעשה תגלחת מועיל אלא כשצדקף נשאר המזורע מגולח גמור.

הלכות טו"צ (יא:ג) ובל היום בשך לטהרת המצורע.

הנה איתא במשנה (מגילה כ:) כל היום כשר לקריאת המגילה ולקריאת ההלל ולתקיעת שופר ולנטילת לולב וכו' לסמיכה לשחיטה ולעריפת עגלה ולטהרת המזורע. ולכא' ז"ע מהיכן הי' ס"ד שיצטרך לטהר המזורע בציחה זמן מיוחד ולא בכל שעה של יום. ופי' רש"י שם כל היום כשר ואע"ג

שייר צ' שערות בתגלחת ראשונה וגלחן בשנייה לא עלתה לו אלא תגלחת אחת בלבד והרי היא ראשונה. ודייק החזו"א (אה"ע קמ"י) דלהרמב"ם אף שצפעס הצ' גילח רק אותן צ' שערות שהשאיר בראשונה, מ"מ עולה לו לתגלחת ראשונה אף שכבר נמחו שאר שערותיו. וכן הוכיח החזו"א מהתוספתא (תה:) דתנא התם גלח ושייר צ' שערות בתגלחתו הראשונה וחזר וגלחן בתגלחתו שני' לא עלתה [לו שני'] אלא תגלחת ראשונה בלבד. ודייק החזו"א שאם גלח בשני' כל שערו, מה החידוש דעולה לראשונה, וגם אין חידוש דאינו עולה לשני' דהא צ' שערות מעכבות.

והעיר החזו"א שם דהר"ש לא ס"ל כדמשמע מד' הרמב"ם והתוספתא, שהרי פי' הר"ש (יד:ד) את דברי התוספתא דמיירי בכה"ג שבתגלחת השני' לסוף ז' חזר וגלח כל גופו ואותן צ' שערות בכלל, לא שגילח רק אותן צ' שערות. ומ' להחזו"א דלהר"ש אם חזר וגלח רק צ' שערות אפי' תגלחת ראשונה לא ילא שאין כאן גילוח הכל צידד. והא דהוכיח החזו"א דלא כן מן התוספתא, נלענ"ד ליישב דאה"נ החידוש הוא דצ' שערות מעכבות, דתנא דתוספתא לא תני לי' דין זה במקום אחר. ולכאורה נראה דלפי"ז תלויים דברי המקור חיים על המח' צין הרמב"ם והר"ש, דלהרמב"ם כיון שנתגלח כל השער שהי' לו צימי חלוטו שפיר עולה לתגלחת הראשונה, אבל להר"ש אע"ג שהוסר כל השער שהי' צימי חלוטו, עדיין לא חשיב גילוח כיון שלא עשה צפעס א'. הרי דמשמע דלהר"ש לא סגי בהסרת השערות של ימי חלוטו בלבד אלא דבעי מעשה גילוח, וא"כ במזורע שאין לו שערות

דקיי"ל זריזין מקדימין למזות דכתיב וישכם אברהם בבקר אפי' הכי כשר כל היום. עכ"ל. והק' בטו"א דמשמע דר"ל דקמ"ל דאע"ג דלא הקדים כזריזין אפ"ה יא', וזה תימה דמילתא פשיטא היא וכי ס"ד משום דלא עשה מזוה מן המוצא פטור לגמרי.

והנה חוקר החזו"א (סוף מס' נגעים) במזוה שאין זמנה קבועה אימתי קעבר עלה. וזן בזה דאיתא במו"ק (ו:) דנחלקו אם ממתינין בראית נגעים לדבר הרשות, ומ' דבשאר מזות דליכא קרא אין ממתינין לדבר הרשות. ודחה דחמיר מלורע דחייב בקליפת בשרת וכתיב השמר, אבל בשאר מזות שאין זמן קבועה ממתינין לדבר רשות או להפסד ממוין, רק אם מתעכב בלא טעם אפשר דעובר בעשה, או אפשר דכל שדעתו לקיימו אינו עובר בעשה. ובמזוה שזמנה קבועה כתב דיכול להמתין כיון שאמרה תורה שאינו עובר עד שיעבור היום. ובה פ' הא דאמרין בפסחים (ד.) תניא כל היום כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למזות היינו מפני שהרי אמרה תורה שאינו עובר עד שיעבור היום.

ולענ"ד יל"פ דלפי' רש"י בא המשנה לעמוד על חקירת החזו"א הנ"ל. והיינו דאין כוונת רש"י שענין של זריזין מקדימין יעכב קיום המזוה, וכקו' הטו"א, אלא דס"ד שמגלה לנו ענין זריזין מקדימין שכשקובעת התורה זמן למזוה שאין הפי' כד' החזו"א שצא לשמועין שאינו עובר עד שיעבור היום, רק שצדיעבד אם עשה בכל שעה שביום יא' המזוה, אך אם ממתינין בלא טעם ואין דעתו לקיימה יחשב כאילו כבר ביטל המזוה. ונפ"מ אם מת בחצי היום שכבר

יחשב שביטל אותה מזוה, דס"ד ללמד דכיון דרזון התורה היא בזריזות ע"כ המבטל את המזוה בלא טעם ואין דעתו לקיימו כבר יחשב כאילו ביטלו. וה"ה באלו מזות שבמתינין בלא קבועה התורה להן זמן כגון טהרת המלורע, דאף דליה זמן קבוע, מ"מ ס"ד דאם ממתינין בלא טעם ואין דעתו לקיימו, כבר נחשב כאילו הוא ביטל המזוה. ומבאר רש"י דזהו חידוש המשנה דביום הראשון שיכול לקיים אותה המזוה, בין אם המזוה היא רק לאותו היום או לאו, אף אם ממתינין בלא סיבה מולדקת ואין דעתו לקיימו, מ"מ לא נחשב כאילו ביטל המזוה, וכגון אם מת בחצי היום. ולרש"י היינו ציבור לשון המשנה כל היום כשר לקריאת המגילה וכו'.

הלכות טו"צ (יא:ד) תגלחת המצורע וביבילתו והזייתו אינן מעבבין זו את זו ושאר כל מעשיו מעבבין.

הראב"ד משיג דהא בתוספתא ותו"כ נראה להיפך דתגלחת טבילה והזי' הן הדברים שמעבבים את טהרתו, עיי"ש. והכס"מ כתב דיש ליישב קו' הראב"ד דכוונת הרמב"ם היא כמדויק דבזריז דאלו ג' דברים אין מעבבין זו את זו, אבל אה"נ צריך כולם כדי ליטרה. ובלחם משנה (מירות יט) מביא רא"י להרמב"ם שאין התגלחת מעבבת מגמ' נזיר (ו:): דמ' דבספק מוחלט סגי בלא גילוח, עיי"ש. אך לענ"ד לא הבנתי דעדיין מה נאמר על טבילה - האם ס"ד להרמב"ם שיוצא מטומאת חלוטו בלא טבילה, הלא כל הטמאים צריכים טבילה ללא מטומאתם. ובאמת מסיק הלח"מ דעדיין צ"ע בדעת רבינו ז"ל.

ליישב, שהרי כתיב (ויקרא יד:ז) זאת תהי' תורת המצורע וגו', וי"ל ד"תהי'" לעכיוצא קאי דוקא על אלו דברים שהן מתורת המצורע, דהיינו מצות מעשה טהרת המצורע ולא אלו שהן מצות צפי"ע. אמנם עדיין ז"ע דבשלמא גבי טבילה דאיתא בכל הטמאים, אבל תגלחת אף אי נימא דהוי מצוה צפי"ע, מ"מ לכאוי' הוי דבר המיוחד לתורת המצורע. אמנם לא לחנם אמרו (נגעים יד:ד) שלשה מגלחין ותגלחתן מצוה, הנזיר, והמצורע, והלוי. וכן הביא הרמב"ם בפה"מ (מ"ע ז"ג), די"ל דקמ"ל בזה דגם תגלחת אינה חלק מתורת המצורע דוקא כיון דמצינו מצוה כזאת גם במקומות אחרים.

והנה צמה שהביא החזו"א מנזיר (מד:) הנה אי' צמשה שם א"ל ר"ט מה צין זה למצורע. א"ל [רע"ק] זה טהרתו תלוי' צימיו ומצורע טהרתו תלוי' בתגלחתו וכו'. ופי' התוס' והרא"ש שם דהיינו שאם טבל קודם תגלחתו לא עלתה לו הטבילה, וצריך המצורע לחזור ולטבול. והיינו לענ"ד מה שהק' החזו"א דהא מצינו דהסדר מעכב. אמנם צמשה שם צמיר לא כ' כן צהדיא, וז"ל ומצורע טהרתו תלוי' בתגלחתו, שאם טבל קודם שמתגלח עדיין אינו טהור עד שמתגלח דכתיב והי' ציום השציעי יגלה את כל שערו, והדר ורחץ את בשרו צמים וטהר. הרי דלא כתב צהדיא שצריך לחזור ולטבול, אם אכן משמע מדבריו דקפיד קרא על הסדר. אמנם, צמי' רצינו פרץ שם כתב צזה"ל ומצורע טהרתו תלוי' בתגלחתו כדמשמע הכא, ואחר שטהרתו תלוי' בתגלחתו, אם המתין לגלח עד שמיני נקרא טבול יום, רוצה לומר שהתגלחת שעשה צאתו

ועל ישוב הכס"מ תמה החזו"א (יא:טו) דודאי אם גלח קודם הוצא לא עשה כלום, וכן אם טבל קודם הוצא או קודם תגלחת, דכיון דילפינן (יומא סב:) דמה דכתיב צמשה מעכב מדכתיב "תהי'", ע"כ דגם סדרו מעכב כמ"ס בתוס' פסחים (נט. ד"ה זה) וכדאמר צמחות (ה.). ועוד הק' החזו"א דהא תנן צהדיא (נזיר מד:) מצורע טהרתו תלוי' בתגלחתו, ואם טבל קודם התגלחת לא נטהר, עיי"ש.

ובספר יד הלוי כאן כ' דטעמא דתגלחת אינה מעכבת כמ"ס הלח"מ הוא משום דס"ל להרמב"ם דעיקר דין תגלחת אינו ממעשה הטהרה של המצורע אלא דהיא מצוה צפי"ע כמ"ס הרמב"ם בפה"מ (מ"ע קי"א), ואפי' תגלחת הראשונה הוי קיום צפי"ע משאר טהרת המצורע, וכדמ' מד' הרמב"ם בפה"מ (מ"ע ז"ג). אלא שא"ל לפרש לפי"ז דגם היי' וטבילה אינן מעכבין, אלא כד' הכס"מ דאין הסדר מעכב, דהשתא דתגלחת אינה בכלל מעשה טהרת המצורע, לא נאמר צו דין סדר כלל. והי' לטבילת המצורע דאינה בכלל מצות טהרת המצורע אלא בכלל דין טבילה דשאר טמאים, וכמ"ס הרמב"ם בפה"מ (מ"ע ק"ט, ק"י). ועפ"ז ציאר היד הלוי דלכן אין סדר ג' דברים אלו מעכב, שהרי התגלחת והטבילה אינן ממעשה טהרת המצורע אלא מצות צפי"ע, ולכן אין סדרן מעכב לגבי ההוצאה.

והשתא נחזור לקו' החזו"א, דלכאוי' עדיין ז"ע דכיון דסו"ס גם תגלחת וטבילה כתיבי צאותה פרשה, הלא צריכים להיות בכלל עיכוב הסדר דדרשו (יומא סב:) מלשון תהי' דכתיב צהרת המצורע. אך נראה

יוס יש לו דין טבילה שמטהרת הטומאה וצביא הערב שמש. כ"כ ר' פרץ על שם הקונטרס. והרי לפי דבריו אין המשנה מורה על הצורך לחזור ולטבול, רק שאינו יכול לטהר בלי תגלחת, ומחדש דאם נתגלח ביום שלאחר הטבילה, עדיין אית לי דין טבוי ואינו מביא קרבנותיו עד למחר. ובאמת צ"ל משנת טהרות (ס" כ"ח) עמד על חידוש זה לפי ד' הכס"מ הנ"ל וגם הביא מד' הגר"א (תו"כ ג:) ענין זה של טבוי לאחר גילוח; עיי"ש במשנ"ט שמבאר הדבר היטב.

והרמב"ם עצמו הביא אותו משנה צנויר בטהרה שלו (מ"ע קי"א) כדי לבאר שתכלית הקרבנות של מנורע היא שונה מתכליתת של תגלחתו, והיינו מה שאמרו שטהרתו תלוי בתגלחתו, ואילו תכלית קרבנותיו היא שתשלם כפרתו כשאר מחוסרי כפרה. הרי דעיקר חידוש המשנה הוא שאינו יכול לטהר עד שיתגלח, ולא שצריך תגלחת קודם טבילה וצפייה"מ (נזיר וז:) פי' הרמב"ם (לפי תרגום הרב קאפח): השיבו רע"ק שהמנורע טהרתו תלוי בתגלחת שהרי נאמר זו את כל שערו יגלח וכצ"ל בגדיו ורחץ את צערו צמים וטהר וכו', עיי"ש. הרי דגם שם לא נקט חידוש התוס' והרא"ש לצורך לגלח קודם טבילה, רק שלמידין מקרא דלא צא הטהרה אלא לאחר הגילוח. ואולי שכן כוונת המפרש צנויר. וא"כ א"ש כנ"ל להרמב"ם אין התגלחת מעכבת סדר טהרת המנורע.

אמנם עם כל זה ז"ע מנ"ל להרמב"ם לכתוב דהיינו ג' דברים אין מעכבין זו את זו. הרי אין דרכו להביא הלכות שאינן מפורשות

בחז"ל. ולכאורה הפשטות יורה שהי' לו גי' מהופכת כזו בתוספתא (תו): במקום שיש לפנינו תגלחת של (מנורע) [מנורע] טבילתו והואתו מעכבים ושאר כל מעשיו אין מעכבין. אך דז"ע דלמה לי' למיתני' דדוקא הני אין סדרו מעכבת. וכי כיצוס בגדים יעכב הסדר אם אילו אינן מעכבין. ונראה דהרמב"ם מודה לגי' התו"כ (בד) שלפנינו דדברים שצגופו מעכבין טהרתו ודברים שאינן צגופו אינן מעכבין טהרתו וכמו שהביא הראב"ד כאן, רק דשם מיירי בזה מעכב טהרתו וכאן מיירי הרמב"ם צעיוצ הסדר. ואכן כתב הרמב"ם לקמן בהל' ה' דתגלחת והזייה וגם שחיטת הציפור יש להם חשיבות דצעי ע"י כהן – ודאי מעכב. ונראה דהיינו דצא התוספתא לאשמועינן לגי' הרמב"ם דוקא בתגלחת, טבילה, והואה, שמעכבים את טהרתו, אך מ"מ אין סדרן מעכב, וכמבואר הטעם לעיל.

וניבר שהלשון של הרמב"ם צא מהתוספתא שהרי נקט אותו סדר, תגלחת, טבילה, והואה. וז"ע דלכאוי' הו"ל למינקטייהו כסדרם, הואה, תגלחת, וטבילה. ונראה דא"ש ע"פ דברי היר' הלוי הנ"ל, דבאמת היתה הזאה צריכה לעכב צסדר כיון שהוא מתורת המנורע ומהדברים שצגופו שמעכבים את טהרתו, אבל יש רק צ' דברים אחרים שמעכבים טהרתו, תגלחת וטבילה, ובאותה סדר. אמנם אשמועינן הרמב"ם שכיון שאין אלו מתורת מנורע אין סדרן מעכב. ממילא גם אין הסדר מעכב צהואה.

והנה בהמשך דברי הרמב"ם כ' ושאר כל מעשיו מעכבין. ופי' הכס"מ דהיינו

דהיינו דאח"כ אס אינו משלח את הנפוח אף זה מעכב, אבל אס הקדים שילוחו קודם שאר מעשיו, אכן יעכב, שהרי צעין היפוח עדיין בשעת הזאה, וההזאה מעכבת.

הלכות טו"ז (יא:ו) מחרת מצורע זו נוהגת בארץ ובחוצה לארץ בפני הבית ושלח בפני הבית וכו'.

הנה אף בתו"כ (מזורע א:א) תורת המזורע לבית עולמים, זאת - אינה נוהגת בצמח. ופי' הראצ"ד לבית עולמים, כלומר מיד ולדורות, ולהלן פי' דמירי בקרצנות מזורע, דמשו"ה נתמעטו מצמח כיון שאינו נידר ונידב ואין להם זמן קבוע. ולכא"ז צ"ע מה ס"ד דצעי' ריבוי לדורות שינהגו קרצנות מזורע צית המקדש. עוד צ"ע דאס כוונת הריבוי הוא מיד ולדורות, למה נקט צית עולמים, ולא מרצין גם את מקדש שילה.

אמנם, מצאתי בתו"כ שיש ריבוי לבית עולמים גם לגבי מנחה (פ' ז, ב:א), חטאת (שם, ג:א), ואשם (שם, ד:א). וגבי מנחה, פי' הראצ"ד דצעין לרצות צית עולמים מפני שנאמר צפרשה צחצר אהל מועד יאכלוה, ומשכן קרוי אהל מועד, אבל צית עולמים לא. ולפי ד' הראצ"ד שם א"ש למה א"צ ריבוי למקדש שילה, ע"פ שי' רש"י בסוטה (טו:) שכ' דשילה הוא משכן וא"צ ריבוי. (וצם' תורת הצמח צאר דברי רש"י שם ע"פ ד' הירושלמי מגילה (א:צ) ע"פ פי' הקה"ע שם דשילה הי' כל צנינו של אהל מועד עומד ע"ג י' טפחים של צנין.) ומצינו גם גבי חטאת ואשם וקרצנות המזורע דזוכר אהל מועד, וע"כ יתכן שפי' הראצ"ד גבי מנחה קאי גם בשאר

נפורים ועץ ארז ואזוב, שכולם מעכבים זה את זה. ולכא"ז בכלל זה גם שני תולעת ושאר פרטי עשיית דברים אלו, שכולם חלק ממעשה א'. ואע"ג שכבר כ' הרמב"ם צהל' א' שד' מיינן אלו מעכבין זה את זה, י"ל דמ"מ חוזר כאן אגב רישא, א"נ לרצות לא רק המינים אלא קדר כל המעשים שעושה עמהם. אמנם צ"ע דלפו"ר יהי' גם כיצוס בגדים בכלל **שאר כל מעשיו** שמעכבין את טהרתו. וכן פי' הר"ש (יד:ד) לפי הגי' שלפנינו דשאר כל מעשיו אין מעכבין זו, כגון שילוח נפרים וכיצוס בגדים. וי"ל דלשי' הרמב"ם היינו ראוי' דהא דכתיב וכבס בגדיו אינו מצוה אלא רשות וכד' המנ"ח (קעג:ו) והאזהרה"ק (יד:ח), ולכן אינו בכלל שאר כל מעשיו להרמב"ם, דאין זה אפי' מעשה, רק שהתורה משמיענו שאס יכבסם לא יטהרו עוד בטומאת משכב ומושב.

בז"ב השתא משמע דשילוח הנפוח מעכב את מצות הנפורים שהרי השילוח הוא אף מהמעשים שעושה צאתם מיינים, ואילו בתו"כ (ב:ד) אמרינן וטהרו צדצרים הנעשים בגופו, יכול יהי מסולק ת"ל ושלח וגלח וכבס ורחץ, יכול יהו כולם מעכבים אותו ת"ל וטהרו וטהר, טהרה אמורה למעלה וטהרה אמורה למטה, מה טהרה האמורה למעלה צדצרים הנעשים בגופו אף טהרה האמורה למטה צדצרים הנעשים בגופו. ופי' הראצ"ד והר"ש משאנך ורצינו הלל כולם דבא למעט שילוח היפוח וכיצוס בגדים דאין מעכבין את הטהרה. ולכא"ז מוכרח מל' הצרייתא דנקט ושלח וגלח וכבס ורחץ צה"א. אמנם כיון שציארנו ע"פ הכס"מ דאין כוונת הרמב"ם אלא לקדר המעשים שמעכבים, נראה דא"ש,

איכא ריבוי אחרת לזה צח"כ (ריש מזורע) זאת תהי' תורת המזורע – תהיה, בזמן הזה, עיי"ש. והנה פי' המלבי"ם דהו"א דאין טהרת מזורע צח"כ כמו שאין נוהג צרעת הצית צח"כ. ואף דבנגעי צמים כתיב צהדיא (ויקרא יד:לג) צצית ארץ אחזתכם, מ"מ צח"כ (סוף תוריע טו:יז) למידין צהיקש שכל המזורעים מטמאים צציהא כמו בצרעת הצית. וכו' המלבי"ם דלפיכך הוסיף הכתוב לטהרו או לטמאו ללמד שלענין טהרה אין להקישו לדין צית, עיי"ש.

עב"פ, לכאן' צ"ע לד' המל"מ (יא:א) דר"ל דשילוח הנפור צריך להיות מעיר המוקפת חומה, הא א"כ א"א לעשות צח"כ לליכא קדושת עיר מוקפת חומה, והא כאן מרבינן טהרת מזורע צח"כ. ואם משום דשילוח הנפור אינו מעכב הטהרה, הא איכא כבר דרשות אחרות צח"כ (בד, ב) ללמד שאין זה מעכב, ומשמע דטהרת מזורע צח"כ נוהגת בכל הלכותיו.

והנה בספר משך חכמה (ויקרא יד:מ) מצאנו הטעם שצריכים שילוח ציפור דוקא מתוך עיר המוקפת חומה משום דצריך שילוח דוקא מתוך מקום שהי' המזורע משתלח ממנו כמו דמצינו צצית המנוגע, עיי"ש. והשתא י"ל דס"ד דכיון דצח"כ א"א לשלח הציפור מתוך עיר שיש בה קדושת עיירהא המוקפת חומה, והרי צח"כ אין שום דין מחנ"י ושילוח מזורע, ע"כ לא ינהוג טהרת המזורע צח"כ כיון שאינו יכול לקיים דין הציפורים. קמ"ל דדוקא כשמשולח המזורע ממקומו צעי שילוח הציפור מאותו מקום, אבל צח"כ שאין שילוח המזורע, אין להקפיד מאיפה נשלח הציפור.

מקומות דצריכים לרצות צית עולמים. אך עדיין צ"ב מה **הסברא** לחלק צין משכן לביהמ"ק לענין הקרצנות.

ונראה דצעי ריבוי דצית עולמית משום שי' הרמז"ם (מו"נ ג:לז) שהקרצת הקרצנות היתה כדי להרחיק את צי"י מעבודת אלילים שהיו עושים המצריים ושאר העמים שסביבותיהם. וכן אי' במדרש (ויקרא רבה כב) כדציו. וע"כ ס"ד דבזמן שקצעו צית עולמים אחר שכבר כצשו את הארץ וגרשו את כל העובדים אלילים, אז לא יהי' להם שום צורך צהקרצת הקרצנות ותחצטל המצוה. ע"ז קמ"ל התו"כ שינהגו הקרצנות גם לצית עולמים, וכדצרי המשך חכמה (ריש ויקרא) שצקרצנות צית המקדש כו"ע מודו לדעת הרמז"ן (ריש ויקרא) שהקרצת הקרצנות היא לתועלת תיקונים נשגבים ונעלמים בעולמות העליונים.

הלכות טו"צ (יא:ו) טהרת מצורע זו נוהגת בארץ ובחו"ל.

דרשו צח"כ (סוף פרשת תוריע) לטהרו או לטמאו, כשם שמצוה צארץ כך מצוה צחו"ל. וכן אי' בתוספתא (ח:א) הוצא צר"ש (יד:א) לטהרו או לטמאו – צארץ וצחו"ל.

ולכאן' צ"ע למה ס"ד למעט צחו"ל מטהרת המזורע. ובצהגר"א לתו"כ פי' דליף כמו דטומאה נוהגת בא"י וצחו"ל אף טהרה, דהיינו צפריים נוהג אף צחו"ל. עכ"ל. ועדיין צ"ע דלמה פשיטא יותר שהטומאה נוהגת צחו"ל מטהרת מזורע. ואף אם נאמר דס"ד שאין טהרת מזורע צציל שאין ציהמ"ק כבר

לטהרת המצורע צפורים צחול. ואפשר
דהיינו מטעם המל"מ הנ"ל דבעינן דוקא
שילוח מעיר המקודש בקדושת עיר מוקף
חומה של א"י. ואולי מפני זה גופא ס"ד דאין
מנוה לכהן לראות הנגע צחול"ל כדי לטהרו,
דסו"ס אין יכול המצורע ליטהר מטומאתו
צחול"ל. וקמ"ל דמ"מ הכהן מנוה לראות
הנגע צחול"ל ולטהרו כדי שהמצורע יוכל
ליטהר כשילך לא"י.

אמנם הרמב"ם הרי כתב כאן צהדיא דכל
מעשה טהרת המצורע הלזו נוהגת
גם צחול"ל. ואף אם ננקוט בהתוספתא הנ"ל
(ת"א) ס"ל כפירושנו צחול"ל וקאי דוקא
אריאת כהן ליטהר, מ"מ יש להרמב"ם מקור
אחרת ממעשה רב דרבי טרפון המוזכר
בהתוספתא (ת"ב) ותו"כ (א"ג) דלמדו ממנו
דמטהרין בגבולין, ומיירי צהיית עץ ארו.
וצפי' חסדי דוד פי' מ"ש דמטהרין בגבולין
היינו דלמדיין דל"ד צאריך אלא ה"ה לחול"ל.
ולהרמב"ם נראה דלריך לומר כן, אבל צאמת
דבר זה ז"ע, דמשמע דר"ט אמר רק "צני צו
טיהרתי שלשה מצורעים", וע"ז קאמר ר'
יהודה שלמד דמטהרין בגבולין. וצשלמא אם
גבולין היינו צא"י חוץ לירושלים או חוץ
למקדש, אז שפיר למד ר' יהודה, שיתכן שידע
שר' טרפון, שמושצו צלוד ואחר חורבן הבית
הי', לא הי' הזדמנות לטהר מצורע צירושלים,
וצפרט צאותם ימים של שמד שחכמים הרחיקו
מירושלים מפני הסכנה, לפי"ז ידע ר' יהודה
שעשה ר"ט את טהרת המצורע בגבולין, אבל
אם גבולין היינו חול"ל מנ"ל לר' יהודה שרבי
טרפון הי' מטהר המצורעים צחול"ל. וכ"כ
צשו"ת שאלת יעצ"ץ (סי' קל"ו) דלשון

והשתא שזכר יש לפרש דברי התו"כ כפי'
הגר"א הנ"ל דהחידוש הוא דגם
טהרת המצורע צפורים נוהגת צחול"ל, ודרשו
לטהרו או לטמאו דכמו דטומאה נוהגת צא"י
וצחול"ל, כמו"כ טהרת המצורע ניתן ליעשות
גם צחול"ל כמו צאריך. אמנם עדיין צ"י מגמגם,
דהניחא לגי' התוספתא, לטהרו או לטמאו,
צאריך וצחול"ל, נמצא דהחידוש הוא דמטהרו
או מטמאו צין צאריך צין צחול"ל, דס"ד דאין
טהרה צחול"ל, וכפי' הגר"א, אבל ללשון
התו"כ לכאוי' ז"ע למה נקט כשם שמנוה
צאריך כך מנוה צחול"ל. הלא להגר"א אין
הלימוד ממצות הצריך, אלא דלמדיין טהרת
חול"ל מטומאת חול"ל. ולכן, לולא דמסתפינא
אמינא לפרש את הדרשה צד"א, דדריש
לטהרו על א"י שנחשב למקום טהור, ולטמאו
על חול"ל שנחשב למקום טמא (וכל' הכחוד
בעמוד ז"י ויחזקאל ד"ג), וקאמר דכשם שכל
תורת הצרעת, צין לטומאה וצין לטהרה נוהגת
צאריך, כך כל תורת הצרעת צין לטומאה וצין
לטהרה נוהגת צחול"ל.

והשתא דאתינן להכי הי' נראה שיש מקום
לפרש דצאמת לא מיירי התו"כ
בטהרת המצורע צפורים כלל, אלא רק צמה
שהכהן אומר לו טהור, שהרי קאי שם אקרא
דזאת תורת נגע צרעת וגו' שצטוף פ' תזריע,
ולא מיירי עדיין בטהרת המצורע צפורים
שהוא בתורת המצורע דריש פרשת מצורע.
ואולי ס"ד דצחול"ל שהוא נחשב למקום טמא,
ואין לו צורך לטהרה שם כגון לתרומה
וקדשים, ע"כ אין מנוה לכהן לראות הנגע שם
לטהרו. והיינו דקמ"ל כשם שמנוה צאריך כך
מנוה צחול"ל. ולפי"ז נמצא דלתו"כ אין ריבוי

התוספתא משמע דנוהג בגבולין אצל בחור"ל לא. ועפ"י ציאר היעצ"ך את דברי הגמ' (ברכות ה:) הא לן והא להו, דהיינו שלבני"ו הוו נגעים מוצח כפרה מכיון שיכולים לכפר בהן את עוונותיהם ולשוב בתשובה ולהיטהר, משא"כ בני צבל שאינם יכולים לטהר, דלהן הוי יסורין של אהבה.

אמנם עדיין צ"ע לדרך זו, דמה החידוש שיוכל לטהר ממורעים בגבולין ולא צעין ירושלים והמקדש. והא פשוט דהמאורע עצמו עומד מחוץ למחנה עד לאחר כל המעשים, ולפי הג"ל שילוח הנפור הוא מכל עיר מוקף חומה צ"י. אכן מצינו מקורות ששחיטת הנפור של מאורע נחשב כדין קרבן, כגון לפי הרע"ב עה"ת (ויקרא יד:) שציאר דמדהקפידה תורה על הנפורים שיהיו טהורות וחיות משמע שהם כעין קרבן טהרה על המאורע. והרלב"ג (סו"פ שמיני, ד"ה ואולם טהרת המאורע, עמ' קנ"א צמחדי' מוהר"ק) קוראו חטאת יחיד. וכ"כ בתוס' זכחים (קטו. ד"ה ודילמא) לדיפורי מאורע הוו כעין קרבן. (ועי' גם חצלת השרון ריש פ' מאורע וס' משנת הדעת, פי"א, צה"ל סק"י שהאריכו בזה.) ועפ"י י"ל דס"ד דעכ"פ תהי' שחיטת הנפור קרוב למקדש כמו צפרה אדומה. וילע"ע בזה.

הלכות טו"צ (יא:ו) שהרת מצורע נוהגת וכו' בפני הבית ושלא בפני הבית.

בסוף פיה"מ שלו למס' נגעים תמה הרמז"ס היכי יכולים לעשות תגלחת שני' צה"י, שנעצור על ל"ת דגילוח הראש והזקן ולא יקיים המ"ע בשלימותה כיון שאינו יכול להציא קרבנותיו צה"י. (והא דעל תגלחת

הראשונה לא הק', אולי הוא משום דס"ל דתגלחת ראשונה אינה מעכבת וכמ"ס המעשה רוקח לעיל (הל' א'), עי' בזה בספר משנת הדעת, שעה"ל, סקתמ"י). ובשו"ת אבני"ז (יו"ד, ס' פ"ו, בהג"ה) כתב שהרמז"ס חזר בו צי"ד החזקה דהשתא ס"ל דהצאת קרבנותיו הוי מלוא צפני"ע (וציאר הרמז"ס טעמו בזה בסה"מ מ' קי"א), וע"כ שפיר יוכל לקיים מצות טהרתו בשלימותה צה"י. אך הק' בס' משנת הדעת (שעה"ל סקתמ"ט) דעדיין יש להסתפק לד' הרס"ג (עשה קצ"ד - קצ"ה) דס"ל דכל טהרת המאורע מלוא א' היא.

ונראה לפרש דנחלקו ציטוד דעשה דוחה ל"ת, דלהרמז"ס צעי קיום מצות העשה כדי לדחות הל"ת, ואילו להרס"ג חוצת העשה דוחה הל"ת, ולכן אף שאינה גומר את העשה, מ"מ כיון שיש לו חיוב לעסוק בו, סגי בחיוב זה לדחות את הל"ת, וממילא ה"ה בחור"ל. ועי' גם חצלת השרון (פ' אמור, עמ' תקצ"ד - תקצ"ה) שמציא חקירה בזה ומפרש בזה את דברי הפמ"ג בס' תיבת גמא (פ' לך, אות ב') דספק מ"ע דוחה ל"ת ודאית - דע"כ ס"ל **דהחיוב** הוא שדוחה את הל"ת, וגם בספק מ"ע איכא חיוב לעשות המעשה, אף שיש רק ספק אם יקיימה. ומאידך מציא בחצלת השרון מהגר"ס זצ"ל (הו"ד בקובץ הערות, סט:ט) דאף כשיש מלוא, אם אין חיוב צפועל יש לנזד דאין אומרים עשה דוחה ל"ת, עיי"ש.

הלכות טו"צ (יא:ו) ואין מצורע מטהר מצורע.

הנה ילפינן בחור"כ (מאורע, א:ה) וינא אל מחוץ למחנה מה ת"ל וכו' א"כ למה נאמר

ויאל הכהן כהן שאיפשר לו ליכנס לפניו מן הממחנה מטהר את המזורע, אין מזורע מטהר את המזורע. וצמנחת חינוך (קעג"צ) רנה ללמוד ג' הלכות מדרשה זו, א' דאף צדיעצד מעבצ, צ' דמזורע צימי ספירו כיון שיכול ליכנס למחנה יכול לטהר מזורע אחר, ג' דאפשר דהוא דוקא צנגעי אדם דכתיב ויאל הכהן אצל צנגעי צתים דלא כתיב, כשר המזורע לטהר.

והנה כ' צספר חילת השחר עה"ת (ויקרא יבג) דיתכן דטעם דין זה הוא כעין הא דאמרין (יומא מג) יצוא זכאי ויכפר על זכאי, וה"ה הכא יצא טהור ויכפר על טהור, עיי"ש. ונלענ"ד להסיף קצת על דבריו דהוי כסברת הגמ' (נדרים ו) דאין חובש מחיר עצמו מצית האסורים. והנה לפי"ז נמצא דהדרשה צתו"כ ע"כ אינה מציינת הסיבה שאין מזורע מטהר מזורע, רק שמציינת דחוינן מלשון ויאל הכהן דמיירי רק צבהן שיכול ליכנס לפניו מן החומה. אצל הסיבה לזה שאינו יכול לטהר מזורע אחר הוא כנ"ל, שכיון שהוא עצמו סובל מצרעת לא מסתבר שיש צבוחו להתיר אחרים מצרעתם.

ולפי"ז הרי איכא מקום לפקפק צכל ג' דינים של המנ"ח. צבר כתב צס' אפיקי יס (ח"ב, סי' ל"ד) דמשמע דאין דין זה אלא לכתחילה מדכללו הרמב"ם עם הדין דאין מטהרין צ' מזורעין כא'. וע"כ דלדעתו דרשת התו"כ אינה דרשה גמורה אלא אסמכתא. וע"פ ד' האיה"ש הנ"ל אה"נ כך יכולים לפרש את ד' התו"כ דאין המקרא הסיבה לדין זה, אלא שפיר הוי אסמכתא צעלמא.

ולגבי צרעת הצית אם המזורע יכול לטהר, יהי תלוי אם צרעת הצית וצרעת האדם נחשצו כטומאה אחת. ויש להציא רא"י דנחשצו תו' אחת ממש"כ הרמב"ם להלן (הל' ח') ע"פ התו"כ ריש פ' מזורע, שאם לקח צ' צפרים לטהר צהן צית מנוגע כשרות לטהרת אדם וכן להיפך. ולפי"ז לא יוכל מזורע לטהר צית מנוגע.

ומצורע צימי ספירו אם יוכל לטהר מזורע אחר יתכן שיהי תלוי על החקירה צענין המזורע צימי ספירו אם נשאר עליו שיירי טומאה הראשונה או שכבר נטהר ע"י צצילה ותגלחת הראשונה מתחלת טומאה חדשה. עי' צזה צס' משנת טהרות (סי' כ"ו) וצס' נחלת צנימין (ידג) דיתכן דנחלקו צזה הרא"ש והגר"א (ידג) צצמחלוקתם שם אם נחשצ טהרת תגלחת הראשונה צכלל הג' טהרות דמזורע, דלדעת הרא"ש לא חשיצ טהרה קמייאת כיון דאכתי אצ הטומאה הוא, נמצא שנשאר עליו מטומאת צרעת קמייאת ולא יוכל לטהר מזורע אחר, ולד' הגר"א דאין מחשיצ טהרה קמייאת, נסתלק צבר מטומאת צרעת ויוכל לטהר מזורע אחר.

אמנם, עדיין יש לדון דהנה אי' צתוספתא (חא) אין מזורע מטהר מזורע אחר אצל נשאל הוא על הטומאה ועל הטהרה (של עצמו - הגר"א מוחק חיות אלו) הכל כשרין לטהר את המזורע ואפי' צז ואפי' טמא מת. ויש להציא מד' התוספתא צ' נקודות לעניננו. א' דלגבי צז וטמא מת אין קפידא שימנעו מלטהר מזורע. ולפי מה שציארנו צד' המנ"ח הלכה זו נלמדת ממילא מדרשת התו"כ הנ"ל

במחנה א"ל לא להחירו ליכנס למחנה. ונראה דלגד השני, הסבירא היא יותר קרובה למה שאמרו צנדרים (י: דס"ד דאין ת"ח מנדה לעצמו ומיפר לעצמו משום דאין חבוס מחיר עצמו מבית האסורים.

שו"ר צעוהשי"ת שיש להציא ראי' מהמשך לשון התו"כ (א:ה) ויאל אל מחוץ למחנה מה ת"ל לפי שנאמר וראה הכהן שיכול אין לי מטרה את המזורע אלא כהן שהי' לפניו מן המחנה, הי' צימים וצנהרות וצמדצרות מנין ת"ל וראה הכהן, א"כ למה נאמר ויאל הכהן, הכהן שאיפשר לו ליכנס לפניו מן המחנה מטרה את המזורע. אין מזורע מטרה את המזורע. ע"כ. הרי דלפי התו"כ לשון "וראה הכהן" אינו נכרך לדיני ראיית הכהן לטהר הגגע אלא הוי ריבוי שיראה הכהן בכל מקום שהוא, אפי' צימים וצנהרות וצמדצרות, ומסתמא היינו כדי לטהרו בצפרים וכל מה דלהלן. וכן מצאתי צפי' רבנו הלל דדריש מ"וראה הכהן" והל"ל לכתוב "ויאל הכהן אל מחוץ למחנה והנה נרפא הגגע." הרי דלא איירינן כאן צדיני ראיית הכהן לטהר את המזורע, דאל"ה לא הי' יכול להשמיט את תיבת "וראה".

הלכות טו"צ (יא:ז) שחטה ואין שם אוזב ולא עין ארו ולא שני תולעת הרי"ז אסורה בהנאה ששחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה וכו'.

(א) הנה צגמ' קידושין (נ:). הוצא צרייתא (ע"י תוספתא ח:ת, והגר"א מגי' שם כנוסח הגמ'): שחטה שלא באזוב ושלא בעץ ארו ושלא

שהרי הזב וטמא מת מותרים במחנה ישראל, ועליהם שייך לשון הכתוב ויאל אל מחוץ למחנה. ולסברת האיה"ש ז"ל דדוקא אותם שסובלים מאותו דבר אינם יכולים לטהר את המזורע, אבל טמאים אחרים נחשבו צגדר זכאי כלפי טומאת צרעת.

והדין הצ' שמיניו בתוספתא (לפי ג' הגר"א) הוא שמזורע נשאל על טומאה וטהרה של מזורע אחר. ובס' משנת הדעת (שעה"צ סקת"ע) כ' דמשמע מזה דראוי גם לטהרו מתוך החלטו והיינו לומר לו שהוא טהור. וכן נראה ממה שלא הציא הרמב"ם את דין זה בפרק ט' עם דיני ראיית הכהן את הגגע. ובס' משנת הדעת (סקקני"ו) הציא ראי' לזה דהא דכתב ויאל הכהן דמינה ממעטינן כהן מזורע היינו רק לענין הטהרה דלפרים ותגלחת. אך צע"ק על ראי' זו שהרי צהמשך הקרא כתוב וראה הכהן והנה נרפא גגע הצרעת מן הצרוע. ואף דלא מצאתי דדרשינן מיני' דיני ראיית הגגעים וטהרת הכהן, מ"מ משמע דכהן זה שצא מתוך המחנה הוא הרואה את המזורע לטהרו.

והנה לד' המג"מ דעיקר הקפידא שמזורע לא יטהר מזורע הוא מקרא דויאל הכהן אז תלוי על כוונת המשך הפסוק אם ג"כ קאי אמאי דמטהר הכהן את המזורע דציצורו. ולסברת האיה"ש יש לחקור דאם הסבירא היא שמי שיש לו טומאת צרעת אינו יכול לסייע לסלק טומאת צרעת מאחר, א"כ הי' נראה דשייך גם דציצורו של כהן שפוסק שהנגע נרפא. מאידך, י"ל דהסבירא היא דוקא כלפי מה שנסלח מחוץ למחנה ולא כלפי הטומאה, שמי שהוא עצמו אסור

דצריהם, וז"ל התוספתא (ח:ח) שתי צפרים של מזורע שמתה אחת מהן או שצרכה או שנעשת טרפה יקח זוג לשניה. שחט אחת מהן ונמצאת שניה של דרור או שנמצאת טרפה יקח זוג לשניה ושתייהם מותרות ויציא שמים בתחלה. שחטה ומתה חצרתה או שנעשת טרפה שתייהן אסורות ויציא שמים בתחילה, ע"כ. ואחר כ"ז מציא הצריחא כעין דאי' בגמ' קידושין כ"ל.

הרי' דמבאר התוספתא שאם הי' חסרון בגוף הצפור קודם שחיטה ודאי דלא נחשב שחיטה לטהרת המזורע כלל, אפי' אם שחיטה שאי"ר שמה שחיטה. ואם נעשה הפסול לאחר שחיטה, הא כבר נעשה שחיטה כשרה וראוי' ונאסרו, ולא אמרינן דנתגלה למפרע דאינה שחיטה. והשתא פי' הר"ש דהמחלוקת בין ר' יעקב ור' שמעון היא כשלא הי' אוזב בשעת השחיטה אם דומה לחסרון דקודם שחיטה דמותרת או דכיון דלא הי' חסרון בגוף הצפור, מ"מ אסורות. אך דמ"מ שאלה זו תלוי' אם אמרינן שחיטה שאי"ר שמה שחיטה או לא, והיינו דאין כאן חסרון בעצם השחיטה, אבל הי' שחיטה שלא כמזוהר.

(ב) והנה העיר החזו"א (קידושין, סי' קמ"ח, נו, ד"ה שחטה שלא בע"א) דהאי שחיטה שאינה ראוי' לא דמי לכל שחיטה שאי"ר שש"ס דפירושו שאינה ראוי' לאכילה רק שמטהרת מידי נבילה, ופליגי תנאי אי חשיב שחיטה צדין התלוי בשחיטה כגון דו"ה ואותו ואת בנו, ויליף מקראי, אבל הכא פירושו הוא שאינה ראוי' למזוהר. ע"כ. אמנם בשחיטה לא נודע למי (קידושין נו, ד"ה ע"כ לא פליגי) משמע דהוי אותו מחלוקת, וז"ל דאי לאשמועינן דר"ש סבר שחיטה שאינה

בשני תולעת, ר' יעקב אומר הואיל והוקצה למזוהר אסורה רבי שמעון אומר הואיל ונשחטה שלא כמזוהר מותרת. ומסבירה הגמ' עד כאן לא פליגי אלא מר סבר שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה ומר סבר שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה, דכו"ע מיהא מחיים לא מיתסרא. ע"כ.

ובב"י הגר"א על התוספתא (וכן משמע מד' ר' המאירי בקידושין שם) פי' דר' יעקב ס"ל דכיון שנשחטה הצפור לשם מזורע נקבע ואסור בהנאה אפי' שלא כמזוהר, דהיינו שאינו ראוי אותה השחיטה לשם מזורע. ע"כ. והנה לפו"ר הי' נראה שהתוספתא נותן טעם אי' להמחלוקת, והגמ' מוסיפה אחרת, דנחלקו אם שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה. אמנם נראה דכו"ע מודו דשחט הצפור בכוונה לקצו לשם המזורע, וגם כו"ע מודו דנשחטה שלא כמזוהר, אלא דאם שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה אזלינן בתר קביעתו אע"ג שלא שחט כמזוהר, ואם שחיטה שאי"ר ל"ש שחיטה, אז אמרינן דכיון שנשחטה שלא כמזוהר מותרת.

אמנם נראה שהר"ש פי' את המחלוקת בתוספתא בדרך אחרת, וז"ל (יד:ה) האי פסול הבא מחמת ד"א, מר מדמי לי' לפסול דקודם שחיטה ומר מדמי לי' לפסול דלאחר שחיטה. והק' עליו במל"מ (יא:ט) תימה הוא צעיני דהא בגמ' נתבאר דמחלוקתם הוא אי שחיטה שאי"ר הי' שחיטה או לא, עיי"ש. ונלענ"ד דאין כוונת הר"ש לבאר סיבת המחלוקת בין ר' יעקב לר' שמעון אלא רק דמיון חינוכי היכי שייך מחלוקתם לציורים שנזכרו בתוספתא בסמוך קודם

ראוי' לא שמה שחיטה, הא דבוכתי טובא שמעינן לה. וכן נראה מדברי המל"מ (י"א:ט) שכתב במחלוקת זו דשחט בלא אזור תלוי במחלוקת דומה לההיא דפסחים (סג.) ר"ש אומר השוחט פסח צ"ד על החמץ לשמו חייב, שלא לשמו פטור, ופירש"י שם משום דהוי פסול ור"ש לטעמי' דאמר שחיטה שאי"ר ל"ש שחיטה, עיי"ש.

ולבאורה צ"ל לדעת השיטה לג"ל והמל"מ דשחיטה שאי"ר היא ל"ד כשיש חסרון צהיתר השחיטה לאכילה, אלא בכל דינים שיש שחיטה והחסור א' מפרטי' (הכל לפי ענינו, ול"ד דייני ע"ס השחיטה) אם מ"מ חשיבא מעשה שחיטה לאותו ענין.

ובקידושין (נ.) כתב רש"י: ר' יעקב סבר שחיטה שאינה ראוי' למצוה שמה שחיטה לאוסרה. לפו"ר נראה שרש"י בא לאשמועינן מש"כ החזו"א דאין המחלוקת דשחיטה שאינה ראוי' כאן כמו בכל הש"ס, אלא כאן היינו שחיטה שאינה ראוי' למצוה, ולא שחיטה שאינה ראוי' להתיר לאכילה. אמנם לפי הג"ל י"ל דמודה רש"י דהיינו אותו מחלוקת, רק קמ"ל דכאן החסרון דאינה ראוי' מייירי בחסרון צמנות טהרת המצורע ולא בעצם השחיטה כמו במק"א.

ג) והנה צב' המפתח כאן ראיתי שהביא קושיית השו"ת לבוש מרדכי (י"ח:ג) ד"ה והנה לפי"ז ואינו תחת ידי אבל כך הוצא קושייתו, דצ"ע דכיון דפסק הרמב"ם צה"ל א' דלאוזב ושאר המינים מעבדין, א"כ למה נאסרה הצפור אם נשחטה שלא בצאוב, הא נשחטה שלא כמצוה, ע"כ. והנה לפי מה

שביארנו צד' השיטה לג"ל והמל"מ בעזהשי"ת ל"ק שהרי מ"ד דס"ל דשחיטה שאי"ר שמה שחיטה ס"ל ג"כ דשחיטה שלא כמצוה שמה שחיטה, וכן לד' החזו"א א"ש דהמחלוקת כאן הוא אם שחיטה שלא כמצוה מ"מ נקראת שחיטה.

אמנם, כדי לתרץ קו' הלבוש מרדכי עדיין צריכים לפרש למה שחיטה שלא כמצוה כזה הוי שחיטה, דהא בלא אזור המעבב, הלא אין לזה שייכות למצוה שחיטת צפ"מ. והחזו"א (קידושין, ס' קמ"ח, שם) פי' דר' יעקב ס"ל דשלא כמצוה מקרי שחיטה מפני שהשחיטה צעמיתה ראוי' אם הי' מוצא את האזור. ונלענ"ד דתירוצ זה תלוי על מחלוקת צין הר"ש והרמב"ם, דהר"ש (יד:א) פי' דע"כ האו צריבים להביא את האזור תחילה קודם השחיטה. אמנם הרש"ש (יד:א) דייק מדברי הרמב"ם כאן שכ' שחטה ואין שם אזור וכו', דהיינו שלא נמצא אזור גם אח"כ. וכן פשטא דמתני' (יד:א) משמע שהביאו את האזור ושאר המינים לאחר שחיטת הצפור. נמצא דלהרמב"ם שפיר יכולים לפרש שהיתה שחיטה ראוי' צעמיתה מפני שעדיין א"צ אזור ומ"ד דלא נאסרה היינו משום דנתגלה למפרע שהיתה שחיטה שאי"ר כיון שלא נמצא אזור, אבל להר"ש הא כיון שלא הי' שם אזור צודאי אין שחיטה זו ראוי' למצוה. אמנם, להר"ש כבר הבאנו מש"כ (יד:ה) צב' התוספתא דכיון דהוי פסול הבא מחמת דבר אחר, על כן יש לדמותו לפסול שלאחר שחיטה, שהרי ע"ס השחיטה ראוי' היתה. ומצ"ה הגר"א על התוספתא (ת:ח), הבאנו ביאור אחרת, דכיון דקבע

ונשחטה שלא כמלותה מותרת. ומבאר הגמ' טעמא דר"ש משום דס"ל דשחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה.

והנה כ' המהרש"ל צ"ש (חולין ה"ג): ואף שלא צעין כוונה לחולין (בשחיטה) היינו מן הסתם, אבל אי כיוון להדיא שלא לשחוט אותה שחיטה המכשרת אלא לעשות צנחירה וחיניקה, נראה צעני' שלא נקרא זה שחיטה, עיי"ש.

והק' החזו"א (קידושין, סי' קמ"ט, סוף דף נז) וז"ל: וק"ק בשחיטה סתם שלא צעין ארז אמאי מותרת צנחילה לר"ש כיון דסתמא עומדת לשם מזרע הוי כמכין שתאסרנה ומכין שלא להחיר הצער וצנח"ג כתב מהרש"ל צ"ש דאין השחיטה מתירתה ועיי"ש פ' השוחט סי' י"ג ולק"מ. עכ"ל.

ולענ"ד נראה דהישוב הוא דכששוחט הנפזר להמזרע הוי כסתם דעת ולא כהא דכ' המהרש"ל שמכין לעשות צנחירה לחניקה, אלא ודאי מכין לשחיטה, שכן אמרה תורה, אלא שמכין ג"כ שתי' לזרז טהרת המזרע. וכששוחט שחיטה ראוי' ממילא חל האיסור"נ ע"י גזיה"כ ולא שהאדם מכין לאוסרה צנחילה.

הלכות טו"צ (יא:ז) אבל הצפור השחומה אסורה בהנייה, ומאימתי תיאסר משעת שחיטתה.

א **בתב** המרכנת המשנה (הל' ח') דשורש האיסור של פזורי מזרע הוא מזד דאתקלא למלותי'. וכן משמע קצת מדברי

הנפזר לטהרת מזרע, ע"כ תאסור אם נאמר דשחיטה שאי"ר שמה שחיטה.

ד **ב'** החזו"א (יא:ז, ד"ה נראה) דאם נאצד האזוב או שאר המינים, או ישפך הדם והשני' תמות, דכיון דהווקקו בשחיטה מעכצין זו את זו, דאם ה' הדין דיכול להציא אזוב אחר, כי שחט שלא באזוב נמי כשר ויציא עכשיו אזוב. והנה לפי מש"כ הרש"ש צדעת הרמב"ם אה"נ א"צ אזוב צשעת שחיטה, וודאי שאם נאצד אזוב שהי' צשעת שחיטה יכול ליקח אחר.

ה **ב'** החזו"א (יא:ח) דאף דקיי"ל כריו"ח דנאסרה הציפור משעת שחיטתה, כמ"ש הרמב"ם כאן, מ"מ מודה ריו"ח דמשעת הזמנה הנפזרים מוקצין למלותן כמו עזי סוכה. ובס' משנת הדעת (שעה"ש סקתק"ה) רצה להציא סמך לזה מדרי' יעקב דאמר בתוספתא הנ"ל המוצא צגמ' קידושין (נז). הואיל והוקצה למלותה אסורה, ומבאר צגמ' דהך צרייתא אחיא גם אליצא דריו"ח. אמנם, הרי צנחג"א מבאר ד' ר' יעקב דס"ל דכיון שנשחטה לשם מזרע נקצו ואסור צנחילה אפי' שלא נשחטה כמלותו. הרי דלפי דברי הגר"א קאי ר' יעקב אכוונה צשעת שחיטה ששוחט לשם טהרת מזרע. ונראה דא"כ אין ראוי' לאוסרם משעת הזמנה משום הוקצה למלותן.

הלכות טו"צ (יא:ז) שחטה ואין שם אזוב ולא עין ארז ולא שני תולעת הרי זו אסורה בהנייה ששחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה וכו'.

הנה נחלקו צוה תנאי צצרייתא המוצא צגמ' קידושין (נז), ור"ש אומר דהואיל

וציאר דיש לחקור צוה מתי חל הדין נפ"מ, די"ל דמכיון שהוקצו למצוה כזר חל עליהם שם נפ"מ, וכמו גבי קרצנות שכזר חל שם הקדש משעת מעשה הקדש. והיינו מאי דקאמר דמשעת לקיחה איקצי להו למצוהיהו – והוה להו כהקדש – ואיתסרו. לאידך גיסא פי' די"ל דאף שהוקצו למצוה, אינן דומין להקדש, ולכן לא חל עדיין שם נפ"מ ליאסר צהנאה אלא עד השחיטה דרק אז צעשיית מצוותן מגלה שיש להם דין גמור דנפ"מ.

והשתא מיושב ג"כ מה שהק' צהעמק שאלה (אות ל"ג) דמ' מהשאלות דלר"ל נאסרו הנפ"מ משום דהוי כהקדש, ואלו בגמ' קידושין אמרינן דלמדין מתנא דבי רי"ש דיליף מכשיר ממכפר, ר"ל נפ"מ מעגלה ערופה. ולפי דברינו צעוהשי"ת נלענ"ד דלא קשה, דצא רב אחאי בשאלות לצאר את הסצרא דנפ"מ ועגלה ערופה למה צאמת נאסרו מחיים, והיינו משום דחשבינן הפרשתן כהקדש שעי"ז כזר חל שמיהו עלייהו.

וב' החזו"א (יא:ח) דלריו"ח דס"ל דלא נאסרו נפ"מ עד שעת שחיטה, מיהו מודה דאיכא הזמנה למצוה משעת לקיחה, והיינו דהא דצעינן לקיחה כא', דהיינו בשעת הפרשה, וכדעת תוס' הרא"ש (קידושין נז.) דלקיחה היינו הפרשה. מאידך לשי' תו"י (יומא פב.) דמ' דהלקיחה היא הקנין י"ל דנעדר ההכרח של החזו"א לפרש דמודה ריו"ח דאיכא לכל הפחות דין הזמנה והוקצה למצוה משעת לקיחה. (ועי' בספר משנת הדעת (צה"ל, סק"ה) שיש לדחוק לפרש ד' תו"י ג"כ כהחזו"א).

השאלות (סוף שאלתא פ"ח) וז"ל צרם צריך צפורי מצורע מאימתי נאסרין משעת שחיטה או משעת לקיחה מי אמרינן משעת לקיחה איקצי להו למצוהיהו והוה להו כהקדש ואיתסרו להון אצל משולחת דאיתעביד לה מצוה אמר רחמנא תשתרי או דילמא הני לאו מקדש קדישן וצשחיטה הוא דמתסרין דהא מתעבד מצוה. ת"ש דאיתמר צפורי מצורע מאימתי נאסרין ר' יוחנן אמר משעת שחיטה, רבי שמעון בן לקיש אומר משעת לקיחה. והלכתא כרבי יוחנן דאמר רצא הלכתא כרבי שמעון בן לקיש צהני תלת ותו לא. עכ"ל.

אך צ"ע דאם לפי השאלות טעם האיסור הוא משום דאיתקצאי למצוה, א"כ למה הונרך להוסיף דהוה להו כהקדש. וצ"י ריו"ח דנאסרו רק משעת שחיטה אמר רק דלא מקדש קדישן ולא פי' דס"ל לריו"ח דלא איתקצאי עד שעת שחיטה.

ועוד, שהרי ציין החזו"א (יא:ח) שיש נפ"מ צין איסור מוקצה למצוה לאיסור הגאה, דמוקצה למצוה אינו אוסרו אלא צהנאה המצטלת את המצוה או שהוא ציון המצוה אצל יש הנאה דשרי כדאי' בגמ' סוכה (לז:) אחרוג של מצוה מותר להריח צו, ומוקצה למצוה עדיין הוא ממונו ליתנו לאחרים למצוה, ואם עבר צורך המצוה שרי. את"ד. והנה צנפ"מ חנן (קידושין נז:) דאין מקדשין צהן את האשה. הרי דנחשבו שאינן שלו. ותנן (ידה) נשפך הדם תמות המשתלחת, דמשמע צפשיטות דאסור אף לאחר שעבר צורך המצוה.

לבן נראה דכוונת רב אחאי גאון בשאלות היא אחרת, דצא להסציר מתי מתחיל האיסור הגאה צנפ"מ.

הי' נראה דיכול להחיל שם נפוי"מ אף בלקיחת א' מהן בלבד, אבל אם החידוש הוא שכשאלדס מקנה נפוי"מ ממילא איכא חלות תורה של נפוי"מ, אז יש לצדד דאין החלות תורה חל עד דאיכא לקיחה שלימה שמוכחת שעומד לקיים המצוה.

(ד) ונראה להסביר עוד מחלוקת צין הראשונים בחקירה זו, דהנה תנן (ידה) שחטה ונמצאת טרפה יקח זוג לשני' וראשונה מותרת בהנאה. משנה זו הוצא בסוגיא דקידושין (מ.) ופי' הריטב"א והשיטה לא נודע למי והתוס' רי"ד שם דלתיא דוקא לר' שמעון דס"ל דשחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה, וע"כ לא קיי"ל הכי. מיהו הרמב"ם הביאה לקמן בהל' ט'. וגם יואל מדברי הר"ם בנגעים שם ודברי ר' המאירי בקידושין שם דאין דין זה תלוי במחלוקת אם שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה. ובאמת הק' החזו"א (אה"ע, סי' קמ"ח, קידושין סוף דף נ"ו; נגעים יא:) דלע"ג על הריטב"א דמה ענין משנה זו לשחיטה שאינה ראוי'.

ולבאוריה לפי דברי הגר"א צביאורו לתוספתא (תח) וכן לד' ר' המאירי בקידושין שם בטעמא דשחט שלא באוז דר' יעקב מכשיר אף דהוי שחיטה שאינה ראוי' דהיינו מפני שקצעה למזרע, הי' נראה שיש מקום לדון דה"ה הכא בשחטה ונמצאת טריפה, דמ"מ שמה שחיטה לאוסרה מכיון שקצעה להכשר המזרע. אמנם להרמב"ם ודעימ' לא ניח"ל לפרש כן בנמצאת טריפה מכיון שצנעם אינה ראוי' להכשר המזרע, והיתכן שאם קצע פיל בשחטו לטהרת המזרע ושזב נודע לו שאינו

ג) נראה לדון צעוד נקודה א' בשיעת השאלות, והיינו דמה דהוקצו הנפוי"מ למצוה בשעת לקיחה ונאסרו בזה משום שם נפוי"מ, האם האיסור בא ממזד דעת האדם להקצות או דכיון דהי' דעתו עליהם לנפוי"מ ממילא חל שם נפוי"מ מדין תורה.

דהנה נסתפק החזו"א (יא:טו) לר"ל אם לקח נפוי"מ א' לשם נפוי"מ אם נאסרה קודם שיקח את זוגו. ובמק"א (יא:) משמע דפשיט"ל להחזו"א דלא נאסרה עד שיקח זוגו. וכתב צס' משנת טהרות (סי' ל"א) דאם יסוד הדין לקיחה אוסרת הוא משום דהוי מסדר העבודה לנפוי"מ כדביאר הרה"ג ר' אפרים זאב גרצון זצ"ל (משנת טהרות שם ובס' זכרון צימין ח"א, עמ' קי"ט), אז מובן היטב דרק בלקיחת שניהם נאסרו. ולענ"ד נראה דהיינו משום דאף בדדיעבד מועלת הלקיחה זה אחר זה, מ"מ עד שיקח שניהם אינו מוכרח שיש כאן עבודה בנפוי"מ. וכ' המשנ"ט דלד' השאלות דהא דנאסרו לר"ל בלקיחה הוא משום דהוקצה למצותו והו"ל כהקדש ואיתסרו להו, הי' אפ"ל דגם לקיחת נפוי"מ א' נאסרה.

והשתא מש"כ המשנ"ט צד' השאלות לכא' תלוי על הספק הנ"ל, דבשלמא לפי הצנתנו צס' השאלות מעיקרא דהאיסור הוא רק דהוקצה למצותו, אז ודאי דנעשה ע"י דעתו של אדם ויכול להקצות נפוי"מ א' בלבד, אבל השתא דפירשנו דע"י מה שמקנה הצפורים למצוה, חידשה תורה דחל שם נפוי"מ ליאסר בהנאה לגמרי, א"כ תלוי בזה דהיכי חל השם נפוי"מ, דאם החידוש הוא דנתנה תורה כח לאדם להחיל שם נפוי"מ, אז

צין אשה צין קטן, מכאן אמרו לקח לאיש כשרות לאשה, לאשה כשרות לאיש, לצית כשר למזורע, למזורע כשר לצית. ומדהציא הרמז"ס דרשת התו"כ כאן, הרי דלא ס"ל כהתוספתא. והיינו דאם נתערבו המים של המזורעים או הנפורים שלהם, כל אחד יכול לזרר כד ופרידות, וא"כ נתינה מזה לזה, דא"כ להיות שלהם.

אמנם להחזו"א איכא שיטה אחרת צוה, שהרי מציא מהתוספתא הג"ל ולימד ממנו להלכה (יג:טו) דבשעת שמיטה צריך אזור מיוחד למנותו וה"ה מים, ואם אינם שלו אין כאן יחוד למזוה. ולפו"ר ז"ע דא"כ היכי מפרש החזו"א את ד' התו"כ אם קיי"ל גם כהתוספתא. והחזו"א מפרש את ד' התו"כ במק"א (יא:י), דפי' דמה דקמ"ל הרמז"ס כאן צד' התו"כ הוא דרשאי המזורע לעשות הנפורים למזורע אחר. (וכ' צ' פירושים צוה, אם דוקא קודם שמיטה, או אפי' לאחר שמיטה יכול לשנותם). נמצא לענ"ד דכשלהחזו"א חידוש התו"כ הוא דאין חלות שם אדם מיוחד על הנפורי מזורע, להחזו"א החידוש הוא דאף שיש חלות שם, מ"מ יכול לשנותו.

ולבאו' מל' הדרשה משמע יותר כדברי החס"ד, וז"ל הראב"ד בפירושו על תו"כ שם: קמ"ל דאין קפידא בשינוי צעלים, דעיקר הלקיחה אינה למיטהר פרטית דא"כ הו"ל לכתוב ולקח המטהר. עכ"ל. הרי דהשתא דכתיב ולקח למיטהר משמע דאינו צריך לייחדו לשום מזורע פרטי אלא לשם טהרת צרעת. והיינו טעמא דאין קפידא אם עשאם לאשה או לצית אף שמתחילה הי' בדעתו לטהר איש מסויים, וכן נראה מלשון

ראוי, שתקבע שמיטתו לאסור את הפיל. ואולי היינו קושיית החזו"א.

והשתא י"ל דתלוי על החקירה הנ"ל, דאם החלות שם נפוי"מ צא ע"י חלות התורה בעקבות קביעות האדם בדעתו, אז לא שייך שיחול דין נפוי"מ על הטריפה, אבל אם ע"י דעת האדם לחוד חידשה תורה שיכול האדם להחיל שם נפוי"מ בלקיחה או בשמיטה, כל חד כדאית לנ', אז יתכן כדברי הריטב"א ודעימיי' שיכול לחול אפי' על טריפה.

(ה) וייש להעיר שלשון השאלות הוא דהוי כהקדש. ובהקדש אמרינן דהמקדיש בע"מ אינו קדוש (ע"י ירושלמי מיר ה"א, כ"א). וא"כ אי הוי כהקדש לגמרי אז תלוי על חלות התורה ולא יוכל להקצות הנפוי"מ אלא כגדרי התורה.

הלכות מו"צ (יא:ה) לקח ב' צפרים לשם איש בשרות לטהר בהן אשה וכו'.

(א) **הנה** אי' בתוספתא (טו:י) הוצא צר"ש (יד:יג) צ' מזורעים שנתערבו כדאמרינן (פי' הר"ש מלשון כד, והוא פי'לי של חרס) זה נותן שלו לזה וזה נותן שלו לזה, נתערבו פרידיהן (פי' ר"ש הם הנפורים) זה נותן שלו לזה וזה נותן שלו לזה, ואם הזה משניהם על אחד מהם יא', וכו'. ובספר חסדי דוד (טו:ט) פי' דע"כ דמתני' לא ס"ל כתנא דתוספתא צוה, ומשו"ה השמיט דינים אלו בסופי"ד דמתני' ונקט דוקא סיפא דתוספתא דמייירי בנתערבו קרבנותיהם. ופי' דטעמא דמתני' הוא משום דרשת התו"כ (א:י) ולקח למיטהר - לשם מטהר, צין איש

ראי' זו. אבל לפי מה שציארנו לעיל דעת החזו"א נראה דמוכן היטב, דכיון דחזינן מד' התו"כ דאע"ג שיכול לשנות הבעלות, מ"מ איכא חלות בעלות על הצפורים, ע"כ שאין צ' מצורעים יכולים ליטור צווג א', דכל א' צעי זוג המיוחד לו.

ג) והנה נקט החזו"א (יא:י) צ' לשונות צביאור הלכה זו. להראשון יכול לשנות ייחודו של הצפורים קודם השחיטה, ולשינוא בתרא אפי' אם כבר שחט לשם איש זה הן כשרות לטור אחר. ובמק"א (יג:טז) מסייע החזו"א את הלישנא בתרא שלו מד' התוספתא דסתם בנתערבו הפרידות דזה נותן לחצירו וזה לחצירו, ולא מחלק צין קודם שחיטה לאחר השחיטה. הרי דמשמע דגם לאחר שחיטה יכול לשנות היחוד בעלים של הצפורים.

ובספר דעת יוסף (יד:ג) ג"כ עמד על זה שהשמיט הרמב"ם את דברי התוספתא דנתערבו כדאיתיהן ונתערבו פרידיהן. ור"ל דע"כ ס"ל להאי תנא דאין הצפור השחטה אסורה בהנאה לאחר השחיטה, דאל"כ היכי נותנים מתנה זל"ז, וע"כ הרמב"ם לא פסק כן, שהרי פסק בהל' ז' שהשחטה אסורה בהנאה משעת שחיטה. ולכאורה ס"ל ג"כ כהוכחת החזו"א דע"כ מיירי התוספתא גם לאחר שחיטה. או"ד יש לצדד דפשוט דכיון דנאסר בהנאה א"א ליתן זה לזה, אלא דודאי מיירי קודם שחיטה. עו"ל דאולי הא דקתני זה נותן שלו לזה וזה נותן שלו לזה לא כיוון אל נתינת ממשות והעצרת בעלות מזה לזה, דאח"כ הרי"ז א"א לאחר שחיטה שנאסרה בהנאה, אבל סגי בזה שכל א' יוותר על היחוד לשמו שיש לו בצפוריו

הרמב"ם לעיל (יא:א) בהציאו את תחילת דרשת התו"כ, וז"ל: ומציא שתי צפורים דרור טהורות לשם טהרת צרעת שני' ולקח למטהר. עכ"ל. הרי דנקט בהלקיחה הו"א לקיחה לשם כלליה דטהרת צרעת, ושלעולם א"א יחוד למצורע מסויים. וכן נקט ענין זה רק בצפורים, ולא ששייך בשאר מינים כמו שלימד החזו"א מהתוספתא.

אמנם יש להציא קצת ראי' להחזו"א מתחילת דברי הראב"ד הנ"ל שפי' קמ"ל דאין קפידא בשינוי בעלים. הרי דמי' דאיכא דין בעלים רק שיכולים לשנות הבעלות וכד' החזו"א. ולהחזו"א אולי יש לפרש המשך דברי הראב"ד במש"כ דעיקר הלקיחה אינה למיטור פריטיה, דהיינו שאין יש חלות לקיחה לשם המיטור הפרטיה, ורק שמכיון שאין זה עיקר הלקיחה רשאי לשנותו, וכן יש להציא מדברי התו"כ במק"א (א:ג) וז"ל האחת אל כלי חרס ואין שתייה אל כלי חרס, והלא דין הוא מה אם חרס במקום שלא כשרו משם לשם כשרו לעירובים, כאן שכשרו משם לשם אינו דין שיכשרו לעירובים, ת"ל האחת אל כלי חרס, ואין שתייה אל כלי חרס, ע"כ. ומה שאמרו כשרו משם לשם פ"י הראב"ד והר"ש משאנך דהיינו כמ"ש בתו"כ הנ"ל (א:י) לקח לאיש כשרות לאשה, ומשא"כ בקרבן חטאת שאינו כשר אם שחט חטאת של זה לבעלים אחרים. הרי דמשמע דגם בצפורי מצורע איכא חלות שם בעלים, רק שיכולים לשנותו.

ב) והנה כתב החזו"א (יא:י) דמהא דלקח צפורים לאיש יכול לטור אשה מצואר דאין מטהרין צ' מצורעין צווג א'. ובס' משנת הדעת (שעה"צ סקתרכ"ד) נתקשה על

ויהיו מיוחדים לחצירו במקומו. אך הגר"א לא פי' כן שצביאורו לתוספתא כתב זה נותן שלו לזה, פי' שמתנה ואומר אם שלי הוא הרי נותן לך במתנה. עכ"ל. ואולי תלוי על מחלוקת הראשונים אם הלקיחה צפורי מצורע היא ההזמנה או הקנין. (ועי' מש"כ בזה בספר דעת יוסף שם שיש למא' תנא דס"ל דהצפור השחטה מותרת בהנאה לאחר שחיטה).

ד) והנה מדברי האי תוספתא דנתערבו כדאיתיהן למדו החס"ד שם וגם החזו"א (יג:טו) דמלצד הצפורים מסתצר הוא דצעינן שיהיו העץ ארו ואזוב וגם המים מיוחדים למזותן לאותו המצורע בשעת שחיטה. והנה צערוה"ש (נז:יג) כתב דכמו דקודם שילוח אסור לזווג פזור אחרת עם המשולחת כדי לטהר מצורע אחר, כמו"כ נראה דגם בשאר המינים כגון עץ ארו ואזוב שהכינס למצורע זה לא ישתמש בהם למצורע אחר קודם שיהיה מצורע זה. אך ז"ע, דלכאורה דוקא בצפור המשולחת דרש רבא (חולין קמ.) טהורות למעוטי שלא לזווג לה אחרת קודם שלוחי'. ומנ"ל למימר בשאר המינים הכי. ועוד דלהחסדי דוד הא לא קיי"ל כהאי תוספתא, וע"כ הי' נראה דאין יחוד כלל לשאר המינים.

אי' בתוספתא (תג:) אמר רבי יהודה שצחי היתה והלכתי אלל ר' טרפון בציתו, אמר לי יהודה בני תן לי סנדלי ונתתי לו הימנה [פשט ידו לחלון ונתן לי] מקל, אמר לי בני צו טהרתי שלשה מצורעים. ולמדתי זה ז' הלכות וכו' מזין [ושנין משלשלין] ומטהרין וכו'. ע"כ. הכס"מ כתב שזאת היא המקור למש"כ

הרמב"ם (יא:ז) עץ ארו ואזוב ושני תולעת שטהר בהן מצורע זה מטהר בהן מצורעין אחרים. והנה הר"ש (יד:א) פי' דתוספתא הנ"ל אחיא כשי' חכמים בתוספתא דלעיל מיני' דלא חיישי למלאכה, ודלא כר"א דאמר שם עץ ארו ואזוב ושני תולעת האמור צתורה שלא נעשתה בהן מלאכה. אמנם, החזו"א (יא:א) כתב דנראה מדברי הרמב"ם דס"ל דהא דלימד ר' יהודה מר' טרפון דמטהרין כמה מצורעים באותו עץ ארו לאו משום דס"ד דפסול משום מלאכה אלא דס"ד דכשם דאין השחטה מטהרת רק אחד ה"נ כלהו כיון שטיהרו פעם א' שוב אינן ראוין לטהר פעם שני'. ונראה דמשמע כן משום דבהל' ז' לא הזכיר הרמב"ם ענין פסול מלאכה, רק שיכול לטהר בעץ ארו ואזוב ושני תולעת אע"ג שכבר טהר בהם מצורע אחר.

ובלענ"ד דדוקא להחזו"א לשיטתו יכולים לפרש דס"ד דלאזוב שטיהר מצורע זה א"א לטהר מצורע אחר דומה לצפור שחטה, משום דהחזו"א ס"ל דאיכא יחוד לצעלים על כל המינים וכו"ל, אבל אם נפרש שלמידין מולקח למיטהר דאין שום חלות שם להמצורע הפרטי על העץ ארו ושאר מינים, אז נראה דאין הו"א שלא יוכל ליטהר מצורע אחר באותו עץ ארו דהא לעולם לא נתייחד כלל למצורע פרטי. ועוד דאם לא קיי"ל כהתוספתא דנתערבו כדאיתיהן, הא נמא' דאין יחוד כלל לשאר המינים וכו"ל.

ה) והנה תנן (יד:א) שחט את אחת מהן על כלי חרש וכו' נטל עץ ארו לאזוב וכו'. וכ' הר"ש בזה"ל משמע דאחר שחיטה

זה מזורעין אחרים מאחר שגשתלחה ומותרת באכילה. הרי דקודם השילוח אסור לטהר זה מזורעין אחרים.

אמנם הק' על זה בשו"ת פנים מאירות (ח"ב, סי' קכ"ח) דיש לדייק אחרת מל' הרמב"ם צהל' ז', דלאחר שילוח מותרת ליקח אף להיות שחטה, וקודם שילוח מותרת להיות לכה"פ השלוחה. ואולי יש ליישב, דהנה אם ה' כותב הרמב"ם דהמשולחת מותר לטהר זה מזורעין אחרים "אחר" שגשתלחה או "לאחר" שגשתלחה, אז ה' תלוי על הנ"ל שיש לדייק כה ויש לדייק כה, אמנם לשון הרמב"ם הוא "מאחר" שגראה שבה נותן טעם, כמו "בשציל" או "מתוך". וא"כ הרי נותן הרמב"ם טעם שהמשולחת מותרת לטהר אחרים – משום שכבר גשתלחה. הרי דקודם שגשתלחה ליכא סיבת היתר.

(ב) הנה ציאר צי"ש שם דגרעה דרשת רצא משאר הדרשות של האמוראים שם שהרי המשתלחת אינה אסורה ממש שהרי מותרת אחר שילוחי' ויכול לטהר מזורעים אחרים אחר שילוחי' כמ"ש הרמב"ם צהל' ז'. ואע"פ שכ' הרמב"ם צהל' ו' שאין מטהרין צ' מזורעין כא' לפי שאין עושין מזה חצילות היינו לטהרם כא', אבל הכא כבר נגמר עיקר טהרתו של ראשון ומה צרך שישלח הצפור בעצור שניהם.

ולבאזרה צ"ע על המהרש"ל, דלפי"ד מ"ט פסק הרמב"ם צהל' י' נשפך הדם מניחין את המשתלחת עד שתמות. וכן מצאתי בס' תורת חיים (חולין קמ.) שמוכיח

מציא, וא"א לומר כן דחניא צפרק שני דקדושין (נז.) שחטה שלא באוזב שלא צעץ ארז שלא בחולעת שני ר' יעקב אומר הואיל והוקנה למזותה אסורה ורבי שמעון אומר הואיל ונשחטה שלא כמזותה מותרת, עד כאן לא פליגי אלא לענין אסורא אבל כוליה מודו דלאו כמזותה הוא. ונ"ל דמתניתין נמי מעיקרא מיייתי להו. עכ"ל. ולשון הרמב"ם צהל' א' הוא ושחט וכו' ונטל עץ ארז וכו', כמו פשטא דמתני', וצל' ז' כתב שחטה ואין שם אוזב וכו' הרי זו אסורה בהנייה. ופי' הרש"ש דמשמע מלשון הרמב"ם דהא דשחטה שלא באוזב היינו שלא נמצא האוזב גם אח"כ, עיי"ש.

ונראה דנמצא לפי"ד דדוקא אליבא דהר"ש יש לנדר דאיכא יחוד וקציעות צשאר מיינים לאותו מזורע, אבל להרמב"ם ודאי דלא.

הלכות טו"צ (יא:ח) אין לוקחין שתי הצפרים מצפרי עיר הנדחת ולא מצפרים שהחליפן בעבודה זרה ולא מצפרים שהרגו את הנפש.

(א) הנה כל אלו ג' דרשות דרשו האמוראים בחולין (קמ.) שנתמעטו מ"טהורות", אבל איכא עוד דרשה שם, דרצא דריש טהורות למעוטי שלא לזווג לה אחרת קודם שילוחי'. ונ"ע למה לא הזכיר הרמב"ם דרשת רצא. וכ' המהרש"ל צי"ש שם (חולין יבד) דאפשר דס"ל להרמב"ם דלא קיי"ל כרצא אלא כשאר אוקימתות דצרתאי גינהו. אמנם, המל"מ כתב דשפיר למידין דינא דרצא ממש"כ הרמב"ם צהל' ז', וכן נפור המשתלחת מותר לטהר

צפנ"ע ולדעת המהרש"ל דלהרמז"ס לא קיי"ל
כרצא דע"כ ליכא קרא אחרת לדרשתו, הדרה
קו' התוס' דלמה העדיף רצא למעט שלא יזווג
לה אחרת, דנראה כחידוש גדול יותר. ונל"פ
את דרשת רצא ע"פ מש"כ ר' צחי (ויקרא יד:ז)
שהנפוך המשתלחת נושאת עונות המזרע
כענין השעיר המשתלח לעזאזל המדברה.
וכע"ז כ' צחי הרמב"ן עה"ת (שם יד:ד). והיינו
דלא משמע לי' לרצא כ"כ דטהורות צא למעוטי
אסורות, אלא למעוטי טמאות, דהיינו נפוך
שכבר נעשה משולחת למזרע אחר דמקודם
השילוח נחשב מזוהם צעונות המזרע.

הלכות טו"צ (יא:ח) ומצותן שיהיו שתיהן
שוות במראה בקומה ובדמים ולקחתן
באחת; אע"פ שאינן שוות או שלקח
אחת היום ואחת למחר בשרות וכו'.

הנה תנן ציומא (סב) שני שעירי יום
הכפורים מנותן שיהיו שניהן שוין
צמראה וצקומה וצדמים וצלקיתמן כאחד,
ואע"פ שאין שוין כשרין וכו'. ופי' רש"י
צמראה שניהן לצנים או שחורים או (סחופים)
[סחופים]. וכו' צמו"י שם ואע"ג דאמר צפרק
בן סו"מ דבן סו"מ לא הי' ולא עתיד להיות
משום דכתיב צנו זה דבעינן שיהו אצוי ואמו
שוין צמראה וצקומה וזה אי אפשר להיות, אבל
גבי צהמה מיהא יכול להיות יותר ואע"פ שאין
ממש דומות זו לזו דאמרין צירושלמי דאפילו
חטה אינו דומה לחצירתה, מכל מקום צעינן
שהיו שוין צמראה וצקומה כל מה שיוכלו.
עכ"ל. הרי נראה דמבואר מתו"י דלא סגי בזה
שהיו שניהם שחורים או לצנים כרש"י אלא
שישתדל שיהי' כל מראהם שווים.

מהמשנה (יד:ה) דתנן נשפך הדם תמות
המשתלחת דע"כ נאסרה המשתלחת לאחר
שחיטה, וכד' רצא. ומאידך, אם נאמר דלמדין
מתנא דבי ר' ישמעאל דמכשיר כמכפר ולכן
אסור נפו"מ צהנאה כדאי' בקידושין (מ:),
והמשתלחת בכלל (ודלא כשי' רש"י שם), אז
לכא' ח"י דרשה דרצא חא"כ לית לי' דתנא
דבי רי"ש. ונראה דמיושב ע"פ מש"כ החזו"א
(יא:ה) דכיון דלעולם משלחין נפוך שאסורה
צהנאה משום תנא דבי ר' ישמעאל, ס"ד דלא
יגרע מהמנוה אם תשלח מזרע נפוך
שנאסרה מחמת מזרע אחר. והיינו חידוש
דרצא דגם זה אסור.

ג) והנה צדד"ה שלא יזווג לה אחר (חולין
קמ). הק' על דרשת רצא דל"ע
היאך משמע זה מטהורות. והק' צמל"מ (יא:א)
דהא פשיטא דצא לומר טהורות ולא אסורות
כמו שאר דרשות האמוראים וכדמ' מרש"י
שם, וכן פי' היעב"ץ והרש"ש שם. ופי'
החזו"א (יא:ה) דהכי הק' התוס', דהא הו"ל
לרצא לדרוש על שאר איסוה"נ כשאר
אמוראים ולמה המציא חידוש יותר גדול
דאפי' נפוך המשתלחת דמ"מ נשתלחה כשהיא
איסור הנאה ג"כ אסור למזרע אחרת, וכנ"ל
דס"ד דאין איסוה"נ דנפו"מ מפקדת כיון
דלעולם נשתלחה כשהיא איסוה"נ, דזה ודאי
לא שייך למילף מתנא דבי רי"ש. והחזו"א פי'
דלפי תי' התוס' לקושייתם ה' מיושב גם קו'
זו, דבאמת איכא צ' מיעוטי, א' לשאר איסוה"נ
וא' שלא יזווג לה, עיי"ש.

אמנם לדברי הרמב"ן בחידושיו שם דגם
באיסוה"נ עומם צריך קרא לכל א'

שחורים הוא רק דוגמא לענין א' של מראה שיוכל להיות שזה. ועוד, דלאו דוקא קאמר שמקפידין על שחור או לבן או שחוף לחוד אלא דמודה שראוי שיהיו דומים זה לזה כל מה שאפשר.

אך נראה דיש מקום לחלק בין ד' התו"י שלפנינו ובין השיטה שהציא הריטב"א, דהתו"י כ' שיהיו שוין כל מה שיוכלו, ואילו הריטב"א כתב שיהיו דומין זל"ז דרך כלל כל מה שאפשר. וי"ל ד"ל כל מה שיוכלו היינו שהמנזה היא להשתדל למנא שוין בכל ענין מראה שאפשר. ואילו למש"כ הריטב"א, י"ל דהכוונה שמקפידין רק על דברים עיקריים ומצוהקים, שלכך פ' שיהיו דומין זל"ז **דרך כלל** כל מה שאפשר, והיי"ט דס"ל דפ' זה אחיז כרש"י דנקט דוגמא א' של שוין המראה בדרך כלל.

ולפ"ז נמנא דלכו"ע לא סגי בשוין מראה לחוד. ואילו בשאלה הג"ל ד' שחורות משוחות, ואינם שווים בשחורות, ואידך ד' נפורים שווים בדיוק בשחורות אצל אינם כ"כ משוחות, י"ל דלרש"י והריטב"א יש להעדיף המשוחות כיון ששוין בדרך כלל בשחורות, ואילו לתו"י יש להעדיף אלו ששוים בדיוק בשחורות.

הלכות טו"צ (יא:ט) שחט א' מהן ונמצאת שלא דרור יקח זוג לשנייה והראשונה מותרת באבילה.

ב' הראב"ד א"א ובתוספתא (תה) ארישא ושתייה מותרת באבילה. ובכס"מ צ"א דהשגת הראב"ד היא דלמה השמיט הרמב"ם

ולבאורה אם הי' צריך המנזרע לבחור בין ד' נפורים שהם שחורים, רק א' מהם כהה קצת בשחורות מחברתה, או ד' נפורים אחרים שהם שחורים זה כמו זה בשוה, אצל אינם משוחות בגופם כמו הראשונים, נראה דתלוי על המח' בין רש"י לתוס' ישנים, דלרש"י כל ענין המראה הוא עיקר הצבע, כגון שחור או לבן, ואם שניהם נקראו שחורים הרי שווים הם, וע"כ יש להעדיף הראשונים שמשוחות משום הידור מנזה, אצל לפי התוס' ישנים הרי כתבו דבעינן שיהיו שוין במראה ובקומה כל מה שיוכלו, הרי דכל דבר קטן שיהיו שוות ביותר הוא מעיקר המנזה לבחילה דשוין, וע"כ ינטרף להעדיף אלו ד' נפורים רזי צער שהן יותר שווים בשחורות.

אמנם, מדברי הריטב"א שם נמנא דאין הדבר כ"כ פשוט, שהרי הציא מדברי התו"י כנ"ל, אצל מסיק דזה"ל לכך פירשו דהכא לאו שוין ממש בדקדוק, אלא שיהיו דומין זה לזה דרך כלל כל מה שאפשר, דזהא סגי לענין צעלי חיים. וממשיך הריטב"א: וכן נראה מפ' רש"י שפירש שיהיו שוין במראה שניהם לבנים או שחורים. וכן עיקר. עכ"ל.

והנה לעיל הצענו ד' נפ"מ בין ש' רש"י והתו"י, א' מהותו של שוין במראה, אם צבע או צבאר פרטים, ד' אם צריך לחוש לכל נקודה של שוין במראה או דסגי אם שווים צבאר שחורים וכדומה. וא"כ צ"ע היכי משוה הריטב"א את ש' תוס' ישנים לש' רש"י. אלא ע"כ י"ל דהריטב"א הציג צדעת רש"י דמה שפ' במראה שניהן לבנים או

אחר, שאין מודקקין זל"ז אלא להמשך
הטהרה שלאחר שמיטה. ואולי לפי החזו"א
יפרש דברי התו"כ דמש"כ הנפסור החי' הוי
גילוי שהיתה מיועדת עם חצירתה גם
מתחילה, ואפי' משעת לקיחה.

ובם' משנת טהרות (סי' ל"א) ציאר דאע"ג
דאין לקיחה כא' מעכבת, מ"מ אין
הלקיחה אסרת לר"ל עד שיקח שניהם מכיון
דהלקיחה הוי מסדר העבודה דלפנ"מ. ופי'
דחידוש התוספתא דשניהם מותרים אחי'א
אליבא דר"ל, דס"ד דהשני' תאסר בשביל
הלקיחה. וקמ"ל דכיון דלא היתה לקיחה
שלימה לא נאסרו כלל. ולפי הג"ל היינו דס"ד
דחידוש דהציפור החי' דוקא הציפור
דמעיקרא היינו מעיקרא דלקיחתם.

הלכות מו"צ (יא"י) נשפך הדם מניחין את
המשתלחת עד שתמות. מתה המשתלחת
ישפך הדם ויקח שנים אחרות.

(א) **הנה** הק' התויו"ט (יד:ה) והמל"מ (יא:ט)
דלא ארמינן ציומא (סד:) דטעמא
דר' יהודה גבי שעירי יוה"כ דאס נשפך הדם
ימות המשתלח הוא משום דבעלי חיים נדחין,
וא"כ למה פסק הרמב"ם כאן דמניחין את
המשתלחת עד שתמות, הא קי"ל דבעלי חיים
אינן נדחין. ותי' התויו"ט דשאני הכא דאיכא
קרא דכתיב את הצפור החי' דס הנפסור
השחוטא דמינה דרשינן צתו"כ אלו צ' הלכות.

והנה הגי' לפנינו צתו"כ (א:ו) הוא ומנין אם
נשפך הדם תמות המשותלחת, מתה
המשותלחת ישפך הדם ת"ל את הצפור החי'
יקח אותה. ולא מנאחי צפי' הראשונים

הא דאי' צתוספתא דגם השני' מותרת
באכילה צכה"ג. וציאר המל"מ די"ל
דהרמב"ם לית לי' דינא דתוספתא משום
דס"ל דהיכא דאין הפסול צנשחטת עצמה, אז
תלוי על מחלוקת ר"ש ור' יעקב צסיפא
דתוספתא, וקי"ל כר' יעקב דהשחיטה
אוסרת, אע"ג דאינה ראוי' למנוחה. והוי
כמ"ש הרמב"ם לעיל צהל' ז' דשחטה ואין שם
אזוז וכו' הרי זו אסורה צהנייה ששחיטה
שאינה ראוי' שמה שמיטה. וכ' החזו"א (יא:ו)
דאדרבא משמע דלא פליגי ר"ש ור' יעקב
אלא צסיפא צהא דשחטה צלא עץ ארו ואזוז.
ומסביר החזו"א דהנפסרים מעכבים זה את זה
והוי כאין צה שחיטה כלל, משא"כ צדליכא עץ
ארו ואזוז דהוי רק שלא כמנוחה.

וביאר צב' דעת יוסף (יד:ה) דכיון דצדיעצד
מועלת הלקיחה אפי' שלא כא', הרי
דלא מנינו שהנפסרים מעכבים זל"ז אלא מהא
דמנן (יד:ה) נשפך הדם תמות המשותלחת,
מתה המשותלחת ישפך הדם (והציאו הרמב"ם
צהל' י'). ומקור למשנה זו למידין צתו"כ (א:ו)
ומנין אם נשפך הדם תמות המשותלחת, מתה
המשותלחת ישפך הדם ת"ל את הציפור החי'
יקח אותה. ומציא צב' דעת יוסף את פי'
רבינו הלל דמדכחי' את הנפסור החי' הרי
דבעינן הנפסור דמעיקרא, עיי"ש. ומוכיח
הדעת יוסף דמלצד דרשה זו הרי אין זיקה לצ'
צפרים זע"ז.

ולפי' מש"כ הדעת יוסף נראה לסייע את
המשנה למלך, דכיון דאין מקור
שהנפסרים צריכים זל"ז עד אחר השחיטה,
דהיינו להזאה ושילוח, נמצא דאס מנא פסול
בשני' דומה לשחט צלא אזוז, דהוי פסול צדצר

שמפרשים צרייתא זו חוץ מר' הלל, וז"ל ת"ל
את הצפור החי' דמשמע הצפור החי' מעיקרא
לאפוקי דאי מתה דלא מיימי אחריתי חי' אלא
ישפך הדם וייתי חיין מעיקרא וישחוט חדא
מנייהו וחדא ישלח וה"ה אי נשפך הדם תמות
המשולחת, דאי לאו הכי ה"ל למיכתב את צפור
חי' צדס שחטה והוה משמ' אי נשפך הדם
מיימי צפור אחריתי וישחוט דשחטה משמ' כל
צפור דישחוט, וה"ה אי מתה המשתלחת לייתי
צפור אחריתי חי' ושלח, אלא מדכתיב הצפור
החי' צדס הצפור השחטה משמ' החי'
והשחוט דמעיקרא. עכ"ל. וכן משמע מהגהות
וביאורי הגר"א שהג"י ת"ל את הצפור החי'
צדס הצפור השחטה, ופי' דמשמע דלרריך
שיהא שניהם והא' מעכב את חברו. עכ"ל.

ורבריהם ז"ע דלפי סדר התוכ"כ והג"י
שלפנינו הרי דריש השתא את
תחילת הפסוק (ויקרא יד:ו) את הצפור החי'
יקח אחת, ולא סוף הפסוק ואת הצפר החי'
צדס הצפר השחטה, דא"כ הו"ל להיות
מאוחר בסדר הדרכות צחו"כ. ועוד דצשלמא
לדצריהם למדין שפיר שזריכים זוג חדש אם
נשפך הדם או מת המשתלחת, אצל מג"ל
שחס נשפך הדם שמת המשתלחת, דלילמא
מניחין אותה לחיות. וא"כ נראה דעדיין
נשארת קו' התויו"ט והמל"מ דה"ה די"ל
דכל זה למ"ד צע"ח נדחין, אצל למ"ד צע"ח
אינן נדחין, נימא דאם נשפך הדם יקח זוג
אחרת לזה ויתחיל מחדש, מכיון דלא ניתן
טעם אחר שהנשאר דוקא ימות.

ועי' צחו"א (יא:ח) תי' אחרת לקו' התויו"ט,
דלא שייך כאן צע"ח אינן נידחין, דאין
המשולחת מתכשרת להזאה אלא משעת

שחטת השני' שיציא, וא"א לה להתקדש אז
מכיון שאסורה בהנאה ופסולה. אמנם ז"ע
לפי מש"כ המרכבת המשנה (הל' ח') דדעת
הרמב"ם היא דאין המשולחת אסורה בהנאה,
וכן מציא מפייה"מ להרמב"ם צפ"צ דקידושין
ומהיש"ש (חולין יבד). ודייק בספר טעם המלך
(הל' ז') צל' הרמב"ם לעיל צהל' ז' שכתב "אצל
הצפור השחטה אסורה בהנייה ומאימתי
תיאסר משעת השחיטה," דמשמע דדוקא
השחטה אסורה בהנאה. והיא שיטת רש"י
בקידושין (נו.).

(ב) **לעיל** צהל' ח' ביארנו בעזשי"ת ישוב
לקו' תוס' בחולין (קמ.) ד"ה שלא
דדרשת רבא טהורות למעוטי שלא יזווג לה
אחר מוצנת ע"פ ד' רבנו צחי' (ויקרא יד:ז)
שכתב שהמשולחת נושאת עונות המאורע
כענין השעיר המשתלח לעזאזל. וע"כ נתמעט
מטהורות, דהוי טמא ומוזהם בעונות, ולא
טהור. ונראה דהיינו טעמא ג"כ דנשפך הדם
תמות המשתלחת.

דחנה כבר הק' צמוס' הרי"ד (קידושין נו.).
ותוס' רעק"א (נגעים יד:ה) שקשה
לפי' רש"י בקידושין (נו.) דהמשתלחת מותרת,
א"כ מ"ט דמתני' דנשפך הדם תמות
המשתלחת. וכבר עמדו בזה צמ' דצר אברהם
(ח"ב, סי' ח', אות ד', צהג"ה) וצשו"ת עונג יו"ט
(או"ת, סי' ו') וצחו"א (יא:טו.). והשתא י"ל
דאין טעם המשנה משום איסור הנאה אלא
משום דנקצע לישא עונות המאורע. וכיון
דאינו יכול לשלחה מפני שנשפך הדם, הרי
אינה יכולה להיות ניתרת ע"י גזיה"כ דלא
אמרה תורה שלח לתקלה, וע"כ דתמות.

חיים נידחים אלא משום דרשת התו"כ שממנה למידין החידוש דאם נשפך הדם אסור להשאיר המשתלחת מפני זוהמתה.

ג) והשתא דאחא לידן דברי רש"י בקידושין (נו, ד"ה משעת שחיטה) שכ' דהמשולחת אינה נאסרת משעת שחיטה, יל"ע במה שלא ראיתי עומדים עליו, דבחולין (קמ). משמע לפו"ר מד' רש"י להיפך. וז"ל רש"י שם (ד"ה רצא אמר) להכי אחי טהורות שלא יזווג לה אחרת, שאם צא לידו מזרע אחר לאחר שטעהר את זה לא יאמר הכהן הצא אחרת וזווגה לחי של מזרע ראשון, דהכי משמע טהורות, מכלל דאיכא אסורות ומאי ניהו הנשאת דמזרע. עכ"ל. משמע דפי' דהמשולחת לאחר שחיטה אסורה היא. אך יש להעיר דקודם תירוץ של רצא קאמר רב נחמן בר יצחק שטויות למעוטי נפורי עיר הגדחת, ופי' רש"י אמר רב נחמן טהורות למעוטי נפורים של עיר הגדחת, הרי דלא פי' טהורות מכלל דאיכא אסורות, וכן בשאר האוקימתות. לכן נראה לפרש דבשאר אוקימתות דממעטין דברים שידועים כאיסורי הנאה לא הי' צריך רש"י לפרש טהורות מכלל דאיכא אסורות, דהמיעוט הוא פשוט יותר – טהורות ולא אלו שהן אסורות בהנאה באיסור הנאה כללי כגון של עיר הגדחת. מאידך, פי' רש"י דרצא לומד דמדכתיב צ' מזרע שיקח נפריס טהורות – מכלל דמחדשת התורה שבפרשה זו גופה איכא אסורות, שעד כאן לא ידענו שיש לאוסרם, והיינו המשולחת. נמצא דאין רש"י סותר את מש"כ בקידושין, דמש"כ דהנשאת דמזרע אסורה היינו דוקא אחר דרשה דרצא, ולא מיירי באיסור"ג מטעם תנא דז' רי"ש בקידושין.

ועפ"י נראה דיכולים לבאר היטב את דברי התו"כ לפי הגי' שלפנינו, בהוספת נקודה א' מדברי הרלב"ג, וז"ל (סו"פ שמיני, עמ' קנ"ב במהדו' מוהר"ק) ולחסרון חיותו (של המזרע) צעת היות צו זה העפוש לוקח דם הנפזר תמורת דמו, שהוא חלוש החיות, לפי מה שיתבאר בטבעיות וחכמתו צמה שקדם. ולזה גם כן הי' זה החטאת נפזר. ולזאת הסיבה ישלחו זה הנפזר החי' על פני השדה חוץ מהעיר, להעיר שזה החיות החסר, שיהי' לאדם בסיבת החמר, כבר סר ושב לשלמותו. עכ"ל. הרי דנצטוונו דוקא לשלוח נפזר מכיון דחיותו החלוש של נפזר מורה על חיותו החלוש של מזרע סקר ממנו עכשיו כשהחזר לבריאותו. והחיות החלוש של המזרע הוא מתוך עוונתו, וע"כ נראה דמתאימים דבריו עם דברי רבנו צחי, דמשלחין מהמזרע כל הענין הטומאה והזהמה שבו.

והשתא יכולים לפרש את דרשת התו"כ דדריש מאת הנפזר החי' יקח אותה, ומדקראו הנפזר החי', הרי מורה על החיות המיוחדת של הנפזר שהיא סיבת בחירתה להיות משתלחת. ודרש דכיון דמשתלחת מחמת חלישות החיות שבה ע"כ דאם נשתפך הדם אין להשאירו בחיים כיון שעמוס זה זוהמת המזרע מימי חולשתו. ואם מתה המשולחת ישפך הדם כיון שכבר הופרשה המשולחת הלזו לישא את זוהמת המזרע דם של זו, ע"כ אם מתה המשולחת צריך להתחיל מחדש.

ולפי"ז שוב יכולים לתרץ כדברי התו"ט הנ"ל דשאני הכא דאין הטעם שאם נשפך הדם תמות המשתלחת משום דבעלי

הלכות טו"צ (יא:י) נשפך הדם מניחין את המשתלחת עד שתמות וכו'.

כאן יפרשו ד' הרמז"ס דא"ל להמיתם, רק דיכול להמיתם.

הנה במשנה (יד:ה) תנן נשפך הדם תמות המשתלחת. ופי' הרמז"ס שם דהיינו שתיעזב עד שתמות, עיי"ש.

והנה מה שנתקשה בעיקר מדברי רבא נראה דאינו כ"כ קשה, שהרי מלאמי מוצא במהדורת מתיבתא, בלקוט ציבורים שם (ואין כל המקורות תח"י) שאף שיש ראשונים (תוס' יומא סג. ד"ה שלמים, תוס' זבחים נט., ד"ה עד) שאכן פי' שרצא צא לתוך השאלה דלמה לא משוין לצהמה שמקדיש צוה"ז לגיסטרא, אך הר"ח והראש"ד שם והתוס' בצבורות (לג., ד"ה צעט) פי' שרצא מתוך למה אין עוקרין פרסות הצהמה שהוקדשה צוה"ז כמו שעושים בקונה בשוק של עכו"ם. ותוס' חכמי אנגלי' פי' דצא רצא כאן לתוך הקו' דנשחט' מישחט. וע"ע חי' הרא"ה שם שהציא רק דברי אצ"י והשמיט דדברי רבא.

והנה במס' ע"ז (יג.) מוצא ברייתא צוה"ל הנושא ונותן בשוק של עבודת כוכבים צהמה תיעקר וכו' ואיזהו עיקור המנשר פרסות' מן הארכוצה ולמטה. ולהלן בגמ' א"י: אמר מר צהמה תיעקר - והא איכא לער בעלי חיים. אמר אצ"י אמר רחמנא את סוסייה תיעקר. אמר מר ואיזהו עיקור מנשר פרסות' מן הארכוצה ולמטה. ורמיניה אין מקדישין ואין מחרימין ואין מעריכין צוה"ז ואם הקדיש והחריס והעריך צהמה תיעקר וכו' ואיזהו עיקור נועל דלת בפני' והיא מתה מאילי'. אמר אצ"י שאני התם משום ציון קדשים. ונשחט' מישחט? אתו צהו לידי תקלה. ולישו' גיסטרא? אמר אצ"י אמר קרא ונתתם את מוצחותם [וגו'] לא תעשון כן לד' אלה-יכם. רבא אמר מפני שנראה כמטיל מום בקדשים וכו'.

עוד נלענ"ד להציע דאולי הי' להרמז"ס פי' אחרת קצת דדברי אצ"י, דהנה הר"ח פי': ודחי אצ"י אסור לעשות כן בקדשים דכתיב ונתתם את מוצחותם וניתוח זה הריסה שמשליך אצ"י אילך ואילך וכתיב לא תעשון כן לד' אלקיכם, כלומר דבר שהוא לד' לא תעשה זו כעין הריסה. עכ"ל. הרי דס"ל דעיקר הלימוד הוא מדכתיב לא תעשון כן לד' אלוה-יכם, ושייך התירוח דוקא בקדשים. ואולי יל"פ אחרת, דהעיקר הוא מהא דכתיב ונתתם את מוצחותם, דהיינו דיש היתר וחיוז השחתה כלפי מוצחות ע"ז. ולמדנו לעיל בסוגיא דה"ה באצ"רייהו דע"ז, בכל הנוגע לע"ז ועוצדיהם, דלכן הותר לעצ"ח חמור כגון עיקור פרסות' צהמה שקנה בשוק של עכו"ם וצמלחמת יהושע צהמות העכו"ם.

והק' בספר משנת הדעת (צה"ל סק"מ) דלמה פסק הרמז"ס כאן בצפ"מ דנועל דלת בפני'. והא כיון דצפ"מ לאו קדשים, לא שייך טעמים של אצ"י ורבא, וא"כ נימא דלישו' גיסטרא. ולאצ"י קצת ניחא דיתוך דכיון דצאים צפ"מ לכפרה דינס כקדשים וכמו דמצינו בקצת מקורות (עיי"ש, צה"ל, סק"ז וס' חצלתהו השרון ריש פ' מזורע). ועוד הציא מהגרמ"ק שליט"א דקדשים פסולים לא מצינו איסור להמיתם, רק אין מחוייב להניחם, ולפי"ז אולי

ולענ"ד, פי' הקה"ע ז"ע, א' דאין הקושיא קושיא מעיקרא, דלכך נקט משנה דסוכה ירוק ככרתי לזיין שאין זה סתם ירוק, משא"כ גבי נגעים. ז' דמי כתיב כלל ירוק באתרוג. ג' אס השאלה היא דאס הי' ירוק ככרתי נחשב ירוק א"כ ע"כ דירוק ככרתי היינו החזק שצירוקים והו"ל להזכירו במראות טמאות דנגעי בגדים, א"כ אינו מוזן התיירוק, דאדרבה, כיון דצעינן הירוק שצירוקים, א"כ דוקא ירוק ככרתי הי' נריך להיות טמא.

ובספר העמק דבר (ויקרא יג:מט) פי' את השו"ט של הירושלמי דז"א, דהק' למה התנא בסוכה נקט דמראה גרי"ן צבס ירוק ככרתי, ואילו סומכוס מפרש מראה גרי"ן כהו"י דקל (ולפינו צירושלמי לא הוזכר כהו"י דקל דצברי סומכוס; והנצי"ב כתב שז"ל כן כמו בתוספתא). ומשני דכיון דכתיב צרעת ירקרק היינו מראה גרי"ן עזה כהו"י דקל, אבל סתם מראה גרי"ן הוא ככרתי. עכ"ד. ולענ"ד איכא גם כמה קושיות על מהלך זה, א' דנראה דגרי"ן דכרתי הוא יותר חזק מגרי"ן דהו"י דקל, שהוא מסתמא כמראה הלולב. ז' דמה קושיא היא, דשמא קצלו חז"ל דדוקא ירוק ככרתי הוא דפסול באתרוג, דהא לא נאמר ירוק באתרוג. ג' קשה לפי דרך זו דלמה הביא הגמ' גם ש' ר"א, דאדרבה, מדחזינן דאיכא שיטה דירוק היינו כמראה שעוה (גע"ל, נהוב) הרי ע"כ דשונה דין נגעים מדיני אתרוג דאתרוג כמראה גע"ל ודאי כשר.

ובביאור הגר"ח"ק שליט"א על הירושלמי שם פי' דקושיית הגמ' היא דחזינן מש' ר"א דירוק היינו כשעוה דהיינו נהוב, ואיך תנן גבי אתרוג ירוק ככרתי. ותי'

אמנם כל זה היינו לגבי מוצאותם וכדומה, אבל לקיים מצות ד', כגון שלא לצא לידי תקלה צבהמות שנקדשו צוה"ז, ע"ז נאמר לא תעשון כן לד' אלו-היכם, שזה לא הותר מעשה השחתה גדול כמו לחתוך הצהמה כגיסטרא, אבל מותר להכניסה לכיפה שתמות צשב ואל תעשה. וע"כ שפיר שייך צצפו"מ.

הלכות צו"צ (יב"א) ירקרק הוא הירוק שצירוקין שהוא ירוק הרבה בכנף השוים ובהוצי הדקל.

תנן צמתני' (יא:ד) הצגדים מיטמאין צירקרק שצירוקים וצאדמדס שצאדומים. ואי' בתוספתא (א:א) ואיזה הוא הירקרק שצירוקין, ר"א אומר כשעוה וכקורמן (הגר"א גורס וכחלמון). סומכוס אומר ככנף טואס וכחוף של דקלי (הגר"א גורס וכעץ של דקל).

ובפ"ג דסוכה תנן גבי אתרוג הירוק ככרתי ר"מ מכשיר ור' יהודה פוסל. ומוצא צירושלמי (ג:ו) על זה אי' זהו ירקרק שצירוקים ר' לעזר אומר כשעוה וכשושנת קרמל. סומכוס אומר ככנפי טווס. אי' זהו אדמדס שצאדומים זהו זהירות עמוקה. וכל' הוא אומר הכין? א"ר פינחס שנייא היא תמן דכתיב ירקרק. ופי' הקה"ע שם את קושיית הגמרא דצמתני' דסוכה אומר הירוק ככרתי הוא דפסול והוא המראה שקורין צלשון אשכנז גרי"ן, וכאן אמרינן (צנגעים) שירוק הוא כשעוה שהוא המראה גע"ל צל"א. ומפרש תירוק של ר' פינחס דשאני גבי נגעים דכתיב ירקרק, לכך אמרינן שהוא כשעוה, משא"כ באתרוג דכתיב ירוק לחוד, אמרינן שהוא ככרתי.

ר' פינחס דשאני צנגעים דכתיב ירקרק, דהיינו שאינו ירוק כ"כ, אבל גבי אתרוג נקט דוקא הירוק שהוא ככרתי (דהיכי שיך שירוק הוא כזה וכוה). ובס' משנת הדעת (בה"ל סק"א) הק' דנהי דאיכא דעה כזאת צפי' האבן עזרא (ויקרא יג:טט) שכלל שורש ירק צתיבת ירקרק מורה על חסרון, מ"מ הא סתם שיטת התו"כ (יד:ז) (וגם התוספתא הנ"ל) להיפוך, דהוי הירוק שצירוקין. ועוד ז"ע דאס נחשוב גע"ל וגר"ן לז' מראות שונות, א"כ היכי הוי ירוק גר"ן וירקרק געל, אס ירקרק היינו הירוק רק שאינו ירוק כ"כ. ועוד נראה להקשות כנ"ל דאדמקשת מר"א, תסעי' מסומכוס דאכן הוי ירוק קרוב למראה גר"ן.

והנה לאחר העיון נראה לפרש שהיתה כוונת הגרמ"ק שליט"א אחרת, והיינו דל"ד דירקרק היינו פחות ירוק מירוק, אלא דגם ירוק וגם ירקרק הוי ירוק סתם, שאינס כ"כ חזק כמו כשמפרש ירוק ככרתי, שהוא זבע אחרת מסתם ירוק. אך לע"ק צוה דלכא' לפי"ז הו"ל לר' פינחס לתרץ דשאני צאתרוג דנקט התנא "ככרתי" שאין זה סתם ירוק.

אמנם נראה לפרש ג"כ כפי ההצנה הראשונה, ומ"מ אינו סותר את דברי התו"כ והתוספתא, די"ל דלכו"ע צריכים הירוק שצירוקים. אמנם יש לחקור מה הוא הירוק שצירוקים. הרמב"ם כ' צפיה"מ (יא:ד) דירקרק היינו הירוק חזק הירקות והאדמדם הוא האדום חזק האדמימות. ונראה דהיינו המראה שהוא ירוק ציותר. מאידך יל"פ דירוק שצירוקים היינו המראה הכי חזק שיש צירוקים, אף שאינו הכי ירוק שצירוקים. וע"כ אס נפרש שירוק היינו כהות הצבע, שהוא

הכהה שכלל צבעים, והכי קרוב ללבן, א"כ הירוק שצירוקים ניתן לפרש שהוא הכי דיהה שצירוקים, וכמה שפי' הגרמ"ק צד' הירושלמי וכפי' א' של האצ"ע. והיינו כד' הרמב"ם שצפיה"מ דצעינן הירוק שצירוקים. ומאידך, יל"פ דהירוק שצירוקים היינו המראה הכי חזק שצמראות ירוק, והיינו הנוטים למראה גר"ן. והיינו דכל המראות משעוה ועד כרתי נקראו ירוק. והמראה החזק שבהם הוא הנוטה למראה גר"ן. אך כיון שמראה גר"ן כבר קרוב למראה צלוי"א (כחול) ע"כ אין צמראה גר"ן חזק צירקות אלא אדרבה, החזק צירקות הוא המראה שעוה או מראה חלומן צינה.

ולפי"ז יל"פ דצוה גופא פליגי התנאים, דלר"א ירוק שצירוקים היינו הדיהה צמראות שנקראים ירוק, דהיינו שנוטים יותר לצהוב. ואילו לסומכוס הירוק שצירוקים היינו המראות הכי חזקים שיש צסם ירוק, והיינו הנוטים למראה גר"ן. ומ"מ כיון דגם סומכוס לא נקט מראות כ"כ חזקים צמראה גר"ן כמו הכרתי, הק' הירושלמי דלמה מתני' בסוכה ס"ל דאיכא ירוק ככרתי ואילו צנגעים לא מצינו לשום תנא דס"ל דהירוק הנאמר שם הוא כ"כ מראה גר"ן ככרתי. ולפי"ז מ"מ ז"ל שחירון הגמ' הוא דשאני צנגעים דמזריכה התורה ירקרק שהוא חלק מנצעים הנקראים ירוק סתם, משא"כ גבי אתרוג דנקט תנא ירוק מיוחד דהיינו ירוק ככרתי, שכרתי לא ה"י נקרא צסם ירוק סתם.

והנה מציאים התוספות צמס' סוכה (לא: ד"ה הירוק) מהתוספתא הנ"ל צנגעים

כראי' דירוק היינו מראה גע"ל. ואף דבתוס' הרא"ש מצוה דעיקר הראי' היא משיטת ר"א דאמר דירוק היינו כמראה שעה, מ"מ בתוס' שלפנינו לא נקטו הכי. וא"כ ז"ע למה הביאו ג"כ ש' סומכוס. ועוד הק' על התוס' צפי' יפה עינים שם דהא צירושלמי משני דשאני הך דנגעים דכתיב צ' ירקרק. וא"כ היכי מציאים ראי' מנגעים להוכיח מה הוא הנקרא ירוק בעלמא.

ובפ"י חסדי דוד (א"ה) הק' על דברי התנאים בתוספתא הנ"ל דלמה נתן כל תנא צ' דוגמאות לשיטתו. אם שוים במראה, תרתי למה לי. ומאידך, כיון דתנא בסמוך דירקרק היינו הירוק שצירוקים, א"כ היכי מטמא צ' מראות שונות, דהא ע"כ א' מהם הוא ירוק יותר מחצירו, ודוקא הוא הירוק שצירוקים. ועיי"ש שחירץ דנכלל צירוק צ' גוונים, גע"ל וגרי"ן, וע"כ נקטו לכל א' החזק שצביהם. וציאר דסומכוס חולק על ר"א וס"ל דגע"ל עצמו אינו מטמא וגם גרי"ן עצמו לא מטמא, ואף דלכו"ע גרי"ן ככרתי אינו מטמא, סומכוס מוסיף גם גרי"ן כקורמין (דפי' שהם ירקי השדה) אינו מטמא.

אך לענ"ד במחכ"ת הנשגב ז"ע בדבריו דנהי דבכלל מראה ירוק נכללו מה שאנחנו קורים ומייחסים עליהם כצ' צבעים שונים, מ"מ אם לפי התורה נקראים שניהם ירוק, הרי דע"כ אין לנו אלא א' שהוא ירוק שצירוקים. אך א"כ חזרה לדוכתה קושייתו דלמה לי' להתנא לנקוט צ' דוגמאות. וצפשיטות הי' נראה שיש מקום לתרץ דמסקרו צ' סימנים לאותו צבע כדי שאם א' מהם אינו שכיח וידוע לאיזה כהן, מ"מ יוכל לטהר ולטמא ע"פ השני.

אמנם, נראה דיוצא מדברי הרמב"ם הצנה אחרת, דהנה כתב הרמב"ם להלן בהלכה זו: ואם לא פשה ועמד במראהו או שפשה וכהה משני המראות שהוסגר בהן או שהוסיף המראה להאדים ולהוריק ולא פשה, יכבס מקום הנגע ויסגיר שצעת ימים שנית. וציאר צס' מים טהורים שכוונת הרמב"ם היא שנשתנה המראה אך נשאר ירקרק או אדמדם. נמצא לפי"ז דהא"נ אין מראה א' לצד הנקרא ירוק שצירוקין, אלא שיש מקום לכאן ולכאן. והירוק שצירוקים היינו אלו המראות שיש בהם עיקר הירקות, דהיינו שאינם נוטים ביותר לצד לבן או לצד כחול, וכמ"ש הרמב"ם צפיה"מ שיש בהם חזק הירקות. והשתא א"ש דהיינו טעמא דנקטו התנאים צ' דוגמאות כדי לציין שהירקרק הוא לא יותר נוטה ללבן מזה, ולא יותר נוטה ללבו"א (כחול) מאידך.

והשתא נראה לפרש המחלוקת ע"פ מה דמשמע מדברי החס"ד הנ"ל צענין הצבעים, דהיינו דמראה שעה הוא הכי לבן שצירוקים, ואח"כ כנף טואס שנוטה קצת יותר לגרי"ן, ואח"כ הו"י דקל, ואח"כ קורמין שהוא ירקי השדה שנוטה יותר לגרי"ן אך עדיין קצת גע"ל, ורק אח"כ כרתי, הנוטה למראה גרי"ן ביותר. ולפי"ז ר"א מחמיר להחשיב כל אלו המראות בכלל ירקרק, משעוה ועד קורמן, וגם כנף טואס והו"י דקל צביהם. ואילו סומכוס ס"ל דרק מכנף טואס עד הו"י דקל נחשב ירוק שצירוקים.

ובפשיטות י"ל דמחלוקתם צמה שהוא הנקרא ירוק שצירוקים תלוי בהצנת מה הוא הנקרא ירוק גופא, שכל יותר צבעים נחשבים ירוק, יש מקום לחשוב

יותר דומות זל"ז. וא"כ מצויר דמראה דכרתי שהוא מראה גרי"ן כעשני השדה לא הי' צרור להם מה הוא, שיש לזדד דנוטה תחת השם של מראות הירוק או י"ל שנוטה יותר למראות שאנחנו קורים בלוי"א, שאולי דומה יותר לים ולרקיע ממנה שדומה לחלמון צינה. ולכן מצינו כנ"ל דנחלקו תנאים בנגעים אם מראה כרתי הוא בכלל ירוק או דילמא יותר דומה למראות בלוי"א.

והנה הר"ש (יא:ד) גורס בתוספתא דנגעים (א:א) הנ"ל דהת"ק הוא ר' אליעזר, ולא ר' אליעזר כמ"ש בירושלמי הנ"ל ובתוס' סוכה הנ"ל. וע"פ דצרינו יל"פ דר' אליעזר אזיל לשיטתו במשנה דצרכות הנ"ל, דהנה אליבא דסומכוס הרי כרתי אינו בכלל ירוק כלל אלא ממראות בלוי"א. ונראה לפרש דלדידי' לא היו יכולים לקבוע זמן ק"ש של שחרית שהוא משיכיר צין תכלת לכרתי, משום שלדעתו הם קרובים יותר מדי, וקשה מאד להכיר ביניהם, אבל לר"א, שכרתי הי' בכלל ירוק, אף שהוא קרוב לתכלת, מ"מ יש מקום יותר להכיר ביניהם.

והנה ע"פ ציור הנ"ל נראה ליישב כל הקושיות שהצאנו לעיל. בירושלמי ס"ד דמדתנן באתרוג ירוק ככרתי דמראה ירוק הוא כולל המראה ככרתי, והקשו מב' השיטות בתוספתא דנגעים דהא ע"כ לזבע ירוק הוא המראות שצין גע"ל לגרי"ן ולא המראה גרי"ן חזק ככרתי. ותי' ר' פינחס בירושלמי דשאני גבי נגעים דצעי קרא ירקרק. ולכן יתכן דמראה כרתי נקרא ירוק, רק שכיון שהוא בקצה מראות ירוק מכיון שקרוב למראה בלוי"א, ע"כ אינו בכלל ירקרק. ומ"מ שפיר

יותר מראות לירוק שצירוקים. וי"ל דנוגע למה שכתבנו לעיל גבי ירוק ככרתי, דאם ירוק ככרתי מ"מ נחשב בכלל ירוק, א"כ י"ל דעד קורמין נחשב ירוק שצירוקים, אבל אם נאמר דירוק ככרתי הי' זבע אחרת ולעולם אינו בכלל ירוק סתם, אז ז"ל דאין ירוק שצירוקים נמשך עד מראה קורמין אלא רק עד מראה הו"י דקל. והנה במשנה פ"ק דצרכות תנן מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר צין תכלת ללכן. ר' אליעזר אומר צין תכלת לכרתי. ור' בתוס' הנ"ל במס' סוכה (לא:) דמשמע דתכלת וכרתי הן משוין זה מזה רק מעט. והציאו שם הגמ' במנחות (מג:) דתכלת דומה לים וים דומה לרקיע, דמ' דמראה תכלת הוא בלוי"א (כחול). וע"פ הנ"ל, הציאור הוא דכרתי נמשך לקצה המראה של ירוק עד שקרוב למראה בלוי"א שאינו ירוק, ושלכן יש מחלוקת במראה כרתי אם עדיין בכלל ירוק הוא או שיצא מהכלל.

והנה בתוס' סוכה שם שוב הציאו את דברי הירושלמי בצרכות (א:ב) דתכלת דומה לים וים דומה לעששים ועששים לרקיע. וכתבו התוס' דמשם ראי' דירוק הוא זבע גרי"ן. והנה לפו"ר אינו מוצן ד' הירושלמי, דבשלמא פעמים הים הוא נראה במראה גרי"ן וכמו שהעששים הם במראה גרי"ן, אבל היכי דימו אלו למראה הרקיע, דלעולם מתי נראה הרקיע במראה גרי"ן. ובאמת נראה דשפיר מוצן ע"פ הנ"ל, דהנה כנראה שצימי הקדמונים לא חילקו הנצעים להרצה חילוקים כמו אלו שבזמנינו, אלא דכמה מראות שנראו לעינינו כמראות שונות מפני שיש להם שמות שונות וידועות, להם היו תחת שם א' ונראו

ונראה דא"ש ע"פ מה שציארנו דבאמת איכא כמה מראות של ירקרק, שהן עיקר הירוק שצירוקין. והנה הני שס"ו נצבעים ל"ד בצנפיו. וכשרואה בצנפיו צריך לדון רק על אלו הנצבעים שהם במראות הירוקים, וקמ"ל סומכוס דאלו הם ירקרק.

בבב"מ כאן הק' למה לא פסק הרמב"ם כר' אליעזר. ובחסדי דוד (אה) ציאר כוונת הקושיא מפני דר"א קשיש מני דסומכוס תלמיד תלמידו דהיינו תלמידו של ר"מ ואין הלכה כתלמיד במקום רב. (ולכא) אפי' אם גורסים ר' אלעזר נשאר הקושיא, שרבי אלעזר ה' צדורו של ר"מ, ומסתמא ג"כ קשיש מני דסומכוס.)

החם"ד תירץ כמה תירוטים. א' דלר"א נמצא צ' גויני ירקרק, מראה הגע"ל ומראה הגרי"ן, וא"כ למה כתוב ירקרק צל' יחיד. אמנם לפי הנ"ל ל"ק, שהרי כוונת ר"א וגם סומכוס לכמה מראות שהן ירוק שצירוקין ומשך מראות אלו נקרא ירקרק. צ', תי' החס"ד דאע"ג דסומכוס לא ה' צדורו של ר"א, מ"מ צ"ל דגמיר כן מרבי' דפליגי עלי' דר"א חכמי דורו. ול"ע על זה דאם דעת סומכוס צא מכח רבים הו"ל לתנא למיתני דקאמר סומכוס בשם רבנן. ג', תי' החס"ד דסומכוס מחמיר על ר"א צמה שמוסיף אפי' ירקות דכנף טווס, וע"כ פסק הרמב"ם כסומכוס מספק להחמיר, דילמא הלכה כר"א דקשיש, דילמא כסומכוס משום דר"א שמותי. ולא הבנתי תירוצו זה, א' דהחס"ד כנראה שינה ממש"כ לעיל דסומכוס ס"ל דמראה שעוה ומראה קורמן לאו בכלל מראות הטמאות. ועוד דלמה ל'

הציאו התוס' צסוכה ראי' דירוק דומה יותר למראה גע"ל מדברי התוספתא צנגעים, דאע"ג דהוכיח הירושלמי דשאני התם דבעי ירקרק, מ"מ הרי ירקרק הוא עיקר ירוק, וא"כ שפיר הוי ראי' מהתוספתא דעיקר ירוק היינו הנוטה למראה גע"ל, דאף אם מראה כרתי בכלל ירוק, מ"מ הוא רק בקצה המראות של ירוק ולא העיקר, ומראה קצת יותר גרי"ן מכרתי אה"נ שאינו עוד בכלל ירוק. וכן מובן שפיר מה שהציאו התוס' מצ' השיטות צתוספתא להוכיח דירוק היינו כמראה גע"ל, דהרי ליכא מאן דאמר דעד מראה גרי"ן ככרתי נקרא ירקרק, וע"כ דעיקר מראה ירוק הוא נוטה למראה גע"ל.

ונראה דצ' ציאורים הנ"ל תלויים צגירסאות צתוספתא, דהיינו דמה שכתבנו צסמוך ע"פ החסדי דוד, דר"א מוסיף מראות על מראות דסומכוס, צין לצד לצן וצין לצד גרי"ן, היינו ע"פ גי' הר"ש דר"א קאמר כשעוה וכקורמן, וכפי' החס"ד דקורמן היינו ירקי שדה, אצל לגי' הגר"א שגורם חלמון צמקום קורמין, אז נראה דצ"ל כציאור הראשון, דר"א ס"ל שירוק שצירוקים היינו המראות דיהות של מראה גע"ל, וסומכוס ס"ל שירוק שצירוקים היינו המראות שצירוק הנוטות קרוב למראה גרי"ן. ואולי היי"ט דהגר"א שהג' דברי התוספתא ל"חלמון" צמקום "קורמין".

והנה א' צמדדש תנחומא (פ' תוריע, פ"ב) צוא וראה הטוס הזה, שס"ו מיני נצבעים יש צו, ומהיכן הוא נוצר מתוך טפה של לצן נוצר. ובס' משנת הדעת (צה"ל, סק"ב) הק' דלפי"ו צ"ע היאך נדע מהו הירקרק.

הראשון שכתבנו דר"א ס"ל דעיקר הירוק נוטה למראה גע"ל, וסומכוס ס"ל דעיקר הירוק נוטה למראה גרי"ן, הרי נראה דאין א' מחמיר יותר מחצירו. ולפי"ז נראה ליישב פסק הרמב"ם בפשיטות דלא קיי"ל כר' אליעזר כיון דשמותי הוא (ולגורסין ר' אלעזר עדיין ז"ע).

הלכות שו"צ (יבא) יבבם מקום הנגע ויסגיר וכו'.

(א) כתב צ"ק מקדש דוד (ניב, ד"ה הנה נבהה) דאפשר דאין הכיצוס מעכב בהסגר, ותרי מיילי נינהו, וכמו דאמרינן בתו"כ דאם לא גילח והסגירו הסגרו מוסגר. ומסיק צ"ע. ובספר משנת הדעת (שעה"ז סקכ"ז) כתב רא"י לזה דאין הכיצוס מעכב ההסגר מדברי הראב"ד (תו"כ, סופ"ט) שדימה גילוח הנתק לכיצוס, ששניהם גורמים שהנגע ילך. וא"כ הוי סיוע לסברת המקד"ד דכמו שאין התגלחת מעכב את ההסגר ה"ה הכיצוס.

ונראה לדייק מקראי, דהנה כתיב גצי כיצוס ראשון (ויקרא יג:ד) וא"ה הכהן וכבסו וגו' והסגירו. ואמרו על זה בתו"כ (טו:ד) הלא הכהן צכה והכיצוס ככל אדם. ויל"ע למה צריך קרא לכחוש וא"ה הכהן. והרי גצי תגלחת הנתק כתיב (ויקרא יג:ג) והתגלח וגו', ולא הזכיר ציווי הכהן. ואולי צא לאשמועינן דמא"ה יש כאן, ואם לא יקויים הציווי, הרי אז אינו יכול להסגירו. וצריך פרשת מזורע מאינו וא"ה הכהן גצי לקיחת הצפרים ושחיטתם, דברים שאם אינם נעשים מעכבים את המשך סגר הטהרה.

עוד נראה לדייק מהא דגצי ראיית הכהן בסוף שבוש שני לעולם נקט קרא דהוא

להרמב"ם לפסוק בספק להחמיר. הא קיי"ל דספק נגעים להקל כמ"ש הרמב"ם לעיל סוף פרק ו'.

בפי' העמק דבר הנ"ל ציאר דהרמב"ם פסק כסומכוס דמשום דהק' הירושלמי אליבא דסומכוס מכלל דקיי"ל כוותי'. וז"ע על דבריו צוה, דמלכד דציארנו לעיל בעוה"ש"ת דלא לחנם הוצאו גם דברי ר"א שם, דצאמת הרא"י של הירושלמי הוא משניהם, עוד ז"ע דלפי"ד צא הירושלמי להוכיח מה עיקר מראה גרי"ן. ולפי"ז אף אם לא קיי"ל כסומכוס דירקרק נוטה למראה גרי"ן אלא למראה גע"ל, מ"מ יכולים להציא רא"י מסומכוס לגבי מראה גרי"ן.

בערוך השולחן (נמו) כ' דהרמב"ם פסק כסומכוס משום דמקרא כתיב ירק עשב, וסומכוס אחי לאוסופי על דברי ר"א. וז"ע על דבריו, א' כנ"ל דלא נראה דסומכוס הוא המחמיר, ואפי' אם ה' מחמיר, הא ספק נגעים להקל. וב' דהיי"ס ס"ד לפסוק צמח' תנאים ע"פ רא"י מקרא. וכי לא ידע כל תנא לפרש את כל המקרא לפי דעתו.

והנה ע"פ מה שציארנו ציאר השני דצאמת סומכוס מיקל ואינו מטמא צמראה שעה וקורמין, ואילו ר"א מטמא כולם, נראה דא"ש דפסק הרמב"ם כסומכוס להקל כיון דספק נגעים להקל וכנ"ל, כמ"ש הרמב"ם לעיל סופ"ו. (ולמהלך זה יל"פ עוד דאיכא רא"י מהא דתנן סתמא דמתני' בסוכה ירוק ככרתי, ולמסקנת הירושלמי, הרי דאין כרתי ירק סתם, וא"כ אין קורמין הקרוב ביותר לכרתי ירוק שצירוקין אלא ירוק בלבד, והיינו כסומכוס.) אמנם לציאר

אחר הכניסה, וראה הכהן אחרי הכבס את הנגע וגו' (ויקרא יג:נה), ואם ראה הכהן והנה כהה הנגע אחרי הכבס אמו וגו' (שם נו). ואולי משמע דאין יכול לראות ולדון עליו אם לא שהיה כניסה.

(ב) עוד נראה להביא ראי' לפי שיטת רבינו הלל וכדלהלן. אי' צתו"כ (טז: ד-ה) ומנין שהוא טולה עליו מטלית ת"ל ואם תראה עוד ואין עוד אלא מקומו מלמד שהוא טולה עליו מטלית. ר' נחמי' אומר אין צריך מטלית. ופי' רבינו הלל אליבא דר' נחמי': אינו צריך מטלית אלא אע"ג דלא טלה עליו מטלית והדר הנגע בצגד, טעון שריפה, דהאי דכתיב עוד משמע אי הדר עוד בצגד דהוה צי' הנגע אע"ג דלית' מקום הנגע. עכ"ל. הרי משמע דלחכמים אם לא טלה מטלית על הצגד והדר הנגע אז אין הצגד טעון שריפה (ודלא כד' החזו"א (א:יא)).

ולבאורה צ"ע מדברי רבינו הלל דביצור דלעיל מזה כשפי' שי' ת"ק, וז"ל: ת"ל ואם תראה עוד, אין עוד אלא מקומה, כלו' מדכ' עוד משמע שנראה הנגע עוד בזהו מקום גופי' דהוה הנגע מעיקרא, ואי לא טלה עליו מטלית היכי תראה עוד הנגע בזהו מקום, אלא ש"מ שטולה עליו מטלית דאילו הדר הנגע בזהו מקום יהא טעון שריפה. עכ"ל. הרי דלפז"ר משמע מדברי רבינו הלל דא"ל מטלית אלא מפני החשש שיחזור הנגע לאותו מקום שנקרע, אבל אם ימנע נגע במקום אחר אז אין חילוק אם טלה מטלית או לא. אמנם לאור מה שהבאנו לעיל מדבריו נראה דל"ל דס"ל

דאע"ג דטעמא דמטלית לת"ק הוא כדי להבחין במקום שנקרע אם יחזור הנגע, מ"מ דרשו מקרא דנעשה עשיית מטלית חלק מסדר טהרת הצגד המנוגע ולכן מעכב. ולדעת רבינו הלל שפיר נתפרש לשון התנא דמתני' (יא:ה) "צריך" מטלית, לאשמועינן דאפי' דבר זה, כיון שנעשה חלק מסדר טהרת והבחנת הנגע מעכב את שאר הסדר. (ולהחזו"א (א:יא) צ"ל דצריך מטלית לא נאמר לענין עיכוב סדר הבחנת הנגע, אלא דבא"ה עובר בלאו דהשמר בנגע הנרעת. ועי' בס' משנ"ט (יא:ה) דדייק מל' הרמב"ם דהטלת מטלית הוי מדין סדר טהרת הצגד. אמנם אם אינה מעכבת את הסדר, יל"ע למה תנא לשון "צריך").

ולפי' דברי רבינו הלל, י"ל דכמו הטלת המטלית שצא להבחין אם נעדר הנגע או לא, אם לא עשאו, אז מעכב את שאר הסדר, ה"ה בכיבוס ראשון שצא להבחין אם יסור הנגע כמ"ש צתו"כ (טז:י), אם לא עשאו, י"ל דמעכב שאר סדר טהרת הצגד.

(ג) **והנה** השתא דאחא לידן דברי רבינו הלל, יל"ע מה יהי' הדין לדעתו אם קרע הנגע ולא טלה מטלית וחזר הנגע לצגד, כיון דלפי מה שהבאנו משמע דלר' הלל א"א לטמאו מדין חזרה כיון שלא עשה מטלית. ונראה דע"כ יהי' דינו שיראה כתחילה. וי"ל דהציאור בזה הוא דלאחר צ' שצעות כשורפין את מקום הנגע מפני שכהה, אז צעיקר כבר נטהר הצגד לגמרי, רק דע"י סדר הטלת מטלית הקילה החזרה שיוכל להכיר מיד ע"י חזרת נגע לצגד או למטלית שודאי היינו אותו נגע וכיון שחזר אחר שהי' כבר כיבוס

דהיינו שישאר עוד צגד או כלי כמו שהי' והיינו דלריך מטלית, ועפ"י נמצא מקום למה שפירשנו צדעת רצינו הלל, דאם לא עשה מטלית, הרי אין זה אותו צגד או כלי, וא"כ אם חזר לצגד או כלי, אינו חסוב חוזר אלא שצריך לראות כתחילה.

(ד) **בספר** אילת השחר עה"ת (ויקרא יג:נד) נסתפק אם מכבס בלא ציווי הכהן אם הועילו מעשיו. ולענ"ד נראה ד"ל כנ"ל דלכן כתיב וזה הכהן וכבסו וגו', ללמד שלא נקרא כיבוס בלא ציווי הכהן. עוד נסתפק האיה"ש דאם כבר כיבס בלא ציווי הכהן אם אפשר לכבס הצגד פעם נוספת.

והנה אי' בתו"כ (עו"י) והצגד או השמי או הערב או כל כלי עור אשר תכבס, יכול יקיים בו מצות כבוס, וסר מהם הנגע. אי וסר יכול מצד זה לצד זה ת"ל מהם, עד שיעקר מהם מכולו. ופי' הראצ"ד וסר מהם הנגע, כלומר יכבסו הרבה עד שיראה אם יסור מהם הנגע ואם לא יסור יסגיר אותו עוד. עכ"ל. ולפי"ז נראה דמכיון שצריך לכבס הרבה, אם כבר כיבס שלא במצות כהן שפיר יכול לכבס יותר ציווי הכהן ולקיים סדר הלכות דטומאת הצגד. ואם כיבס מעצמו קודם שראה הכהן את הנגע צסוף שצוע ראשון, אם ידוע שלא הי' שם פשיון, י"ל דלא איכפ"ל דמ"מ אפי' העומד צסוף שצוע ראשון צעי כיבוס והסגר שני, וע"כ ידונו כציבוס אחרת והסגר שני. אמנם אם יש ספק שפשה בתוך שצוע ראשון הרי דינו לשריפה מספק, והי' נראה דנימא צזה ספק דאורייתא לחומר. וצאמת כיון שלא נסתיים

ראשון ולא נעדר לגמרי אחר צ' שצועות, ע"כ דחמור כ"כ עד דלריך שריפה. אבל אם לא עשה כסדר הזה, הרי הפסיד את הזדמנות זה לדעת צצירור שצגדו טמא וצריך להמתין עוד ז' ימים מחדש. ואולי ס"ל לר' הלל הכי לשיטתו (טו"י) דפי' כהר"ש דכהה דקורע מקום הנגע היינו שכהה למראה שני כמו ירוק, שהרי אין זה סימן טומאה, וע"כ דאין דין זה דומה להחלט, וכמו שציארנו לקמן בעזהשי"ת צציאור המח' צזה צין הרמצ"ס לשאר ראשונים.

הנה מצואר מדצרי רצינו הלל דלדעת ר' נחמ' הא דכתיב ואם תראה עוד משמע שתראה עוד צאותו צגד, ולת"ק היינו עוד צאותו מקום שנקרע. אך לכאז' א"א לפרש כן כפשוטו, דהא ודאי אם עשה מטלית יודה ת"ק דאם יחזור הנגע לשאר הצגד שהצגד תשרף. וא"כ צ"ל דאין כוונת ת"ק ד"עוד" היינו דוקא אותו מקום שהי' אלא שכולל כל הצגד, וצריך להיות אותו מקום שנקרע צכלל. ונראה דלזה נתכוון הרלצ"ג (ויקרא יג:נו) וז"ל ואם תראה עוד צצגד או צשמי או צערב או צכל כלי עור: מפני שקרא אותו כלי אחר הקריעה, למדנו שהוא ישים צצגד וצעור צמקום הקרע מה שיתוקן צו וישאר כלי כמו שהי'. ואם תראה עוד צאי זה מקום שיהי' מהעור והצגד, אפילו צמקום שטלו צו מטלית לתקנו, פרכת היא, צאש תשרפנו וגו'. ולפז"ר צ"ע למה נטה מדרשת התו"כ מ"עוד" ודרש מ"כלי". הרי כמה וכמה פעמים צפרשת תזריע-מזורע מציא הרלצ"ג את פשטות דרשות התו"כ. אלא נראה דכך פי' הרלצ"ג את הדרשה מ"עוד",

הסגרו עד שיראהו הכהן שנית, הרי דלעולם איכא ספק שהי' פושה צין הזמן שכיבסו להזמן שהראהו לכהן. אך צאמת, אם הועיל הכיצוס להסיר המראה הטמא, הרי דינו שטיהר את עצמו כמו התולש סימני טומאה, שהרי לא נראה עוד הנגע, וא"כ הצגד נטהר, אבל המכנס עוצר בהשמר צנגע הצרעת, כמ"ס הרמב"ם ריש פ"י, אם לא שנא' דכציסת הנגע הוי דרך גרמא, והרי כ' הכס"מ ריש פ"י דלהרמב"ם אין איסור דהשמר דרך גרמא.

עוד נסתפק האיה"ש שם אם יש מזה ציצוס או שזה רק צדי שיוכלו לראות אם עבר הנגע. והנה מצינו צד' התו"כ הג"ל "יכול יקיים מלות כבוס", דס"ד דעושה הכיצוס רק בצביל מזה כחוק ולא כדי להסיר את הנגע. וקמ"ל "וסר מהם הנגע" שצריך שיכבסו הרצה כדי להסיר את הנגע, וכמ"ס הראצ"ד. והשאלה היא אם עדיין איכא מלות כבוס והוי מזה צטעמא, או דאינו חיוצ אלא רק לטובת צעל הצגד ניתנה לו רשות לכבסו ואולי יציל את הצגד. ויש להעיר דאם אינו מכבסו וצסוק נשאר הנגע, וצריך לשרוף הצגד, אולי עוצר צבל תשחית דשמא הי' יכול להציל את הצגד משריפה ע"י כבוס צסוק שצוע א'.

אולם לפי מה שכתבנו צריש פ"י דיש צד לומר דא"צ להתצטר דינו של צגד מנוגע אלא שיכול לזרקו (ונסתפק האיה"ש צה (ויקרא יג:ו)), א"כ י"ל דאין חיוצ לכבס הצגד צסוק שצוע א' שכיון שיכול לזרקו ה"ה שיכול להרוות צומן וטורה והוצאות של הכיצוס, אף אם עי"ז יגרום שיהי' דין הצגד צשריפה צסוק שצוע שני או שיעכצ את דין

ההסגר צזה וכנ"ל. (אך נראה דכל הדיון להסיר לזרוק הצגד היינו צנונא דמאיזה סיבה ליתא משום צל תשחית).

הלכות טו"צ (יב:ד) הפשיון הסמוך בבגדים כל שהוא והרחוק בגדים וכו'

כתב החזו"א (ט"א) דיל"ע צפשוין הרחוק פחות מכגרים, אי טעון קריעה צצגדים וחליצה צצחים. וצס' משנת הדעת (סקל"ט) כתצ לדייק ממש"כ הרמב"ם כאן "ואם הי' פחות מכגרים אין משגיחין צו" דלא רק שלא נחשצ פשוין לישרף עליו, אלא דלאו כלום ולא יהי' צכלל דין קריעה אם כהה הנגע צסוק שצוע שני.

ונראה להוכיח עוד ממש"כ המשנה"ד עצמו לעיל (סקל"ז) לדייק ממה שקורא הרמב"ם את הפשוין הרחוק "נגע אחר" דצאמת מה שמטמא הפשוין הרחוק צצגדים הוא שאם נולד נגע אחר נחשצ לסימן טומאה. וצס' יד הלוי (נגעים א:ה) האריך צזה דצצגדים פשוין הרחוק א"צ צירוף אלא כל שנולד הצגד עוד שיעור נגע חייל צי' שם פשוין. והציא ראי' לזה, דאפי' הטולה מן המוסגר צטהור וצא הנגע על הצגד השני, שורף את המטלית לד' הראצ"ד (תו"כ טו:ה). הרי דאף שאין צירוף צין הנגע צצגד שני להנגע שצראשון, מ"מ צריך שריפה. וכן נראה מד' הרלצ"ג (ויקרא יג:נב), וז"ל אם צשיתחדש צהם נגע אחר כי זה ג"כ יורה על התפשט זה המקרה צכללות הצגד וכו' ויתצאר עוד ממה שאמר צסוק זה הענין פרתת הוא, כי אע"פ שזה הנגע הוא נגע

בקלקול בשל עצמו. ולפי"ז, לגבי בגד מזוהר, י"ל דתלוי על ספק אחרת של האיה"ש שם, דהיינו אם המזוהר של שריפה נאמרה לצעל הצגד או שאפשר לכתחילה גם ע"י אחרים.

והנה לגבי נגעי צגדים כתיב (ויקרא יג:ג) וראה הכהן את הנגע והסגיר וגו' וראה את הנגע ציום השציעי וגו' ושרף את הצגד וגו' כי נרעת ממארת היא צאש תשרף. והרי מתחילה משמע שהמזוהר על הכהן שהרי כתיב בתחילה וראה הכהן, ושזב כתיב וראה ציום השציעי, דודאי קאי ג"כ אכהן. וגם מש"כ אח"ז ושרף את הצגד וגו' יתכן דקאי אכהן. והרי בסמוך (פסוק י"ד) כתיב וזה הכהן וכבסו וגו', ודרשו (מ"כ טו:ד) הלאה צכהן והכיצוס ככל אדם. ופי' המלצ"ס שם דדרשו הכי מפני שאין אדם מזוהר אל עצמו. משמע דצלא טעם זה היינו אומרים שהכיצוס נעשה ע"י כהן. וא"כ ה"ה שהשריפה היא מזוהר כהן, וא"כ לא יבדל כיון שיש קלקול לאחרים, דהיינו לצעל הצגד, וכמו שאין מצרכין על השקאת סוטה.

אמנם, עדיין יל"ע, שהרי כתיב בסוף פסוק נ"ג צאש תשרף, דמשמע דהוי מזוהר של החפצא ולא שמזוהר אדם מקויים לשרפו. אך יל"פ דמש"כ צאש תשרף קאי על מש"כ בסמוך כי נרעת ממארת היא, דהיינו להנרעת ממארת צעי שריפה, אצל אה"ג דין שריפת הצגד הוא ע"י אדם מקויים. ונראה דהיינו מה שדרשו בתו"כ (י"א) נרעת ממארת תן צו מארה ולא תהנה צו וכו', דמוסיף כאן חיוב שריפה על החפצא משום נרעת ממארת, מלצד החיוב גצרא לשרוף את הצגד שנכתב בתחילת המקרא.

אחר, הנה דינו דין הפשיון. עכ"ל. ולפי"ז כל זמן שהפשיון רחוק הוא פחות מכגרים, אין לו שייכות לנגע הראשון, ולא יטרח קריעה עמו.

הלכות פו"צ (יב"א) יחליצו וישרוף את בולו.

הנה נסתפק בספר חילת השחר עה"ת (ויקרא יג:ג) אם מצרכים על שריפת הצגד. וכ' דאולי כיון שנגעים צאים על חטא לא מצרכים, כעין מש"כ בשו"ת הרשב"א (ח"א, סי' י"ח). והיינו תשובת הר"י אבן פלג שהציא הרשב"א, שכ' בתו"ד דאין מצרכין על מזוהר הצאה צצציל עצירה. ונראה די"ל עוד ע"פ מש"כ בצבודרהס (שער ג') דאין מצרכין על השקאת סוטה מפני שאין מצרכין על כל מזוהר שיש צה קלקול לאחרים, וכדאמרינן (מגילה לא.) אין מפסיקין בקללות מפני שאין אומרים צרכה על הפורענות.

אמנם יל"ע צוה, דמיד אח"כ כ' האצודרהס דאכן מצרכין על עריפת עגלה. וי"ל דס"ל דהשקאת סוטה הוי מזוהר על צ"ד של כהנים ולכן ה"י הכהן מצרך, אך מכיון שיש קלקול לאחרים, דהיינו להסוטה, ע"כ אינו מצרך, אצל צעגלה ערופה שהיא משל אנשי העיר, וצ"ד של העיר והזקנים מצרכים עבור כל אנשי העיר שהמזוהר היא שלהם, ע"כ לא נחשב קלקול לאחרים, אלא הפסד לעצמו, וע"ז מצרך כמו צכל מזוהר שמוציא ממונו כדי לקיימו. והרי כתב האצודרהס שאין מצרכין על מזוהר שיש צה קלקול לאחרים מפני שנראה כמודה על אותו קלקול. ונראה דאין זה חסרון

אכן טמא, ודאי צעי שריפה, ויתכן שהמלוא מוטלת על הכהן לקיימו צפועל וכנ"ל.

הלכות טו"צ (יב"א) ופוסק שאר הבגד ומכבסו בולו בבום שני ומטבילו וטהר.

בתיב (ויקרא יג:נח) והבגד או השמי או הערצ או כל כלי עור אשר תכבס וסר מהם הנגע וכבס שנית וטהר. וכ' רש"י וכבס שנית לשון טבילה. תרגום של כבסין שצפרשה זו לשון לבון ויתחזור, חוץ מזה שאינו ללבון אלא לטבול, לכך תרגמו ויטבעו, וכן כל כבסין בגדים שהן לטבילה מתורגמין ויטבעו. עכ"ל. אמנם מלאנו כאן שהרמז"ס לא פי' כן שהרי מנריך כיצוס וגם טבילה.

והנה בתו"כ (טז"א) אי' וכבס שנית וטהר – השני' לטהרו והראשונה להסגיר את נגעו. ופי' ר' הלל צבס ר"י בן מ"א: השני' לטהרו מטומאתו, וצביא מ' סאה. ועוד פי' ר' הלל: הראשון, אפי' צביס כל שהן צו' סממנין. הרי דנראה שפי' התו"כ אחי כרש"י ותרגום אונקלוס דלעומת הכיצוס הראשונה שצסוק שצו' א' דצעי ז' סממנים כדי ללבן את הבגד, הרי הכיצוס השנית היא צאמת טבילה צמקיה. אמנם גל"פ את דברי התו"כ דז"א וכש' הרמז"ס, דהנה לש' רש"י מה שאמרו בתו"כ השני' והראשונה היינו הכיצוס שני' שמדצרים עלי' כאן והכיצוס הראשונה שנזכר לעיל צפסוק דנעשה אחר שצו' הראשון של הסגר. אמנם נראה שז"ל שהדרשה היא רק על תציב וכו'בס שנית וטהר, ו"הראשונה" היינו מה שלמידין מוכבס שנית, וה"שניה" היא מה שלמידין מוטהר. וע"כ הכיצוס השני

אך צ"ע עוד דלהלן (יג:נה,נו) לשון הכתוב הוא צבס תשרפנו, שהוא צלשון נוכח, דמ' דקאי על צעל הבגד או כל מי שרואה הבגד, ול"ד אל הכהן, דא"כ הו"ל לכתוב וישרפנו, דקאי על וראה הכהן דלעיל מיני'. וצ"ע אם יש לחלק צין ראי' שצסוק שצו' אי' דכתיב ושרף את הבגד וגו', ומשמע דקאי אכהן, לצין ראי' שצסוק שצו' שני דכתיב תשרפנו, דמשמע דקאי אצעל הבגד או אכל מאן דהוא. ונראה מנורת הדצרים שעד ראי' שני' מנרת דיני הבגד היא על הכהן, אצל לאחר ראי' שני' חזר קיום דיני הבגד לצעלים, ויל"ע.

עוד נסתפק האיה"ש שם אם יש מנזה לשרוף את הבגד צפועל או לא, כיון דבתחילת הפסוק כתיב ושרף, ולצסוק צבס תשרף, וכמו שהבאנו למעלה. וכ' נפ"מ בזה ג"כ אי' יכול לשרפו ע"י חשו"ק או ע"י עכו"ס. ולפי מה שציארנו לעיל, דצבס תשרף קאי אצרעת ממארת, אצל על הבגד איכא מנזה על הכהן, נמצא דאין לכהן להניח את המנזה ליעשות ע"י מי שאינו צר חיוצא.

אך יש להעיר עוד ממה שהבאנו לעיל (י"א) להסתפק אם איכא חיוצ דלון כל דיני צרעת הבגד או שיכול לזרוק הבגד לאשפה. והאיה"ש נסתפק גם בזה (ויקרא יג:מו). והבאנו שם מד' הרמז"ס צכותרת להלכות אלו דדוקא גצי נגעי עוד צשר מאריך לפרש שהמנזה היא להורות צצרעת אדם כדינה הכתוב צתורה, וגצי נגעי בגדים כתב רק דין צרעת הבגד. וציארנו צעוהש"ת ד"ל דכוונתו היא דאין חיוצ לצקש הוראה על הבגד, אלא רק אם רוצה להשתמש צו עוד צטהרה צריך לצרר דינו ע"פ משפטיו. אך נראה דכיון דנתצבר שהבגד הוא

הטבילה, מכיון דכיצוס שני' הוא כיצוס כראשונה צו' סממנים, (וע"ע דה בחו"א ח"ב).

והנה בספר אילת השחר עה"ת כתב דל"ע לרש"י דכיצוס השני' היא טבילה, דא"כ למה נקרא שנית, הא אינה דומה לראשונה. אה"ד. והרי להרמב"ם א"ש דאה"נ הו' כיצוס כראשונה. ולרש"י נראה דל"ל דאה"נ תיבת "שנית" היא מיותרת, וע"כ ניתנה לידרש, והיי"ט דר' יונתן בן יוסף שהקשה לראשונה לענין דעת. ואולי הוא ג"כ טעמא דתנא דתו"כ דקדריש, אליבא דרש"י, וכנס שנית וטהר, שתפקיד של כיצוס זו השנית הוא לטהר, ודלא כראשונה.

בספר דעת יוסף (יאה) נמצאת ראי' לשיטת רש"י, והיינו דאם הכיצוס השני' הו' צו' סממנים, וא"כ הוא חידוש דדיני נגעים שצריך כיצוס זה כדי לזאת לטהרה, א"כ הו"ל לתנא להזכירו במתני' (יאה) כשמבאר דין קריעת מקום הנגע ועשיית מטלית, דהבגד לא נטהר עד שיכבסו שנית. דבשלמא אם הכיצוס השני הו' טבילה וכשי' רש"י, אז א"כ כ"כ להזכירה מכיון שהוא דין כללי שאין דבר טמא יוצא מטומאתו אלא בטבילה במים טהורים. אמנם נראה דיש ליישב דבאמת כמעט לא נזכר במשניות שום דינים של הבגד באלו תנאים ובאיזה אופן נטהר מטומאתו. ולא לתוס' אמרו (תגיגה יא.) נגעים מקרא מרובה והלכות מועטות וכו' ומאי נפקא מינה אי מסתפקא לך מילתא בנגעים עיין בקראי.

ובספר דעת יוסף שם מביא ג"כ ראי' לשי' הרמב"ם, דכיון דנקט קרא גם השתי והערב גצי תכבוסת שני', דלא שייך דהו'

הוא שפיר דומיא דראשונה צו' סממנים, ומוסיף לשון וטהר ללמד שמ"מ צריך גם טבילה במקוה כדי לטהר.

בגמ' חולין (לא:) הביא אב"י צרייתא כדי לסייע את ריו"ח דס"ל דנדה שנאנסה וטבלה, אף לביטול לא טהרה, דתניא רבי יונתן בן יוסף אומר וכובס מה ת"ל שנית, מקיש תכבוסת שני' לתכבוסת ראשונה, מה תכבוסת ראשונה לדעת, אף תכבוסת שני' לדעת, אי מה להלן צעינן דעת כהן אף כאן צעינן דעת כהן, ת"ל וטהר מ"מ. ע"כ. ומדמציא משם ראי' לטבילה לריו"ח דס"ל דטבילה צריך דעת, אלמא דכיצוס שני' היינו טבילה, וכד' רש"י ואונקלוס. וכ"כ רש"י בחולין שם, תכבוסת שני' - שהיא לשם טבילת טהרה. אמנם הרי הרמב"ם פסק בה"ל מקוואת (ח:) דלא כריו"ח, אלא דטבילה בלא כוונה עלתה לו לאדם לחולין ולאשה להחירה לבעלה. וא"כ נראה דנדחית ג"כ צרייתא דר' יונתן בן יוסף. וי"ע דמה נעשה עם הלימוד של הצרייתא. י"ל דצנקהודא זו גופא היא נדחית, דהרי קיי"ל דתכבוסת שני' הו' כיצוס צו' סממנים כמו הראשונה, וע"כ אינה ראי' לכוונה לטבילה. והיינו לד' הרמב"ם, דלפי"ז אין קוש"י עליו מהגמ' שם. ור' המאירי בבית הצחירה עמ"ס חולין שם כתב דלטבילת טהרה צבגד צרוע א"צ דעת, והביא שיש חולקים. וע"פ הנ"ל א"ש דלמאי דלא קיי"ל כריו"ח ע"כ דנדחית צרייתא דר' יונתן בן יוסף, אך י"ל דלא נדחית היקשו, רק דכיצוס שני לא קאי אטבילה, ולכן ס"ל לדעה הראשונה דלטבילת טהרה של הבגד צרוע א"צ דעת, שבאמת לא נאמר ההיקש על

לעסוק בטהרת הצגד כמו בכל דבר שהי' טמא. רק להרמז"ס נוסף מלות כיצוס ותכבוסת שני' כמו דצנגעי עור צשר נוסף ההזאה והתגלחת מלצד הטצילה. ונראה דכן מצואר דצדרי הרמז"ס כאן שכתב הרי"ז טעון כבוס וטהור וכו' מכבסו כולו כבוס שני ומטצילו וטהר. הרי דטהור ממילא וא"ל עוד לאמירת כהן, שאמירת כהן כבר בא כשפסק על הצגד בסוף ההסגר.

והנה לרש"י דס"ל דקרא מיירי צדין טהרה כללי דטצילה במקוה מצואר היטב דבכל מקום שיוצא הצגד מטומאת הסגר צריך טצילה, אצל להרמז"ס ז"ע דהנה כתיב (ויקרא יג:גח) וצבגד וגו' אשר תכבס וקר מהם הנגע וכבס שנית וטהר. הרי דלהמעין צקראי הא לא נמצא דין זה דתכבוסת שני' אלא צכהאי גוונא שביצס צראשונה וקר מהם הנגע. והרי כאן קאמר הרמז"ס דצריך כיצוס שני' כשללא סר הנגע ע"י כיצוס הראשונה אלא אדצבה, הי' צריך לקרוע את מקום הנגע מהצגד. וכן כתב לעיל דאם צסוף שצוע שני' אס כהה למראה שלישי הרי"ז טעון כיצוס וטהור, (וי"ע למה לא כתב הרמז"ס גם שם דצעי טצילה ג"כ).

ובמקד"ד (ניצ) עמד על השאלה דמה מקור הרמז"ס דצעי כיצוס וגם טצילה אחר הקריעה, וז"ל ונראה דלמד זה מהתוספתא שהציא הר"ש (יא:ה) דאמרינן שם הכהה צתחלה למראה שלישי יכבס, למראה שני רש"א יכבס ויסגיר ותכ"א אינו זקוק לו, וכתב הר"ש ז"ל צלשון אחד דזה דקחני צרישא יכבס הוא אף לרבנן דכיצוס מיהא צעי ע"ש אלמא דאף דלרבנן טהור לגמרי מ"מ צעי כיצוס, ומכאן למד הרמז"ס ז"ל דכל הנפטרינ

טהרת טצילה מכיון שאינם כלים, ע"כ דתכבוסת שני' אינה הטצילה במקוה. ודוחה צענמו את הראי' די"ל דמ"מ כיון דעדיין צריך לאמירת כהן לטהרם, ע"כ דאין טצילה זו בכלל הא דאין טצילה מועלת אלא בכלים. (ומפרש דיכולים ללמוד הכי דוקא אס מקשינן תכבוסת שני' לראשונה, דאז תכבוסת שני' אית צה גם דין השייכת דוקא לטומאת צרעת). ועי' צס' צצולת השרון (סו"פ תוריע) שמצריך צזה וכתב נפ"מ אילו משכחת לן צגד שאינו מקבל טומאה, מה דינו אס קיבל טומאת נגעים לגצי הטצילה אחרונה, דאס הטצילה אחרונה היא דין כללי של טהרה אז לא שייך צצגד זה, אצל אס הוא ג"כ דין מיוחד מסדר טהרת טומאת צרעת, אז גם צגד זה יצטרך טצילה במקוה.

והנה צספר אילת השחר (ויקרא יג:גח) נסתפק אס הכהן אומר על הצגד שהוא טהור קודם אז לאחר הטצילה. ונלענ"ד דתלוי על הנ"ל, דאס הטצילה היא מדין כללי דטצילה מכל טומאות, אז יאמר שהצגד הוא טהור אף קודם הטצילה מכיון שכבר יצא מכל דיני צרעת, אצל אס הטצילה היא דין מיוחד מדין סדר טהרת טומאת צרעת, אז הא לא יוכל לצאת מדיני צרעת עד לאחר הטצילה.

אמנם יותר נראה מדצרי הרמז"ס לעיל צפ"ט וצפ"א דגצי נגעי עור צשר אמירת הכהן צא צסוף ימי הסגר כשפוסק על הנגע ולא לאחר הזאתו ותגלחתו או הצאת קרבנותיו שכל אלו שייכים לטהרת הגצרה. ולכן ה"ה צנגעי צגדים שאפי' אס צעי כיצוס וטצילה לאחר שפטר הכהן את הצגד, מ"מ כל זה אינו נוגע לאמירת הכהן, שהכהן פוסק על הנגע שצבגד שהוא טהור, ואז על הצעלים

דדרשו חז"ל גבי הכיצוס הראשונה שצריך שיכנסו צדדי שסור הנגע. והנה יל"ע למה צריכים דרשה כזו. הלא ידעין דהכיצוס הוא לשון ליצון וקיצלנו דנעשית צו' סממין מיוחדים להעביר כתמים מצגדים, ומבואר דאחר הכיצוס רואים עוד הצגד לאחר הסגר כדי לראות אם סר הנגע. וא"כ מאי האי דקאמר התו"כ יכול לקיים צו מלות כיצוס, דלהמפרשים הג"ל ע"כ היינו שיכנסו רק מעט ושלא צדדי שסיר הנגע.

וּנְרָאָה דהשתא להרמז"ס א"ש, דכיון דידעין מסיפא דאותו קרא (ויקרא יג:ח) דאיכא תכנסות שני' שהיא רק לקיים צו מלות כיצוס כדי לטהר הצגד, ושנעשית תכנסות שני' הלזו אף אם כבר סר הנגע מהצגד, ע"כ ס"ד להקיש ראשונה לשני' ונימא דגם ראשונה היא לשם מלות כיצוס צעלמא לטהרו מהסגר ראשון ולהכינו להסגר שני ושע"כ אין צריך להשתדל לכנסו הרבה כדי להסיר הנגע מן הצגד, דס"ד דכל ענין הנגע בצגד הוא דבר נסי כמ"ש הרמז"ן, וע"כ אין מקום לכיצוס כדי להסירו. צוה מלמד התו"כ דאכן צעי כציצוס ראשונה שיכנסו הרבה צדדי שסור הנגע.

ב"ב, השתא דאשמועין דאיכא תפקיד בתכנסות הצגד בראשונה ושאניה רק מלות כיצוס אלא כדי להסיר הנגע מהצגד, נראה דמ"מ איכא מחלוקת ראשונים עד היכן הרחיקו בדרשה זו מהה"א, דכבר הבאנו ד' הראצ"ד בפירושו לתו"כ שכתב דרק אם לא יסור צריך להסגיר את הצגד שנית. אמנם, בספר דעת יוסף (יאה) מדייק דדעת הרמז"ס אינה כן, שהרי כתב כאן "יכנס מקום הנגע ויסגיר שבעת ימים שנית". הרי דמשמע דאפי'

צריכין כיצוס. עכ"ל. וגם החזו"א (א:ב) עמד על ש' הרמז"ס צוה וציין את דברי התוספתא והר"ש שהציאם המקד"ד. וכ' החזו"א דע"כ ס"ל להרמז"ס וגם הר"ש דכל צגד שנטמא שעה אחת אינו נטהר בטבילה אלא בציצוס וטבילה צין שהלך לו הנגע קדם הסגר ראשון וצין שהלך לו אחר הסגר ראשון, או שהלך לו בשני, או שכהה צחלה או שכהה בראשון ובשני. את"ד.

אך עדיין צ"ע דהיכא רמיזא בקרא דכל צגד שנטמא אפי' שעה א' בטומאת צרעת צעי כיצוס כדי לזאת מטומאתו. ונראה דל"ל דמה דכתיב (ויקרא יג:ח) והצגד וגו' אשר תכנס וסר מהם הנגע וכנס שנית וטהר, ה"ק, דלעומת פסוקים הקודמים דהצריכו שריפת הצגד כשהחלט בסימני טומאה, כל צגד שלא הוחלט יכול לזאת לטהרה ע"י כיצוס שניה צו' סממנים בראשונה. ונקט חידוש דאפי' אלו הצגדים שכבר כווסו בציצוס ראשונה מ"מ צריכים כיצוס שני לטהרה, וכ"ש אלו שסרו מהם נגעם מאליהם (והצגד שנקרע הנגע ממנו ג"כ בכלל אלו שכבר הי' להם כיצוס ראשונה).

וּנְרָאָה דהדבר מדויק גם בצרייתא אחרת בתו"כ שהיא מיד קודם הצרייתא שהבאנו לעיל, וז"ל (תו"כ טו:י) והצגד או השתי או הערב אשר תכנס. יכול יקיים צו מלות כיצוס ת"ל וסר מהם הנגע. אי וסר יכול מצד זה לצד זה ת"ל מהם, עד שיעקר מהם מכולו. עכ"ל. ופי' רבינו הלל כלו' שיכנסו צדדי שסור הנגע. וכן פי' הראצ"ד: כלו' שיכנסו הרבה עד שיראה אם יסור מהם הנגע, ואם לא יסגיר אותו עוד, עכ"ל. הרי

פירושיהם השונים צ"ב משניות. ונראה דזה גופא תלוי על הצנות שונות צ"ב צרייתות צתו"כ, וכמו שיתבאר בעזה"ש.

תנן צנגעים (יאד) נשתנה ופשה נשתנה ולא פשה כאליו לא נשתנה. רבי יהודה אומר יראה צתחילה. פי' הר"ש נשתנה ופשה כגון שהי' צו כגרים של ירקרק ולסוף שצוע ראשון הרי הוא כסלע כולו אדמדם. נשתנה ולא פשה, דתחלה כגרים של ירקרק וסופו כגרים של אדמדם. כאליו לא נשתנה, ואותו שפשה שורף, ואותו שלא פשה נותן לו שצוע שני. ר' יהודה אומר יראה דתחלה דחשיב לי' כנגע אחר. עכ"ל. הרי דלדעת הר"ש מיירי משנה זו צשינו ממראה טומאה אחד למראה טומאה אחר, וכיון ששניהם טומאים נחשב כעומד כמו שהי'. מאידך, פי' הרמב"ם צפיה"מ שם נשתנה ופשה הוא שיחסר המראה מחוקו אבל התפשט צשטח הצגד, נשתנה ולא פשה, או שהתחזק המראה והוסיף כח ולא פשה צגוף, דינו כדין מה שלא נשתנה צשום פנים, אבל כאליו הוא עומד צעיניו ויסקיר שצעת ימים שנית אחר רחילתו כמו שהתבאר צפסקוקים. ר' יהודה אומר יראה דתחלה, ודינו כדין מה שצא צפעס ראשונה קודם ההסגר. עכ"ל. נמצא דלהרמב"ם מיירי צחיזוק או צחלישות צאותו מראה, וכן נקט כאן או שפשה וכהה משני המראות שהוסגר צהן או שהוסיף המראה להאדים ולהוריק ולא פשה, יכנס מקום הנגע ויסקור ו' ימים שנית. ופי' צס' מים טהורים דשינוי מראה זה להרמב"ם היינו שנשאר ירקרק או אדמדם, רק שנחסר או הוסיף קצת צמראה. ונראה דמדויק כן דהא מצויר צרמב"ם (ע"פ המשנה שם) דירקרק הוא

אם סר הנגע ע"י הכיבוס מ"מ חייב להסקירו עוד שצעת ימים. ונראה לצאר צטעס הרמב"ם דאע"ג דנטה התו"כ מההו"א דהוי כיבוס ראשונה רק מלות כיבוס, ואה"נ מכבסין צו' סממנים כדי להעביר את הנגע, מ"מ ג"כ נשארת צתורת מלות כיבוס צזה שאפי' אם הנליח צתפקידו להסיר את הנגע ע"י כיבוס, מ"מ צריך להסקירו עוד. וא"ש ע"פ הג"ל דהרמב"ם לשיטתו דהוקש כיבוס ראשונה לשני - מה שני מלות כיבוס אף ראשונה מלות כיבוס.

וי"ל צציאור הענינים להרמב"ם ודעימי', דס"ל דצעי כיבוס שני צסממנים קודם הטירה כדי למנוע את הנגע מלחזור, דשמא נשאר שורש הנגע צתוך הצגד, משא"כ כיבוס ראשון שצא מעיקרו להצחין כח הנגע, ומשו"ה אינו מכבס אלא מקום הנגע וקצת סביבו. וי"ל דהכיבוס שני צנגעי צגדים הוא כנגד התגלחת לנגעי עור צשר, וכמו שהצאנו צפי"א מהרי"א אצרבנאל שצריך התגלחת כדי להסיר את זוהמת ימי הטומאה. ועפ"ז ניתן להצין דצרי התו"כ (טזיא) כי מה שפירשנו אותם לדעת הרמב"ם, דמה שאמרו והראשונה להסקיר את נגעו, היינו הכיבוס שני' דהיינו הראשון לטבילה. ויל"פ דמה דקאמרי להסקיר את נגעו היינו שהוא צא מפני שהסקירו את נגעו, וע"כ צריכים לכבסו מזההמת ההסגר.

הלכות טו"צ (יבא) ואם לא פשה ועמד במראהו או שפשה ובהה וכו'.

במחלוקת הרמב"ם ושאר ראשונים
(א) הנה מצינו מחלוקת בהלכה זו בין הרמב"ם לשאר ותלוי על

הראשונים זהו דקורע הצגד בסוף שזוע שני, דלהר"ש והראב"ד מייירי כגון שכהה מירקרק לירוק, ואילו להרמב"ם מייירי כגון שנשתנה מירקרק לאדמדמס. אמנם להר"ש והראב"ד כבר נשנה במשנה ד' דהנשתנה מירקרק לאדמדמס כאילו לא נשתנה, אבל הרמב"ם פי' שם דהשינוי הוא כגון צעם המראה ירקרק שהחזיק או הססיר.

והנה במשנה ד' אולי לא ראו הר"ש והראב"ד לפרש "נשתנה" כהרמב"ם משום דס"ל דאין ירקרק או אדמדמס אלא כל א' מראה א' בלבד, וכמו שהבאנו לעיל את טענת החסדי דוד (א:ה) דלמה נקטו התנאים ב' דוגמאות למראות אלו, הא כיון שנאמר שהוא הירוק שצירוקים, ע"כ דהוא רק מראה א' הכי ירוק שבו וא"א להיות יותר ירוק. וע"כ א"א לחזק צירוקותו, וא"א להססיר, מירקותו ולהשאר צעם ירקרק. עוד י"ל דנתקשו הר"ש והראב"ד לפרש "נשתנו" כהרמב"ם, דא"כ לא מובן שי' ר' יהודה שם דאמר יראה בתחלה. ונדבר ע"ז להלן בעזהשי"ת.

ובלשון המשנה הי' נראה לכאף כסיוע גדול להראב"ד והר"ש, שהרי "נשתנה" מורה על שינוי גמור ממראה א' למראה אחר, ואילו "הכהה" מורה על חלישות צאותו מראה עצמו וכמו דמ' מד' הרמב"ם עצמו צפיה"מ. ועוד דאם "הכהה" היינו כגון שינוי מאדמדמס לירקרק, א"כ היכי נפרש הא דהכהה בתחילה דחכמים אומרים אינו זקוק לו. והא אם בא בתחלה במראה אדמדמס וקודם שפסק הכהה נעשה ירקרק, הלא מ"מ נריך הסגר על

הירוק שצירוקין ואדמדמס הוא האדום שנאדומים. וא"כ אם כבר הי' מוסגר מפני ירקרק או אדמדמס והשתא קאמר **דהוסיף** המראה להאדים ולהוריק, ע"כ ללא ילא למראה אחר רק דהחזיק צירוקותו או אדמדמותו, ומדנשתנה בחזק מייירי צנשאר ירקרק או אדמדמס, ש"מ דגם נשתנה לחלישותו מייירי צנשאר ירקרק או אדמדמס.

ובמשנה שלאחרי' (י:ה) תנן הכהה בתחילה רבי ישמעאל אומר יכבס ויסגיר וחכמים אומרים אינו זקוק לו. הכהה צראשון יכבס ויסגיר. הכהה צני קורעו ושורף מה שקרע. ופי' הר"ש דהכהה היינו דנחלש מירקרק או אדמדמס למראה שני. ופי' דמראה שני היינו ירוק ואדום. והרמב"ם צפיה"מ שם מיטע דיצירו צה, ואכן כתב דכהה הוא אשר יחסר מראהו מחזקו, דלפ"ר משמע כדברי הר"ש. אמנם כאן צי"ד חזקה מצואר דפי' דכהה היינו מאדמדמס לירקרק או להיפוך, שכן הביא לגבי הדין דמתני' דקורעו ושורף מה שקרע, שאם נשתנה הנגע ממה שהי', כגון שהי' ירקרק ונעשה אדמדמס או אדמדמס ונעשה ירקרק קורע מקום הנגע ושורף מה שקרע וכו'. וכ' על זה הראב"ד: א"א טעה בכאן טעות גדולה, מירקרק לאדמדמס או מאדמדמס לירקרק אין זה כהה והתורה אמרה ואם ראה הכהה והנה כהה הנגע וקרע והמשנה אמרה נשתנה ופשה נשתנה ולא פשה כאילו לא נשתנה הרי הוא כעומד צעיניו בסוף שזוע שני והוא נשרף כולו, ומה שאמרה המשנה הכהה צראשון יכבס ויסגיר וכו' כהה למראה שני קאמר, כגון מירקרק לירוק מאדמדמס לאדום וכו', עיי"ש. הרי דנחלקו

ר' יהודה: "הראב"ד מפרש דהדרשה היא דכל נגע צריך לינתן לה צ' שבועות, וכיון שזהו נגע חדש לדעת ר' יהודה אם לא יסגירו לא יהי לו הצ' שבועות כמו שצריך. ורבינו הלל פי דס"ל לר' יהודה דילפינן מהסגר ראשון דאי לא פשה נותנין לו עוד הסגר.

עוד קשה על התו"כ, והיא יותר נוגע למחלוקת הרמב"ם וש"ס, והיא דמאי קאמר בסוף הברייתא הא מה אני מקיים והנה לא הפך הנגע את עינו והנה לא פשה טמא. הא כבר אמרו לעיל דלא הפך ולא פשה טמא כמפורש בקרא ושגם אם הפך ולא פשה לחכמים טמא משום עומד. וא"כ ידעינן מאי דקאמר והנה לא הפך ולא פשה טמא דמיירי צין צהפך צין בלא הפך. ומאי מתוך התו"כ בכל מין שהוא מטמא לו. הלא היינו מה דידעינן מכבר דכל מראה טמא הוא כעומד ודינו של הצד הוא דטמא וצריך שריפה. ונראה דמשו"ה הגיה הגר"א בסוף דברי התו"כ: הא מה אני מקיים והנה לא הפך, למראה שאינו מטמא לו. ופי' הגר"א דאז אם הפך טהור. היינו דנתקשה התנא למצא צאיז גוונא שיך צדיק דאם לא הפך טמא, הא אם הפך טהור, ותי' התו"כ דהיינו למראה שאינו מטמא לו. ולפי"ז נמצא דאם נהפך למראה שטמא כגון מירקרק לאדמדם דטמא וצריך שריפה, וכד' הר"ש והראב"ד. וכן נמצא צפי' הראב"ד לתו"כ שם (ובע"ז גם צפי' ר' הלל) דבא התנא ליישב ליטמא דקרא, דלא הפך עינו (דאינו טמא) היינו שלא הפך לצבע שטמא לו.

וע"פ המהלך הנ"ל כ' המלצ"ם דדרשת התו"כ היא אליבא דהר"ש והראב"ד

ירקרק. וגם ע"ז נדבר להלן בעוהשי"ת. עוד יש להעיר דנמצא לדעת הר"ש והראב"ד קורע הצד ושורף הקרע אף שאין הנגע במראה ירקרק או אדמדם. והא תנן (גז:ו) הצגדים מיטמאים בשני שבועות ובשלשה סימנין צירקרק ובאדמדם ובפשייון. והא ירוק ואדום לא הוזכר. ולהרמב"ם יחא דלעולם לא מצינו שורפין אלא על ירקרק ואדמדם. רק דלהראב"ד והר"ש י"ל דשאני הקריעה דאינה באמת החלט טומאה. ועי' מש"כ בזה לקמן בעוהשי"ת.

(ב) ונראה דיסוד המחלוקת ראשונים תלוי על הבנת דברי התו"כ צד' מקומות. כחיצ (ויקרא יג:ה) וראה הכהן אחרי הכצם את הנגע והנה לא הפך הנגע את עינו והנגע לא פשה טמא הוא באש תשרפנו פחתת הוא צקרחתו או בצבתו. ואי' בתו"כ (טו:ו) הא אם לא הפך ולא פשה טמא. הפך ולא פשה איני יודע מה יעשה לו ת"ל והסגירו שבעת ימים שנית, דברי רבי יהודה. ותכ"א אינו טמא אלא משום עומד. הא מה אני מקיים והנה לא הפך הנגע את עינו והנה לא פשה טמא, הפך טמא בכל מין שהוא מטמא לו. ע"כ.

וקודם שנבאר את שיטות הראשונים לפי התו"כ, נראה לבאר קצת קושיות צד' התו"כ עצמו, אי' דמה ראה ר' יהודה לדרוש מ"והסגירו שבעת ימים שנית" שאינו ממקרא זה דדרשינן אלא במקרא שלפניו. ועוד דהלל שיטת ר' יהודה צמתני' (יא:ד) דיראה כתחלה, והיכי שיך יראה כתחלה ל"והסגירו שבעת ימים שנית". ונלענ"ד דהיינו טעמא דהגר"א מחק את ליטוט פסוק זה בגירסתו, וכ' כמתני' "יראה כתחלה דברי

מדכתיב הנגע דאע"ג דכהה, מקריא נגע דאכתי הוי ירקרק או אדמדם. ולכאוי ז"ל דכוונתו היא דאע"ג דנעשה ירוק או אדום, מ"מ לגבי דין זה נחשב נגע כירקרק ואדמדם. והיינו מקור להר"ש ודעימי דנשתנה לאדום או ירוק, אע"ג דאינו סימן טומאה, מ"מ קורעין ושורפין הקרע. ולפי רבינו הלל נראה דהטעם לזה הוא מפני שהכתוב קראו נגע לגבי הדין דקריעה.

ואילוי להרמז"ס, ע"כ דמראה שני היינו מירקרק לאדמדם או להיפוך, כלו' דאיכא צ' מראות טומאה, וביאר התו"כ דכהה דקרא היינו השינוי מא' מאלו מראות טומאות לחזירו, וע"כ נקראו מראה ראשון ומראה שני, שאלו הם הצ' מראות טומאות. וכבר כתב הכס"מ דמזה לימד הרמז"ס דכהה דקרא היינו מירקרק לאדמדם או להיפך, שכן דרשו בתו"כ לדעתו. ולכן מסתמא גם כהה דמתני' (יאה) היינו צאותו ענין. ואע"ג דבעלמא הוי לשון כהה חלישות המראה, מ"מ כאן ז"ל דהיינו חלישות מאותו מראה שהי' עד שנשתנה להמראה האחר. והשתא להרמז"ס, מראה שלישי, דא"ל קריעה, יל"פ דהיינו נשתנה לירוק או אדום או לכל מראה אחר. ואולי ס"ד דמ"מ תיבצי קריעה צירוק או אדום כיון דהוי דומה קצת לירקרק ואדמדם, וכמו דס"ל להר"ש והראש"ד בצאמת, וצריך התו"כ לדרוש דמ"מ רק נשתנה למראה שני צעי דין קריעה ולא נשתנה לירוק או אדום, אצל להר"ש ולהראש"ד, לכאוי צע"ק למה ס"ד דמראה שלישי, דהיינו למטה מאדום וירוק, תיבצי קריעה. ונראה דז"ל כמו שכתבנו לעיל בעזשי"ת דלשי' הר"ש

ושע"כ הי' להרמז"ס גי' אחרת בתו"כ. אומנם נלענ"ד דשיטת הרמז"ס בצאמת מביאר לפי פשטות הדברים של התו"כ שלפנינו, והוא להיפך מהנ"ל, שהרמז"ס מפרש הא מה אני מקיים והנה לא הפך הנגע את עינו והנה לא פשה טמא, הפך טמא - ששאלת הברייתא באיזו מין הפיכה אמרינן דאם לא הפך את עינו טמא ואם כן הפך אינו טמא - אם הפך למין אחר שמטמא לו. ושו"מ שכן פי' במרכה"מ כאן. ורק ק' לפי זה מה שחזר התנא תיבות "הפך טמא" קודם שחירץ בסוף "בכל מין שהוא מטמא לו." והמרכה"מ מציין לגי' הילקו"ש שצ' תיבות אלו ליתא שם. וכן בגי' הגר"א ליתנהו. ואפי' לגי' שלפנינו נראה שיל"פ דהכי קאמר: מה אני מקיים לא הפך טמא כפי שאמרת שגם אם הפך טמא? ומתוך כלל מין שהוא טמא לו, שאם הפך למין אחרת שהוא טמא לו, כגון ירקרק לאדמדם, אכן אינו טמא. והיינו מה דפי' הרמז"ס דאם הפך מירקרק לאדמדם אין שורפין את כל הבגד. (עוד עי' לקמן, אות ה', פי' אחרת בתו"כ לד' הרמז"ס.)

ולחלץ בתו"כ (טו"י) איתא וראה הכהן והנה כהה - למראה שני או כהה למראה שלישי, ת"ל והנגע. אי והנגע יכול צמרצוי ת"ל והנה כהה. הא כיצד למראה שני ולא למראה שלישי. ופי' הראש"ד שם מראה שני כגון שכהה מירקרק לירוק, ומראה שלישי, כלו' שיכהה לגמרי שלא יהא צו מראה אדום וירוק כלל. וכ"כ הר"ש (יאה). ור' הלל פי' כהה למראה שני היינו מראה דלמטה הימנו צמקת, כהה למראה שלישי דהיינו למטה ממראה שני, עיי"ש. וביאר ר' הלל דילפינן

והראב"ד שאני דין קריעה דאינה החלט גמור ולכן אינה חלוץ על הסימני טומאה דירקרק ואדמדם. לפיכך קורעין על ירוק ואדום, ולפיכך ס"ד דאפי' על שאר מראות קורעים.

ג) והנה כ' בהשגות הראב"ד כאן: ומה שאמרה המשנה (י"א:) הכהה צראשון יכבס ויסקיר וכו' כהה למראה שני קאמר כגון מירקרק לירוק ומאדמדם לאדום אבל מראה שלישי אין להם וכו'. וכ' בכס"מ דכוונתו להקשות דאם הוא שינוי מירקרק לאדמדם בתחלה אמאי אין נוקקין לו. ותי' הכס"מ דכיון דקודם שנוקק לטומאה הוא, אינו זקוק לו, כדאשכחן בפשיין שאינו מטמא בתחלה. אך לענ"ד ז"ע דהא דל מינה השינוי, הא סימן טומאה יש בו ולמה לא יראה אותו כתחלה.

ומשו"ה נדחק החזו"א (א:ו) לפרש דע"כ דכהה בתחלה וצראשון, לד' הרמב"ם, היינו למראה שלישי, ודוקא בצוק שצבע שני הוא למראה שני.

ולענ"ד נראה ליישב את שי' רמב"ם, בהקדמת ציטור הענין של הכהה בתחילה מתי נעשה השינוי מראה. הר"ש והרא"ש פ' דכשנראה לכהן הי' ירקרק, וקודם שהסגירו כהה, והגר"א כ' צ' פירושם, א' כנ"ל שכהה לפני הכהן, וב' דצא לפני הכהן כשהי' כבר כהה, וחולק רי"ש על משנה דלעיל דבעי ירוק שצירוקים, (והיינו לפי שי' הר"ש והראב"ד דכהה היינו ירוק). והחזו"א (א:ה) כתב דנראה דהאי דכהה בתחלה היינו לאחר שטמאו הכהן וזוה להסגירו, אבל אי כהה קדם שטמאו הכהן אף שכבר ראהו כהן א"צ כיצוס כיון שלא נטמא עדיין, עיי"ש. (ועי' משנת הדעת, צה"ל סק"ו צוה).

והנה אם נפרש כהחזו"א דדעת הרמב"ם, נמצא דהכהה בתחלה מיירי כגון שכבר

טימא הכהן את הצבד מפני נגע ירקרק. ואז נעשה הנגע אדמדם שהוא ג"כ מראה טמא. וכאמור לא מסתבר דשום תנא ס"ל דפוטריין אותו לגמרי. אלא נראה דה"ק ת"ק, דאין זקוק לו לראות הנגע האדמדם ולדון עליו, אלא ממשיכין לסגור את הצבד לו' ימים כאילו נשאר כמו שהי', ורק אז דנין על המראה, וכמו בכל דיני הסגר דאין דנין בתוך ימי טומאתו על מראהו עד סוף ז'. ואדרבה ז"ע למה קאמר רי"ש דיכבס ויסקיר. וי"ל דכיון דס"ל דהוי מראה חדש, ע"כ מקודם שניחם אל המראה החדש, צריך לכבס ולהסגיר על המראה הראשון, וכמו שלעולם עושים כיצוס והסגר כשרואה אחר שצבע ראשון שיש שם מראה טמא.

אך עדיין ז"ע למה לא הביא הרמב"ם דין דהכהה בתחלה. וצ"כ משנת טהרות כ' דאפשר דס"ל כחכמים, ואפי' כיצוס אינו צריך. אמנם נראה דא"כ הי' מביא הרמב"ם את דברי חכמים לאפוקי מדעת רי"ש כדי שנדע שאין זקוק לו. ונראה ליישב אם נוסף קצת למה שכתבנו לעיל, ולפרש דהכהה בתחלה, להרמב"ם, מיירי כשנשתנה המראה ציור ראשון כגון מיד לאחר הסגור. ושור"ר שכ"כ במרכה"מ. לפי"ז י"ל דלא הי' הרמב"ם צריך להזכיר דין זה מכיון דנכלל במש"כ דצבד שנראה בו נגע ירקרק או אדמדם מסגירו שצעת ימים, ובשצעי רואה וכו', דמדוייק דקודם הו' אין הכהן רואה הנגע עוד לשום דין עד לאחר ז' הימים.

ד) והשתא נראה לצאר את שי' הרמב"ם דדעת ר' יהודה. ונקדים צמה דאמר ר' יהודה צמתני' (י"א:ד) נשתנה ופשה

מדרשתו הנ"ל בתו"כ (טו:), והתם קאמר הפך ולא פשה איני יודע מה יעשה לו ת"ל להסגירו שבעת ימים שנית דברי רבי יהודה. ופי' הראצ"ד דהיינו שר' יהודה מחשבו כנגע חדש, וכיון שכן צריך לינתן לה צ' שבעות. והנה צסוף אותה צרייתא מאלנו מח' הראשונים צאזיה אופן של היפוך מיירי לרבנן דאמרינן דג"כ טמא כמו לא הפך וצאזיה אופן של היפוך מיירי לרבנן דאינו טמא. אמנם צד' ר' יהודה לעולם לא נחתו להכי. משמע דלר' יהודה הכתוב נקרא כפשוטו, דדוקא אם לא הפך ולא פשה צעי שריפה. הא אם הפך מראה למראה טומאה אחרת, צין צחוצק או חלישות ירקרקותו צין להיפוך מירקרק לאדמדס, אז אה"נ דינו דיראה כתחלה. וציאר צס' יד הלוי דהיינו דין מסיים צדין טומאתו דכל דא"א לטמא משום עומד מחמת שנשתנה דינו דיראה כתחלה וטעון הסגר חדש. אך שוב אשמועינן מקרא שלאחר זה דיש שינוי מיוחדת דלכו"ע מודים לדינו והוא צעי קריעה, והיינו להרמז"ס כשנשתנה מירקרק לאדמדס ולהיפוך. וציארנו לעיל דמקרי דבר זה כהה מפני שירד ממראהו הראשון, ואולי הוא זה סימן שמראה טומאה שלה אינה מוצהקת.

והשתא הא דאי' צתוספתא מיירי צמראה של צירוף מראות ירקרק ואדמדס, וציאר הר"ש (יא:ב) דהחלק של ירקרק צסוף שצוע נעשה אדמדס וגם החלק שהי' מתחילה אדמדס נעשה ירקרק, וסיפא, לפי הר"ש מיירי שנעשה מכגרים ירקרק לכסלע אדמדס. אך מגי' שלפנינו אין זה מוכרח, דאפשר דמיירי צנגע א' שהי' מתחילה כגרים ירקרק וכגרים אדמדס וצסוף שצוע הי' כסלע ירקרק

נשתנה ולא פשה כאילו לא נשתנה. ר' יהודה אומר יראה כתחלה. ולפי מש"כ המי"ט מיירי כגון שהוסגר צמראה ירקרק וצסוף השצוע נמצא עדיין ירקרק, רק ששינה המראה קצת. וצס' משנת טהרות פי' דס"ל לר' יהודה דכיון דאיכא עכ"פ שינוי מראה יראה כתחלה, אך מכיון שעדיין הוא ירקרק אין זה חידוש שצריך להראותו לכהן.

אמנם צס' יד הלוי (יא:ד) הק' דלהרמז"ס היכן מצינו דין קריעת מקום הנגע הנאמר צתורה לר' יהודה. הא לפי מש"כ הרמז"ס צמתני' דמיירי צכגון דנחלש ירקרקותו ס"ל לר' יהודה דיראה כתחילה, ואילו צנשתנה כגון מירקרק לאדמדס, דפסק הרמז"ס דדינו צקריעה, לכאורה מצינו דלר' יהודה יראה כתחילה, שהרי אי' צתוספתא (ה:צ) הסגירו [כצחצי גרים ירקרק ו]כצחצי גרים אדמדס ולצסוף שצוע צא ומצאו צכגרים ירקרק וכגרים אדמדס, או שהסגירו צכגרים ירקרק וכגרים אדמדס וצסוף שצוע צא ומצאו צכחצי גרים ירקרק וכחצי גרים אדמדס, נותן לו שצוע שני, ורצי יהודה אומר יראה כתחלה. הסגירו צכגרים ירקרק וכגרים אדמדס וצסוף שצוע צא ומצאו כסלע ירקרק וכסלע אדמדס הרי זה ישר. רצי יהודה אומר יראה כתחלה. ע"כ. וצאמת כצר הק' כן החזו"א (א:ו) על פי' הרמז"ס דהא מצינו צתוספתא דמחלוקתו של ר' יהודה וחכמים הוא צשינוי כגון מירקרק לאדמדס. וצפי' חס"ד (ה:ה) העיר שהתוספתא ק"ק לשי' הרמז"ס ושיש ליישב.

והנה נראה דל"ל דכל מה שאמר ר' יהודה שיראה כתחלה צנגעי צגדים צא

כיון דהוי שינוי צשם המראה צין מה דצעי צירוף לטומאתו למה דא"צ צירוף לטומאתו, ע"כ לר' יהודה הוי צדין יראה בתחילה ככל נגע חדש.

בחה מצקת הנגע

(ה) ונפ"מ צין צ' הפירושים כשהי' כחצי גרים אדמדס וכחצי גרים ירקרק וצסוף שצוע שני נתחלפו מקומותיהם, דצספר משנת הדעת (פק"כ) כ' דלהרמז"ס ג"כ יחשצ לנשתנה וקורע מקוס הנגע. לציאור הא' להרמז"ס דין זה נלמד מדברי התוספתא, דלרצנן דין הבגד צסוף שצוע צ' הוא לשריפה דנחשצ כעומד, דכהה דקורע הוא דוקא כשנשתנה נגע שהי' עיקרו ירקרק להיות עיקרו אדמדס. ולציאור הב' דאין זה הציור של התוספתא, יתכן שהרמז"ס ס"ל כמ"ש צס' משנה"ד דאכן הוי צדין כהה כיון שכל הנגע נשתנה מראיתו.

והנה צמשנה"ד שס נסתפק מה הדין אס כהה רק מקצת מהגרים. וכ' דמסתצר דקורעו דכיון דלא נשאר גרים שלס צמרציו אין דינו כעומד. ולפי מה שכתצנו צציאור הא', יס מקוס לפרש דכמו דחילוף מקומות הירקרק ואדמדס לא נחשצ לכהה להרמז"ס וכמו שציארנו דאינו מורה על חסרון צמוצהקות סימן הצרעת, י"ל דה"ה דלא נחשצ לכיהוי מוצהקת להקל דינו לקריעה עד שיהי' כהה כולו ממראה א' לשני. או דאיכא למימר דצוה אזלינן צתר רוב, וכיון שנשתנה רוב הנגע ממראה א' להשני נחשצ כהה כיון דנקרא הנגע ע"ש הרוב (וכגון שהרוב הוא יומר מכגרים וא"צ צירוף). ומש"כ המשנה"ד דמ"מ אינו

וכסלע אדמדס. וכן פי' החס"ד, ושגס צוה החלק שהי' ירקרק נהפך לאדמדס והחלק שהי' אדמדס נהפך לירקרק. הרי דלכו"ע לא נמצא צתוספתא שינוי לגמרי מאדמדס לירקרק או להיפוף. ולחס"ד מיירי בכל גוונא שהי' מתחילה מראה מצורף וגס צסוף מראה מצורף. וי"ל דס"ל להרמז"ס דשינויים כאלו לא נכללו צקרא ד"כהה" דאין זה כהה אלא כשנגע שהי' מראה א' נשתנה להיות נגע שנקרא על מראה השני מפני שדוקא זה מורה על מה שהמראה הראשון לא הי' מוצהק וכנ"ל, אצל הני שינויים שצתוספתא מכיון שאינס בכלל פרשה דכהה ממילא הוו בכלל אידך דרשה דתו"כ (טו:ו) דנחלקו חכמים ור' יהודה צשאר שינויים צמרצה ממראה טמא למראה טמא, דלר' יהודה בכל שינוי הדין שיראה צתחלה, ולחכמים דינו כאלו לא נשתנה, והיינו המצורר צתוספתא. (עי' להלן (אות ה') פי' חדש צתו"כ לפי"ו).

עזי"פ דהרמז"ס לא פי' התוספתא כמו הר"ש דחלק הירקרק וחלק האדמדס של הנגע החליפו מקומותיהם. והחידוש הוא דצרישא הי' נגע של צירוף כיון שלא הי' כגרים של מראה א', ואחר שצוע הי' כגרים של ירקרק וכגרים של אדמדס, דהשתא אף אס נגע א' הוא, מ"מ אין טומאתו תלוי' על צירוף. וצסיפא הוא להיפוף, שהתחיל כנגע שא"צ צירוף לטומאתו וצסוף השצוע הי' נגע רק ע"י הצירוף שכל חלק נעשה רק כחצי גרים. צאלו ס"ל לרצנן דהוי כאלו לא נשתנה. ליכא כאן לפי"ו שוס שינוי מירקרק לאדמדס או להיפוף דצעי קריעה לרצנן, אלא כל מראה צפנ"ע הוא צגדר עומד. אמנס, לר' יהודה

בתחלה על פי כהן סר ממנו הנגע לגמרי. והק' עליו צם' אילת השחר שם דל"צ דהרי לא צריך שיסור לגמרי אלא מספיק אם יהי' פחות מכשיעור. עכ"ל. והנה אכן למדו צו"כ (יד:ד) דשיעור צרעת הצד הוא כגרים כמו צנגעי עור צשר, אמנם אולי יש מקום לפרש ע"פ דברי רש"י דאף דמתחלה צעי גרים כדי ליטמא, מ"מ אינו יכול לזאת מטומאה עד שיסור לגמרי. וא"כ י"ל דה"ה צכה צמקצת דלא מקרי כהה הנגע עד שכהה כולה.

אמנם, צפי' הראצ"ד על צו"כ (טו:י) פי' ואם יסור עוד הנגע, שילך לגמרי או שיכהה למראה שלישי. הרי דמשמע מדברי הראצ"ד דלשון דיסור לגמרי לא קאי על שטח הנגע שכל כולו הוסר מנגע, אלא דקאי אצבעו של הנגע, שיסור מראהו הטמא לגמרי, ולא רק שישתנה מראהו קצת. והיינו דמוסיף הראצ"ד ד"א"ו שיכהה למראה שלישי, שפי' וסר מהם הנגע דהיינו או שיסור כל כח מראה הנגע או שלכל הפחות יסור למראה שלישי שאין בו שום טומאה. (והראצ"ד לשיטתו דמראה שני דהיינו ירוק ואדום צעי עדין קריעה). ונראה דגם דברי רש"י ניתנו לפרש כן, דמש"כ דסר ממנו הנגע לגמרי לא קאי על כל שטח הנגע אלא על כח המראה של הנגע. וא"כ אה"נ דאם סר ממנו מקצת השטח עד שגשאר פחות מכגרים שוב אינו מטמא.

צו"כ צם' מקדש דוד (כ"ג) שכתב דיש לחקור בצבע שני אם חצי גרים עמד צעינו וח"ג כהה אם קורע ושורף מה שקרע, שיש בכלל מאתים מנה, דאם הי' כולו עומד הי' שורף כל הצד, או דילמא דכיון דאין מראהו שיהי' א"א להם להצטרף זה עם זה

עומד צעינו צ"ע, דהנה לדין קריעה כתיב והנה כהה הנגע, ולא רק שאינו עומד, אף לפי מה שציארנו בתחילה צד' התו"כ הרי לימד הרמב"ם את דין הנשתנה מירקרק לאדמדם גם מהקרא דאם לא הפך טמא הא אם הפך אינו טמא.

אך צאמת צ"ע לפי מה שציארנו לעיל צד' התו"כ (יז:) דלמה צריכים צ' פסוקים לפי הרמב"ם, א' לדייק דנשתנה מירקרק לאדמדם אינו טמא דליצעי שריפה, וא' ללמדנו דאיתו שינוי צעי קריעה. הא מכיון דאשמועינן דצעי קריעה, אין צורך עוד צאיתו דיוק דאם הפך למראה המטמא לה אינו טמא. אמנם, לפי מה שכתבנו בסמוך לציאור הא' א"ש, דיל"פ את ד' התו"כ (טו:י) צדרך אחרת אליבא דהרמב"ם, דקאמר דה"נ הפך ולא פשה ג"כ טמא, והיינו דקמסיק הא מה אני מקיים והנה לא הפך הנגע את עינו ולא פשה טמא. הפך טמא בכל מין שהוא מטמא לו, דבזה נחלקו ר' יהודה וחכמים, דבכל שינוי מראה למראה אחרת שהוא ג"כ טמא, לר' יהודה יראה בתחלה, ולחכמים דינו כעומד. רק צפסוק שלאחריו מחדש שיש שינוי מראה ממראה טומאה למראה טומאה שאינו כזה, דכו"ע מודו שיש לו דין מיוחד דהיינו קריעה. והיינו כהה הנגע, שנשתנה מירקרק לאדמדם או להיפוך. וי"ל דהיינו דוקא כשכהה הנגע כולו או לכה"פ רובו.

ויש להביא קצת סיוע לדבר זה ששינוי מראה דנגע צריך שינוי צכולה דוקא. והוא מדברי רש"י על הפסוק (יג: נח) והצד וגו' אשר תבצם וסר מהם הנגע וכבש שנית וטהר. וכ' רש"י וסר מהם הנגע - אם כשכצוהו

שם נגע. ועוד, הבאנו לעיל את דברי רבינו הלל שמפרש דמראה שני (דלהר"ש וראב"ד וגם ר' הלל שם) היינו אדום וירוק, ונקרא נגע, והיינו טעמא דדרשו וכהה הנגע על מראה כזה ולא מראה שלישי. אכן יש להעיר דלהמלצ"ס יש פירוש אחר לאותה דרשה בתו"כ (טו"ז), דמדכתיב נגע, חזין דאין כהה שם תואר דמורה על שינוי מוחלט (וא"כ ה' שייך בכהה עד למראה שלישי) אלא הוא פעל שמורה על מה שירד הנגע קצת ממדריגתו.

עוד יש להעיר מד' התו"כ (יד:ב) והי' הנגע ירקרק וגו' יכול כל מראה ירוק ת"ל ירקרק, ירוק שצירוקים. ולכאורה תמוה דמהיכן הוה ס"ד לכל מראה ירוק טמא, הא קאמר קרא ירקרק. ולפי' הצ' של הגר"א על המשנה (יא:ה) ס"ל לר' ישמעאל כן באמת, והיינו טעמא דס"ל דהכהה בתחלה צריך כיצוס והסגר לרי"ש, דפי' הגר"א דרי"ש לא דרש ירוק שצירוקין. וי"ל דחזין מזה דלכו"ע יש למראה ירוק עכ"פ שם נגע, וא"כ להראב"ד לא שייך פשיון לשם.

שיטת רבי ישמעאל

זו **והשתא** דאתא לידן דברי רי"ש נימא צ"י מילתא, דלרוב הפירושים הרי מודה להדרשה דירקרק היינו הירוק שצירוקין. וא"כ צ"ע למה ס"ל דמודקקין לי' וצריך כיצוס והסגר כשכהה בתחלה. ואף אם ס"ל דהוי צ"י שם נגע וכנ"ל, מ"מ הא אינו סימן טומאה, ומאי שנא השתא דצא לפני כהן במראה ירקרק, הא מ"מ היכי מסגירו הכהן כשכבד נעשה ירוק. ו**נראה** לפרש דהנה בפסוק מ"ט נאמר שהי' הנגע ירקרק או אדמדם ושצריך

לכגרים. עכ"ל. הרי בפשטות, דלעומת מה שדינו לעיל שאם כהה מקצת הנגע יש לדנו ככהה כולו או כלל כהה, המקד"ד ס"ל דדין אותו כצ' סימנים מופרדים.

והנה צ"ע במש"כ שיש סברא לומר דיש בכלל מאתים מנה וזיל בתר כהה צריך שריפה למקום הנגע, וזיל בתר עומד צעי שריפה, דהרי לא דיין על דין שריפה למקום הנגע אלא צריכים מקודם לדון על הסימן צרעת שצנגע אם הסימן כגרים שיש לפינוי הוא סימן לשרוף הצגד, לקרוע מקום הנגע, או לפטרו. אמנם נראה מטעם אחר שלא נדון את הצגד לפטור צכה"ג, דכיון דאיכא עכ"פ נגע שכהה סימנו, ולא פחות מזה, צריך קריעת מקום ושריפת הקרע, ולא משום דין צירוף צ' חלקי הנגע אלא משום דכך הוא דינו של הנגע כולו. וע"כ אפי' אם ננקוט דאזלין בתר רוב הנגע לקצוע שכהה, אם נמצאת שכהה חציו צממאס ג"כ דינו בקריעה.

פשיון לתוך ירוק או אדום

ו) **הנה** נסתפק החזו"א (ד:טו) אליבא דהראב"ד (צפי' לתו"כ, תוריע, ב"ז) דאין פשיון לתוך צוהק נחשב לפשיון צנגעי עור צשר, מה הדין צנגעי צגדים אם פשה למקום שהי' ירוק או אדום, עיי"ש. וי"ל דתלוי על המח' צין הרמצ"ס לשא"ר, דלהרמצ"ס לעולם לא נמצא טומאת נגעים צמראה ירוק ואדום, אצל להר"ש והראב"ד אם נשתנה הנגע לירוק או אדום צסוף שצוע שני צעי קריעה ושריפת הקרעים. וא"כ נמצא דלשיטתם יש לדמות מראות ירוק ואדום לצוהק, דאף שאינו סימן טומאה, מ"מ איכא

להראותו לכהן. אמנם בפסוק נ' לא הזכר מראה הנגע עוד, רק כתיב וראה הכהן את הנגע והסגיר את הנגע שבעת ימים. מאידך, לגבי נגעי עור צמר כתיב (ויקרא יג:ז) אדם כי יהיה צעור צפרו שאת או ספחת או צהרת וגו' והוצא אל הכהן. ושוב כתיב (שם יג:ח) וראה הכהן את הנגע צעור הצפר וגו' ומראה הנגע עמק מעור צפרו נגע צרעת הוא, וגו'. הרי דחזור בראיית הכהן לפרש דהנגע הוא ממראות לכן הטמאות (עמוק מעור צפרו) ושרואה הכהן שאכן הוא נגע צרעת. וי"ל דמזה דיין רי"ש דשאני נגעי צגדים דתלויים על המראה שיש לו כשצא לפני הכהן. אך אם כהה יותר ממראה שני דירוק ואדום, אז הרי אין על מה לדון מכיון שאין בו שם נגע.

מהות דין קריעה

(ח) הנה כ' צס' משנת הדעת (צה"ל, סק"ח) דיש להסתפק צדין קריעה אם היא מדין החלטת רק שא"ל כל הצגד או דהוי כמו גילוח הנחש (שעושין כדי לראות אם יש כח לפשות). ונפ"מ אם קודם שקרעו הלך הנגע, דאם נחשב החלטת, אז כבר צריך שריפה, עיי"ש.

ואולי תלוי על מח' הרמב"ם ושאר, דלהר"ש והראב"ד דקריעה צאה על מראה ירוק ואדום שאינו צאמת סימן טומאה, א"ל לומר דהיינו דין החלטת, אבל להרמב"ם דהקריעה היא על שינוי מירקרק לאדמדמם ולהיפך, אולי הו' מדין החלטת.

בהה בבגדים לעומת בהה בעור בשר

(ט) הנה נחלקו הרמב"ם ושאר צפי' "כהה הנגע" שנאמר צגעי צגדים (ויקרא

יג:טו), דאי' צתו"כ (טו:י) דהיינו שכהה למראה שני, שלהראב"ד והר"ש כהה למראה שני היינו למראה ירוק ואדום שבעלמא אינם מטמאים. ולהרמב"ם היינו מח' הצ' מראות המטמאות להשני. ויש להעיר דגם צגעי עור צפר מצינו לשון "כהה הנגע" (ויקרא יג:ו) ודינו שנטהר ע"י הכהן. ושם איתא צתו"כ (צה) והנה כהה יכול למטה מארבע מראות ת"ל הנגע, אי הנגע יכול צמרציו. ת"ל והנה כהה. הא כיצד כהה ממראיו לא למטה מארבע מראות. ולפי פשוטו, הרי נמצאנו דוגמה לשיטת הרמב"ם צגעי צגדים, דעל מה אמרה הצרייתא דמטהר הכהן משום כהה, על שינוי מראה ממראה טמא למראה טמא אחר, וכמו דס"ל להרמב"ם דמראה שני היינו מראה טמא אחר, ואם נשתנה מירקרק לאדמדמם א"ל שריפה כולה אלא קריעה ושאר הצגד נטהר.

אמנם, ראי' זאת מוקשית משום דברי הרמב"ם עצמו דלעיל (אי"א) מ' דפי' הכתוב להיפך מדרשת התו"כ, וי"ל הרמב"ם שם: צהרת שהיתה עזה כשלג ולאחר ההסגר נעשית כהה כקרום ציפה או שהיתה צתחילה כקרום ציפה ונעשית כשלג, הרי היא כמות שהיתה, שאין עזות המראה סימן טומאה ולא כהייתו סימן טהרה, אלא אם נתמעט מארבע מראות ונעשה כהה מקרום ציפה שהרי נעשה צהק ולפיכך טהור. אם כן מה הוא זה שנאמר צתורה והנה כהה הנגע ולא פשה הנגע צעור וטהרו הכהן, שאם כהה מארבע מראות טהור, וכן אם לא כהה ולא פשה ולא נולד צו לא שיער לכן ולא מחי' הרי"ז טהור.

עכ"ל. וכבר כ' האוההה"ק והמש"ח שז"ע דדברי הרמב"ם דלא כהתו"כ. וע"פ סברא נראה דיש טעם לחלק בין נגעי צגדים ונגעי עור צשר, דנגעי עור צשר טהורים אחר צ' שבעות אם עומדים בלא שינוי מראה ובלא פסיון, משא"כ צגעי צגדים. אך עדיין ז"ע מה מקורו של הרמב"ם לזו מדברי התו"כ.

הלכות טו"צ (יבא) ותופר מטלית במקום שקרע וכו'.

א' צתו"כ (טו:ד-ה) ומנין שהוא טולה עליו מטלית ת"ל ואם תראה עוד ואין עוד אלא מקומו מלמד שהוא טולה עליו מטלית, ר' נחמי' אומר אין צריך מטלית. חזר נגע על הצגד מציל על המטלית. חזר על המטלית שורף הצגד וכו'. וצפי' ר' הלל כתב חזר הנגע לצגד מציל את המטלית, האי דחני חזר הנגע לאו דברי ר' נחמי' נינהו אלא דברי ת"ק נינהו, דאי דברי ר"נ הא אמ' דאינו צריך מטלית. עכ"ל. הרי שכתב בהדיא דלא כהמשנ"א (יא:ד) דס"ל דמודה ר' נחמי' דאם חזר למטלית דנקרא חוזר, רק ס"ל דאין חיוב לעשות כן. וז"ע בדעת רבינו הלל, דלמה מפני שאינו צריך מטלית לא תוכל מטלית לשמש להצחין על הצרעת במקום הקרע.

והנה כתב הרמב"ם לקמן (הל' ו') צגד שקרע ממנו מקום הנגע ותפר מטלית כמו שציארנו וחזר נגע כגרים על הצגד מתיר את המטלית ומצילה ושורף שאר הצגד, חזר הנגע על המטלית שורף את הכל. עכ"ל. ונתקשו

האחרונים מ"ש דצנמצא נגע על הצגד לא נחשב המטלית חלק מהצגד וינצל, ואילו כשחזר הנגע על המטלית שורף את הכל, דנחשב שהמטלית מחובר לצגד. וציאר הקרית ספר שם וז"ל ומדכתיב "עוד" משמע במקום הראשון דהיינו צמטלית כדאמרין לעיל, דהוי כאלו חזר צגד עצמו כיון שצמקומו הי' נגע מעיקרא, אבל כשחזר לצגד, המטלית אינו חשוב מן הצגד וינצל משריפה. עכ"ל. הרי דבעיקר אין המטלית חלק מהצגד, רק דחידשה תורה שהמטלית יהי' במקום הקרע לדבר א', לראות אם יחזור הנגע למקומו. וכבר כ' הראב"ד כע"ז צפי' לתו"כ (טו:ד) וז"ל חזר הנגע לצגד מציל את המטלית, פי' שהצגד ישרוף והמטלית מותר לפי שאינו מעיקר הצגד אלא כדי לראות אם יש צו הנגע, חזר הנגע למטלית שורף את הצגד ואת המטלית עמו שהרי עשאו הכתוב כאילו חזר על הצגד. עכ"ל.

נמצא דצריך חידוש התורה ללמד שהמטלית נחשב חלק מהצגד, שאם יחזור הנגע למטלית כאילו חזר למקום שנקרע שהי' שם מתחילה. וא"כ, לר' נחמי' דלית לי' האי דרשה, אם עשה מטלית ונולד שם נגע, אין זה ראוי על טומאת הצגד. וכן מצאנו מדברי רבינו הלל, דלא ס"ל כהמשנ"א דמודה ר"נ לדורש מ"עוד" רק דס"ל דאינו חיוב, אלא פי' דר"נ דורש "עוד" על החזרה לשאר הצגד. (ואי חימא, למה צריך קרא לחזור לשאר הצגד שהוא טמא, עי' מה שציארנו לעיל בהלכה זו ע"פ דברי הרלב"ג דיש מקום לומר דכיון דאינו עוד אותו צגד או כלי כמו שהי' מתחילה, או ע"כ צריך להיות דין נגע שנולד צו שיראה בתחילה ולא שידון כחוזר.)

לחלוקתו של אדם לאשמועינן דהכיצד מעבד את ההסגר. אך נלענ"ד שיש לדייק עוד, דהיינו שאמר הכתוב שאם הכהן רואה אחרי הכציסה, דהיינו צסוף שצוב שני, כך הדין, אבל אם רואה קודם הכציסה, דהיינו ע"כ צסוף שצוב ראשון, הדין אחרת. אך שיתחלק הדין כפי מחלוקת הרמב"ם ושאר פירושו של כהה הנגע.

לחור"ש ודעימי דכהה הנגע היינו שגשגנה למראה כהה, כגון מירקרק לירוק, יש לדייק כך: אם כהה אחר הכיצד וצסוף שצוב שני הוא ירוק, אז החמירה תורה לכיון דאפי' לאחר הכציסה נמצא מראה ירוק, עכ"פ צריך קריעת מקום הנגע, אבל אם כבר כהה לירוק צסוף שצוב ראשון, אף בלא כציסה, הרי טהור הוא כציצוס לחוד, כפי שאכן כתב הר"ש הנ"ל. אמנם להרמב"ם נראה דה"ק, אם כהה לאחר הכיצד דהיינו שגשגנה למראה אחר טמא, יש לתלות שאין זה סימן מובהק וסגי בקריעה לחוד, אבל אם כהה כבר קודם הכיצד ועמד כך עוד שצוב, אף שגשגנה צינתיים, הרי זה סימן מובהק ולא סגי בקריעת מקום הנגע לחוד אלא שצריך שריפת כל הבגד.

והנה צספר משנת הדעת (סקכ"ו) נסתפק לדעת הרמב"ם צנגע שהי' מתחילה אדמדמס, וצסוף שצוב ראשון נעשה ירקרק, וצסוף שצוב שני חזר לאדמדמס אם דינו ככהה שקורע מקום הנגע ושורף או לכיון שחזר למראה שהוסגר צו דינו כעומד. וכתב דמלשון הרמב"ם משמע דאזלינן צתר המראה שהוסגר צו צתחילה שהרי כתב הרמב"ם כאן "ואם עמד צמרלה שהוסגר צו מתחילה יחליטו וישרוף את הכל". ומסיק צ"ע.

הלכות טו"צ (יב"א) ואם נשתנה הנגע ממה שהי' וכו' ואם עמד במראה שהוסגר בו בתחלה יחליטו וישרוף את כולו.

הנה אם כהה משצוב ראשון ועמד כך עד סוף שצוב שני, כתב הר"ש (י"א:ה) דמכצסו צסוף שצוב שני, ומשמע דאז טהור. ועי' צס' מי"ט וצחצו"א (א"א) מש"כ צענין היכי לימד הר"ש כן מהתוספתא. אמנם, עי' מה שהק' החצו"א מלשון התוספתא ועוד מה שהעיר דלפי הגי' שלפנינו אין הכרח לדינו של הר"ש, אלא דשפיר י"ל דכהה צראשון למראה שני והסגר ועמד צענינו קורע כדין כהה צשני, עיי"ש. אמנם לענ"ד הי' ג"כ מקום להסתפק אליצא דהרמב"ם שיהי' דין הצגד שישקף כולו, שהרי דין כהה להרמב"ם היינו שנתהפך מירקרק לאדמדמס או להיפך. ומה שא"ל שריפת כל הצגד צסוף שצוב שני יל"פ דהיינו משום לכיון דגשגנה מראהו, אע"ג דגשאר מראה טמא, מ"מ מורה השינוי על חסרון מובהקות הסימן, אבל אם גשגנה אחר שצוב א', ואז גשאר אפי' לאחר הכיצד, י"ל דשפיר הוי סימן מובהק לטומאה וישרוף כל הצגד.

והנה אי' צחגיגה (י"א). אמר רב פפא ה"ק נגעיס מקרא מרובה וכו' ומאי נפ"מ אי' מסתפקא לך מילתא צנגעים עיין צקראי וכו'. והנה כתיב (ויקרא יג:ו) והנה כהה הנגע אחר הכצס אחר וגו'. והיינו צראית הכהן צסוף שצוב שני. ועל הכיחוי צסוף שצוב ראשון אין לנו גילוי צהדיא. אך יש לדייק, לכיון דמיירי לאחר הסגר שני של ז' ימים למה דגיש קרא "אחרי הכצס אחר". הרי ודאי הוא אחרי הכצס אחר. וצמק"א כתצתי

הלכות טו"צ (יב"ד) וכן בגד שקרע וכו' וחזר בו נגע בגדים ישרף. וכן בגד שפשח בו הנגע אחר שנפטר ישרף.

א) **כתב** צספר משנת הדעת (סק"מ) שאם קודם שקרע את הנגע הראשון נולד עוד נגע בצגד, ז"ע מה דינו, דלכאוי נראה דאינו כנגע החוזר.

והנה לעיל (סקל"ו) דייק המשנת הדעת דכלל הרמז"ס דיני נגע החוזר עם דין הפשיון משום דגם החוזר נכלל בשם פשיון, דדומה לפשיון הרחוק שע"י שחוזר הנגע מחליטו. ועי' במשנ"א (ג:) שכתב דאפשר דהא דקתני במתני' שם פשיון לאחר הפטור היינו החוזר וקרי ל"י פשיון, אך נתקשה דלפי"ז למה כתב הרמז"ס את שתייהם, חוזר וגם פשיון לאחר הפטור. ובס' משנת הדעת (צה"ל סק"ג) כתב ד"ל שפשיון לאחר הפטור ג"כ מצינו כגון שצסוף שצוה שני כהה ממראה למראה וזוה הכהן לקרוע, וקודם הקריעה פשה הנגע, אך הק' ע"ז דלכאוי דוחק, דכל זמן שלא קרעו לא נקרא לאחר הפטור. וכן מצינו דצברי הרמז"ס שכתב צהל' א' שרק אחר הקריעה כתב שפוטור שאר הצגד. (אמנם יש מקום ליישב דצברי הרמז"ס שם ל"ד כסדר הזה, וע"פ מה שציארנו צהל' א' דיש לדייק מקראי דמנזות כהן עד שיראה פעם שנית, ואז המשך קיום הדינים תלוי על צעל הצגד, דלפי"ז י"ל דמיד נסתתים הכהן את מה שעליו, דהיינו הפסק על רא' שני, כבר נחשב לאחר הפטור, שהפטור תלוי על הוראת הכהן, והוראת הכהן כבר נסתתמה).

והנה אם כן הוא דנגע החוזר הוא מדין פשיון, נראה דא"ש דאף אם קודם

ולבאורה יש לפקפק בדיוקו צד' הרמז"ס, די"ל דדוקא אם עמד לז' השצועות צמראה שהוסגר צתחילה, אז ישרוף את הכל. ועוד שיש לדייק מל' הרמז"ס לעיל שכ' ואם נשתנה הנגע ממה שהי' דמשמע דאפי' נשתנה ממה שהי' צסוף שצוה ראשון, אז כבר דינו צקריעה ולא צשריפת כל הצגד.

ובספר יד הלוי (נגעים יא:), עמ' נ"צ) דייק משי' הר"ש הנ"ל דכ' דאם כהה צסוף שצוה ראשון וחזר למראה טמא צסוף שצוה שני דישרף, דחזין מזה דצכל עיני מראות ופשיון של נגעי צגדים לא אשגחין צמה שנעשה צסוף שצוה ראשון כשדינו לסגור עוד שצוה, אלא דיינין ע"פ השינוי מתחילה לסוף שצוה שני. ולפי דבריו, הי' נראה דצכה"ג שהי' מתחילה אדמדמ וצסוף שצוה ראשון נעשה ירקרק, וצסוף שצוה שני נמצא דחזר לאדמדמ, דדינו להרמז"ס כעומד, וכל הצגד צריך שריפה. אמנם ע"פ מה שציארנו לעיל בעזהשי"ת אין הכרח לזה, דיתכן דלאו כו"ע מודו להר"ש צדין זה, וכמו שכבר העיר החזו"א הנ"ל. ועוד, דע"פ דצרינו הרי זה חידוש דדייקו מדין כהה לחוד, וא"כ לא שייך לדין פשיון.

ולפי מה שכתבנו לעיל, הי' נראה לדון צספק זה דדינו להרמז"ס צקריעת מקום הנגע כיון דאכן כהה הנגע אחרי הכצב אחר, והרי יש לתלות דנחלש כח הנגע ולכן שינה את מראיו ע"י כציקה, ואין זה סימן טומאה מוצקה, דאע"ג דמתחילה עמד צעיניו, ע"כ דהשתא צצצוה שני כבר שינה לגריעותא, וע"כ דינו צקריעה לחוד.

ולאו מכח חוזר או פשיון חדש, אך אם אין דינו כחוזר ז"ע היכי מידון. וצ"ל משנת הדעת (סק"מ) זיין את מה שהביא צפט"ו מהחזו"א (ט"ז) שכ' ג' דדים דין נולד נגע כגרים צבית קודם טיחה, עיי"ש.

ג) והנה כתב החזו"א (א:ג) דנראה דאם קרע את הנגע מן הצגד שלא

ציווי הכהן, ושוב נראה עוד בצגד אין דינו כחוזר אלא יראה כתחילה וטעון הסגר. עכ"ל. ונלענ"ד דאם החוזר הוא כדין פשיון א"ש, דכיון דנעקר עיקר הנגע מן הצגד א"ל לטמאו מדין פשיון, אבל אם דין החוזר הוא דין חדש שמורה החוזר על חוץ הנרעת שנשאת בתוך הצגד עצמו, י"ל דאף אם קרע את הנגע שלא כדין, מ"מ הי' מקום לומר שיש דין חוזר.

הלכות טו"צ (יב:ה) צריך לבבם מעט מן הבגד שחוצה לו.

ב' צפ"ר משנת הדעת (סקמ"ו) דנראה דגם אם חלק מהצגד הוא ממין שאינו מיטמא צנגעים, אפ"ה צריך לכבסו עמו, וכ"ש אם הוא לבד. ופי' צע"ה"ל שם (סקמ"ח) דל"מ שזה תלוי במין המטמא צנגעים. וכתב עוד צמשנת הדעת (סקמ"ח) דיש להסתפק האם צריך לכבס מהצגד מכל סביבות הנגע או דסגי צמכס מהצגד מלד א' שסמוך לנגע.

הנה מקור דין זה הוא צתו"כ (טו:ה) וכבסו הנגע, יכול הנגע צלצד, ת"ל וכבסו אשר צו הנגע, ה' כיצד יכבס מן הנגע עמו. עכ"ל. ויש לחקור צטעמא דדין זה, אם הוא גזיה"כ צעלמא, או שיש תועלת צו כדי שלא

הקריעה נולדה יהי' הצגד צשריפה כדין נגע החוזר, דל' תהי' אלא כפשיון ויהי' סימן טומאה, וה"ה החוזר שהוא מדין פשיון. וי"ל דמ"מ מצר לנו הרמז"ס דין פשיון לאחר הפטור וצין החוזר שתייהם דינס צשריפה, אבל יתכן דצמשנה פשיון לאחר הפטור כולל את שתייהם.

ב) אמנם כתב החזו"א (ט"ז) גצי נגעי צמים דאם נולד עוד כגרים קודם טיחה ודאי אין צו משום חוזר. ונראה דהחזו"א אזיל צהשיטה דאין החוזר מדין פשיון, וכמו שדייק צס' משנה"ד (שעה"ל סק"ד) מהר"ש והרא"ש (ג:ז). והנה צספר משנת הדעת (סק"מ) כתב דכיצום אינו מעכב דין נגע החוזר, דאפי' נולד הנגע קודם הכיצום נחשב נגע החוזר. אמנם, לפי מש"כ החזו"א דהטיחה מעכבת דין חוזר צצמים, י"ל דה"ה הכיצום צצגדים. ואף דהטצילה נראה דודאי אינה מעכבת כיון שאינה שייכת להנגע עצמו, י"ל דהכיצום דומה לקריעה שהוא מסדר טהרת הנרעת. ועי' מש"כ צזה צעוהש"ת צהל' א' שהכיצום שני צל להסיר כל טומאה חוהמה הנשאת מההסגר. והחזו"א (א:צ) הוכיח דצין להרמז"ס צין להר"ש איכא כיצום שני לכל צגד שהי' טמא צנרעת אפי' שעה א'.

והנה שכתב החזו"א (ט"ז) דנגע שנולד צבית קודם הטיחה לית צי' משום חוזר, נראה דהצצבא צזה היא דכיון שצא קודם הטיחה, יותר נראה שהיא מהנרעת הקודמת ולא מכח חוזר או פשיון חדש. ולפי"ז ק"ו קודם כיצום, שעדיין לא הסיר מהצגד את חוהמה הראשונה, שנראה שאם נולדה אז נגע חדש דהיא צאמת מהטומאה הראשונה

משרף את הצגד ומטלית תשמש עצמה
בסימנין. וכתב הכס"מ כאן דפסק הרמב"ם
כפשטא דמתני', דלא כהתוספתא.

והק' המל"מ (חלוקה ב') דינא לתמוה למה
דחה הרמב"ם את דברי התוספתא
מאחר שיש ליישב לשון המשנה כוותי'. ונראה
ליישב בפשטות דתנא דמתני' דייק דלא ס"ל
כהתוספתא, שהרי בסיפא דמתני' תנן הטולה
מן המוסגר בטבור וכו' חזר למטלית הצגד
הראשון ישרף והמטלית תשמש את הצגד
השני בסימנין. הרי דתנא דמתני' אית לי' ענין
ולשון של תשמש בסימנין, ומ"מ דרישא לא
נקט הכי כהתוספתא אלא רק שורף את הצגד.
הרי משמע דאין המטלית משמש לסימנין,
כלו' שאין צו דין יראה בתחילה, וכן מדויק
מדברי שא דרישא נקט מציל את המטלית, הרי
דבסיפא דרישא לא מציל המטלית.

(ב) והנה בספר משנת טהרות (יא:ו) פ"י
דהרמב"ם ס"ל דהתוספתא אית

כר"נ (דכן נאמר בסנהדרין פו. דתסם תוספתא ר'
נחמי'). והיינו טעמא דתוספתא דאין המטלית
צריך שריפה עם הצגד, דר' נחמי' ס"ל דא"צ
מטלית (מתני' א:ה). וכן דייק בחסדי דוד (ה:ו)
מדנקט התוספתא הטולה מן הטבור
במוסגר, דהטולה משמע שהוא רשות ולא
חובה, ואילו לחכמים הא צריך מטלית. אמנם
במסקנתו כתב החס"ד דע"כ אין התוספתא
כר"נ, דלפי פ"י הראב"ד צ"ל לא שייך
לר"נ שהמטלית ניתנה להצלה, דכיון דא"צ,
הרי ניתנה לחיבור גמור.

ומהמחלוקת הג"ל צ"ן החס"ד והמשנ"ט
נראה דיוצא נפ"מ צכה"ג

יפסע האדם מלכבס גם את שפת הנגע עצמו,
או"ד מפני החשש שהמקום שאצל הנגע יש
ג"כ כח הנגע טמון בו ועלול לזמות שם כח
נרעת ומשו"ה צ"י כצ"ה.

ולענ"ד יש להסתפק דסגי לכבס רק צד א'
מהנגע רק לפי הטעם שהדין הוא
גזיה"כ בעלמא בלא טעם, אצל לטעם ב' וג'
שכתבנו נראה דודאי צריך לכבס כל סביבות
הנגע, ולא רק צד א', שהרי החשש שזה בכל
מקום שסביבות הנגע. ולטעם הצ' לא יצטרך
לכבס מקום הסמוך שהוא נזוע או ממין
שאינו מיטמא בנגעים כיון שאין חשש שיצמח
נגע שם.

והנה צפ"י הרלצ"ג (סוף פ' תזריע-מזורע,
תועלת י', שורש ג') כתב צוה"ל: מכבס
את הצגד המקיף את הנגע עמו. עכ"ל.
ובפשטות נראה דמש"כ שמקיף את הנגע
היינו שמכבס כל סביבותיו של הנגע.

הלכות טו"צ (יב:ו) בגד שקרע ממנו
מקום הנגע ותפר מטלית כמו שבארנו
וחזר הנגע בגדים על הבגד מתיר את
המטלית ומצילה ושורף שאר הבגד. חזר
הנגע על המטלית שורף את הכל.

(א) הנה א"י צמתני' (יא:ו) חזר נגע לצגד מציל
את המטלית, חזר למטלית שורף את
הצגד. ולעומת הרמב"ם שכ' כאן ובפיה"מ
שלו שם דאם חזר הנגע על המטלית שורף את
הכל, דהיינו הצגד והמטלית, הר"ש והרא"ש
והרע"ב כתבו דשאר הצגד ישרף אצל דין
המטלית דיראה בתחילה. והמקור לשיטה זו
היא בתוספתא (ה:ו) דא"י התם נראה צמטלית

ל"ש זה לענין נגעים כיון דצוה הצבד ליכא נגע. וכו' המקד"ד שם (ד"ה צבד) דמשו"ה גופא ס"ל לר"י דא"צ מטלית, כלו' דאינו מועיל מטלית, דתפירה לא סגי להשוותו לצבד א'. נמצא דלפי"ז מה דס"ל לחכמים דמועלת המטלית אינו משום חידוש התורה דמטלית אלא משום דס"ל דתפירה הוי חיבור לנגעים (ואולי למדו כן מדרשה דמטלית), וא"כ הטולה מטלית טהור על צבד שלא במקום הקרע יהי' דינו שנשרפת עמו.

והראיה להביא ראיה למש"כ המקד"ד דהמחלוקת ר"י וחכמים אם צריך מטלית תלוי על מחלוקתם אם תפירה נחשב לחיבור, דהנה במתני' (יא:ה) תנן "וצריך מטלית, רבי נחמי' אומר אינו צריך מטלית". ואילו כשהביא הרמב"ם את הדין (לעיל, הל' א') שינה את הלשון וכתב "ותופר מטלית". ונראה דצוה אשמועינן דהמחלוקת היא צענין התפירה, שכן הדרך בחיבור מטלית, אצל אם חיבר בדרך גרוע מתפירה, אז לכו"ע לא הוי חיבור ולא תועיל המטלית. וגם בדברי רבינו הלל (תו"כ טו:ה) מצינו דלר' נחמי' דא"צ מטלית לא חשיב המטלית חיבור, וז"ל האי דתני חזר הנגע לאו דברי ר' נחמי' נינהו אלא דברי ת"ק נינהו דאי דברי ר"י הא לא אמ' דא"צ מטלית. עכ"ל.

הלכות טו"צ (יב:ח) או שפטרו ואחר שפטרו בא בולו ירקרק ואדמדם הרי זה טהור.

כתב בספר מקדש דוד (נ"ב, ד"ה כתב הרמב"ם ז"ל פי"ב ה"ח דצנודים וכו'): והנה בקרע הנגע ושרף ופטר השאר ואח"כ

שחלה מטלית מצבד טהור מצבד מוסגר שלא במקום הקרע. להחס"ד חידוש דמטלית לפי חכמים הוא מה שאינו נחשב חלק מן הצבד כשהנגע חוזר לצבד, שהרי ס"ל דלר"י דא"צ מטלית נחשב המטלית כחיבור גמור. לפי"ז, אם תולה המטלית במקום אחר צבד ודאי נשרפת המטלית עמה לכו"ע, דהוי חיבור גמור וליכא החידוש שהי' צפנ"ע מפני שאינו אלא לבחון על טהרת מקום הנגע.

ואילו לפי מש"כ המשנ"ט, נמצא דאין דין שריפת מטלית עם הצבד אלא במקום שיש דין שצריך מטלית, וצלא"ה אינו חיבור. נמצא דאם הטיל המטלית במק"א, אינה נשרפת עמה אלא תשמש עצמה בסימנים.

והדבר תלוי במחלוקת המפרשים צענין מטלית, דהמל"מ כתב (חלוקה י') דכיון דלכותה תורה לחבר שם המטלית, משו"ה נעשה הכל כצבד א'. אצל הראב"ד (תו"כ טו:ד) כתב דכיון דהמטלית אינה מעיקר הצבד אלא כדי לראות אם ישוב צו הנגע, ע"כ אינו נשרף עמו. משמע שצלא חידוש זה, הי' המטלית נשרפת עם הצבד. וע"ע בספר דעת יוסף (יא:ו) שהי' צריך להיות חיבור צלא גזיה"כ שכן הדין בכל התורה כולה. אמנם, בספר מקדש דוד (נ"ב, ד"ה והנה לענין) ביאר דשאני דין חיבור נגעים מצבאר טומאות משום דחיבור שייך רק לענין מגע או אהל דנגיעתו צוה חשיב ג"כ לנגיעה צוה, היינו דהוי כמו שנגע או שהאהל צוה, אצל צנגעים דאין זה טומאה בצביל איזה מעשה רק צבד שיש צו נגע טמא, א"כ חיבור צוה שאינו עושה אותו לצבד אחד אף דהוי חיבור לזה

מהא' דלעיל (ו:י) דפרחה צולו ואח"כ נעשה
 צו עוד מקום ראוי לצהרת מעכב את הפריחה,
 עיי"ש. הרי ראייתו היא לפי דברי המקד"ד
 דבחר השתא היינו שהמטלית נחשב חיבור
 להצגד. וע"כ לפי מה שכתבנו נראה להציא
 ראוי לאידך גיסא, דדומה למי שהי' צו נגע
 והוסגר או הוחלט, ואח"כ נולד לו שחין
 בעורו, ושם פרחה צולו, דנראה פשוט דאף
 שלא הי' השחין מתחילה, מ"מ אינה מעכבת
 את הפריחה (דנמתני' (תה) ורמב"ם (לעיל ו:י)
 לא חילקו צהרי). וכיון שמקום שאין ראוי לנגע
 אינו מעכב את הפריחה אף שמתחילה הי'
 ראוי, כ"ש מקום שאינו עוד חלק מהצגד.

והנה כ' המקד"ד (נ"ב, ד"ה והנה צפריחת
 צגדים) והחזו"א (ג:ט) דצגד צריך
 שיפרח רק מצד א', אבל עור אפשר שצריך
 פריחה מצ' דדין כיון דתני' (יא:א) דפושא
 מצד זה לצד זה. ולפי"ז אולי י"ל דהשאלה כאן
 דפריחה ג"כ תלוי' על דין פשיון, דאם איכא
 דין פשיון מצגד למטלית לטמא את הצגד, אז
 נמצא דהמטלית מעכבת את הפריחה. וזה
 הנה אי' בתוספתא (ה:י) הטולה מן הטהור
 צמוסגר וכו' פשה מן הצגד למטלית זה וזה
 ישרפו. ופי' הר"ש (יא:י) דכיון שהנגע צשניהם
 לא אמרינן המטלית תשמש לעצמה, דחשיב
 כנגע אחד שזקוק לשריפה. והק' המל"מ
 (חלוקה ה') דמ"מ ק' דמ"ש מאם הי' נגע
 צמטלית דהמטלית תשמש עצמה לסימנין, כלו'
 דדינו של מטלית שיראה מתחילה. ותי'
 המל"מ ד"ל דכיון דפשה למטלית הרי מוכח
 דמה שנראה צגד אינו מכח הצגד בלבד.

אמנם הק' החס"ד (ה:ח) והחזו"א (א:י) על
 מש"כ המל"מ דהא צריך שיעור נגע

פרח צולו יש לחקור כיון דטולה עליו מטלית
 אם המטלית מעכב את הפריחה, אי צעינן
 שתפרח אף על המטלית אי בחר מעיקרא
 אזלינן וכיון שפרח על כל הצגד המוסגר חשיב
 פריחה אי אזלינן בחר השתא וכיון דהשתא
 ליכא פריחה בכל הצגד אינו טהור. עכ"ל.

והנה כתב הרמב"ם לעיל (ה' ו') צגד שקרע
 ממנו מקום הנגע וחפר מטלית כמו
 שביארנו וחזר נגע כגרים על הצגד מתיר את
 המטלית ומצילה ושורף שאר הצגד. חזר הנגע
 על המטלית שורף את הכל. וביאר הראב"ד
 (תו"כ טו:ד) את החילוק דבחר הנגע לצגד
 מציל את המטלית לפי שאינו מעיקר הצגד
 אלא כדי לראות אם יש צו הנגע, אבל חזר
 הנגע למטלית שורף את הצגד ואת המטלית
 עמו שהרי עשאו הכתוב כאילו חזר על הצגד.
 עכ"ל. הרי דאין המטלית חלק מן הצגד של
 עכשיו אלא רק להראות מה הי' דין צרעת על
 הצגד כפי שהי' מקודם הקריעה.

ולפי"ז נלענ"ד לפרש את דדדי השאלה
 להיפך מהמקד"ד, דאם הפריחה
 צכולה צריכה להיות בכל מקום שהי' הנגע
 מתחילה, א"כ צריך לפרוח גם על המטלית,
 שהרי המטלית היא שם כדי להבחין את דינו
 של מקום הקרע. ואם צריכה פריחה רק צמה
 שהוא הצגד כפי שהוא עכשיו, אז אין
 המטלית מעכבת את הפריחה שהרי אין
 המטלית מעיקר הצגד, אלא רק כשדנים על
 הצגד כפי שהי' מתחילה עשאו הכתוב כאילו
 הוא חלק מהצגד.

ובספר משנת הדעת (שעה"ס סקני"ו) כתב
 דלכאורה נראה דמעכב, דהוי כ"ש

ופי' בספר מקדש דוד (נ"ב, ד"ה כחצ הרמז"ס ו"ל פי"ב ה"ח דצנגדים וכו') דע"כ מיירי בכהה צצוע שני דקורע ופוטור את השאר, דצכה"ג הוא דאם חוזר אח"כ שורף, וצוה ס"ל להרמז"ס דאם פרחא צבולו טהור. וא"כ ל"ק קו' הראצ"ד, דשאני מאדס לאחר הפטור, דהתם פטור ממש שנטהר לגמרי, והכא דין הוא דקורע ושורף ורק פוטור את השאר. את"ד.

ולענ"ד נראה דהדצר תלוי על מחלוקת הרמז"ס והראצ"ד צה"ל א' צענין כהה צקוף צצוע שני. להרמז"ס מיירי צשינוי ממראה טמא למראה טמא אחר כגון מירקרק לאדמדס. וכיון שיש צו סימן טומאה, נראה דדין קריעה הוא כדין החלט מוגבל ולכן שפיר י"ל כהמקד"ד דצעיקר הי' כל הצגד צדין החלט, רק שפטרו ע"י הקריעה. ולכן הפורה אח"כ נחשב כפורח מתוך הטומאה, דלגבי פריחה עדיין נחשב צחוקת טומאה. אבל להראצ"ד ושאר"ר כהה צצוע שני היינו כגון שכהה מירקרק לירוק, שאינו סימן טומאה. ומה דצעי קריעה, י"ל דהיינו מתוך זהירות יתירה שלא יחזור הנגע לשאר הצגד, אבל לא נחשב הצגד כהחלט. לפי"ז אם יפרח אח"כ יחשב כפריחה מתוך טהרה, ומשו"ה לא יסכים הראצ"ד לדברי המקד"ד, אלא דחולק על הרמז"ס לשיטתו.

הלכות טו"צ (יב:ח) בגד שבא בולו בתחלה ירקרק או אדמדס מסגירו שבוע אחר שבוע, אם עמד בו שני שבועות ישרף.

כתב בספר מקדש דוד (נ"ב, ד"ה כחצ הרמז"ס ו"ל, פי"ב ה"ח צגד שצא וכו')

על הצגד ענמו וע"כ א"א שישקף הצגד שממנו צא המטלית מפני החצי גרים שעל המטלית. וכ' החזו"א שם דסחימת המשנה וגם משמעות התוספתא הן שהצגד השני שהי' טהור הוא שנסרק עם המטלית, ולא הצגד הראשון שממנו נטל המטלית.

ובערתה לפשיון מצגד שנקרע ממנו מקום הנגע שכהה צקוף שצוע שני, ופשה הנגע מהצגד להמטלית צפשוין פחות מכגרים וכגון נגע החוזר שחציו צצגד וחציו צמטלית, דחוזר יש לו דין פשוין, אם זה נחשב לפשוין לשרוף את הצגד עליו, די"ל דשאני מכיון שאין המטלית שם אלא משום דין התורה להצחין אם יחזור הנגע, וכמ"ס הראצ"ד (תו"כ טו:ד), דמשו"ה אינו מעיקר הצגד ואם חזר הנגע לצגד מציל את המטלית, ורק אם חזר הנגע למטלית שורף את הכל מפני שלזה עשאו הכתוב כאילו חזר על הצגד. ע"כ י"ל דשאני צטולה מן המוסגר צטהור ששם איכא חיבור גמור ומשו"ה הפושה מהצגד למטלית שורף זה וזה, אבל צטולה מן הטהור דאין חיבור אח"כ חוזר הנגע למטלית, וכיון דאין כשיעור צמטלית אין כאן סימן על הצגד, וכיון דלא נחשב צמחוצרים, גם הצגד לא ישרף. וכיון שאין דין חיבור לפשוין צין הצגד להמטלית, נמצא דה"ה דאין המטלית מעכבת את הפריחה. (ועי' ס' מקד"ד, נ"ב, ד"ה אמרינן בכהה.)

הלכות טו"צ (יב:ח) בגד שהסגירו וכו' ואחר שפטרו בא בולו ירקרק או אדמדס חרי"ז טהור.

הק' הראצ"ד דהרי צאדס פורה אחר הפטור טמא מוחלט הוא ונראה דצצרים ק"ו.

דהאי עמד לאו דוקא, דאפי' כהה בשבוע שני ג"כ ישרוף דהא צעלמא צכהה בשבוע ב' קורע ושורף מה שקרע, וא"כ הכא שכולו נגע הרי צריך לשרוף את כולו.

והנה לפי"ו נראה שיש לפשט את ספיקת האיה"ש (ויקרא יג:ו) אם צריך לקרוע ואח"כ לשרוף, או שאפשר לעשות שני הדברים ביחד וכגון שיציא נר מתחת למקום הנגע וישרפנו, שהרי כאן מצינו שדינו בקריעה ושריפה אף שכולו נגע ולא שייך קריעה. הרי דאין המעשה קריעה מעכצת את הדין. אמנם לפי"ו צ"ל דמה דכתיב בקרא (שם) וקרע אותו מן הבגד הוא ג"כ לאו דוקא.

ודברי הרמב"ם כאן מקורם בתוספתא (ה:ה) הבא כולו נגע וכו' עמד בו שני שבועות או שנכנס (ועשה) [ופשה] צסוף שבוע הרי זה ישרוף את כולו. ולפי הנ"ל גם דברי התוספתא ל"ד אלא ה"ה אם כהה. ויותר קשה דפי' הר"ש (יא:ו) את דברי התוספתא עמד בו ב' שבועות - שלא כהה. הרי משמע צהדיא דאם כהה אין דין הבגד כולו לשריפה.

ובספר נחלת בנימין (יא:ו) וכן צס' משנת טהרות (שם) הניעו דאיכא נפ"מ צבגד שחלקו צבוע, דכיון דפרחה בכל החלק הלצן נחשז כפרחה צכולה, ומ"מ אין דינו שכולו ישרף, דקורע החלק הלצן ונשאר החלק הצבוע. אמנם, נראה דעדיין צ"ע דהא משמע מהר"ש הנ"ל דצכהה צסוף שבוע שני לעולם אין דין הבגד לשריפה.

והנה כתב הרלצ"ג (ויקרא שם) לגבי קריעת מקום הנגע כשכהה הנגע צסוף שבוע

שני: ולואת הסיצה הוסר, להציל על שאר הבגד או העור. עכ"ל. ונראה שיש ללמוד מזה דאין קריעת מקום הנגע חק צעלמא אלא שחסה התורה על ממון של ישראל, וציווה לצעל הבגד לשרוף את מקום הנגע כדי להציל את שאר הבגד, דאולי עיקר הנגע הי' רק צאותו מקום, ויש סיכוי גדול שלא ישוב לשאר הבגד. וא"כ כשכל הבגד מנוגע וכהה צסוף שבוע שני, אז לא שייך דין קריעה, שאין צוה שום הצלה לצעל הבגד, אלא עדיפא לי' שהבגד ישאר כמו שהוא, ולהר"ש דכהה היינו למראה שאינו סימן טומאה נפטר הבגד כמו שהוא, ולהרמב"ם דכהה היינו כגון מירקרק לאדמדמס, מ"מ עדיף לי' לצעל הבגד שידונו כנגע חדש ויראה תחילה ויתן לו עוד שבוע כנגע חדש שפרחה כולה בתחילה. או"ד להרמב"ם צאמת חשיצ כפרחה מן הטמא והוי טהור, דכיון דצא צמראה חדש הוי כפרחה חדשה וצא מתוך טומאת הסגר. אמנם צלי' הרמב"ם משמע דאין דין פרהה צכולו אלא ע"י פשיון ולא ע"י שניי מראה לחוד, שהרי דייק לכתוב "אצל צגד שהסגירו ופשה הנגע צכולו ונעשה ירקרק ואדמדמס וכו'".

והנה מדברי רבינו הלל (תו"כ טז:ד) מדוייק דלחכמים דחולקים על ר' נחמי', אם לא טלה מטלית על צגד והדר הנגע, אז אין הבגד טעון שריפה. ונראה דס"ל דדינו דיראה כתחילה. והיינו כמו שציארנו, דאם אינו יכול לעשות קריעה (כיון שכל הבגד ננוגע) או שאינו מחוייב לשרוף כל הבגד (כיון דסו"ס אינו מצייל את שאר הבגד מכיון דכולו ננוגע), אז נסתיים סדר דיני הנגע הראשון, ואם חוזר הנגע דינו דיראה מחדש.

מוכין נראה דכזה"ג א"ל שהנגע יתפשט למוכין. ונראה דהחזו"א לא נית"ל בסברא זו דהמוכין מפסיקין את הנגע שצאריג, דהא זהל' י' מצינו להכל הולך אחר הנראה, וכן מסתבר מדכתיב (ויקרא יג: ו) וראה הכהן את הנגע וגו'. אך ז"ע דכיון דקו"ס אין הצריג נראה, למה משגיחין על הנגע שם. ואף שהמוכין אינן עיקר הבגד, נימא דאין טומאה כלל בצגד כזה. אלא ז"ל דזה גופא חידוש דמרצה הכתוב גזחתו לטומאה. ומפרש החזו"א שם דמ"מ צריך קרא לומר גם קרחתו דהיינו ישנים, לאשמועינן דלא סגי בחדשים שהנגע נראה בתלתיו לחוד אלא דבעינן חדשים דומיא דישנים. ולפי"ז הא דכתיב בקרחתו או בגזחתו היינו שמרצה התורה אפי' גזחתו לטומאה, דהיינו החדשים שיש בהם מוכין יוצאין, אך היינו דוקא כשיש בהם נגע גם בצאריג, דומיא דישנים, דאל"ה לא הי' צורך לכתוב בקרחתו. וזהו נראה שמושגים כל שאלותינו הנ"ל.

והל"פ מקור למש"כ החזו"א דדעת הרמב"ם דחידוש התורה כאן דצריך שהנגע גם בצאריג אע"ג שהוא עמוק תחת המוכין ואינו נראה, דהנה דוקא בפסוק זה (ויקרא יג: ו) קוראת התורה את הנגע בשם פחתת. ופי' המלצ"ם (תו"כ טו:ח-ט) דהיינו שמעמיק הנגע בצאריג מתחת למוכין, עיי"ש.

(ב) **הר"ש** (יא:א) פי' את המשנה דדרך אחרת, דמייירי בצגד שהוא עשוי שורות שורות, א' צריג, וא' מוכין, וכ"א פחות מג"א שהוא השיעור לקבל נגעים. ומשו"ה אס נראין בשורת הצריג לחוד או בשורת המוכין לחוד אינו מטמא,

הלכות טו"צ (יב:ט) בגד שהיו מוכין יוצאין על פניו מן הצריג כגון סגוס של צמר, ונראה בו נגע, אינו מטמא עד שיראה במוכין ובצריג עצמו. וזה שנא' בבגדים בקרחתו או בגזחתו, קרחתו אלו השחקים, גזחתו, אלו החדשים.

בן אי' בתו"כ (טו:ט) בקרחתו אלו השחקים. בגזחתו אלו החדשים. מכאן אמרו סגוס שנראה בו נגע ר' אליעזר בן יעקב אומר עד שיראצ צאריג וצמוכין. ע"כ. וכן תנן במתני' (יא:א) סגוס שנראה בו נגע ר' אליעזר בן יעקב אומר עד שיראה צאריג וצמוכין.

וצ"ע על מש"כ הרמב"ם צוה: א' דאס נמצא על הצריג לחוד למה לא יטמא, הא כ' לקמן (הל' י') בצגד ששחיו צבוע וערבו לכן, ערבו צבוע ושחיו לכן, הכל הולך אחר הנראה. נמצא דיוכל להיות טמא אף שהנגע הוא רק בחלק א' מהצגד. ב' הא לשון הכתוב הוא בקרחתו או בגזחתו דמשמע דאז זה או זה, ואילו מהרמב"ם משמע דבעינן שניהם. ג' מה החידוש של ישנים, הא משמע שעיקר החידוש כאן הוא דהחדשים טמאים אף צמוכין היוצאים מהם, אבל ישנים פשיטא, דהא בגדים פשוטים הם.

והחזו"א (א:כח) פי' לדי' הרמב"ם: ר"ל דצריך שיהא הנגע צעמק עד הצריג, ואס הנגע ציצית ותלתלי הצמר התלויים טהור שאין זה עיקר הצריג, ואס הנגע בצאריג הציצית מכסים את הנגע ואינו נראה. מאידך כ' הערוה"ש (ט:טז) דהחידוש הוא דאע"ג דאיכא כגריס בצאריג, מ"מ המוכין מפסיקין. ואס הי' מקום כגריס בלא

אכל אס נראים צשניהם מצטרפים לטומאה. והק' ע"ז החזו"א (א"כ) דכיון שאין שיעור לא צאריג ולא צמוכין, א"כ כי איכא נגע צשתייהן מאי הוי, ועוד דאיך נלמד זה מקרא דצקרחתו או צגצחתו.

והנה אי' צתוספתא (ה"ב, ומוצא צ"ש יא"א) חיבורין לטומאת מת ואין חיבורין לטומאת נגעים. וציאר צס' מקדש דוד (נ"ב, ד"ה והנה לענין) דשאני נגעים משאר טומאות לענין חיבור, דצנגעים אין החיבור לשום מעשה כגון נגע או מאהיל אלא רק שיהי' צגד א'. ולכן ס"ל לר' נחמי' (תוספתא ה"ב) דאין תפיכה חיבור לטומאת נגעים. אה"ד. והנה נראה דלדעת הר"ש חידשה התורה כאן צקרא דצקרחתו או צגצחתו דצצגד כגון סגוס שיש שורות צרות של שני דצרים מיטמא צנגעים הנמצאים צין על האריג צין על המוכין שיש על צירוף כזה שס צגד צפנ"ע, דצללו חידוש הקרא הו"א דאין חיבור צין השורות ואינו מיטמא כלל. קמ"ל דאכן מיטמא, אכל אמר ר' אלעזר צן יעקב דהיינו דוקא כשיראה צאריג וצמוכין. ונראה דהיינו טעמא דאז נקרא מקוס הנגע על שס הצגד החדש של סגוס או קרחת-גצחת. אכל אס נמצא הנגע רק על חלק א' מהצגד, עדיין נקרא מקוס הנגע על שס אותו מקוס פרטי - מוכין או אריג. ועל אותו שס מוכין או אריג צלמוד לעולם לא חידשה תורה שס צגד.

ג) עור פירוש למשנה זה נמצא להראצ"ד (תו"כ טו"ט) שמפרש שלשון "או" צין קרחתו לצגצחתו צא לחלק דצאמת אין מטמא חלק א' של הצגד מפני נגע צשצחירו. ומתאר צצסגוס, הפנימי הוא קרח והחיצון הוא צעל

שער שהמוכין נחונין עליו ונראה לעולם חדש. ומה דקאמר ראצ"י עד שיראה צאריג וצמוכין היינו שלעולם לא נשרף צ' חלקים של הצגד אלא כשהנגע עצמו הוא על שניהם.

והק' הראצ"ד מהא דתנן (יא"ב) נראה צסדין שורף את הנימין. ותירך דהתס אינס עיקר הצגד ואינס אלא שלל שצצגד אכל המוכין שצסגוס עיקר הס הואיל (ואין) [והן] נארגים עם הצגד הוו להו צגד אחד. עכ"ל. ולכאז' צ"ע, דאדרבה, מכיון שהס צגד א' הרי זה סיבה שיהיו נידונים צ' החלקים כאחד ולעולם יטמא צד זה מפני זה. ואולי צ"ל דכוונתו היא דהמוכין הן חלק חשוב מהצגד צפנ"ע וע"כ אינס צטילין לדין שאר הצגד כמו גצי נימין של סדין.

וב"ב צ"ע דאס נארג צד המוכין עם צד האריג למה לא הוי חיבור שטימא זה מחמת זה. וע"כ דהיינו חידושא דקרא לפי הראצ"ד, דס"ד דכיון שנארגים ציחד ליהוו צצגד א' ליטמא צד זה מפני זה. קמ"ל צקרחתו או צגצחתו. וטעמא דמילתא ע"פ מה שהצאנו לעיל מהמקד"ד דשאני דין חיבור צנגעים דצעי שס צגד א'. ומשמיענו קרא דצצגד סגוס כזה אף אס נארגים צ' החלקים יחד, מ"מ נקראו כל צד צסם צפנ"ע, ומסתמא הציאור הוא משום שכל צד הוא מין צפנ"ע ונפרד מחלק האחרת צמה שא' משמש לחוץ וא' לפניס.

הלכות טו"צ (יב"י) הבגדים הצבועים אינן מטמאין בנגעים.

א) הנה כתב צספר מקדש דוד (נ"ב, ד"ה הציא הר"ש) דיש לחקור צנולד צצגד

נגע כזה. והציא ראי' ממש"כ הרמב"ם לקמן
 בהל' י"ג בבגד שהוא מטליות מטליות מהן
 נצבעין ומהן לצנים ונראה נגע בלבן ונסגר לב'
 שבעות, ואם עמד ב' שבעות במראה טמא
 דינו דשורף כולו, אפי' הנצבע שבו, הרי דאין
 הנצבע מופקע לגמרי מטומאת צרעת. ועי'
 מה שהבאנו בהל' י"ג בעוהשי"ת שי"א
 ששאר חולקים על הרמב"ם בזה אבל אין זה
 צורך. ובס' משנת טהרות (יא:ג) כתב להציא
 ראי' דאין בגד נצבע מופקע לגמרי מטומאת
 צרעת מהא דמוזכר הלכה בבגד נצבע כאן
 בפרק י"ג ולא בפרק י"ג עם הבגדים שאינם
 שייכים לדין טומאת צרעת כלל. ולפי"ז כיון
 שלא הי' המקום נדחה לגמרי לכאן אינו
 דומה לנוול בקמט, וכיון שהעציר עליו כפון
 דינו שיוכל לטמא את הבגד.

(ב) הנה בספר משנת הדעת (בה"ל סקי"ט) כ'
 מדברי הרמב"ם כאן לא משמע
 כמ"ש החזו"א הנ"ל דאפי' נצבע לבן דינו כנצבע
 שהרי כתב הרמב"ם "עד שיהיו לצנים" ולא
 שיהיו בלא נצבע כצרייתו. ומציא עוד בבה"ל
 מדברי הר"ם (יא:ז) דמפרש שמקום הלבן
 שמקבל טומאת נגעים שם בבגד הנקרא קייטא
 היינו בגד שמנומר בצבעים הרבה ויש בו
 ציורים לצנים. וכיון שקראם ציורים, משמע
 דנצבעים בצבע לבן. ולפי"ז כ' בבה"ל די"ל
 דמה דאי' בתו"כ (יג:ג) יכול יהו מטמאים צין
 נצבעים צין שאינן נצבעים ת"ל בבגד נמר או
 בבגד פשטים מה פשטים כצרייתו אף נמר
 כצרייתו, יל"פ דכצרייתו היינו במראה לבן
 כצרייתו, ואפי' נצבע.

והנה בד' הרמב"ם הנ"ל מוסיף צוק דבריו
 ולפיכך הנצבעים צידי שמים מטמאים

נגע במקום הנצבע ואח"כ העציר עליו כפון
 ועצר הנצבע אי מטמא מכאן ולהבא או דהוי
 כנוול נגע בקמט ואח"כ נתפשט דאינו טמא
 אף מכאן ולהבא.

והנה כתב הרמב"ם (ויקרא יג:מג) גבי נגעי
 בגדים: אינם נוהגים אלא בבגדים
 לצנים לא הנצבעים כי חולי הנצבע הוציא
 הכיעור ההוא במקום ההוא כטבעו ולא אצבע
 אלה-ים היא. עכ"ל. והיינו שבבגד נצבע בכל
 נצבע שהוא יש לחוש שאם ימלא מקום אדמדם
 או ירקרק שאין זה צא כשאר נגעי בגדים
 כמעשה נס מיד האלה-ים, אלא שבא מכה
 הנצבע שנתקלקל באיזה ענין והוציא נצבע משונה
 במקום מסוים. והרי לפי"ז ודאי אפי' אם
 העציר את הנצבע, ונשאר קצת מהנגע יש לחוש
 שהנגע צא מתחילה משום הנצבע ומאיו סבה
 היתה קשה ביותר להעציר ע"י הפון.

אך נראה דפי' החזו"א דדרך אחרת
 מהרמב"ם, וז"ל (א:ז) דטעם נצבעים
 צידי אדם טהורים שאין זה עיקר הנגע
 שהשינוי במראה אינו במראה הבגד להעור
 אלא במראה הנצבע שעליהן. ומשו"ה כתב
 החזו"א דאפי' נצבע נצבע שהוא כמראה נמר
 ופשטים, מ"מ טהור כדין נצבע. לפי"ז אם
 העציר את הנצבע ע"י כפון ונשאר הנגע הרי
 עכשיו נמצא מראה הנגע ע"ג מראה הבגד
 ולא על הנצבע.

ובעצם שאלת המקד"ד נראה דתלוי על
 חקירת הקה"י (טהרות, סי' ל"ג)
 בזהא בבגד נצבע אינו מיטמא בנגעים אם הוא
 משום דדומה למין שאינו ראי' ליטמא או דהוי
 ראי' ליטמא רק דהנגע אינו נראה על גוף
 מראה הבגד אלא על הנצבע, א"א לראות כרואי

כדר"ש. (ובפי' הטור הביאו שאר דברי הרמב"ן בענין זה אבל משמיט חיצות אלו.) ולכאור' ז"ע דהא מצוה צתוספתא (הצ) דמודה ר"ש צבגדים דגם לצועים צידי שמים אינן מטמאין. וגם צמשה (יא:ג) וצמו"כ (יד:א) מ' דמחלק בין צידי אדם לצידי שמים דוקא צעורות. וכן דעת הרמב"ם כאן ודעת הר"ש והרא"ש בפירושו (יא:ג) דמודה ר"ש צבגדים דאין מטמאין הצועים בין צידי אדם בין צידי שמים, וכן משמע מד' הראב"ד (תו"כ יד:א). ובס' משנת הדעת (שעה"צ סקקפ"ו וסקקפ"ו) כ' דמשמע דהרמב"ן מפרש דר"ש מחלק גם צבגדים, ושאלך שאפשר לפרש כן צמחי' קשה לפרש כן צברייתא.

הרי דמשמע מכל הראשונים הנ"ל דלא כהרמב"ן ודלא כהחזו"א. אלא דנראה דהא דאין דין נגעים צבגד לצוע הוא גזיה"כ כמילתא בלא טעמא, שאם הי' הטעם דאין צבגדים לצועים מטמאים צגועים מפני חשש שהנגע צא בציבת הצבע, הא אין זה שייך לצוע צידי שמים. ואפי' אם תמלא טעם דשייך לצוע צידי שמים שא"א לראות הנגע אלא אצל מראה לכן, הא מ"מ ז"ע דא"כ היכי ניתן לחלק בין צבד ועור, דצעורות, הצבועין צידי"ש ס"ל לר"ש דמטמאין אצל צבגדים לא. (והחזו"א (א"ח) עמד ע"ו, וז"ל דצבע העור הוא כעין גמר עיבודו, ואם הוא לצוע ציד"ש י"ל דעיקר מראהו הוא צכמה גוונין משא"כ צו"פ. עכ"ל. ע"י מש"כ צוה בס' כרם אליעזר סי' קנ"ו).

ובמב"ן דציארנו ע"פ רוב הראשונים דאין סיבה שיחשב הנגע שצבגד או עור לצוע שא"א לראותו, ואין סיבה שיחשב שמה

שרואה על הצבע אינו נגע אמיתית, לכאורה מוכרח כלד הראשון של הקה"י דצבגד לצוע צעלמותו מופקע מדיני נגעים, דגזיה"כ היא. ומה ששורף את המטליות לצועות עם הלצנות, ציארנו לקמן (הל' י"ג) ע"פ החזו"א (י"ט) דהיינו משום דנטפלים לצבגד, וה"ה למטלית מצבג שאינו מקבל טומאה, עיי"ש. ועפ"ז הי' נראה דהצבג לצוע הוא כמקום המופקע מנגעים, ואם העציר עליו נפון ועצר הצבע הוא כנגע שנולד צקמט ואח"כ נתפשט, דאינו טמא אף מכאן ולהבא. אך נראה דיש מקום לומר דהגזיה"כ היא שהנגע צבגד לצוע אין לו דין ראי', אבל מכיון שהעציר נפון עליו ועצר הצבע ניתן לראי', דלעולם לא מופקעת מקום הצבע מחפצא דנגע רק מראיית הנגע. אך נראה דאפי' מקום הקמט נמי לא מופקע מחפצא דנגע אלא רק מראיית נגע, ומ"מ כשנולד הנגע שם צשעה שיש עיכוב מצד הראי', נדחה הנגע מליטמא אפי' מכאן ולהבא אחר שנתפשט הקמט. ולכן נראה דה"ה צנולד הנגע צבגד לצוע ואח"כ נעשה לכן, אפי' אם העיכוב צבגד הוא מצד ראיית הנגע.

הלכות טו"צ (יב"י) הבגדים הצבועים אינן ממטמאין בנגעים בין שהיו צבועין ביד אדם בין ביד שמים עד שיהיו לבנים.

הנה תנן (יא:ג) העורות והצבגדים הצבועים אין מטמאין צנגעים. הצתים צין לצועים צין שאינן צבועים מטמאין צנגעים, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר העורות כצתים. רבי שמעון אומר הצבועים צידי שמים

בכל קצבי הארץ מצינו שינויים בצבע הטבעי של האצנים והעצים והעפר, ומי נימא דא' מהם נקרא צבוע ואידך לא.

אך מצינו צפי' רבינו הלל (תו"כ יגד) דאכן מפרש כדמ' מהחזו"א, וז"ל הצבוע צידי שמים - כגון זמר שהוא מצריחו. מה פשטים לצנה, דלית ממנה צבוע צידי שמים אלא כל פשטה לצנה הוא אף זמר לכן מיטמא צנגעין לאפוקי זמר צבוע ציד"ש דלא מיטמו צנגעי'. עכ"ל. הרי נראה להדיא דפי' דצבוע צידי שמים היינו שנצרב כך. ומאידך, צפי' הראב"ד שם פי' דהא דקאמר מה פשטים לצנה לאו משו' דלעולם נצרב לצנה אלא משום דאין דרך צנ"א להשתמש בו אלא כמו שהוא. אך מל' התו"כ עצמו נראה בפשטות דצבוע ציד"ש היינו מצרייתו, דקאמר (יגד) אורי' את הצבוע ציד"א ולא אורי' את הצבוע ציד"ש ת"ל לפשטים ולזמר, מה פשטים לצנה אף זמר לצנה. הרי משמע דצעינן לעולם לצנה, וע"כ דהיינו דממעט גס הצבוע מצרייתו שלא נחמעט מדרשה דלעיל מזה.

ולחלץ בתו"כ (יד:א) מרבה ר"מ מבגד, מה בגד כולו לכן אף עורות כולם לננים. ר' יהודה אומר או צעור לרבות את הצבועים. ור"ש או' כתוב א' אומר בצגד וכתוב א' אומר צעור הא כיצד צבועים ציד"ש מיטמאים, ציד"א אין מיטמאין. ואם נצין ענין ציד"ש כמו בתו"כ לעיל דהיינו כדרך צרייתו, נמצא דנחלקו התנאים, דלת"ק דוקא עור לכן מיטמא, לריה"ו אפי' עור צבוע מיטמא, ולר"ש אם נצרב כך צבוע מיטמא ואם לאו אינו מיטמא.

מטמאין, וצידי אדם אינן מטמאין. וע"ע בתוספתא (ה:א) ובתו"כ (יד:א).

ודא עקא דלא מנאחי בראשונים שפי' מהו צבועים צידי שמים. ונלעג"ד דלרריך להיות דומיא דמתני' בזהלות (ג:א) אחד חור שחררוהו מים או שרצים או שאכלתו מלחת וכן מרבץ של אצנים וכן סואר של קורות, רבי יהודה אומר כל אהל שאיננו עשוי צידי אדם אינו אהל, עיי"ש ובגמ' ריש פ"ב דסוכה. ונראה דדוגמאות מובהקות לעשוי צידי שמים ולא צידי אדם היינו כמו חור שחררוהו מים, פי' רש"י (סוכה ב:) כגון בשפה גבוהה על הגנה והמים חוטטין מתחתיו וכנסין ועושין נקב ארוך. ואכלתו מלחת, שפי' רש"י שהארץ מליחה ומתבקעת מאילי'. ודומיא לזה בצביעה י"ל כגון בגד או עור או אבן או עץ שהי' צבור או צבלי ונפל שם תוחים או חלון וכדומה שעושים צבוע ושטפס הגשם עד שהחפץ נשרה בצבוע ומים ונשתנה צבוע.

אמנם, מצינו ש' החזו"א (א:יז) דלא משכחת צבועים ציד"ש אלא שהצבוע הוא משונה משאר זמר ופשטים ועור ומסיק החזו"א דצבועין ציד"ש מקרי כל שאינו לכן כדאמר מר מה פשתן לכן כו'. ובס' כרם אליעזר (קנז:א) הדין דהיינו דצבועים ציד"ש היינו צעור הטבעי שלהם אינו צעור הרגיל אצלנו שאנו משתמשים בו לכתיבת סת"ם וכדומה. ולענ"ד לא הבנתי למה בשביל שדבר נולד או נצרב צבוע דלא כמו הרגיל אצלנו שנקרא בשביל זה צבוע. ועוד דמנ"ל לקבוע מה הוא הרגיל. ועוד דצבוע משמע לענ"ד שנשתנה ע"י צבעים ולא מה שיש לו צבע טבעי. ועוד דהתנאים מיירי גם בצחיתם. והלא

לצבוע צבע לכן דמ"מ אינו כזרייתו. וכן דעת החזו"א (א"י) דלצבוע לכן אינו מיטמא. אמנם שוב הק' המשנ"א דלמה לא נילף מחד דרשה דבעינן לכן וכזרייתו כפשתן, עיי"ש. אמנם לפי דברינו י"ל דאין כאן צ' מיעוטים אלא צ' מחייבים, דמיטמא אם הוא כזרייתו ומיטמא אם הוא לכן. וכיון שיש צ' מחייבים ע"כ אינטריכו צ' קראי.

ובם' משנת הדעת (סקי"ט) הביא רא"י מלשון הרמב"ם דכן הוא הדין להצבוע לכן מיטמא שהרי כ' הרמב"ם כאן: הצגדים הצבועים אינן מטמאין בנגעים צין שהיו צבועין בידי אדם צין בידי שמים עד שהיו לצנים. עכ"ל. משמע שאם לצנים הוא לא איכפ"ל דהו צבועים. וכן דייק צב"ל שם מד' הר"ם (יא:). גבי קייטא שיש צה פספסין צבועין ולצנים שכ' הר"ם שיש צו ציורים לצנים דמ' דהלצן הוא צבוע שם. וצב"ל שם מסיק צ"ע. ולפי הנ"ל הרי נתבאר המקור לזה, שהצבוע לכן מ"מ נתרצה מכיון שהוא לכן.

ולפי"ז לכאן צריך לדחוק צמ"כ צתו"כ אח"כ (יד:א) מה בגד כולו לכן אף עורות כולם לצנים דברי ר"מ, אלא מה בגד כולו לכן ל"ד, אלא מה בגד שאינו מיטמא אלא אם הוא כזרייתו או הוא כולו לכן (ואורחא דמילתא שכיח יותר שהוא כולו לכן), אף עורות כן, ואז כשמרצה ר"ם צבוע ציד"ש לטו' היינו הצבוע בדרך ממילא לחוד, וכנ"ל, דאל"ה הו"ל למינקט צבועים מצרייתם, ולפי הנ"ל הצבוע דרך צרייתו מיטמא לכו"ע.

והשתא תנא דמתני' תיקן את דוחק זה, שהרי צמתני' לא מדובר כלל על

אמנם הא דאין הנצרה צבוע מיטמא לר"מ לאו משום דמשונה משאר עור אלא מפני שאינו לכן דומה לפשתן, דלמדין מצגד, וכסוף דברי חזו"א. וע"פ ד' החו"כ, כוונת המשנה צל' צבוע היינו כל שאינו לכן ול"ד שנסתנה ע"י צבועים. ואף הנצרה כן נקרא צבוע מכיון שאינו לכן. וצבוע צידי שמים בדרך שהצבוע לעיל ג"כ אינו מיטמא לר"מ מכיון שאינו לכן אצל אינו צרור אם מרבינן ל"י לר"ש. וי"ל דשאני המשנה דאהלות דלא מיירי צענין צידי אדם צניגוד לצידי שמים, דלא נזכר שם גדר צידי שמים.

אך לענ"ד עוד יל"ע צל' החו"כ (יג:ד) דמאחר דהסיק מה פשטים כזרייתו אף צמר כזרייתו, ממשיך לפרש הילפותא למעט את הצבוע צידי שמים. והבאנו לעיל דרבינו הלל פי' דצבוע צידי שמים היינו שיש לו צבוע מצרייתו. אך לכאן צ"ע, דא"כ למה שינה התנא את לשונו ולא תנא (יג:ד) אולי' את הצבוע ציד"א ולא אולי' את הצבוע מצרייתו. ומדשינה התנא את לשונו יש להסיק דה"ק: יש דרשה א' (יג:ג) **שמרצה** לטומאה כל שהיא כזרייתו אפי' צבוע כזרייתו, וממילא שמעינן מזה דאם נעשה שינוי בצבוע שלא מיטמא. ואז שואלת (יג:ד) דאולי אין לנו למעט אלא החידוש הפחות, דהיינו הצבוע צידי אדם, אצל נעשה שינוי צבוע ממילא אולי מיטמא, וע"ז דרשו ריבזי דמיטמא רק מה שהוא לכן, נמצא שיש צ' מינים המיטמאים – אם הם כזרייתן או אם הם לצנים.

והנה המשנ"א (יא:ג) הק' למה לא סגי בחד היקש מה פשתן לכן אף צמר לכן וממילא איתמעט כל צבוע. ות"י דאינטריך

שסתר את האריגה קודם שהזקק לשריפה. ובס' חסדי דוד (ה"ג) הק' דל"ע למה לא הביא הרמב"ם את דין התוספתא, דאפי' אם נאמר דבגד ועשאו שתי נלמד מק"ו ממוסגר שעשאו מוכין שהביא הרמב"ם לקמן (יג"א) דטהור, מ"מ הא צריך לאשמועין דין שתי ועשאו בגד, דאין לומר דנלמד מדין דהכא, דשאני הא דתוספתא דמעיקרא טמא הי'. ומסיק החס"ד דשמה דחה הרמב"ם את דברי התוספתא מהלכה דמסתברא דטומאה כדקיימא קיימא, והו"ל לתנא דמתני' לאשמועין חידוש כזה אם הי' ס"ל הכי.

ובביאור סברת התוספתא כתב בספר מקדש דוד (נ"ב, ד"ה הביא הר"ש) דבגד ושתי וערב הוו כמו בשר ושחין, שאע"פ שיש צ' המקומות טומאת צרעת, מ"מ בנשתנה מזה לזה דינו שיראה בתחלה. ולפי"ז י"ל דהשמיט הרמב"ם את דברי התוספתא כיון דנלמד הלכה זו ממש"כ לקמן (יג"ט) נראה הנגע בשתי העומד לצדו האריג טהור, נראה באריג לצדו השתי העומד טהור, דיל"פ דהיינו טעמא משום דהוו הבגד והשתי ב' מקומות מחולקות צדיני צרעת. וכיון שאפי' הם מחוברים אין הטומאה שצוה מטמא את זה, ק"ו שאם שינה מזה לזה שלא נשאר הטומאה הראשונה.

אמנם נראה דדברי המקד"ד צריכים עיון. דהנה אי' בתוספתא (סופ"ג) השחין והמכוה וכו' ועור בשר וכו' [אין] מנטרפין זל"ז ואין פושין מזל"ז, הסגירו בשחין ובסוף שצוה נעשה עור בשר וכו' יראה כתחלה, ומשמע דכולם מדין אחד אחינן עלייהן. והמקור דאין פושין מזה לזה הוא בתו"כ

לצנים, אלא דנחלקו אם צצועים מיטמאים, ולרמז דאם לעולם לא בא במממני צצע אלא הוא כמו שנצרב אף שאינו לבן, או לכו"ע מיטמא כמו שא"ל לפרש דהלצנים מיטמאים. אלא דנחלקו צצועים צדי אדם וצדי שמים ע"י מעשה דממילא.

והנה כתב הרמב"ן (ויקרא יג:מג) שנגעי צגדים אינם נוהגים אלא בצגדים לצנים לא בצצועים כי חולי הצצע הוציא הכיעור ההוא במקום ההוא כטבעו ולא אצצע אלה-ים היא, ולפיכך הצצועים ציד"ש מטמאים כדר"ש. הרי משמע צהדיא בלשונו דאינו מחלק אלא בין לצנים וצצועים, אבל צצועים מצרייתן כיון שאינם לצנים מ' דס"ל דאינם מיטמאין. אמנם הסברא שכתב הרמב"ן י"ל דשייך ג"כ לצצועים ממילא כגון ע"י סממני צצע ומי גשמים, והיינו משום דגם זה אצצע אלה-ים היא, שכל דבר נפל במקומו ונשרה הצגד או העור בלא הכנת האדם. וא"כ אם נמצא שנצצע כחול או ירוק או אדום ובמקום אי' ירקרק או אדמדם, הרי דאין לתלות דבר זה על השתתפות צנ"א, אלא ע"כ אצצע אלה-ים היא.

הלכות תו"צ (יב"א) בגד שארג בו פחות מנע"ג ונראה בו נגע ואח"כ השלימו לשלש על שלש מהור.

הנה אי' בתוספתא (ה"א) בגד שנראה בו נגע ועשאו שתי, שתי ועשאו בגד, (וראה מתחילה) [וראה כתחילה]. ופי' צצהגר"א שם דהוי כתחילת נגע כיון ששונה. והביא הר"ש (י"א) את התוספתא ופי' ועשאו שתי היינו

(ד:ט): ואם תחתיו תעמוד הצהרת לא פשתה מקום שתחתיו הוא פושה, לא פושה לא צעור הצער ולא צעור המכוח. ונראה דהוא מקור לכל דברי התוספתא (ספ"ג) דאין צירוף צין שחין ומכוח ועור צער וכו', וכן להא דשחין ונעשה עור צער דינו שיראה בתחילה. אמנם בנגעי צגדים לא מצינו דרשה דילפינן מיני לחלק צין הצגד והשתי וערב והעור וכו'. והא דמצינו צממה דברים דאין צירוף או פשיון ציניהם היינו משום חסרון צדין חיבור, וכמו שהבאנו מהמקד"ד (נ"ב, ד"ה והנה לעינן) דשאי דין חיבור בנגעים משאר טומאות ובעינן שיחשב צגד א', עיי"ש.

ונראה דהחזו"א לא ניח"ל לפרש את התוספתא כחידוש המקד"ד הנ"ל, ולכן פ"י את התוספתא כדרך אחרת. החזו"א (א:טו) כתב די"ל דלא פקע מיני טומאת שתי אלא דבשעת אריגה מתפרדין החוטין זה מזה ולא היו כגרים במקום א'. עכ"ל. אך דלפי"ז לכאורה צ"ע מ"ש דין התוספתא מהלכה דהכא, דנולד נגע במקום פחות מגע"ג ושזב הוסיף עליו להיות כשיעור גע"ג, דאמרינן דטהור. ומאי שנא דבתוספתא אמרינן דאחר שחזר הנגע להיות צידה בצגד דיראה בתחילה. ופי' החזו"א (שם) דע"כ צ"ל דכל דחייל עלי' שם נגע פעם א', כל שהדר לשיעורו יראה בתחילה. ומסיק צ"ע. והק' עליו צם' משנת הדעת (שעה"ש סקרי') דהא לא פסק הרמב"ם כמ"ד הק' סברא דכיון דיש טומאה בתחילתו ובסופו טמא (לעיל וד:).

אמנם צ"ל דהחזו"א דיין דדוקא כשפקעה טומאתו משום חסרון השיעור הוא דאמרינן דיראה בתחילה, אבל לא כשהשיעור

באמצע היתה הפקעה מדין נגע לגמרי כמו שנעשה מקום צרעת, דרק צבה"ג דרשו מיעוט (מ"כ ד"ה) והי' במקום השחין שאת, שיקדוש השחין לשאת ולא תקדוש השאת, דאדרבה משמע דכלא דרשה לזה, הי' מודה ת"ק לראב"י דהואיל ותחילתו וסופו טמא הו' טמא. וא"כ גצי חסרון שיעור באמצע הדרינן לכלל זה, וכמ"ש החזו"א דכל דחייל עלי' שם נגע פעם א' כל שהדר לשיעורו יראה בתחילה.

אך לכאורה לפי החזו"א הדרק"ל למה לא הביא הרמב"ם את דין התוספתא.

הלכות מו"צ (יב:יא) בגד שארג בו פחות מגע"ג ונראה בו נגע ואח"כ השלימו לגע"ג טהור.

הקשה בספר מקדש דוד (נ"ב, ד"ה אמרינן פ"י צ מ"צ) דמאי שנא דגצי נגעי עור צער כשנולד צפטור כגון בגוי ואח"כ נתגיר ושינה מראיו, דמצינו מחלוקת (ו:ז) דלר' אלעזר חסמא להקל טהור ולהחמיר תראה בתחילה, ולרע"ק צין להקל צין להחמיר תראה בתחילה. (ופסק הרמב"ם (ו:ד) כרע"ק). ואילו הכא שנולד צפטור הצגד שהי' פחות מגע"ג ואח"כ נעשה מקום חיוב סתם התנא (יב:ז) דטהור.

ותירין המקד"ד דכיון דכשנולד הנגע בצגד פחות משיעור גע"ג לא הי' עליו תורת נגע כלל, ונחשב הצבע ירקרק או אדמדם שזו כצבע ציד"ש דאינו מטמא בנגעים כלל. וא"כ אותו מקום של הנגע נעשה אינו ראוי ליטמא בנגעים עוד.

נשאר אותה זרעת ממתחילה, וגם קיי"ל (לעיל, הל' א') דמזטרפים זה עם זה. ונראה דמשו"ה שינוי ממראה למראה לאחר שנעשה מקום ראוי לקבל טומאה לכו"ע לא חשיב נגע חדש, אלא עדיין הוא אותו נגע שנדחה בשעה שהי' צנגד פחות מכשיעור, משא"כ שינוי מראה צנגעי עור צער שהשינוי יוכל להורות על שינוי צרעתו.

הלכות טו"צ (יב"ב) התופר מטליות שאין בכל א' מהן גע"ג ועשה מהן בגד הרי"ו מטמא בנגעים שהתפור בארוג וכולו בגד א' הוא.

בתב צספר דעת יוסף (יא:ז) דדוקא לעשות צגד מועלת התפירה, אבל לא אם תפרן כדי שלא יאצדו וכיו"צ, דיש לדייק מהרמב"ם דדוקא צנגד כמו קייטא אמרו הרי דכולו חשיב צגד א' כיון דכולו מטליות. וא"כ מסיק דגם מטלית א' שתפורה צנגד שכולו ארוג, וכגון צמקום הקרע, לא חשיב חיבור עם הצגד לנגעים.

ולענ"ד נראה לדייק מהרמב"ם להיפך, דלפיכך מוסיף כלל "שהתפור כארוג" ללמד של"ד צכה"ג אלא בכל עניי תפירה. ונראה דכתב הרמב"ם כן כאן משום דר' נחמי' חולק על דין קייטא, דהיינו צגד שנעשה מטליות מטליות וס"ל (תוספתא ה"ט) לעולם אין מטמאין צנגעים עד שיהא צלצן שלה גע"ג. ונראה דהיינו משום דאזיל לשיטתו (שם ה"י) דאין תפירה חיבור לנגעים.

לבן נראה דכשמטיל מטלית על צגד שכולו ארוג ודאי יש לו דין חיבור לטו"צ כמו

והק' על זה צספר משנת הדעת (צה"ל סקכ"א) דא"כ צמתני' (יב"ב) מה הדמיון בין זה לצית שנראה צו נגע קודם שהיו צו אצנים ועצים ועפר. הא צחים צצועים מטמאין צנגעים (כדאי צמתני', יא:ג), וא"כ מדוע לא אמרינן דיראה כתחילה. ומסיק צצ"ע. עוד העיר המשנת הדעת צצה"ל (סקר"צ) דלפי צצרי המקד"ד לכא' נמצא דכל שהי' מתחילה מראה שלישי לעולם לא יטמא אם שינה למראה טמא מכיון שמתחילה נעשית כצצוע צידי שמים, והיכי קאמרינן צתוספתא (ה"ה, הוצא צר"ש יא:ה) כהה צסוף צצוע ראשון או צסוף צצוע שני אם שוב חזר למראה טמא יראה כתחילה. והא אם חזר למראה טמא ממראה שאינו טמא, הלא להמקד"ד צריך להיות טהור כמו הנוצד צנגד הצצוע צידי שמים (ולכאורה דוחק לאוקמי צעורות ולא צנגדים).

ולבן נלענ"ד דצ"ל דכל מראות נגעים אפי' מראה שני ושלישי שנולדים צנגד צלא סיבה אם אח"כ נשתנו למראות טמאים או שהיו מראות טמאים צמקום שאין צו טומאת צרעת, ונעשה מקום שיש צו טו"צ, צכל זה רואים המראה שהי' מתחילה כהתחלת צרעת ולא כצביעה ציד"ש, שהרי סדר הדצרים מורה שאכן צא מראה זה צסיבת הצרעת.

ובד"י ליישצ את קושיית המקד"ד נראה לומר דשאני מראות צרעת צנגד שצו הסימן טומאה עצמן, וכמ"ש הרמב"ם ריש פי"ב. ואם נשתנה המראה ממראה טמא למראה טמא אחר צתוך ההסגר, להרמב"ם הוי זה סימן של הקלת הנגע ולהר"ש אין זה שינוי (עי' מה שציארנו צזה לעיל (יב"א)). אבל לכו"ע

בקייטא. אמנם לא כשהתפירה היא כדי שלא יאצדו ולא שיעשה מהם צגד, וכמבואר בס' מקד"ד (נ"ג, ד"ה והנה לענין) דשאני חיבור לענין נגעים מלשאר טומאות דהעיקר צנגעים הוא שהי' צגד א'. וע"כ נראה דלא מועלת התפירה אלא כשתפקידו הוא להשוות צגד א'. ונתבאר עוד לקמן צהלי י"ג צעוהשי"ת, עיי"ש. ושאני הא דכהה הנגע ותפר צו מטלית דאם חזרה נגע לצגד מציל המטלית, דשם ציאר הראצ"ד (תו"כ טו"ד) שאינו נחשב מעיקר הצגד אלא כדי לראות אם יש צו צו הנגע.

הלכות טו"צ (יב"ג) בגד שהוא מטליות מטליות, מהן צבועין ומהן לבנים ונראה נגע בלבן שבו ובו' אם עמד שני שבועות נשמא בולו ושורף בולו.

א) הנה תנן (יא"י) חלוק שנראה צו נגע מציל את האומרות שצו, אפי' הן ארגמן. ופי' הר"ש מציל את האומרות מן השריפה שסתם אומרות צבועות. וכעיי"ז פי' הרא"ש שם וגם הראצ"ד צפי' לתו"כ (טו"ה). וכן' צס' משנת הדעת (סק"ק) וצס' משנת טהרות (יא"י) דחזין מזה דהני ראשונים יחלוקו על דין הרמז"ס כאן וע"כ דלדעתם צצגד שהוא מטליות מטליות רק הלצן יטרך שריפה ולא הצבוע שצו, שצילו הצבוע כמו שמציל האומרות. ולכאז' צ"ע דא"כ הו"ל להראצ"ד להשיג על מש"כ הרמז"ס כאן ששורף את כולו.

וצ"ע לפי"ז מה דנקט מתני' חידוש דאפי' הן ארגמן מ"מ ניולין האמרות מלישרק עם הצגד, דבשלמא לדעת הרמז"ס

דאין טעם הצלת האמרות מפני שהם צבועים (אלא חולי מפני שאינם עיקר הצגד או שאינם קבועים צצגד, עי' חזו"א (א"כד) ומש"כ צוה להלן צעוהשי"ת), קמ"ל התנא שאע"פ שהן חשודין מאד, מ"מ אינם נחשבים כעיקר הצגד להיות דינם צשריפה, אצל לשא"ר דניולים מפני שהן צבועים, א"כ אדרבה מפני שהן ארגמן הוא טעם נכון להצלתם, ומה החידוש דאפי' הן ארגמן ניולים.

והנה א"י צתו"כ (טו"ה-ג) ושרף את הצגד או את השתי וגו' יכול יציא גיזי צמר ואניצי פשתן וישרפם עמה, ת"ל היא, היא צבאש תשרף אינה צריכה ד"א לשרף עמה. א"כ למה נאמר צצמר או צפשתים להוציא את האמרות, אוציא את האמרות של שיראים ושל זהב שאין מין מיטמא צנגעים ולא אוציא את של ארגמן ושל זהורית טובה שמין מיטמא צנגעים, ת"ל אשר צו הנגע הראוי לקבל נגע. ע"כ. ופי' הראצ"ד של ארגמן ושל זהורית אע"פ שהן של צמר אין גופן ראוי לקבל נגע מפני שהן צבועין הילכך אינן נשרפות עמה. עכ"ל. וכ"כ הרמז"ס והרא"ש על המשנה, דצ"ל דהחידוש שאפילו ארגמן היינו דלא מיציעא של זהב ושל שירים שאין מין מטמא צנגעים אלא אפילו הם של צמר צבוע ארגמן, והציא הרא"ש את ד' התו"כ. אך עדיין צע"ק דכיון דתנא דמתני' לא נקט זהב ושירים כתנא דתו"כ א"כ היכי ידעינן מהמשנה מה החידוש דארגמן. אך י"ל דפשיטא לי' לתנא דמתני' דסתם אמרות הן של משי וזהב ולא של צמר או פשתן לבן.

עוד הקשה צספר יד הלוי (נגעים יא"י) דלפי המבואר צדעת הר"ש דאמרות שהן

הרי דאפי' אם חלק מהצגד הוא משי, מ"מ צעי שריפה כיון שנטפל לצגד מנוגע.

והשתא א"ש מה דנריך התו"כ למעט אמריות של זהב ושל משי, דאע"ג שאין להם דין צגד לטו"ס, מ"מ כשמוצרים לצגד מנוגע טמאים ג"כ. ואז ממעטים אפי' צמר צבוע, שאע"ג שהוא ממין המק"ט, מ"מ נתמעטו משריפה משום דין דאמריות. וז"ל דרק כשיש תרתי לריעותא ק"ל להני ראשונים דאינו נשרף עמו, דהיינו שאין צהם טו"ס צעזם והם אמריות שאינם חלק מעצם הצגד, דדוקא עד כאן הוא כח מיעוט דקרא.

אמנם עדיין צ"ע שהרי כ' החזו"א (י"ט) דכשפירש המין שאינו מטמא הרי הוא טהור. וא"כ יל"ע מתי נאמר החידוש דיכול להציל את האמריות של זהב ומשי וארגמן. ונראה דהחידוש הוא דאפי' לאחר החלט הצגד עדיין יכול להסיר האמריות והן טהורין, וכמו דמסקי החסדי דוד (ה"ז) גבי מטלית צגד המוסגר כשחזר הנגע לצגד והוחלט הצגד דאפי' לאחר החלט הצגד יכול להציל אותה. משא"כ במטלית ממין שאינו מק"ט שנעשה חלק גמור מהצגד, דכיון שהחליט הכהן את הצגד הרי צעי כולו שריפה. ונראה צביאור הדבר דדין שריפה נאמר על הצגד, ונכלל צה כל שהוא מעיקר הצגד, אפי' ממיינס אחרים, אם נטפלו עם הצמר ופשתים. אך שוב איכא מיעוט, דכל שעדיין איכא עליו שם צפנ"ע שאינו צמר או פשתים או שאינו ראוי לקבל נגע, הרי הם מופקעים מדין שריפה. אבל מטליות של צמר ופשתים אין להם פטור. ומטליות של משי או צמר צבוע שהם חלק מן הצגד עצמו לית להו שם צפנ"ע

צמר צבוע אינן נשרפות עם הצגד המנוגע, צ"ע דהיכי מטטרפי פסקסין צבועים לשיעור גע"ג בקייטא, כמבואר בהלכה זו ובמתני' (יא:). ותי' דצמר צבוע שפיר יש לו דין צגד לענין טומאת צרעת, רק דנתמעט מדין שריפה ע"פ דברי התו"כ הנ"ל.

אבן עדיין צ"ע, דאם כן הוא דלהר"ש ודעימ"י לעולם לא נשרף חלק הצבוע עם הצגד מנוגע, דחולקים על הרמב"ם בזה, א"כ למה מצינו שדרשו המיעוט דוקא צאמריות, וכן צמתני' דוקא צאמריות מצינו קולא זו. ועוד, דאפי' אם נניח שנריך דרשה למעט צמר צבוע שנתחצר לצגד של לכן כיון דאע"ג דאין נגע צמר צבוע טמא, מ"מ נחשב צגד לגבי טו"ס, למה צריכים עוד מיעוט לאמריות של משי ושל זהב שודאי אין להם תורת צגד לטו"ס, דהיכי ק"ד דצעי שריפה, והרי טהור הוא, כמ"ש החזו"א (א"א).

אלא נראה דצ"ל דכל הראשונים מודו להרמב"ם דצגד צמר לכן שיש בו נגע מחובר לצגד צמר צבוע כולו צריך שריפה. וה"ה אפי' אם מחובר לצגד משי שהוא מין שאינו מקבל טומאה, שכולו צעי שריפה. ונראה דהחזו"א חזר בו בזה, שהביא (י"ט) מהא דבית שסיככו צורעים (חולין קכט.) דמטמא צנגעים אף שאין זרעים מין עזים או אצנים או עפר. ומסקי דע"כ צ"ל דטמאין הזרעים צבית המוחלט משום דחיצורי צית צבית דמי, וכמו צצק שצערצה דאמרין בזה דחיצורי אוכלין ככלים דמו, ושמעין מכאן דאפי' מין שאינו טמא צפנ"ע מ"מ כשהוא נטפל לטמא הוא כמוהו מה"ת, אע"ג דכשפירש הוא טהור, ודלא כמש"כ לעיל סי' א' ק"ק י"א. עכ"ל.

כיון שנטפלו לצגד. ומטלית שהטיל בצגד מוסגר, אף שהוא צמר או פשתים, מ"מ אינו חיצור גמור לצגד כיון שלא ניתן שם אלא להבחין אם חוזר הנגע למקומו, וכמ"ש הקרי"ס (יב"ז) והראב"ד (תו"כ טו"ז), ולכן גרעי מאמריות של צמר לבן.

והנה משמע מדין זה דקייטא דאפי' פספס לבן קטן בתוך צגד גדול כצבע, מ"מ דין כולו לשריפה. ונ"ע למה נקרא כל הצגד על שם המיעוט. ונראה דכיון דצד ניכר לא בטל, ואמרינן דכולו צגד א' הוא, ע"כ דאם נשאל אם הצגד הוא טמא או טהור, נ"ל דכיון דחל טומאה על המיעוט וכולו צד שם צגד א' הוא, דממילא נקרא הכל צגד טמא.

(ב) והשתא יש לבאר את שיטת הרמב"ם בצמריות, דלעולם לא הזכיר שהם כצבעות. וכתב הכסף משנה דאפי' לצנים נתמעטו. אך כבר נתעוררו במשנ"א (יא"י) ובחזו"א (א"כד) דהיכי יפרש הרמב"ם את דברי התו"כ (טו"ז) ולא אוליא את של ארגמן ושל זהורית טובה שמינן מיטמא בנגעים ת"ל אשר צו הנגע, הראוי לקבל נגע. והרי אם האימרא הוא צמר לבן ראוי הוא לקבל נגע, ולמה לא ישרף לדעת הרמב"ם. והחזו"א נשאר בקושיא.

והמשנ"א כתב דנ"ל להרמב"ם דהא דאמר בחו"כ הראוי לקבל נגע לאו לענין לבן וצבע קאמר אלא כל אומריות אינן ראויין לנגע דמעטינהו קרא. ואיני מבין את דבריו, דאם כבר מיעטו כל האמריות מקרא, א"כ מאי ס"ד שלא נתמעטו של ארגמן וזהורית. ואפי' אם נניח דס"ד דשאינן מאיזו סיבה, היכי מיישב ההו"א צמה שדורש מאשר

צו הנגע אם הכוונה צוה הוא כמ"ש המשנ"א דהיינו לאפוקי אמריות, הא ס"ד דהני שונים מכל אמריות. ועוד דקשה בלשון הדרשה דמשמע דממעט דוקא מלשון צמר ופשתים ולא אלו שאינם צמר ופשתים, ואשר צו הנגע ולא אלו שא"א שיהי' צהם נגע.

והנה צפי' רצינו הלל לתו"כ (צפי' השני לדיבור זה) פי' דאמריות לית בהו מקום לקבל נגע כגרים, והיינו דקאמר אפי' ארגמן (ואה"נ ה"ה לבן) שהוא מין המקבל טומאה, דמ"מ כיון שהוא פחות מגע"ג אינו מטטרף עם הצגד דהא צעינן אשר צו הנגע שראוי לקבל נגע, ואמריות אפי' מלצמר אינם מקבלים נגעים כיון שאין צהם מקום גע"ג. ונראה דכן יכול הרמב"ם לפרש את דברי התו"כ.

(ג) והנה לפי מה שפי' המשנת הדעת את שיטות הרמב"ם ושאר"ר צוה, כ' (בסקק"א) ג' נפ"מ ציניהם בצגד עשוי מטליות מטליות לבן וצבע והי' נגע במקום לבן: א' צכהה בסוף שבע שני וקרע הנגע מהצגד כדינו ונשאר רק הצבע שצגד, להרמב"ם צעי טבילה וכיצום, ולשאר"ר טבילה לחוד. ב' לאחר שקרע הנגע מהצגד צכהה אחר צ' שבעות, להרמב"ם יטריך לחזור ולתפור מטלית על הצגד, ולשאר"ר לא. ג' אם נטל מטלית כצוה מצגד זה כשהי' מוסגר וחצרה לצגד טהור וחזר נגע לצגד ראשון, להרמב"ם שורף את המטלית, ולשאר"ר לא. כל זה פי' מטעם דלהרמב"ם הצבע ג"כ יש לו דין צגד טמא ולשאר"ר כשהוא לעצמו טהור.

אמנם לפי מה שציארנו דכל הראשונים מודים דאחר ההחלט דין כל הצגד

טהור, ומלד צ' כיון דחשיב כנגד א' עם הראשון, דינו כנגד שמקצתו לכן ומקצתו צבוע דכולו נשרף. ולפי הנ"ל, נראה דק"ו הוא דאם נקוט דכשכבר הי' צבוע, מ"מ כיון שנחתך מהצבד הטמא הוי טהור משום דהוי צבוע, ק"ו כשצבוע את המטלית, שמבואר בתוספתא הנ"ל שהצביעה מפקיעה את הטומאה. ומאידך גיסא, כפי מה שביארנו אין שייכות לחלק הצבוע להצבד הטמא אלא שהוא מחובר בו מפני שנטפל לו במה שמשמש כחלק ממנו, אבל מכיון שנחתך פקע ממנו שם זה וחזר לדינו כנגד צבוע בפני"ע, משא"כ כשחתך כשהי' לכן ונשאר עליו שם דצבד ראשון, ושזב צבוע, די"ל דאע"ג דמעשה צביעה מפקיע את הצרעת, מי נימא דמפקיע ממנו שם צבד ראשון, וכיון שנשאר עליו שם צבד ראשון, אף שהוא צבוע, עדיין יוכל להיות טמא בטומאת צרעת משום שעדיין נחשב חלק מהראשון. אך נראה ע"פ הנ"ל דאין הצבוע יכול להיות נחשב חלק מהראשון אלא כשהוא משמש עמה, דאז נחשב נטפל לשם ראשון, דבלא"ה אינו מקבל טומאה, משא"כ מטלית לכן שנחתך מהצבד, דכיון דיכול לקבל טומאה נשאר עליו שם צבד הראשון אף שאינו מחובר בו עוד.

אמנם יש להעיר עוד לפמס"כ לעיל (י"ב) בעזשהי"ת דענין המטלית הוא להיות

במקום מה שנקרע מהצבד להראות מה היה נעשה אם נשאר כמה שהיה, א"כ נמצא דאם טלה מטלית לכן במקום הפספס לכן היחיד שננטרע בצבד קייטא, י"ל דאע"ג דלא נשארו עוד פספסים לבנים מתחילה, מ"מ עדיין יחשב צבד שמקבל טומאה, דהוי כמו הפספס

קייטא לשריפה משום דנטפל לצבד טמא, ולכו"ע אם הסיר הצבוע מצבד מוסגר אינו טמא, רק דלר"ך טבילה וכיצוס, נמצא דלפי"ז אם כהה צסוף שצבוע שני וקרע ממנו הנגע, ונשאר רק צבד צבוע, לכו"ע יתכן דלר"ך טבילה וכיצוס וטהור. (ע"ע צה להלן בעזשהי"ת). ולפי"ז לכו"ע לא ינטרך להטיל מטלית במקום הנגע, מכיון שהצבד שנשאר הוא בשמו צבד שאינו מקבל טומאת צרעת מכיון שכולו צבוע. ואם נטל מטלית צבועה מצבד מוסגר ותפרה לטהור וחזר נגע לראשון, לכו"ע אין שורפין את המטלית, דאין למטלית עוד שייכות לטומאת צרעת.

אמנם יל"ע עוד במש"כ צס' משנת הדעת שם שכשקורע הנגע מהצבד ונשאר רק צבד צבוע דליצעי הצבד הצבוע שנשאר עכ"פ טבילה כדי ליטהר, ולהרמז"ס ג"כ ינטרך כיצוס. דהנה אי' בתוספתא (ה"ג) צבד המוסגר שנצבוע או שמכרו לנכרי טהור. ופי' הר"ש (י"א:צ) טהור, אפילו חזר בו הנגע כיון דצבוע ודעובד כוכבים לא בני איטמויי צנגעים מינהו. עכ"ל. הרי דמשמע דטהור מיד. והסברה צה נראה לפי הנ"ל דלעולם לא הי' הצבד הצבוע טמא בשמו עצמו, שהרי אין צבד צבוע מקבל טומאת צרעת, אלא הי' טמא רק מלד שהי' חלק משאר הצבד, והשתא שאין שם זה עליו, ממילא דגם אין שם טומאה עליו.

והנה בספר מקדש דוד (ס' ז', סוף סק"ג) כתב לחקור צדין טולה מטלית מן המוסגר צטהור וחזר נגע לראשון, דפסק הרמז"ס לעיל (הל' ז') דשורף את המטלית, מה הדין אם צבוע המטלית קודם ששזב הנגע לצבד הראשון, דמלד אי' צבד המוסגר שנצבוע

לכן שהיה שם מתחילה עדיין הוא שם. וגם יתחייב לטלות מטלית זכה"ג כדי להצחין אם יחזור הנגע.

(ד) **עוד** כתב בספר משנת הדעת (סק"ק) לחקור דצין קריעת מטלית נבועה מבגד שנעשה מטליות מטליות והוסגר מפני נגע שעל החלק הלבן. וכן דלהרמב"ם הקריעה מועלת לטהר את המטלית, אבל עובר זל"ת דהשמר מנגע הצרעת, ולהר"ש ודעימי' כיון דלא נטמא הצבוע כלל מותר לקורעו לכתחילה. ויל"ע צוה מכמה נדדים.

הנה כתב בס' אילת השחר (ויקרא יג:זו) להסתפק בזורק בגד מנוגע באשפה או ששורפו אם עובר על איסור דהשמר בנגע הצרעת או דכיון שלא קצץ הנגע אלא שעשה פעולה שא"ל לדון זו דיני נגעים לא עבר באיסור. ועי' מש"כ צוה לעיל (י"א) בעוהשי"ת. עי' דתלוי על מח' הרמב"ם וראב"ד ריש פ"י אי איכא איסור בגורם שלא יראה פשיון, די"ל דכאן ג"כ הוא גורם לצד כיון שאינו קוצץ הנגע אלא חותך חלק הבגד שראוי לנגע, ועוד דאין ע"ס חתיכתו מפקיע את הבגד מצרעת, אלא שמפקיע ממנו את השם בגד מהחלק הצבוע וחוזר לשמו הפרטי שהוא בגד צבוע שאינו מקבל טו"ס.

ועוד יש להעיר דהנה ביאר החזו"א (אב) דמצינו יסוד צד' הרמב"ם וגם הר"ש דכל בגד שהי' טמא צטו"ס אפי' שעה א' דאינו נטהר אלא ע"י כיבוס וגם טבילה. וא"כ יש לנדד דאם חתך מטלית צבוע מבגד קייטא מוסגר או שקרע ממנו הפס לכן שנטמא וכגון שכהה לאחר צ' שבועות, שהצבוע יטמך כיבוס

וטבילה מכיון שהי' פעם טמא צטו"ס. וכן צבוע מטלית לכן שנחתך מבגד מוסגר. אך י"ל ע"פ הנ"ל דכל כה"ג שאני מפני שעושהו לבגד שאינו מקבל טומאת צרעת, וממילא כיון שפקע ממנו שם בגד שמקבל טו"ס, פקעה ממנו טומאתו בלא כלום.

הלכות טו"צ (יב"ג) **ובן אם פשה הנגע במטלית לבנה אחרת וכו'.**

הנה צפי' רבינו הלל לתו"כ (טו:ט) כ' דפוסין מזה לזה היינו מפספס לכן לפספס צבוע, דאע"ג דלא נטמא הצבוע בנגעים, אפ"ה כיון דהוא הנגע בפספס לכן פושין מזה לזה, והבגד טעון שריפה.

והנה לעיל (יב"ג) חקרנו דהא דבגד צבוע אינו מיטמא בנגעים אי הוי מילתא בטעמא כגון שחושש שהנגע בא משום הצבע כמ"ש הרמב"ן או שהצבע מפסיק צין הבגד להנגע, או שאינו רואה הנגע כראוי על הצבע, או מאידך גיסא, דהוי גזיה"כ כמילתא בלא טעמא. ונראה דמצוה מד' ר' הלל דע"כ הוי גזיה"כ, דאם הי' עיכוב צמעשה הראי' הצבוע או חשש שאין זה באמת נגע, אז מאי שנא אם פשה מהלבן, אבל כיון שגזיה"כ היא, י"ל דשאינו מכיון שעיקרו הוא בלבן.

והנה כ' המל"מ (לעיל יבז, חלקה ז') בטולה מן המוסגר צטהור ונראה נגע צבד הטהור ופשה מן הצבד למטלית דאף שאין צמטלית כגרים חשיב כאלו נראה צמטלית דקיי"ל הצבד הראשון ישרף. ותמה עליו החזו"א (א:א) דהא צעינן גרים שלם על

המטלית. וכ' החזו"א דלא מסתבר למימר דכל שהנגע מקצתו מספח בצגד חשיב כל הנגע מספח בו, עיי"ש. אך נראה מדברי רבינו הלל דאכן ס"ל הכי, דאע"ג דאין טו"ז בצגד נצוה, מ"מ חשיב הפשיון בו כפשיון לטמא את הצגד, דכיון שעיקר הנגע הוא בלצן נחשב כאילו כולו שם, דהא בלא"ה אין הפשיון טמא.

והנה יש לחקור לשיטת רבינו הלל מה הדין אם נולד חצי גריס בלצן וחצי גריס נצבוע. ולפי מה שכתבנו לעיל גם כזה י"ל דכל שהנגע מקצתו בלצן חשיב כאילו כל הנגע שם, וגם בכה"ג טמא. אך באמת משמע מלשון רבינו הלל דדוקא מפני שיש כבר נגע (דהיינו כשיעור) בלצן אז מטורף הנצבוע, ואולי הוא דין דוקא בפשיון, שהרי סו"ס ראינו שכתב הנגע לפשות ולא עמד.

ויל"ע לד' רבינו הלל כשנולד נגע כגריס בלצן ובצדו כחצי גריס נצבוע, וכהה צוק שצוה שני, מה דינו. ונראה דתלוי על צ' שאלות. א' אם מש"כ ר' הלל הוי חידוש דוקא בפשיון או בכל מקום שיש כבר כגריס על הלצן שנגרר מה שאלו נצבוע בתריי. ב' אפי' אם ננקוט דשייך שיהיה חלק מהנגע אף בלא פשיון כל זמן דאיכא כגריס בלצן, יש להסתפק צדין קריעה אם סגי לקרוע את מקום הלצן משום שהוא הגורם את הטומאה ועוד משום הסבבה דהוי כאילו כולו בלצן, או"ד דנריך לקרוע כל הנגע כיון שגם מה שצבוע יש לו בכה"ג שם נגע. ואף שאם קורע את הלצן מקודם הרי פקע מהנגע שצבוע שם נגע, אולי כבר חל עליו דין קריעה ושריפה ואינו יכול לימלט ממנו.

הלכות טו"ז (יב"ג) בגד שהוא מטליות מטליות, מהן צבועין ומהן לבנים ונראה נגע בלבן שבו מסגירין אותו וכו' וכן אם פשה הנגע במטלית לבנה אחרת הרי זה פשיון אע"פ שיש ביניהם צבוע.

הנה בתוספתא (הט) נחלקו ת"ק ור' נחמי צדין צגד זה, והכי אי' התם: קיטי שיש צה פיספסין נצוועין ולבנים פושין מזה לזה ור' נחמי' אומר אין מיטמאין צנגעים עד שיהא באחד מן הלצן שלה שלש על שלש. ובספר משנת טהרות (יא:) כתב ד"ל דסברת ר' נחמי' היא דאין כמה מטליות מטטרפות לשיעור גע"ג ואזיל לטעמי' דס"ל בתוספתא (ה:) דאין התפירה חיבור. אך הק' דלפי"ז גם צ' חתיכות של לצן התפורין יחדיו לא יטטרפו זל"ז לשיעור דגע"ג. וכן הק' צס' נחלת צנימין (יא:צ:) דאם טעמא דר"ג הוא משום חסרון בחיבור, למה תני בכה"ג שיש מטליות נצבועות, הא ה"ה אם כולם לבנים.

ולענ"ד נראה דהה"נ אין הא דקייטא של מטליות עיקר המקור לש' ר"נ אלא דאגב דמציא התנא דין קייטא הזכיר שר"ג חולק ע"ז. וי"ל דעיקר מקורו של ר"נ הוא צמה דאמר דא"צ מטלית, וכפי' ר' הלל דמשמע ל' מ"עוד" שאפי' חזר בכל מקום שצגד צריך שריפה ול"ד לאותו המקום. וס"ל דהוי זה גילוי דלא הי' מועיל המטלית משום דאין התפירה חיבור. וכן כתב צס' מקדש דוד (כ"ב, ד"ה צגד המנוגע) דר"ג לשיטתי' צמה דא"צ מטלית דס"ל דתפירה אינה חיבור.

ונראה דתנא דמתני' תנא ש' ר"נ דוקא לגבי הא דקאמר אינו צריך מטלית

לו נגע אחר הוא סייט דפשיין. וע"ע צס' יד הלוי (נגעים א:ה) שמפרש דצאדס פשיין הרחוק הוא מדין צירוף וצגגדים א"צ צירוף אלא כל שנולד צגגד עוד שיעור נגע חייל צי' שס פשיין.

ובם' יד הלוי הציא ראי' לחילוק זה מהא דטולה מן המוסגר בטוהור וצא הנגע על השני דשורף את המטלית (לד' הראצ"ד על תו"כ טו:ה) אף שאין שום צירוף צין הנגע צגגד השני להנגע צראשון. אך לענ"ד יש לדחות הראיה, דסס י"ל דאף שאין נגע על המטלית, מ"מ י"ל דהי' כח הנגע צמוך הצגד הראשון שנמשך גם לתוך המטלית כשהי' שס אך לא יצא לחוץ, והשתא יצא לחוץ כשהגיע לצגד השני מהמטלית.

ובם' משנת טהרות (יא:ז) הק' על חילוק זה של החזו"א דהא משמע מד' השגות הראצ"ד (יצד) דשוויס הס פשיין הרחוק שצגגר וצגגגד. ולענ"ד יש להוסיף דמנ"ל מקור לפשיין רחוק צגגר אס לא מנגעי צגגדים דדרשינן (תו"כ יד:ט) כי פשה זה פשיין הסמוך כל שהוא ומנין לציבות את הרחוק ת"ל צגגד. יכול כל שהוא, נאמר כאן נגע ונאמר להלן נגע, מה נגע האמור להלן כגריס אף כאן כגריס. עוד צ"ע על חילוק החזו"א לפי מה שציאר צס' משנ"ט, דהרי גם צגגר אי איכא פשיין רחוק צריך כגריס, ואס דוקא צגגד הי' צחינה של נגע אחרת, אצל צגגר צא צמורת פשיין וצירוף, א"כ מנ"ל שיעור גריס לפשיין רחוק צגגר.

ובספר משנת טהרות מתרץ את קו' המקד"ד צדרך אחרת (וכע"ז כ' גם צס' משנת הדעת (צה"ל סקכ"ה)). והיינו דצגד צצוע ליכא חסרון צדין צגד לטומאת נגעים, דאף שאינו מטמא, מ"מ דין טומאת

(יא:ה) מפני שזה מקור שיטתו לכל מקום דס"ל דאין התפירה חיבור. אצל צמוספתא, כיון דסתם צמוספתא ר"נ (סנהדרין פו.), ע"כ כשהציבר ר' חייא את צמוספתא, אדריצה הי' צריך להוסיף כל מקום שנחלקו חכמים עליו, ונשאלו דצרי ר' נחמי' צמוקמן.

הלכות טו"צ (יבי"ג) בגד שהוא ממליות ממליות, מהן צבויעין ומהן לבנים, ונראה נגע בלבן שבו מסגירין אותו וכו' וכן אם פשה הנגע במטלית לבנה אחרת הרי זה פשיין אע"פ שיש ביניהם צצוע.

א) בתב על זה צספר מקדש דוד (כח, ד"ה כתב הראצ"ד) דהרי לפי"ז נמצא דפשיין הרחוק מטמא אף שיש שס הפסק, וא"כ ק' על דיוק הראצ"ד (צפי' על תו"כ, הו"ד צכס"מ לעיל, יצד) דאיכא פשיין רחוק צגגר מדתנן (א:ה) דשחין וכו' חולקין, הא צגר צעלמא לא הי' הפסק. והרי חזינן דכשיש פשיין רחוק, אפי' מקום שאינו ראוי לא הי' הפסק.

והנה אי' צמוספתא (ו:יד) דאיכא חומר צגגדים מצאדס צפשיין רחוק. וכ' ע"ז הר"ש (סופי"ג) דצאדס אין פשיין אלא צסמוך. וכ' החזו"א (ד:טו) דיש לתמוה על הראצ"ד מד' צמוספתא. (וי"ל דהי' להראצ"ד גי' אחרת צמוספתא; עי' הגי' שלפנינו שגראה משוצש, דלא כחי' הפשיין רחוק אלא והפשיין והדחוק.) וצא' מתירוטיו כ' החזו"א דצמוספתא אשמועינן דאפי' כשיש הפסק צין האוס והפשיין מקום שאינו ראוי לפשיין, מ"מ הי' פשיין צגגדים אצל לא צאדס. ופי' צס' משנ"ט (יא:ז) דהיינו דגדר פשיין רחוק דצגד שאני מצאדס, דצגגד ע"ס מה שיש

כא', וא"כ הוא מקום שאינו ראוי לפשיון כהפסק. ואף שיש לה פשיון רחוק מ"מ נקרא אין לו פשיון רחוק מכיון שאינו יכול לפשות מעבר למקום שאינו מקבל פשיון, ואף שנראה פשיונו רחוק, מ"מ יוכל להיות מקושר מתחת העור, משא"כ בצגד שכיון שחשוב חפצא אי מיטמא בפשיון אפי' מעבר למקום שאינו ראוי לקבל נגעים וע"כ דאין קשר בין הפשיון להאוס אפי' בעומק הצגד, וזה נקרא פשיון רחוק להתוספתא.

(ב) הגה נסתפק החזו"א (ד:טו) לדעת הראב"ד (תו"כ ב"י) דאין פשיון לתוך הצוהק, אם הירוק מפסיק בין האוס והפשיון אי מטמא בפשיון הרחוק. וכתב שיש להוכיח מדין זה דקייטא דתנן (יא:ו) דפושם מזה לזה אע"ג דכבועים מפסיקין.

והשתא לפי דברינו ולפי דברי המשנ"ט הנ"ל נראה דאין זה הוכחה, דאולי ירוק מפסיק כצוהק וגרע מצבוע, או משום דכבוע נעשה חלק מהצגד או דאית צ"י דין טומאת נגעים וכו"ל, משא"כ הירוק, די"ל דמכיון שיש כבר עליו מראה זרעת אף שאינו מראה טמא, מ"מ מופקע המקום מדין פשיון כצוהק וכשחין, ולפי דברינו גרע מצבוע או צגד משי, שהחסרון בזמין הצגד אינו מעכב מכיון שנטפל לעיקר הצגד, משא"כ חסרון דירוק.

אמנם לשי' החזו"א והיד הלוי הנ"ל א"ש ראיית החזו"א, דאיכא חידוש מיוחד בפשיון רחוק דטומאת צגדים דפושא אף מעבר למקום שלא שייך פשיון, וא"כ ה"ה ירוק.

נגעים שפיר חייל צי'. ולכאורה צ"ע שהרי החזו"א (אי"א) עצמו כתב יסוד זה וז"ל דלא אימעט אלא דנגע במקום הצבוע לאו נגע הוא אבל לא אימעט כבוע מטומאת נגעים. עכ"ל. וא"כ למה לא חי' החזו"א כן בעצמו.

והי' נראה דהא גם שחין וכדומה אין צו חסרון צעטס מלקבל טומאת נגעים, ומ"מ נחשב הפסק לנגעי עור צשר, וא"כ ה"ה כבוע בצגד. והמשנ"ט שם כתב דשחין ומכוח לית להו שם עור הצשר לענין נגעי עור צשר. אך נלענ"ד דעדיין יש לטעון דמי גרע שחין ומכוח דעכ"פ מיטמא צרעת מצגד כבוע דלעולם אינו מיטמא צנגע. ומלכד זה, אף דמצינו להרמב"ם כאן דשורפין את הצבוע עם שאר הצגד כשהחלט, מ"מ אין זה ראוי דיש על הצבוע טומאת נגעים אלא מפני שהוא חלק מצגד שיש לו שם צגד מנוגע. וכן מצינו שהחזו"א (י"ט) חזר צו ממקצת דבריו וכתב דאפי' מין שאינו טמא צפני"ע מ"מ כשהוא נטפל לטמא הוא כמהו מה"ת, עיי"ש. וא"כ הי' אפשר לפרש דהיינו טעמא דנשרף הצבוע עם הלצן.

והשתא נראה שיש ליישב את חילוק החזו"א בין פשיון רחוק צצשר לבין צצגד, דמנ"ל אי' דינס שווה וילפינן צשר מצגד, אך מ"מ מצינו צתוספתא דעדיפי של צגדים. והיינו משום דמחולק עצם דין הצגד, דצצגד כל שנטפל צו יחשב כמותו, ומצוחר צמקד"ד (נ"ב, ד"ה והנה לענין) דדין חיבור דנגעים שאני משאר טומאות ותלוי על מה דהוי שם צגד אי'. נמנ"ל דצצגד שייך פשיון מרחוק אפי' מעבר למקום שאינו מקבל טומאה, דמ"מ צגד אי' יחשב, משא"כ צצשר דליכא חידוש דכולו נחשב

הלכות טו"צ (יג"א) אין מטמא בנגעים
אלא בגדי צמר ופשתים בלבד וכו' ובל
בלי העור בין רך בין קשה וכו'

ב' נספר מקדש דוד (נ"ב, סוד"ה והנה לענין)
יש לחקור צאלו שעורותיהן כצשרן וכו'
וכולן שעיצדן כו', אם לאחר שעצדן אם י"ל
דין עור לטמא בנגעים. וכוונתו למשנה בחולין
(קכב) דתנן אלו שעורותיהן כצשרן עור האדם
ועור חזיר של ישוב וכו' ועור חטרת של גמל
הרכה ועור הראש של עגל הרך וכו' וכולן
שעיצדן או שהילך בהן כדי עבודה טהורין חוץ
מעור האדם.

ובספר משנת הדעת (שעה"ס סק"ט) פי'
נראה דספקו של המקד"ד הוא
רק אליצא דר' יהודה דאזיל בחר גישתא (שנת
קז:) וכן לאזיי (שס) אליצא דרצנן דס"ל דרצנן
פליגי גם לענין שנת, עיי"ש.

ונראה דהיינו משום דאליצא דרצא (שס) יש
לאלו דין עור מופרד גם קודם
עיבוד, ולמה לא יהי' להם דין עור. והשאלה
היא רק לשאר אמוראים דס"ל דאין דין עור
לאלו כלל, אם מ"מ לאחר העיבוד מקבל דין
עור, או רק דהוי מופרד מהצמר לאחר
העיבוד, אבל לעולם אין צו דין עור.

אמנם אולי י"ל שהמקד"ד עדיין מסתפק
אף לרצא ורב אדא בר מתנה, דאע"ג
דס"ל דיש לאלו דין עור לענין שנת, מ"מ אולי
לא חשיב עור גמור מכיון שלא נחשב עור לענין
טומאה, ומשום"ה לא יהי' דין עור להם לענין
צרעת אף לאחר עיבוד, כיון דמתחילה לא הי'
להם דין עור גמור. אך נראה דמדדרשו (שנת

קז:) אלה הטמאים לכם לרצות שעורותיהן
כצשרן, משמע דיש להם דין עור אף דנתמעטו
דוקא גצי טומאה שיהיו עורם כצשר. ושז
מנאמי שכו"כ הריטב"א צהדיא שם דלעולם יש
להם דין עור ואיכא גזיה"כ דוקא לענין
טומאת צשר.

הלכות טו"צ (יג"א) אין מטמא בנגעים
אלא בגדי צמר ופשתים בלבד, או השתי
או הערב של צמר ופשתים, ובל בלי
העור בין רך בין קשה, וכו'.

א. הקדמה לטומאת צרעת דעורות

ושתי וערב

בתוב צמורה (ויקרא יג:מז-מח) והצגד כי
יהי' צו נגע צרעת צגד צמר או
צגד פשתים. או צשתי או צערב לפשתים
ולצמר או צעור או צכל מלאכת עור. ע"כ.
והנה יש לחקור צפרשה זו דנגעי צגדים אם
הציאור הוא שחידש קרא טומאת נגעי צגדים
ושז צמר דגם שתי וערב וכלי עור הוו צכלל
צגדים או שאחר שלמדנו דין נגעי צגדים,
למדנו שה"ה שצשתי וערב וכלי עור ג"כ
יש דינים כאלו, אבל לא מפני שהם צגדים.
או שיש לחלק צשתי וערב הוו מדין צגד אבל
כלי עור הוי צפרשה צפני"ע. והנפ"מ יצוארו
להלן צעזש"ת.

והנה מלשון המקרא לכאורה נראה לדייק
דהכל הוא צכלל צגד, מדפסח הכתוב
והצגד כי יהי' צו נגע צרעת, ושז כח צגד
צמר או צגד פשתים או צשתי וגו' או צעור
וגו', דמשמע דכל אלו נמנו תחת הכותרת של
"והצגד כי יהי' צו נגע צרעת", דאם היו כ"א

ו"ל דחזין מדצרי הרמז"ס דס"ל דטומאת כלי עור נחשב כפרשם צפנ"ע ולא כחלק ותוספת לדין צגד. והיינו כמה שדייקנו לעיל בעושהי"ת דצדריו כאן. ומש"כ רבינו צחיי לחלק בין צגד למר לצגד פשטים, יל"פ ע"פ החילוקים שמצינו מהדין דאנילי פשתן ומהא דאין חילוק בפשתן בין שתי לערב. אבל שו"ע לא כ' הרבינו צחיי כדבר צפנ"ע, ולכא' היינו משום דשו"ע צממר הו' מדין צגד למר, וחוטאי פשתן מדין צגד פשתן. ויל"ע.

ב. עור ומלאכת עור

עור יש לעמוד על לשון הרמז"ס כאן, דמנ"ד א' משמע שמצוסס על לשון הכתוב, אבל יש שינויים חשובים. לגבי עור כתיב צקרא או צעור או ככל מלאכת עור. ואילו הרמז"ס ג"כ כתב צ' סוגים, אבל הסוגים הם כלי עור רך וכלי עור קשה. ועמד ע"ז החזו"א (א"כ) דמנ"ל להרמז"ס צ' סוגים אלו של כלי עור. וביאר דקמ"ל הרמז"ס דלא תימא שכלי עור קשים אינם ראויים לכיבוס וע"כ אינם בכלל טומאת נגעים, דהא מסיק רבא (וצחים נד). דיתכן דאף דעור קשה לאו צר כיבוס, מ"מ כוונת הקרא לגבי כיבוס כלי עור המנוגעים היינו גם לכלי עור קשים מפני שצרעת כיון דמגופי קא פרחא מחלחלא לי' ומשוי לה רך.

ואולי י"ל טעם אחר צביאור דצרי הרמז"ס, והיינו דס"ד דכלי עור הו' פרט חדש בדין צגד המיטמא צנגעים, וע"כ ס"ד דדוקא כלי עור רך דחוי ללבישה מקבלים טומאה משא"כ כלי עור קשה. והיינו דקאמר הרמז"ס וכל כלי העור, שלא התחיל בתיבת "או" כלשון מקרא, כדי

מין צפנ"ע הו"ל להתחיל מיד כי יהי נגע צגד למר או צגד פשטים או צשתי וגו'.

ובלשון הרמז"ס ג"כ יש לדייק, דאם היו כל ג' דברים מין צפנ"ע הו"ל לכתוב אין מטמא צנגעים אלא צגדי למר ופשטים או השתי או הערב של למר ופשטים או כלי העור וכו'. וממש"כ או השתי או הערב משמע קצת דהו' בכלל צגדים, משא"כ כלי העור, שלא כתב או כלי עור אלא וכל כלי עור. וכתב הרמז"ס שינוי זה אע"ג דצקרא כתיב "או" קודם שתי וערב וגם קודם עור ומלאכת עור.

הנה כתב הרמז"ס צסוף ה' טו"ל (טו"ז) שצרעת צאה כדי להזהיר את צנ"י מלשון הרע. וז"ל שהמספר צלשון הרע משתנות קירות ציתו. אם חזר צו יטהר הצית ואם עמד צרשעו עד שהותן הצית משתנין כלי העור שצציתו שהוא יושב ושוכב עליהן. אם חזר צו יטהרו. ואם עמד צרשעו עד שישרפו משתנין הצגדים שעלי. אם חזר צו יטהרו, ואם עמד צרשעו עד שישרפו משתנה עורו וינטרע ויהי מוצלל ומפורסם לצדו עד שלא יתעסק צשיחת הרשעים שהוא הלינוות ולשון הרע. עכ"ל. וכעיי"ז כ' הרמז"ס ג"כ צפיה"מ שלו (י"ב).

והנה מצינו מקור לסדר הדברים שכתב הרמז"ס בתוספתא, רק שלא זכר שם מדריגה של כלי העור, רק צית וצגד וגוף האדם. וכנראה שלא מצינו מקור צחז"ל למש"כ הרמז"ס צזה. ומה דא"י כן צמדרש הגדול אין זה ראוי, דידוע דהרבה דברים צצמדרש הגדול נעתקו מדצרי הרמז"ס עצמו. ועי' צפי' ר' צחיי עה"ת (ויקרא י"ד) קצת כעיי"ז שמחשיב י' מינים, וציניהם ו' צצגופו, צגד למר, צגד פשטים, כלי עור וצית.

להדגיש דאין זה פרט בצגד, ושז מפרט הרמב"ם דשייך טומאה לכלי עור אפי' בכלי עור קשה.

והנה לקמן (יג:) הביא הרמב"ם דינים מיוחדים לכלי עור הכפולים, דהיינו החמת והתורמל וכל כיו"צ, שנראין כדרכן ופועה הנגע מתוכן לאחוריהן ומאחוריהן לתוכן. ועי' מה שכתבתי בזה לקמן בעזהש"ת. ואולי כלים אלו שהם כלי עור שאינם ללבושי אדם ונעשים כפולים לעמוד בצורה זו זמן הרבה, ומשונה נראין כדרכן, היינו גופא הכלי עור קשה שהזכיר הרמב"ם כאן. ולפי"ז י"ל דהזכיר שנפרד משום שיש חילוקים אלו בדין טומאתם.

אמנם נראה שיש עוד לדבר בזה, דהרי כתב הרמב"ם כל הפרטים המפורשים בקרא, בגד למר או פשתים, ושתי או ערב למר או פשתים, אבל גבי עור כתב צמורה או בעור או בכל מלאכת עור, ואילו הרמב"ם נקט ג"כ ב' סוגים די"ל דהיינו כנגד ב' הדברים שבקרא, אבל צ"ע היאך הו' כלי עור רך וקשה כנגד ב' הדברים שבקרא, דהיינו עור ומלאכת עור.

והנה פי' רש"י (ויקרא יג:מח) בעור, זה עור שלא נעשה בו מלאכה, או בכל מלאכת עור, זה עור שנעשה בו מלאכה. ואולי גם הרמב"ם פי' הכתוב כן, שהרי העיבוד הוא ריכוך העור, כמ"ס הרמב"ם (הל' שבת כג:) מעבד מאבות מלאכות הוא והמרכך עור בשמן כדרך שהעבדים עושים הרי"ז מעבד וחייב. וכ"כ הטור (או"ת, סי' שכ"ו) לא יסוך רגלו בשמן והוא בתוך המנעל או סנדל מפני

שהעור מתרכך ודמי לעיבוד. עכ"ל. נמצא דעיקר עור הקשה הוא העור שלא נעשה בו מלאכה, ועיקר עור הרך הוא זה שנעשה בו מלאכה. אך ק' לפרש הכי דעת הרמב"ם שהרי פסק לקמן (הל' ד') ע"פ דרשת התו"כ (יג:) שעור שאינו מעובד אינו מטמא בנגעים.

ובפי' באר בשדה מפרש שכוונת רש"י לעור שלא מעובד שנעשה ממנו כלי דאז אכן מק"ט נגעים. וכן נמצא בדברי הר"ש (כלים יז:טו). ואף דהרמב"ם לא הביא דין זה בשאר טומאות שאין עור שאינו מעובד מקבל טומאה, מ"מ י"ל דס"ל הכי בטו"ז ומ"מ כשנעשה כלי מק"ט. ועי' בזה במל"מ (כלים ב"א) ובחזו"א (א:כו).

אך להלן בהל' ד' משמע דגם אם נעשה ממנו כלי אין עור שאינו מעובד מטמא, וז"ל הרמב"ם שם העור שאינו מעובד אינו מטמא בנגעים. וכן העור שהוא גולם קודם שיעשה ממנו כלים אינו מטמא בנגעים שני כלי העור. הרי משמע דדוקא בגולמי עור הא דאינו מיטמא בנגעים הוי דוקא קודם שיעשה ממנו כלים, אבל עור שאינו מעובד אפי' אחר שיעשה ממנו כלים לא יקבל טומאה. אך י"ל דאין לדייק הכי, אלא מה דקאמר העור שהוא גולם קודם שיעשה ממנו כלים כל זה בא לבאר רק מהו עור הגולם, שהוא מעובד וראוי לשימוש אך חישב עליו לעשות כלי מסויים ולא גמרו. שכן זיין הכס"מ שמקורו של הרמב"ם בזה"כ. וע"כ היינו מה דא' התם (יג:א) ת"ל כלי ילא עורות רזועות סנדלים שאינם כלים. ומבואר צפי' הר"ש (נגעים יא:א) דהיינו עור שעומד לעשות ממנו רזועות ועדיין לא עשה. וע"ע צפי' הראב"ד לתו"כ (פ' שמיני, ויא).

התיבות היתירות ע"פ קבלתם דרך שראוי לדורשם. ומצינו שדרשו כמה פעמים ש"צבד" צא להגדיר שאר הדברים שצפרשה. הרי דמשמע כולם נכללו דין צבד.

בצינו מחלוקת צח"כ (טו"ז) שאין הדברים צריכים כ"כ אבל לפי מקצת מפרשים נראה דתלוי על החקירה בנגעי צבדים אם כל המינים נחשבו תוספת דתורת צבד. והכי איי התם (טו"ז) זאת תורת נגע צרעת צבד הצמר או הפשתים מקישם לצית מה צית מטמא צביאה אף כולם מטמאים צביאה. או מה צית טעון ציפרים אף כולם יטענו ציפרים ת"ל זאת. רבי אומר הרי הוא אומר זאת תורה לכל נגע צרעת ולנחק ולצרעת הצבד ולצית הקיש צבד לצית מה צית מטמא צביאה אף כולם מטמאים צביאה. אין לי אלא צבד מנין לרבות את כולם ת"ל זאת תורה נגע צרעת צבד הצמר וגו' מקישן לצבד מה צבד מטמא צביאה אף כולם מטמאים צביאה. אי מה צבד מיטמי בכל הטמאות אף כולם יטמאו בכל הטמאות ת"ל זאת. עכ"ל.

ומצאתי ג' מהלכים במפרשים צביאור טעם המחלוקת צין ת"ק לרבי. הראב"ד מפרש דת"ק דרש היקש צין "זאת תורת" דסו"פ תוריע שמוכיר כל מיני צבדים שמיטמאים בטומאת צבדים ל"זאת תורה לכל נגע וגו'" שצפ' מצורע (ויקרא יד:גד) שצסוף כל דיני הצרעת. וכיון דשם (יד:ה) כתיב צית אלל זאת תורה למידין דכמו שצית המנוגע מטמא צביאה כמו כן כל המינים הנזכרים כאן מיטמאים צביאה. אלל רבי לית ל' דרשה זו מכיון דצפרשת מצורע איכא הפסק צין לשון ההיקש דזאת תורה לצין

וא"כ י"ל דמה דקאמר הרמב"ם כלי העור צין רך צין קשה היינו כנגד מה שכתוב צקרא או צעור או ככל מלאכת עור וכפי' הצאר צסדה צצברי רש"י. וי"ל דרש"י והרמב"ם כוונתו לכך שכן הוא פשוטו של מקרא, א"כ שהי' להם מקור מחו"ל שנעדר ממנו שפי' כוונת הפסוק הכי.

ג. שיטת התנאים בתורת בהנים בזה

והשתא נבאר צעוהש"ת את משמעות התו"כ בחקירה שהצאנו בתחלת המאמר. ונראה דמשמע מהתו"כ דגם שתי וערב וגם עור הוו בכלל צבד, דצכמה מקומות דרשינן מ"צבד" שהיו אלו צדומין לצבד. צח"כ (יג:ז) אי' יכול יהו מיטמים מיד ת"ל צבד מה צבד משתיגמר מלאכתו אף כולם משתיגמר מלאכתם וכו' מה צבד משיארג צו שלש על שלש שתי וערב, אף כולו משיארג צו שלש על שלש שתי וערב אפילו כולה שתי, אפי' כולה ערב. וגצי עורות אי' (תו"כ יג:ט) ת"ל צבד מה צבד הגדל צארץ אף עור הגדל צארץ וכו'. ונלענ"ד דכוונת התו"כ צכל אלו היא שקצלו חו"ל שצריך להיות השתי והערב והעורות צאיזה עינים דומה לצבדים לקצל טומאת נגעים כיון שהיא צעיקר טומאה של צבדים, רק שנכללו אלו צבדר צבדים כשקיימים צהם תנאים מסויימים.

ונראה דאין לטעון דהוו היקשים צעלמא דהא לא מצינו שדרשו להיפוך ללמוד דיני צבד משתי וערב או מעור. ואף שכתב המלצ"ם שכל דרשה מצבד הוא מלישנא יתירה, דח' פעמים מילת צבד מיותר צפרשה, מ"מ אין זה סתירה לצברינו, דחו"ל דרשו

לקמן (יג:יד) דאף בגד מוסגר מיטמא בכזית ודלא כדמשמע מגמ' יצמות (קג:), דהגמ' אזיל בשיטת רבי אצל אן קי"ל כח"ק.

והנה נראה דיוצא מדברי המלצ"ס דכל המינים הוו מדין בגד לדעת הח"ק, והיי"ט דלא חשיב כמלמד בהיקש וחוזר ומלמד בהיקש דהפסוק בסוף תזריע מגלה דכולם בכלל בגד הוו. ואילו רבי דנריך ללמוד צ"י היקשים משמע דחולק ע"ז וס"ל דהוי כל מין כדין צפנ"ע עד שמינו היקש לדין זה.

להראב"ד ג"כ איכא היקש בין סוגי הבגדים. ויל"ע מ"ט דח"ק דלא יליף הכי. ואם ננקוט דאפי' היקש בין הסוגים לית ליה, הרי מצינו דאדרבה ח"ק ס"ל ביותר דאין כל הסוגים נחשבים כחוספת דדין בגד, ורבי הוא דס"ל דעכ"פ איכא היקש ביניהם. ויל"ע עוד בדברי הראב"ד, עיי"ש.

והנה הערוה"ש אינו מצא טעם מחלוקת הדרשות בין ח"ק לרבי, אצל יוצא מדבריו חידוש יותר גדול, דלרבי אין דין שאר המינים שזה לדין בגד בכזית של מוסגר. וע"כ דלפיי"ז ס"ל לרבי דשאר המינים הוו כ"א דין צפנ"ע.

ד. משמעות המשנה בגדר שתי וערב

ועירות

ויל"ע אס בדברי מתני' דנגעים איכא הוראה לענין עיקר החקירה הנ"ל בריש אות א'. דהרי תנן בריש פיר"א כל הבגדים מטמאין בנגעים חוץ משל עכו"ם וכו' ועורות הים אינן מטמאין בנגעים וכו'. ושם במשנה ח' מתחיל התנא דיני שתי וערב וז"ל השתי והערב

לשון צית, דכתיב (ויקרא יד:גז-נה) זאת התורה לכל נגע הצרעת ולנחק ולצרעת הבגד ולצית. ורבי דרש היקש בין בגד וצית דנכתבו שם (יד:נה) דבגד מיטמא בציהא כמו צית. ושזו ללמדו שאר המינים מבגד שהוקשו לו צפ' תזריע (יג:נט) זאת תורת נגע צרעת בגד הנמר או הפשתים או השתי או הערב או כל כלי עור לטהרו או לטמאו. ע"כ.

המלבי"ם מפרש דח"ק ס"ל דהוקשו בגד וצית צפ' מצורע, ואילו בסו"פ תזריע חזינן גילוי דכל המינים בכלל בגד. לכן ממילא הוקשו כולם לצית. ואילו רבי ס"ל דבסוף תזריע למידין מהיקש דכל המינים כבגד ושזו למידין מהיקש דבגד מצית צפ' מצורע. ונחלקו בזה דרבי ס"ל דדבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש, וח"ק ס"ל דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש. ועוד לימד רבי מכאן שאין שו"ע מטמא רק בנגעים ולא צית טומאות. ונראה דכוונתו ז"ל כמ"ש רבינו הלל כאן וז"ל אי מה הבגד מטמא בכל הטומאות כגון טומאת שרץ ושכבת זרע ושאר טומאות, אף כלן, דהיינו לשתי וערב יהיו מטמאין בכל הטומאות, ת"ל זאת דמיטע לשתי וערב דלא מיטמו אלא בטומאת נגע לבד דמשמ' זאת התורה לנגעין ולא לשאר טומאות. עכ"ל.

ואיל"ו הערוה"ש (קא:ד) מצא דהא דקאמר רבי דנחמטו שאר המינים מכל הטומאות לאו בטומאת שרץ וכדומה אלא למעט מוסגר כשאין בהם השיעור רק יש בהם כזית, אצל לרבנן אף המוסגר מטמא בכזית דהוקש מוחלט למת והוקש מוסגר למוחלט. ובזה ציאר מה דמשמע מהרמב"ם

ומלבד שיש להקשות למה לא תנן כל הצגדים והשתי והערב והעורות, יש לשאול על המשך המשנה דתנן ועורות הים אינן מטמאין צנגעים, דל"ע דפתח צנגדים וסיים בעורות. אלא משמע מכל זה דכדתנן בריש פ"א צמתני' כל הצגדים מיטמאין צנגעים, מוזן דנכלל בזה השתי והערב והעורות, דכולן מיטמאין כתוספת לכלל בגד שנזכר במקרא. וממילא שפיר מוזן שבהמשך המשנה מזכיר דמ"מ עורות הים אינן מיטמאין צנגעים. וכולם כשהם של עכו"ם אינם מיטמאין.

ה. טומאת נגעים באהלים

והש"ת יל"ע בענין טומאת אהלים, דהנה כ' הרמב"ם בסוף הל' א' והאהלים מטמאין צנגעים צין שהיו של זמר ופשתים צין שהיו של עור. וכבר הק' החזו"א (א:ח) דל"ע מה המקור של הרמב"ם לזה, שהרי בתו"כ (יג:ב) מרבה רק עורות אהלים מדכתיב לכל אשר יעשה העור למלאכה. וא"כ מנ"ל דגם אהלים של זמר ופשתים מיטמאים צנגעים.

והנה צרא"ד שם פי' דחידוש דרשת התו"כ הוא שאע"פ שהאהלים אינם עשויים לקבל כדרך הכלים, אפי' הכי מטמאין צנגעים שהרי נגמרה מלאכתן והם משמשין כמו שהן. וכע"ז פי' הרלב"ג צפי' עה"ת (ויקרא יג:מח) וז"ל ובאמרו בכל מלאכת עור הרבה את הכלים שימשו את האדם צאופן חלוש, כמו האהלים של עור ומה שינהג מנהגם. עכ"ל. ועיי"ש שהאר"ן עוד בזה. והנה ע"פ דברייהם נראה דאין כאן חידוש של עורות אהלים בלבד אלא דא"ל כלי גמור לדין טומאת צגדים.

מיטמאין צנגעים מיד וכו'. והנה הק' צמשנ"א על משנה א' וז"ל קצת קשה דלא תני נמי העורות. ותי' המשנ"א וז"ל ואפשר משום דאיכא עורות הים דלא מטמו דתני בסמוך, אבל צגדים ליתנהו צים. עכ"ל. אמנם שוב נתקשה בזה ממש"כ הרמב"ם צפ"א מהל' כלים דהעושה בגד מזמר שצים טהור. הרי דאיכא צגדים ממיינים שצים, עיי"ש.

ולבאורה צפשטות לא צא המשנה לאשמועינן דבר שמפורש בקרא, ולכן לא התחיל פי"א ברשימה של דברים הטמאים צנגעי צגדים, כל' צגדי זמר ופשתים ושתי וערב שלהם וכלי עור. לכן לא הזכיר צפירוט שהעורות מיטמאין כמו שלא הזכיר צפנ"ע שהש"ע מיטמאין אלא התחיל צמשנה ח' לפרש מאימתי מיטמאין השתי והערב. ונראה לענ"ד דדבר זה פשוט וכמו שאמרו צגמ' ריש צרכות תנא אקרא קאי.

אמנם נראה דראוי לשאול בדרך אחרת קצת. והיינו דלמה לא תנן כל הצגדים והשתי והערב והעורות מיטמאין חוץ משל עכו"ם וכו', דהא לכא' לפי המשנה עלול אדם לצא לטעות ולסבור דש"ע של עכו"ם אכן מיטמא צנגעים. ונראה דאין לומר דאי תנא הכי היה משמע דאפי' ש"ע של משי וכדומה יטמא, דא"כ יקשה גם לפי הא דתנן כל הצגדים, שיטעה אדם לחשוב שאפי' צגדי משי וכדומה יטמאו. אלא ודאי סמך התנא שמי ששונה המשנה יודע את המקרא דנקט צגדי זמר ופשתים. וה"ה דשתי וערב. והא דנריך התנא לפרש שעורות הים אינן מיטמאין לכא' היינו משום דאינו מפורש מיעוט זה בקרא.

ונראה דמזה לימד הרמב"ם דממילא ה"ה אהלים של זמר או פשטים דמיטמאים צנגעים. ונלענ"ד שע"פ יסוד דברי הראב"ד והרלב"ג יש ליישב דקדוק שהעיר בספר אילת השחר, דהנה כתיב בקוף פרשת תזריע (יג:נט) זאת תורת נגע צרעת בגד הזמר או הפשטים או השתי או הערצ או כל כלי עור לטהרו או לטמאו. והק' האיה"ש דל"ע למה כל הבגדים כתובים בצות ה"א ואילו כל כלי עור כתיב בלא ה"א. והשתא י"ל דהה"א הידיעה מורה על חשיבות, צין שהוא בגד גמור או שו"ע העומד להיות בגד גמור (ע"ע צה לקמן) אבל הרי לפי הנ"ל הכלי עור הרי מצינו דל"ז שיעשה שימוש גמור אלא אפי' שימוש חלוש כמו אהלים. אך עדיין ז"ע למה דוקא בקוף הפרשה כחוצה דקדוק זה ולא כתוב כן במקומות אחרים שזכרו. עכ"פ, לפי"ז מרמז קרא דחידוש זה דסגי בשימוש קל הוא דוקא בכלי העור ודלא כמ"ס הרמב"ם. והי' משמע לפי"ז דתורת כלי עור הוא דבר צפני"ע ולא המשך של דין בגד.

כגרים וכו'. ונראה דכמו שקלע של ספינה ווילון מיטמאין צנגעים אע"ג שאינם נעשים לשימוש ככלי גמור עם בית קיבול, ה"ה זמר או פשטים או עור שמשמש כאהל. וזה מרמז התנא לדין אהלים. והיינו כמ"ס הרלב"ג דכשמרבה התו"כ את עורות האהלים, מרבה ג"כ כל מה שינהג מנהגם שימשו את האדם באופן חלוש כזה. והוא לאו דוקא צעור.

וי"ש להעיר דתוספתא שלפנינו (ה:א) גורסים הלצדים והעורות והאוהלין הרי אלו מטמאין צנגעים וכו'. ומשמע דהיינו אהלים של כל מין המיטמא צנגעים. ואולי זהו מקורו של הרמב"ם דלא שגא של עור לא שגא של לו"פ. אמנם הק' בחסדי דוד שם דלפי גי' זה מה החידוש שעורות מיטמאין צנגעים, הא זיל קרי צי רב, או צעור כתיב. ולכן מסיק דיש לגרוס ועורות אהלים וכלי שגא דתו"כ. וכן גורס צמנחת צכורים. ונלענ"ד דאם ננקוט דנשנה התוספתא כדי שלא לטעות בדברי המשנה צרי' פרק י"א שכתב כל הבגדים וכו' והשמיט עורות, וע"כ הוסיפו צעלי התוספתא לצדים עורות והאהלים, או יכולים לקיים הגירסא שלפנינו והוי מקור למש"כ הרמב"ם דגם אהלים של לו"פ מיטמאין צנגעים. (והרי כתב הרמב"ם בהקדמתו לספרו יד החזקה שרבי חייא חיבר התוספתא לצאר עיני המשנה.)

והנה צמה שכתבנו בצצרת הרמב"ם לרבות גם אהלים של לו"פ ע"פ דברי הראב"ד והרלב"ג הנ"ל דחידוש דעורות אהלים הוא דאף דאינם משמשים לאדם אלא שימוש חלוש מ"מ נחשבו ככלים לגבי זה ליטמאות, ראיתי שכ"כ בס' משנת הדעת (סק"ג) כע"ז, אבל מסיק דהחזו"א לא ניח"ל

ולפ"ו הי' עלינו להקשות למה לא מצינו צמסכת נגעים חידוש זה שכתב הרמב"ם דעורות אהלים מיטמאין צטומאת נגעים, דהרי כיון דחזוין בתו"כ דצעינן לזה ריבויא דקרא דס"ד דליצעי כלי גמור, א"כ הו"ל לתנא להזכירו צמשנה, דבלא"ה אינו יודעים דהו' בכלל טומאת נגעים. ונראה דצאמת הוי בכלל מה דתנן (יא:א) כל הראוי ליטמא טמא מת אע"פ שאינו ראוי ליטמא מדרם, מטמא צנגעים כגון קלע של ספינה ווילון ושצים של סבכה ומטפחות של ספרים וגלגלון ורצועות מנעל וסנדל שיש בהן רוחב

דבר מטמא צנגעים, ועתה נימא דהיינו רק מצד ענין א' של טומאת נגעים, אחמהה. אלא נראה דלפי מה שכתבנו לעיל בעושהי"ת א"ש דצרי הגאון שר צית הטוהר צמשנת טהרות, דהיינו דאם ננקוט דגם טומאת עורות הוא תחת הכלל של צגד האמור צתורה צנגעים, א"כ נמלא דעיקר הטומאה דנגעים צין צצגד צין צשו"ע צין צעור הוא מתורת צגד. ושאיר צא התנא לצאר מהותו של התורה צגד הנאמרה צתורה כאן.

והא דמרבין פשוטי כלי עור לטומאת נגעים כתב החזו"א (א:כה, צסוגרייס) דיש ללמדו מדמרבין עורות אהלים. ונראה דהוא צהתאס עם מה שהצאנו מהרלצ"ג דריצוי דעורות אהלים אינו דין מיוחד של אהלים אלא צגדר שימוש שיקרא כלי. וכנראה, שמוזה כתב המשנ"ט דהא דמיטמא פשוטי כלי עור הוא ריצי דצין טומאת כלים. וצאותו הדיבור הרי כתב החזו"א דצעורות אהלים חידשה תורה דמטמאין צמחוצר ולא חשיצי כקרקע. הרי מצואר מדצרי דאף אס ננקוט דצעורות אהלים איכא חידוש דמיטמא צמחוצר, מ"מ למידין ממנו דין כללי צטומאת כלים גצי נגעי צגדים דלא צעין כלי המטלטל מלא וריקן.

דרי דלפי"ז יתכן דמסכים החזו"א לד' הראצ"ד והרלצ"ג. אמנס לכא' צ"ע כנ"ל דאס חידוש אהלים נאמר דוקא צעורות כמו טומאת מת, הרי נמלא דעורות וצגדים צ' דינים מופרדים, וא"כ לא נוכל ללמוד מזה לזה. ואס הוו פרשה א' שלמידין זמ"ז אז לכא' פשיטא דלימד הרמב"ם טומאת אהלים וצגדים מטומאת אוהלים דעורות. וי"ל דאה"נ קצר החזו"א שיכולים ללמוד אוהלי

צזה דאית לי' דהוי חידוש מיוחד צאהלים מחוצרים. ולכן אולי אינו אלא צעורות וכמו דמצינו טומאת אהלים דטו"מ צעורות. והיינו לשיטתו דהחזו"א (א:כה) כתב דחידוש התורה דעורות אהלים הוא דמיטמאין צמחוצר ולא חשיצי קרקע. אמנס אולי לא ראה החזו"א את דצרי הראצ"ד והרלצ"ג. ועכ"פ נראה דתלוי על החקירה הנ"ל, דאס טומאת העורות היא רק חלק מדין צגדים לא נראה שיהי' דין מיוחד של טומאת אהלים דוקא צהם צדומה לעורות אוהלים דטומאת מת. ואדרבה שפיר למידין דאס כלי עור שיש צו שימוש חלוש הוי כלי לענין טו"מ, ע"כ דהוי ג"כ בכלל טומאת צגדים דלמר או פשתים. ורק אס נאמר דעורות הוי חידוש התורה צפני"ע צנגעים נראה דיתכן קצרה החזו"א צזה.

ו. טומאת בגדים וטומאת כלים בצרעת

נשוב לדצרי המשנה (יא:א) כל הראוי ליטמא טמא מת אע"פ שאינו ראוי להטמא מדרם מטמא צנגעים כגון קלע ספינה וכו'. והנה הק' החזו"א (א:כו) דצ"ע לד' הרמב"ם דפשוטי כלי עור טמאין צנגעים, א"כ נמלא דכל הטהורים צמס' כלים משו' דאינן עשוין לקבלה טמאים צנגעים, וא"כ לא אשמועינן כאן התנא מידי. וצספר משנת טהרות צא ליישב את הקושיא וכתב די"ל דפשוטי כלי עור הוי ריצי דצין טומאת כלים ולא טומאת צגדים, וזה לא נכלל צכללא דמתני', דכללא דמתני' הוא לחדש דצין צגד דנגעים שוה לדין צגד דטומאת מת ולא דין צגד דמדרם.

ולפיו"ר צ"ע מנ"ל לפרש המשנה הכי, שהרי התנא קתם לדבר על איזה

המינים הנזכרים צפרשה הו' כחוספת והמשך
לטומאת צגדים, שחידשה תורה דאף שאין
קרוצים לגוף כמו הצגד אמר וצגד פשמים
עמם, מ"מ מיטמאים בטומאת צגדים.

ח. צירוף מינים לשיעור מצומצם

הנה אי' צמס' שצת (כת.) קצץ מכולן ועשה
אחת מהן מנין ת"ל או בכל מלאכת עור.
ופי' רש"י קצץ מכולן, מכל האמורים צפסוק
וחיצרן יחד. עכ"ל. וז"ל רבינו המאירי שם:
העור מטמא צגעים כצגד עמנו צין של צהמה
טמאה צין של טהורה, וצגד עמנו לענין נגעים
שיעורו כשאר טמאות שלש על שלש ואם קצץ
משמים או שלש ועשה מהם אחת מטמא צגעים
שהתפירה כאריג. ויש מפרשים קצץ מכלן מכל
אותם האמורים צמקרא, ולא יראה כן. עכ"ל.
הרי דהדעה ה' היא שיטת רש"י הנ"ל. והדעה
הא' נראה שהוא מהרמב"ם (לעיל י"ב) וז"ל
התופר מטליות שאין בכל אחת מהן שלש על
שלש ועשה מהן צגד הרי זה מטמא צגעים
שהתפור כאריג וכולו צגד אחד הוא.

והנה לכא' לשון הגמ' משמע יותר כדעת
רש"י שהרי קצץ מכולן משמע מכמה
דברים שונים, ואילו להרמב"ם היינו שקיצץ
כמה דברים מדבר אחד. ומ"מ כתב רבינו
המאירי דלא נראה כד' רש"י. ולכאורה היינו
מפני שהרמב"ם ור' המאירי ס"ל דטומאת
עורות הוא דין נפרד מטומאת צגדים, וע"כ
לא יצטרפו, ואילו רש"י ס"ל דהוי חידוש
שנתוסף לטומאת צגדים.

אמנם, בסוכה (יז:) הביא רש"י צ' דעות
לפרש המשנה (כלים כז:) המקצע
מכולן טפח על טפח טמא, דלפי' הא' היינו

אמר ופשמים מאוהלי עורות, ומעולם לא ס"ד
דהוא דין דוקא בעורות כמו טומאת מת. והא'
דנתקשה החזו"א (א"י) וכו' דל"ע מקורו של
הרמב"ם דאהלים של לו"פ טמא הוא רק דלא
מצינו מקור מפורש לזה בחז"ל. וכך לשון
החזו"א שם: ומיהו מש"כ רבנו עשה אהלים
מלו"פ טמא לו"ע מקורו דבת"כ ובתוס' לא
אמרו אלא בעורות. עכ"ל. והיינו דאין דרך
הרמב"ם להציא צמשה תורה אלא דינים
המפורשים בדברי חז"ל. ולפי מה שכתבנו
לעיל ליישב את דברי התוספתא לפי הגירסא
שלפנינו גם זה לא קשה שהרי סתם
התוספתא שעורות מיטמאין. וע"כ דהחזו"א
גרס שם כהחסידי דוד והמנחת ציכורים
"עורות אהלים."

ז. טעם דתורת בגדים בטומאת צרעת

הנה הקשה הנצי"צ צספר העמק דבר (ויקרא
יג:מח) למה הקדים הכתוב עור למלאכת
עור, דלכאורה מלאכת עור יותר פשוט
שיטמא, והיינו דהרי פשוט דכלי הוא ויש לו
שימוש לאחר שנעשה צו מלאכה. ותי' הנצי"צ
דכיון שיעקר נגעי צגדים לאו צטבע, כמ"ס
הרמב"ם והרמב"ן, אלא עונש לגוף האדם
שמגיע גם לצגדיו, ס"ד שמה שיותר קרוב
לגוף שייך לטומאה. לכן הקדים צגד לשו"ע,
והקדים עור (שצא למכסה לאדם או למצע צשעת
שכיבה וכמו שהצאנו לעיל צאות א' מד' הרמב"ם
(לקמן טז:)) למלאכת עור שאינו צא אלא
לחשמישי אדם, ולא קרוב לגופו.

ונראה דמסגרת הנצי"צ חזין טעם שיהי'
עיקר טומאה זו צצגדים, שהרי הם
קרוצים לגוף. וזה מוזן הצד שכל שאר

א"י צח"כ (י"ג:ז) אין לי אלא צמר ופשתים המיוחדים מנין לרבות את הכלאים ת"ל והצגד. אין לי אלא אחד מן המינים הצא מקצתו, ומנין לאחד מן המינים הצא כולו, כלאים שצא כולו כלאים שצא במקצתו מנין, ת"ל והצגד וכו'. ופי' ר' הלל מניין לא' מן המינים הצא כולו, כגון דהוי שחיו צמר ועירב צו אחד מן המינים א"כ ערבו צמר ושחיו א' מן המינים דאיהו מיטמא בנגעים אע"ג דהוה מחצה על מחצה. עכ"ל. הרי דס"ל לרבינו הלל דמרבין צגד שרק שחיו או רק ערבו ראו לקבל טומאת נגעים בצגד זה אכן מקבל טומאת נגעים.

ובספר נחלת צנימין (י"א:ז) הק' ממש"כ בצמג"א (ס"י ט, סק"ד) וז"ל וטלית שהשתי של צמר וערב משי או איפכא פטורה מן התורה וחייבת מדרבנן אפי' אם הרוב צמר. עכ"ל. וצ"ח הנחל"צ דחזינן מזה שהערב או השתי לחוד לא חשיב צגד, ולכן לא אזלינן בכה"ג בחר רובא. ומיישב הנחל"צ שם דשאני נגעים דגם בלא חלות תורת צגד אית צהו טומאת שתי וערב צפנ"ע.

שוב הק' בנחל"צ שם מדברי התוספתא (ה"א) צגד שנראה צו נגע ועשאו שתי, שתי ועשאו צגד יראה כחלה (כן גירסת הגר"א). הרי דתרי דינים נפרדים הם. ותי' לרבינו הלל דס"ל דמה דא' בתוספתא שייך אחר שחל צו דין צגד לטומאת נגעים, דאז פקע מיני' טומאת שתי וערב מגזיה"כ, אבל כשאין לו דין צגד לטומאת נגעים שפיר נשאר צי' טומאת שתי וערב.

אמנם מציא שם שהרמב"ם לא ס"ל כרבינו הלל בזה, שהרי כתב הרמב"ם (י"ג:ז)

שקיצע טפח על טפח מאחד מן המינים, ולפי' הצ' היינו שמקצע מכולן יחד, שחיצר קיצועיהן, שקיצץ כל המינים ועשה מהן טפח על טפח ותפרן יחד. וכ' רש"י שם שהשני נראה עיקר. ולכא' הוי דלא כמ"ש רש"י בשבת (כת.). ונראה לענ"ד דהחילוק הוא דבשבת (כת.) דרש הברייתא מאז ככל מלאכתם עור (ויקרא י"ג:ח) הכתובה אלל נגעים. וכן ראינו מדברי רבינו המאירי הנ"ל שכתב דין זה דוקא בנגעים, משא"כ בסוגיא דסוכה ודברי ר' המאירי שם, דלא נקטו דמייירי בנגעים. והיינו מה דנקט רש"י הנ"ל בשבת קצץ מכולן האמורים **בפסוק**, דהיינו בפסוק דטומאת צגדים בנגעים (ומסתמא היינו באמת צ' פסוקים, יג:מו-מח). והיינו מטעם הנ"ל, דדוקא בנגעים יש לצדד דנכללו כל המינים תחת השם צגד.

ב. טומאת צרעת דשתי וערב

והשתא נבאר בעזהש"ת היחס בין דין צגד לבין שתי וערב לגבי נגעים, אם שתי וערב הוא דין צפנ"ע, או דאפי' אם עור הוי דין צפנ"ע, הוי השתי וערב תוספת והמשך לדין צגד. והנה א"י בגמרא שבת (כו:) לא ק"ו הוא השתא שתי וערב מיטמא שלשה על שלשה מיציעא וכו'. וכע"ז שם להלן (כו.) ואצ"י, איכא למיפריך מה לנגעים שכן שתי וערב מטמא צהם וכו'. והנה בשלמא אם שתי וערב הוי תוספת ופרט מחודש בדין צגד, אז מובן שכמו שריצה הכתוב שו"ע ליחשב כצגד, ה"ה שלש על שלש, אבל אם נקוט דשו"ע הוי דין צפנ"ע בטומאת נגעים ולא מצד דין צגד, א"כ היכי שייך לדין גע"ג. הא הוו דברים נפרדים לגמרי, אם לא מצד התייחסותם לצגד שלם.

בלבד צין צגד לשתי וערב אמרינן דיראה הנגע מתחילה. הרי דלפי"ז ע"כ דאין שו"ע פרט חדש צסם צגד. אבל למש"כ הגר"א דהוי כהתחלת הנגע כיון ששונה נלענ"ד שיש מקום לפרש צדרך אחרת, דהיינו שכשעשה הצגד לשתי או להיפך ה"י שינוי צעצם החוטים, וכגון שנתרחקו ושזב נתקרצו. וי"ל דמשו"ה ס"ל להחנא דפקעה טומאתה, ולאז משום דהוו שמות נפרדים.

ונראה דגם החסדי דוד ס"ל כהגר"א צזה, שהרי כתצ דאולי השמיטו הרמז"ס דס"ל דיכולים ללמוד דין זה מהא דצגד מוסגר שעשאו מוכין פחות מגע"ג דטהור כמ"ש הרמז"ס לקמן צהל' י"א. והיינו דטעמא דהתוספתא לאז משום שינוי שם טומאה אלא משום שסתר את החפץ של טומאה. אמנם הק' החס"ד ע"ז שם דאכתי הו"ל להרמז"ס לאשמועינן אידך, שנראה נגע צשתי ועשאו צגד. (ויש להעיר דצני' שלפנינו ליחא לדין זה). וע"פ דצרינו י"ל דגם זה מיושצ דגם דין זה הוא מאותו טעם, דשינה את החפצא וסילק הנגע ושזב נתקרצו חלקיו יחד, שהרי אם נראה צשתי היינו על חוטי הפקעת או על כלי האריגה כשעמדו החוטים צאיזה מעמד מקויים שהי' נגע ציניהם, ושזב כשנעשה צגד נתקרצו החוטים וגם נכנסו חוטי ערב ציניהם. ואפי' לפי מש"כ הרמז"ס לעיל (צ"י) דהכל הולך אחר הנראה ויתכן שיטמא רק ע"י הערב או השתי לחוד, היינו דוקא צצגד שהערצ או השתי שלו צצוע. ועוד, דעכ"פ נשתנה מצב החוטים משנעשו לצגד ושפיר חשיצ נגע חדש אף אם טומאת שתי וערב הוי המשך מטומאת צגד.

צגד שהי' שתי פשתן וערצו קנצם או שתי קנצם וערצו פשתן אינו מטמא צנגעים. והוא ע"פ דצרי התוספתא (הג) צגד ששתי סריקון וערצו צמר, ערצו סריקון ושתי צמר אין מטמאין צנגעים. אמנם להר"ש (יא"ד) סריקון היינו הצצע. ומוזה כ' צספר משנת הדעת (סקכ"ז) דיתכן דהר"ש חולק על הרמז"ס וס"ל כצרינו הלל שאם רק הערב או השתי לחוד הוא צמר או פשתים אעפ"כ טמא.

וי"ל דהרמז"ס חולק על רצינו הלל צזה משום דס"ל דאין טומאת שתי וערב אלא מדין צגד. והיינו דנתוסף על דין עצם הצגד שגם השתי וערב שמקודם שנעשו לצגד יש להם דין טומאת נגעים, אבל לאחר שנעשה לצגד, שזב אין טומאתו אלא מדין צגד.

אמנם לכאז' צ"ע להרמז"ס מהתוספתא הנ"ל (היא) גצי צגד ועשאו שתי וכו'. ואולי מדלא הציאו הרמז"ס יש לדייק דלא ס"ל כן ומשום דמוכח לי' משאר מקורות דאכן הוו צגד ושו"ע מין טומאה א' ודין א'. וצחסדי דוד מסיק כן דשמא דחאה הרמז"ס מהלכה דכיון דמסתברא איפכא, דאם אי' דתנא דמתני' ס"ל הכי לא הוה שתיק מיניה, ש"מ דהך מתניתא אינה עיקר.

אך יש לחקור עוד צטעמא דתוספתא, דהנה צפי' המנחת צכורים שם ציאר שיראה צתחלה משום דהוי כנגע חדשה שנשתנה הצגד צסם. אבל צצאור הגר"א שם כתצ צזה"ל פי' דהוי כהתחלת נגע כיון ששונה. ואם כי לפו"ר אולי נראה שכתצו אותו דצר, מ"מ נראה לחלק דלהמנחת צכורים ע"כ צ"ל דשתי וערב הוי דין צפני"ע, שהרי כתצ דמחמת שינוי השם

לח"כ שם: אונין של פשתן היינו פשתן טווי שלא ליצנו וקרי ל' בלשון יון אי פשיטו אונין של פשתן קילקליא"ה דהוי בין שתי בין ערב. וקשיא לי אי הכי איצעי ל' למתני ושל פשתן משיתלצנו דמשמ' בין שתי בין ערב אלא מדתני האונין של פשתן משמ' מאי דקאמ' השתי משישלך והערב מיד אלמר ופשתים קאי והאי דתני האונין של פשתן היינו חוטין דטויניהו לתפירה דלא הויין לא שתי ולא ערב דאיניהו נמי אי הויין כדי לארוג בגד ג' על ג' לא מיטמו עד דמחור להן. עכ"ל. הרי דס"ל לרבינו הלל דאפי' חוטים המיועדים לתפירה ולא לאריגת בגד בתור שתי או ערב ג"כ מיטמאו כשתי וערב אי הוו כשיעור שהי' יכול לארוג מהם בגד שלש על שלש.

והקשה עליו צמחנה אחרונה (יא:ח) וכתב ד"ע דנראה דאין שום חוט מקבל טומאה בנגעים אלא בעומדים לאריגה, דלא מרבה הכתוב אלא שתי וערב שעתידין לארוג ולעשותן בגד. והנה בשלמא הא דבעי המשנ"א דוקא חוטי שו"ע לטו"ז היינו משום דס"ל דמקרא כפשוטו, בגד או שתי או ערב ותו לא, אבל מנ"ל להמשנ"א להצריך עומדים לאריגה. שו"ר בספר נחלת צנימין (יא:ח, אות ב') שכתב דמדתנן (יא:ח) כמה יהא צפקעת ותהא מטמא בנגעים מצואר דחוט צעלמא שאינו על הפקעת אינו מקבל טומאה. וע"כ הכוונה היא על הפקעת או על שאר כלי אריגה וכמצואר צמחניות שלאחר זה. והביא הנחל"צ מד' הראב"ד (תו"כ יג:ז) דר' יהודה מטהר אפי' קשר חוט במקום אי' משום שאינה ראוי לארוג צבגד. הרי דלר' יהודה צעי עומדים לאריגה צבגד. וגם לת"ק דר' יהודה אף דא"צ

י. שתי וערב חומרה בדין בגד

והנה תנא עוד בתוספתא (ו:טו) חומר צבגדים שאין צמים וכו' ומטמא צבגדים מטמא בשתי וערב, משא"כ צמים. ולכאורה תמוה מה השייכות של שתי וערב אלל צמים לומר דהוי קולא צמים דלית להו דין שתי וערב. ופי' הר"ש (סופי"ג) דהיינו שאם סידר אצנים לעשות מהם צית דדמו לשתי וערב אין מיטמאין בנגעים. והוסיף הר"ש דעוד הוה מצי למימר דבגד עגול מיטמא וצית עגול אינו מיטמא.

ובר"א דמכאן ראי' דשתי וערב הוי תוספת לדין צבג, וע"כ מה דמיטמא גם שתי וערב הוי חומרה צטומאת צבגדים מעל טומאת צמים. ועוד, דלפי הר"ש הרי צריך להיות דמיון לדבר ששייך לעצם הבנין דלגבי נגעי צמים, שהרי אי הוי חידוש צעלמא דדיני טומאת צבגדים שייכים גם לשתי וערב, אז הי' נתפרש החומרה מצמים ככל דבר, דאין טומאת צמים צשום חפץ נוסף כמו שולחנות או אינטצואות או ספרים. אבל השתא דכתב הר"ש דצריך דמיון כמו סידור אצנים לצית או שהי' יכול להראות חומרה צמה שבגד עגול מיטמא ולא צית עגול, הרי דלא מיירי אלא דבדבר שהוא חלק מאותו דבר. הרי דטומאת שתי וערב היא תוספת של דין צבג.

יא. איזה חומים מיטמאין בטומאת צרעת

א' בתו"כ (יג:ז) איזהו גמר מלאכתם. השתי משישלך והערב מיד והאוניס של פשתן משיתלצנו, דברי ר' יהודה. והוצא צמתני (יא:ח), עיי"ש. והנה ז"ל רבינו הלל צפירושו

הלל לצין שיטת המשנ"א, דלהיש המפרשים צעי לטומאת נגעים דשתי וערב עומדים להיות צגד כהמשנ"א, אצל ממש"כ עומד לעשות ממנו צגד ולא כתב עומד לאריגה, משמע שיוכל להסכים גם לשיטת רבינו הלל שהרי גם חוטים המיועדים לתפירה אפשר שישתמשו בהם לעשות צגד. אך לא מבואר בדברי רבינו הלל אם צריך שישתמשו בהם בתפירת צגד או בכל תפירה בעולם. ונראה דהיש מפרשים ס"ל דשתי וערב הוא ריבוי מדין צגד אצל כל שעומד החוט להיות חלק מהצגד סגי בזה, ואילו המשנ"א ס"ל דכיון דכתיב שתי וערב ציינן דוקא מה שעומד להיות עיקר חלק מהצגד דהיינו השתי והערב. והי"מ נראה דס"ל בזה כמה שכתבנו לעיל בדעת רש"י דאיכא עוד ריבוי מקרא מלצד שו"ע, אצל מ"מ כיון דהוא מדין צגד צריך להיות עומד לעשות ממנו צגד.

ונראה להציא רא"י להמשנ"א מדברי הרא"ש, דהנה תנן (יא"י) נראה בשתי העומד האריג טהור. וכ' הרא"ש בפירושו שם שאין שתי ואריג מצטרפים יחד אצל השתי כולו חצור כל זמן שהוא עמיד לארוג ואחר שגמר מלארוג חצור עד המקום שחותכים את החוטין ומניחים אותם בשפת הצגד ונקראים נימין. עכ"ל. והיינו ע"פ התוספתא (ה"צ) שהציא הר"ש שם שתי כל זמן שהוא עמיד לארוג חיבור. והרא"ש הצין (דלא כהר"ש, עיי"ש) דהיינו שהשתי הוא כולו חיבור לעצמו. א"כ משמע דאין השתי יכול להיטמא בנגעים אלא כשעומד לארוג, דהא אם אינו חיבור אינו יכול לקבל טומאה דכל חוט צפני"ע אין לו מקום כגרים.

עומדים לאריגה צעי' ראויים לאריגה צמה שהם ערוכים על כלי האריגה, עיי"ש. וי"ל דהיינו טעמא דהמשנה אחרונה.

והא דמרבה רבינו הלל דצר שאינו שתי וערב אף שאינה כתובה בקרא, נראה דצריך לפרש כמ"ס המפרשים בדעת רש"י (סוכה י"ב) שכתב רש"י שם דאוינן של פשתן מיטמאים בנגעים לאחר שתיקנום במסרק, דהיינו אפי' קודם טווי'. והק' התוס' שם (ד"ה צאניני) דהא שתי וערב כתיב. ותי' התפא"י (י"ן, אות ס"ד) דמדמוסיף קרא לפשמים או לממר לאחר שכתב בשתי או בערב, הרי דמוסיף גם למר או פשמים שאינו שתי או ערב, אם רק שנגמר מלאכתו. ובפשמים מצינו גמר מלאכתו קודם טווי', משא"כ גיזי למר דאין מלצין אותן עד אחר טווי'. ובערול"נ (סוכה שם) ביאר טעמא דרש"י דכיון דגבי פשתן לא ניכר צין שתי לערב, ע"כ דשו"ע דמתני' ודקרא קאי רק אלמר, אצל פשמים היינו אפי' צאנינים דהוו ג"כ בכלל סתם פשמים. את"ד. ונראה דה"נ מרבה ר' הלל חוטין של פשתן שעומדים לתפירה.

ונראה דהא דצעי המשנ"א דוקא חוטים העומדים לאריגה היינו משום הסבא דשתי וערב הוי חלק מדין צגד, ומשו"ה חוטים בעלמא לא יטמאו מדין זה אלא אלו העומדים להיות חלקים העיקרים של צגד, דהיינו חוטי שתי וערב, שעומדים לאריגה. והנה רבינו המאירי (שנת נ). הביא בשם יש מפרשים דלא טמאו בנגעים שתי וערב אלא בעומד לעשות ממנו צגד. וכד נדייק בדבריו נראה דהיא דעה ממוצעת צין ש' ר'

יב. שתי וערב: בר קבלת טומאה או רק
חפצא דטומאה

הנה אי' בסוכה (יב) אמר רבא בר בר חנה
א"ר יוחנן סככה צאניני פשתן פסולה
וכו'. ופי' רש"י שכן ראוי' ליטמא צנגעים
כדאמר בצמה מדליקין האונן של פשתן
משיתלצנו וכו'. והוכיח מזה הגר"ח (נמנא)
בחדושי על הש"ס (ס) דבגד המנוגע יש לה דין
קבלת טומאה, משא"כ בית המנוגע דהוי
חפצא של טומאה אבל לא מתוך קבלת טומאה.
ומשו"ה ביאר הגר"ח, מזינו דבגד המנוגע
שנטהר ע"י כהן זריח ג"כ טבילה במקוה כדי
לטהרו מדין קבלת טומאה.

והקשה בספר משנת טהרות (יא:ח) על
דברי הגר"ח מדתנן בסופי"ג
דאהלות דשתי וערב מנוגעים אינן חולצין
צפני הטומאה. ואם שו"ע חשיבא ראוי
לקבלת טומאה אפי' צאינס מנוגעים אינן
להם לחנך מאחר דראויים הם לקבל טומאה
נגעים. וכתב במשנת טהרות ללולי דברי
הגר"ח ה' אפשר לומר לכאורה דזה ששו"ע
ראוי ליטמא צנגע לא משום דהוי דבר
המקבל טומאה, אלא חשיב ראוי להעשות
חפצא דטומאה ולא בר קבלת טומאה.

וי"ל דתלוי על זה, דאם שתי וערב הוא
המשך של דין בגד, אז י"ל דנשאר נגעי
צגדים צפרשת טומאת צגדים דכל התורה
כולה רק שיש זה פריטים נוספים. וא"כ הוי
דין קבלת טומאה כטומאת צגדים דכל התורה
כולה. אבל אם שתי וערב הוי דין צפני"ע, יתכן
דאינו מדין קבלת טומאה כשאר טומאת
צגדים אלא שנעשה חפצא של טומאה ע"י נגע
כמו צאדם מלורע.

והנה החזו"א כתב דגם הרמב"ם יפרש את
התוספתא הנ"ל כשי' הרא"ש. וא"כ
הרי נמנא דגם הרמב"ם ס"ל כהמשנ"א הנ"ל
ליצעי עומד לאריגה. אמנם החס"ד פי'
דמדלא הביא הרמב"ם את דברי התוספתא,
הרי ללא ס"ל כהתוספתא. ועי' מה שכתבתי
בזה להלן בפרק זה בעזהשי"ת.

הבאנו לעיל את המח' צין הת"ק לר' יהודה
(נגעים יא:ח) דלת"ק צין שתי וערב
מיטמא מיד אחר הטווי, אבל לר' יהודה אין
השתי מיטמא עד שישלך. ובחו"כ (יג:ז)
מבואר טעמא דרבי יהודה דיליף מדכתיב בגד
מה בגד משתיגמר מלאכתו אף כולם
משתיגמר מלאכתם, אבל טעמא דת"ק לא
נחפרש במשנה או בחו"כ. וגם צראשונים לא
מלאחי. והרע"ב כ' שם דת"ק סבר דאז צשתי
הפסיק העיני. ועי' במשנ"א וז"ל וי"ע.

וע"פ הנ"ל, י"ל דת"ק ס"ל דשתי וערב הוי
חידוש צפני"ע וע"כ אין ללמוד מבגד
וא"צ גמר מלאכה, אבל לרבי יהודה שו"ע הוי
כתוספתא על דין בגד, דאפי' מה שצכח לעשות
ממנו בגד מיטמא צנגעים כבגד. וע"כ כמו
דבגד אינו מיטמא אלא צגמר מלאכה, ה"ה
דשו"ע אינו מיטמא עד שיהי' צו גמר מלאכה,
שקרוצ יותר להיות בגד.

אך נראה די"ל דכו"ע מודו דשו"ע הוי מדין
בגד, ומ"מ ס"ל לת"ק שאין לדרוש דצעי
שו"ע גמר מלאכה כמו בגד, דס"ל דאדרבה
כיון שכל טומאת שו"ע הוי משום שעתידי להיות
בגד לא שייך צי' גמר מלאכה צפני"ע, אלא כל
שנקרא שו"ע כצר הוי הכנה לעשיית בגד.

המלל, עיי"ש. והנה יש להעיר דלמדין דין זה בדרשה בתו"כ (יגז: יכול מטמאים (שמי וערב) בכל שהוא, ת"ל בגד, מה בגד משיארג צו גע"ג שו"ע אף כולו משיארג גע"ג שו"ע, אפי' כולה שמי, אפי' כולה ערב. וכמדומה שיש מקום להצינו כשיעור בעלמא כיון שנלמד מריבוי דקרא, או דאדרבה, כיון דלמדין מבגד, הרי דנריך להיות כמו שהי' נריך לעשות בגד ממנו.

יד. צירוף בין שתי לבגד לטו"צ

תנן במתני' (יא: נראה צנימין, הסדין טהור. וכן פסק הרמב"ם לקמן הל' ט'. ופי' הר"ש והרא"ש דלא בטל סדין אגב צנימין. וכו' החזו"א (א:כד) דמשמע מזה דס"ל דהנימין מיהו טמאין, ושנראה לפרש בדבריהם דמייירי כשהנימין קשורים זל"ז על רוחב כגריס. אמנם, כתב הראב"ד (תו"כ, יד:ג) וז"ל שאם נראה הנגע צנימי הבגד אשר נשארים בסופו, הנימין טמאים מידי דהוי אשתי וערב. ובחזו"א (שס) כתב דבלא דברי הר"ש והרא"ש הי' נראה לפרש להיפך מזה, דהא דתני נראה צנימין הסדין טהור היינו משום שאין על הנימין דין שמי, אבל אי הי' עליהן דין שמי י"ל שגם הסדין טמא.

וי"ש לעמוד על כמה דברים בדיון זה, אבל מקודם זה נראה להעיר דלכאורה חזין מדברי הראב"ד דשייך דין שמי אפי' באינו עומד לאריגה, וע"כ לא ניחל להחזו"א לפרש הכי. ויל"ע.

בספר משנת הדעת (בה"ל, סקט"ו) הק' על החזו"א דהא אי' במשנה (יא: נראה בשתי העומד האריג טהור נראה באריג השמי

יג. שיעור שתי וערב לטומאת צרעת
תנן בנגעים (יא:ח) כמה יהא צפקעת ותהא מטמאה בנגעים כדי לארוג ממנה שלש על שלש שתי וערב, אפילו כלה שתי, אפילו כלה ערב. וכן פסק הרמב"ם לקמן הל' ח'. והנה כתב המקדש דוד (ניב, ד"ה אמרין פי"א) דאפי' לרבי שמעון (כלים כח:ו) דבעי בשאר טומאות ששיעור ג' על ג' יהי' שיעור הבגד חוץ מן המלל, י"ל דבשתי וערב שאני דלא בעינן שיעור לעשות ממנו בגד חוץ מן המלל, דכיון דפי' רש"י (שבת כט.) דטעמא דר"ש הוא משום דסופו לתפור לטלאי בצגד עני ומשו"ה אחשבי' לכלי וע"כ נריך שיעור גע"ג חוץ למלל דאזלינן בתר לבסוף, ע"כ הכא דחזין דאפי' כולו ערב ג"כ טמא הוי שיעור בעלמא כדי לארוג צו גע"ג שו"ע, הרי דלא אזלינן בתר לבסוף ממנו ודי בגע"ג בלא מלל.
וי"ל דגם זה תלוי על החקירה הנ"ל, דאם שו"ע הוא דין חדש, אז ניחא דהוי גע"ג כבגד שיעורא בעלמא ולא משום עשיית בגד ממנו, אבל אם שו"ע נאמר כתוספת והמשך לדין בגד יתכן דתלוי על שיעור חשיבות דבגד, ואף דאינו עומד לעשות ממנו בגד ממנו, וכגון שכולו ערב, מ"מ בעי שיעור השהיה לאותו חשיבות.

והנה בספר משנת הדעת (בה"ל, סקט"ד) כתב דז"ע על מש"כ המקדש"ד דהא מבואר בתוס' שבת (כו, ד"ה השתא) דצין לר"י צין לרשב"א עיקר הטעם דבעינן ראוי לארוג ממנה גע"ג הוא משום חשיבותא וא"כ לר"ש דס"ל דאזלינן בתר לבסוף מקטצר דגם כאן אם איתא דע"י התפירה מתחסר מעט, נריך באמת שישאר צו שיעור ארוג של גע"ג מלכד

דיש לו חידוש היכי מטטרף הנגע צהוטין, אצל להראב"ד דנוהג דין זה גם בצגד, הו' שו"ע פרט מדין צגד.

והנה להלך ששו"ע הוא תוספת והמשכה של דין צגד, יל"ע למה צאמת קיי"ל דאם נראה הנגע צשתי העומד האריג טהור ונראה צאריג השתי העומד טהור. ונראה דל"ל לפי דעה זו דאין הציאור דיש צ' מיני טומאה או צ' מיני חפלא אלא דאיכא חסרון מלך הציבור צביניהם, וכמו שציאר המקד"ד (ה"צ ד"ה והנה לענין) ע"פ מש"כ התוספתא (ה"צ) חבורין לטומאת מת ואין חבורין לטומאת נגעים, דדין חיבור לנגעים יותר חמור דאינו מלך מגע אלא צריך להיות נקרא צסם צגד א' המנוגע. וצאמת לדעת הר"ש כשעומד לארוג יותר, שפיר הו' חיבור ומטטרפין.

טו. צירוף בגד עם נפש המסכת

והנה הסתפק החזו"א (א"ח, צסופ) אם נפש המסכת מטטרף לצגד כמו שמטטרף לשתי, ואי נימא דמטטרף, אם כשמקצת הנגע על השתי ומקצתו על נפש המסכת אי נטמא האריג, עיי"ש. והשתא יש להסתפק מלך צ' ענינים, א' אי הו' הדברים חפלא א' לגבי טומאת צגדים. צ' אפי' אי הו' חפלא א' לגבי טומאה, אם החיבור ציניהם חשוב חיבור למיהו גוף א'.

ולבאורה ספקת החזו"א היא צציאור הצטרפות הנפש המסכת עם השתי העומד, דאם הוא מפני שנפש המסכת, כיון שעדיין לא הכהו במסרק כדי לסדר את החוטים במקומם, ע"כ עדיין דינו דין שו"ע, אצל הצגד עצמו שדינו כצגד דילמא אינו

העומד טהור. וא"כ היכי קאמר החזו"א דאם ה' על הנימין דין שתי שה' גם הסדין טמא. וכ' הצה"ל שם דאולי כוונת החזו"א רק דאם היו הנימין טמאים משום צגד, אז ה' הסדין טמא. אך לכא' א"א לפרש כן דהא כתב החזו"א "דין שתי". אלא נראה דיש לחלק דשאני סדין מאריג, דבסדין כבר החליט שיהיו אלו נימין מחוצרים צו לעולם.

ולבאו' יש להקשות יותר על הראב"ד דהיכי קאמר דהנימין טמאין מידי דהו' אשתי וערב. הא לפי"ז היכי יתפרש אידך צצא (י"א) נראה צסדין שורף אם הנימין. הא שנינו מיד קודם לזה נראה צשתי העומד האריג טהור, נראה צאריג השתי העומד טהור. וצשלמא להר"ש והרא"ש שהציאור צמתני' הוא דנימין צטלין לסדין ואין הסדין צטל לנימין, אצל אי נימא דיש על הנימין דין שתי, היכי יטטרף לטומאת הצגד לאור מה שנלמד צתחילת מתני'. וה' נראה דמש"כ הראב"ד דהנימין מיטמאין מידי דהו' אשו"ע דייק צזה שלא כתב שהוא **מדין** שו"ע, אלא ודאי צתורת צגד הוא וכמ"ש הר"ש דצטל לגבי הצגד, אלא נקט שו"ע לדוגמא שצטטרפו החוטים אף שאין מחוצרים ע"י אריגה. וצזה מצביר הראב"ד שצ"ל לדחוק למוקמי' כשהנימין קשורים זל"ז כמ"ש החזו"א אלא דגם צצגד שיש צו נימין קצועין צסופו מטטרפים החוטים שעומדים זה אצל זה כמו דמלניו צשתי וערב. ונראה דהו' דלא כמ"ש החזו"א (א"ח) לשיטתו דשו"ע הוא חידוש מיוחד דמטטרפין כל החוטין לכגרים אף שאין מחוצרין זה לזה. וצזה י"ל דהחזו"א ס"ל דשו"ע הו' דין מיוחד צפני"ע ולא תוספת של דין צגד, ומשו"ה מלניו

מטורף עם נפש המסכת, או"ד השתי מטורף עם נפש המסכת מכיון דלשניהם אותה דין טומאה, אע"ג שהא' שתי והא' בגד, וא"כ ה"ה שיטורף הצגד עם נפש המסכת, אם החיצור שצייניהם נחשצ חיצור, ודלא כהחיצור צין צגד לשתי דלא חשיצ חיצור וכדשנינן צמשנה י'.

ונראה להעיר על ספיקת החזו"א דע"כ אזיל החזו"א צוה לשיטתו דכ' לעיל שם (א:נג) דאע"ג דהרמב"ם (י:ט) מחליף לשונו צין נפש המסכת לצגד, מ"מ צ' דצרים נפרדים הם, דנפש המסכת היינו קודם שהכחו צמסרק. מיהו לכא' הדבר תלוי על צ' פירושי הר"ש (י:א:ט) וז"ל צנפש המסכת חוט הערב שנכנס לתוך השתי כנפש לתוך הגוף ועד שיתצצו על מכונס אלל האריגה הוי כשתי להטורף עמו לנגע כגריס, אי נמי צתחלה כשאורג צו שתי צתי נירים קודם שיאורג צו גע"ג. הרי דלפ" צ' נראה דאין חילוק צין נפש המסכת לצגד אלל השיעור שנארג. ועוד דנראה דכוונת הר"ש היא שמתחילה מפרש שנפש המסכת היינו החוט הערב שנכנס לתוך השתי, רק שכתב צ' ציאורים לפרש למה אחינן עלה עדיין מדין שתי וערב ולא מדין צגד. וכ"כ החזו"א (א:כ) דהוק"ל להר"ש דכיון דכבר נכנס הערב לתוך השתי הרי לכאורה כבר הוי אריגה ואין כאן לא שתי ולא ערב, עיי"ש. ולפ"ז לכא' י"ל דלעולם כשחוט הערב נכנס לתוך השתי הוי נפש המסכת אפי' צצגד גמור, והר"ש לא המשיך לצאר עוד פרטים צגדר נפש המסכת אלל לפרש מתי שיך לשון המשנה דמיטמא מתורת שתי העומד שעמו ולא מתורת צגד.

ובן צפיה"מ להרמב"ם שם משמע דנפש המסכת היינו צגד, וז"ל צנפש המסכת וצשתי העומד כלומר אם נראה הנגע צחוטי הערב הם שנארגו צאותו הצגד צכלי האריגה, וצשתי המחוצר צו שעדיין לא נארג, וזהו שתי העומד, הרי הכל נטמא לפי שהם יחדיו כדבר אחד. עכ"ל. הרי דהנפש המסכת היינו הצגד צכלי האריגה. וכ"נ מדברי הרמב"ם להלן (י:ט) שמחליף לשון נפש מסכת צלשון צגד כאילו הן א', וז"ל נראה הנגע צנפש המסכת וצשתי העומד אע"פ שמקצת הנגע צצגד ומקצתו צשתי הרי זה טמא. עכ"ל.

וחר"י לפי זה אין שאלה על צירוף צגד עם נפש המסכת דהיינו הך. אמנם, עדיין נראה שיש מקום להסתפק צאותו מציאות לכה"פ לפי' א' של הר"ש, וכגון שיש צגד צכלי האריגה שהכה מקצת החוטים צמסרק דיש להם דין צגד, אצל שוב ארג עוד ולא הכה החוטים הנוספים צמסרק, דדין אותה חלק הוא שו"ע. והרי אע"ג דמצינו להלן צמתני' (י:א:) נראה צשתי העומד האריג טהור נראה צאריג השתי העומד טהור, י"ל דהיינו מחמת חסרון חיצור, אצל צלא"ה הוי מטורפין, דהיינו אם ננקוט דשו"ע הוי תוספת לדין צגד ולא דין צפנ"ע. וצצגד גמור שסמוך לצגד חסר רק חסר הכאת מסרק, אף דא' אחי מדין צגד וא' מדין שו"ע י"ל דמטורפין, אצל אם דין שו"ע הוא דין צפנ"ע אז ודאי אינן מטורפין.

הגה הרמב"ם ממשיך שם צהל' ט' להציא דין דמשנה י' וז"ל נראה הנגע צשתי העומד לצדו האריג טהור. נראה צאריג לצדו

השתי העומד טהור. הרי דמשמע דאין חילוק בין זה להא דלעיל אלא דבזה נראה הנגע רק על א' מהב' דברים (שמי וצגד) ומשנ"ה טהור אידך. והיינו מה דמוסיף ומדגיש הרמב"ם "לצדו", שאם הנגע רק על א' מהם לצדו, אידך טהור. וכ"כ המשנ"א (יא:ט) צדעת הרמב"ם, דצגד ונפש מסכת היינו אותו דבר, ומנטרף עם השתי דוקא אם נראה הנגע על שניהם. ולא ביאר טעם הדבר.

ובתוך חוסר סבירא לחילוק זה כתב החזו"א (א:כג) שמוטב לדחוק בלשון הרמב"ם מלפרש דין מחודש שאין לו שורש וענף במשנה ובתוספתא. וכתב החזו"א שם דהאי "לצדו" תוספת לשון בעלמא הוא, ור"ל שאם אין שיעור נגע אלא בצירוף שניהם שניהם טהורין, ואם יש שיעור על כל אחד שניהם טמאים. ועוד הוצי' ביאר אחרת וז"ל ואפשר לפרש ל' רבנו דדקדק בשתי העומד לצדו לאפוקי דאי איכא חוט שלא הכה עליו ונשתתף בכגריס טמא גם האריג, ועדיין צ"ע. עכ"ל.

אמנם בחי' הגר"ח על הש"ס (נגעים יא:י) ביאר כהמשנ"א צדעת הרמב"ם וביאר הטעם דכשנטמא זה לא נטמא זה היינו משום דחזוין דחילק הכתוב את טומאת צגד מטומאת שו"ע, אבל לענין שיהא עליו דין נגע שפיר מנטרפין. וכיון דהוי נגע, אע"ג דעל כל חלק יש רק חצי נגע, מ"מ סגי בזה לגרום את הטומאה, ולזה מנטרפין מכיון דהצגד יש לו ג"כ דין שמי. ולפי"ז יהי' תלוי על מה שהבאנו לעיל לחקור אם יש דין שמי אפי' על צגד שלם.

ובשיעורי הגרימ"פ זצ"ל (סי' ש"ג) הק' מד' הראב"ד צתו"כ (יג:ג) דלא משמע דהא דמיטמאים שניהם הוא מדין שמי שנשאר צגד אלא מדין אריג, שצשתי משלים שיעור האריג. וביאר הגרימ"פ מהגר"ח, דדרך קצת אחרת, דאכן חילקה התורה את השו"ע מהצגד, אבל זה הוא רק לענין שלא יהא הא' נטמא ע"י השני, אבל לענין לשוויי שיעור צגד הראוי לקבל טומאה שפיר מנטרפין זה עם זה, ומשלים כל א' מהן את שיעור הצגד של חצירו. הרי דיתכן שהשו"ע הוי תוספת והמשך מטומאת צגד, ומ"מ לענין צירוף להחשב כא' לא מנטרפי, ולא משום חסרון כחפצא דחיצור אלא משום דלא נחשבו כחפץ א' מכיון שנקראו צב' שמות. וא"כ נמא' דצכהאי דיון של החזו"א איכא טעם נוסף שלא לצרף הצגד הנגמר עם הנפש המסכת שאללה.

זו. ביום

הרי מצינו דרוב דברי חז"ל והראשונים נתפרשו היטב טפי להלך דשו"ע הוי חידוש ופרט צדין צגד, אך מ"מ י"ל דהיינו לדין טומאתו אבל לא לדין צירופו כחפצא א'. ואילו לענין עורות, אף דמשמע צקרא וצתו"כ דהו"ג כ"כ מדין צגד, ושכן משמע מד' רש"י, מ"מ מצינו בשיטת הרמב"ם לדייק דס"ל דהו"ג דין צפנ"ע. אמנם ממה דלא פי' הרמב"ם כד' רש"י צענין קאץ מכולם, י"ל כד' הגרימ"פ, דאע"ג דהו"ג טומאה א', מ"מ לא מנטרפו להקרא בשם חפצא א'. ובמה שדייקנו מהרמב"ם כאן דשו"ע הוי מצד צגד אבל עורות לא, יש לבאר דהיינו שהעורות והצגדים לא נעשו כחפצא א', ואילו השו"ע עם הצגד

דהיינו עור שעומד לרצועות וסנדלים אצל עדיין לא נחתכו והוכנו לכך. וכן זיין הכס"מ (לקמן הל' ד') למקור דברי הרמב"ם שם דעור שהוא גולם קודם שעשה ממנו כלים אינו מטמא בנגעים שנא' כלי עור. הרי דבעורות אינו מיטמא בטו"ז אלא משמשי אדם. ומאידך, נזמר ופשתים מרצה התורה אפי' שתי וערב. וא"כ ז"ע בצגד, אם צעי משמשי אדם דומיא דעורות, או דאמרין דשתי וערב הוא כחלק מטומאת צגד, ולכן מגלה על צגד דא"ז משמשי אדם. ועי' מש"כ בעוהשי"ת לעיל בסמוך לחקור אם טומאת שתי וערב הוי חידוש בפני"ע לגבי נגעים או דהוי חוספת לטומאת נגעים דצגד.

והנה צה"ל ב' כתב הרמב"ם שצגד שהוא כלאים מן הזמר והפשתים מטמא בנגעים. וכן משמע מהתו"כ (יג:ז) אין לי אלא זמר ופשתים המיוחדים, מנין לרבות את הכלאים ת"ל והצגד וכו'. אמנם הראב"ד שם פי' דהיינו תערובת זמר עם מין אחר או פשתים עם מין אחר. עוד כתב הראב"ד וז"ל וכלאים כי האי מטמא בנגעים מפני שיש עליו תורת צגד שהרי ראוי לזבשו ולכסותו. הרי משמע דדוקא כלאים כזה, אצל כלאים דצגד ופשתים ממש כיון שאינו ראוי לזבשו ע"כ אינו מטמא בנגעים. (ויל"ע ב' הראב"ד שם בהמשך דנראה שיש שם ט"ס כפי הגירסא שלפנינו).

ואולי י"ל דדין צגד שחישב עלי' לצורה או שחקר חתיכה או תפירה תלוי על מחלוקת הרמב"ם והראב"ד צגד של כלאים זמר ופשתים, ולהרמב"ם מצינו דצגד כלאים מיטמא בנגעים אע"פ דאינו משמשי אדם. הרי דא"ז משמשי אדם כתנאי לטומאת

יוכל להעשות אפי' כחפצא א' שאם נטמא א' יטמא אידך. אצל כ"ז דוקא אם ה' שייך זיור שיש ציניהם חיבור יפה, משא"כ בצגד עם שתי העומד דלא חשיב חיבור יפה. ואם ננקוט בצברי הראב"ד דנימין מיטמאין מדין שתי ממש, אז צה"ל (יא:י) דנראה בסדין שורף את הנימין יוכל להתפרש מפני החיבור צין צגד לשתי, אצל צה"ל דנראה צימין הסדין טהור, מודה לפי' הר"ש דהיינו מפני שאין הסדין צטל לנימין. ולפי"ז תני תנא דין הנימין מיד אחר דין דאריג עם שתי להראות מתי אכן מצטרף השתי עם הצגד.

הלכות טו"ז (יג:ז) אין מטמא בנגעים אלא בגדי צמר ופשתים בלבד או השתי או הערב אל צמר ופשתים וכו'.

החזו"א (אכו) דן בצגד שחישב עלי' לצורה (פי' רש"י (וצחים נד). צגד גדול וחישב עליו לזיירו צמעשה רוקס, דלאו כלי עד שיעשה מחשבתו או מצטל מחשבתו). ומתחילה כתב החזו"א דנראה דטהור אף בנגעים כיון דלאו משמשי אדם הוא ולא חשיב כלי, יגרע משתי וערב. ושם כתב (בסוגריים) מיהו י"ל דצגד טמא בנגעים בכל אופן וכדאמר (שבת כו:) השתא שתי וערב מיטמא, שלשה על שלשה מיציעא, ומני' דאפי' אינו עומד השתא לתשמישי אדם. עכ"ל. ועיי"ש בחזו"א שג"כ מסתפק בצגד שעומד לחתיכה ולתפירה.

ולענ"ד נראה דשורש הספק צה"ל מהא דמצינו (תו"כ יג:א) שמיטע קרא עורות רצועות סנדלים, ופי' הר"ש (יא:א)

העור ראוי לקבל טומאה, אבל המלאכה המדובר כאן היא מלאכת העור דהיינו העיצוד. וא"כ עור סתם היינו בלא מלאכה זו, אבל מ"מ ע"כ היתה לו הכשר אחרת להכינו לקבלת טומאה, והיינו שנעשית כלי. (ומה שלימד בתו"כ עור להביא את עורות שצים שחיבר לא' מהן עור שצא מן הארץ, נראה דרש"י ס"ל דזהו צמורה דרש אבל לא הסכים לפרש את הפשט הכי).

והנה צהא דהארץ התו"כ (יג:ב) דרשה לרבות עורות אוהלים פי' הראצ"ד (שס) דהחידוש הוא דאע"פ שאינם עשויים לקבל כדרך הכלים, אפ"ה מטמאין בנגעים שהרי נגמרה מלאכתן והן משמשין כמו שהן, עיי"ש. ונראה דלפי"ז לדעת רש"י והר"ש ה"ה עור המצה ועור החיפה שנעשו אוהלים יקבלו טומאה כמו דס"ל דאם נעשו כלים מקבלים טומאה, דשימוש אהל נחשב לדין זה כמו כלי העשוי לקבל. אמנם לדעת הרמב"ם נראה דמבואר לקמן צהל' ד' דאין עור מזה ועור חיפה מקבלים טומאה נגעים אפי' אם עשא אותם כלים, שהרי כתב צזה"ל העור שאינו מעובד אינו מטמא וכן העור שהוא גולם קודם שעשה ממנו כלים אינו מטמא בנגעים שנאמר כלי העור וכו'. הרי דדוקא בעור שהוא גולם כתב שרק קודם שיעשה ממנו כלי אינו מטמא בנגעים, הא עור שאינו מעובד אינו מקבל טומאה אפי' עשאה ממנו כלי. וע' מה שכתבתי צזה בעוה"ש"ת לעיל בהקדמה לפרק י"ג, אות ב'.

הלכות תו"צ (יג:ב) הלוקח בגדים מן הגויים וראו בתחלה וכו'.

על דין זה כתב הר"ש (יא:א) ומיהו ימים שעמד בהם בנגעו צעודו צרעות

בגדים, משא"כ להראצ"ד. אך י"ל דשל כלאים עדיף מפני שבמציאות הוא ראוי לשימוש אדם רק דאיסור איכא דרביע עלי'.

הלכות תו"צ (יג:א) והאחלים מטמאין בנגעים בין שהיו של צמר ופשתים בין שהיו של עור.

הנה כתב החזו"א (א:כו) דנראה דצעינן לזה עור מעובד ולמר או פשתים טווי או בגד.

ונראה להעיר דהנה דעת הר"ש (כלים יז:טו) היא שגם לענין טומאת כלים לשאר טומאות ממעטינן עור מזה ועור חיפה בתו"כ (פ' שמיני) ודלא כמ"ש המל"מ (כלים ב:א) (לד' הרמב"ם) והחזו"א (א:כו) דצרייתא זו כתובה צפ' שמיני בטעות ומקומו נריך להיות דוקא בצרעה דנגעים. ומ"מ כ' הר"ש שם שאם עושה כיס מעור כזה שאינו מעובד הרי מ"מ מקבל טומאה. וכן ביאר בפירוש צאר בשדה את דברי רש"י עה"ת (ויקרא יג:מח) שלפ"ר דברי רש"י קשים הם עד למאד, שהרי כתב רש"י שם או צעור זה עור שלא נעשה צו מלאכה, או בכל מלאכת עור, זה עור שנעשה צו מלאכה. ולכא' לע"ג שהרי בתו"כ כאן (יג:י) למידין להוציא עור המצה וכו' שלא נעשה בהם מלאכה. והיכי בא רש"י לרבותם. ובפי' צאר בשדה ביאר דאע"ג דממעטינן עור המיטה, מ"מ אם נעשה ממנו כלי אכן מקבל טומאה מכיון שנחשב דבר שנעשה צו מלאכה, אף שאינו מלאכת עיבוד, וכד' הר"ש הנ"ל. ולפי"ז נל"פ דהוק"ל לרש"י דאם עור כפשוטו דהיינו כל עור, א"כ למה צריכים להוסיף גם מלאכת עור, דפשיטא דכל שמוסיף עוד יותר מלאכה הוי יותר ראוי לקבל טומאה. לזה פי' דודאי בלא שום מלאכה אין

העכו"ם אין עולין לו משבצא לרשות ישראל, לפיכך יראה כמחלה. והק' עליו התויו"ט וז"ל לא ידעתי מה ענין ימים לכאן דכל עוד שלא ראהו הכהן וגזר עליו החלטת או הסגר כאילו אינו הוא ולא דמי לימי נזיר או הגדה זבה וזב דתלוין בעצמן. עכ"ל.

ולענ"ד נראה די"ל דאע"ג דנגעי עכו"ם אינם מיטמאין ואין להם חיוב להביא מראותיהן אל הכהן, מ"מ יכול הכהן לפסוק עליהם צתורת רשות אם כפי מראה עיניו נכנסו לכלל מראות חולי הצרעת שנזכרו צתורה. ושו"ר לשון כזה בספר יד הלוי (נגעים יא:ב) שכתב דלא נתמעט בגד עכו"ם מדין ראייה.

וביאור הדבר הוא ע"פ שיטת הרלב"ג שמבאר מתוך פירושו לפרשת תזריע שצרעת הגוף וגם צבגדים הוא עיפוש חיצוני שיש צדבר, והכהן צא לברר ע"י סימנים אם הוא מסוכן או לא, וצדיני התורה מורה איך להתרפא ממנו ולמנוע מסכנתו. וא"כ נראה דגם הגוי יכול ליהנות מהוראות אלו, וכיון שלא נתמעטה ראיית הכהן צנגעי צבגדים של גוי, ע"כ דבריו של כהן אכן קובעים דין על הצבג. ומיושב קו' התויו"ט דיתכן לפי"ז שכהן ראה את הצבג ופסק עליו כשהי' עוד ציד גוי. ולזה קאמר הר"ש דס"ד דגם יעלו ימים אלו לימי הסגר ציד ישראל, אבל מ"מ לא אמרינן כן, מכיון דהוי מלוה על ישראל להביא את הצבג לכהן ולקבל את הפסק עליו צתורת חיוב, וע"כ הסגר הצבג מתחיל רק כשנראה לכהן כשהוא ציד ישראל.

והנה נתקשה הר"ש הנ"ל מ"ש מנגעי גוף שהיו צגוי ונתגייר דהו צכלל צהרות

טהורות ואין אומרים שרואה צתחילה. ותי' הר"ש דהתם הוי כקטן שנולד והכא הוי צגד חזי לנגעים אלא שרשות העכו"ם מעכב. והעיר ע"ז בספר משנת הלוי דל"ע מה שהר"ש הוסיף צציאורו דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, דמשמע קצת דכוונתו דגם גוף העכו"ם לא מקרי אינו ראוי (וצוה לא שגא מצגדי עכו"ם) אלא דהוי נולדה צפטור משום דהוי כאילו לא נולד מקודם צאדם זה. ונלענ"ד דשפיר יש ליישב דכיון דכ' הר"ש דהכא הוי צגד חזי לנגעים אלא שרשות עכו"ם מעכב, ע"כ צריך להצין שמש"כ דגוף העכו"ם הוי כקטן שנולד היינו ההיפוך ממש"כ גצי צגדי עכו"ם, כלו' דגוף העכו"ם אינו ראוי, דכל זמן שהוא צגיותו הוי כמו ישראל צמעי אמו שלא צא לעולם דאינו ראוי עדיין לנגע.

והשתא, עפ"י מש"כ לעיל, יש להוסיף עוד ציאור ליישב קושיית המשנת הלוי, די"ל דאה"נ שייכים נגעים צגוף העכו"ם, כגון אם פוסק עליו הכהן צתורת רשות, אך עדיין אין זה החפצא של נגעים המטמאים, וע"כ דמי לאלו שנולדו צישראל קודם לידה, ולא הי' הר"ש יכול לפרש צקינור שגוי אינו ראוי לנגעים צגופו משא"כ צבגדיו דראויים אצל רשות עכו"ם מעכב.

וע"פ דברינו הנ"ל נראה שניתן ליישב את דברי התו"כ מקו' המשנת הדעת (צה"ל, פ"ו, סק"ו) שהק' למה צריכים צ' דרשות למעט נגעים קודם הדיבור, דדרשו (א:ב) מדכתיב אדם כי יהי' מן הדיבור ואילך, ולהלן (ג:ב) דדרשו נגע צרעת כי תהי' צאדם, מן הדיבור ואילך, עיי"ש. והשתא י"ל דדרשה קמייתא קאי על האדם, דכתיב שם (ג:ב) אדם

כי יהי צעור צשרו שאת וגו'. וזוה ממעט אדם שנעשה לו מעשה הקגר או החלט קודם מתן תורה בתורת רשות, דאין ימים אלו עולים לכולם. ושוב בקרא צתרא (יג:ט) דכתיב נגע צרעת כי תהי צאדם, דקאי על הנגע עצמו, למידים דעצם הנגע כיון שהי עליו קודם מתן תורה מופקע לגמרי מתורת הנגעים.

הלכות טו"צ (יג:ב) כל הבגדים של צמר ופשתים מטמאין בנגעים חוץ מבגדי גוים וכו'.

הנה צפיה"מ להרמב"ם (יא:א) כתב דכוונת המשנה (שס) היא דכל הצגדים מטמאין בנגעים היינו בגדי כל בני אדם, צין גדולים, צין קטנים צין עצדים צין נשים. ולשון הרע"ב שס: כל הצגדים לאחויי צגדים של עצדם ונשים וקטנים ואפי' של גר תושב.

והק' צתוס' יו"ט שס וז"ל וק"ק לי על הר"ב והרמב"ם אמאי הקדימו עצדים לנשים, וצכל דוכתי תנן נשים ועצדים. עכ"ל. ונלענ"ד לחלק, דצעלמא, כגון צערכין (ג). הכל חייצין צזימון לאחויי נשים ועצדים, כיון שהדצר תלוי על קדושת ישראל מתחילין צנשים ישראליות שיש להן קדושת ישראל מלידה, ואח"כ עצדים שאף שחייבים צצמות כנשים, מ"מ לא נולדו צקדושת ישראל ועדיין י"ל דאין קדושתם שלמה. משא"כ לגצי טומאת צגדים דתלוי על דין אחותכס כמ"ש צתו"כ שציא הר"ס (יב:א) אחותכס מיטמאה צנגעים ואין אחות עוצדי כוכבים מיטמאה צנגעים, וכסס שאין אחותם מיטמאה צנגעים כך אין צגדיהם (וגופן) מיטמא צנגעים. ע"כ. הרי דדין צגדים

לנגעים הולך אחר דין נגעי צתים שהוא תלוי על קנין הצעלים צארץ.

ולפי"ז נראה דיותר פשוט הוא שצית שנתייחד לעצד נחשב אחותכס של ישראל שהרי מה שקנה עצד קנה רצו, וסו"ס הוא אחותו של רצו הישראלי. אצל אצל נשים, הרי יש נשים שאין נשואות לאיש ויש להן צית לעצמן, אף הרי לא נכללו צירושת הארץ, וכמ"ס הרמב"ם צה"ל ציכורים (ד:ב) שאין אשה יכולה לומר אשר נתת לי צקריאת ציכורים.

ע"כ הא דצתי נשים וצגדי נשים מטמאין צנגעים הוי חידוש יותר. ונראה צטעם הדצר דמ"מ מיטמאין אף שאין צכלל ירושת הארץ, היינו דמ"מ האחות שיש להן ע"י קנין או ירושה צצנות צלפחד הרי היא ודאי צכלל האחות שולטים צם צנ"י.

(ובזה מיושב לענ"ד קו' הגר"י ענגיל זצ"ל צצית האור (מערכת א', כלל ט', סק"א) דלמה לא נתמעטו גרים ועצדים מנגעים מדרשה דאחותכס, ונשאר צצ"ע. ולפי הנ"ל לא נתמעטו כיון שצתים שלהם עכ"פ צכלל האחות שעלי' שולטים צנ"י.)

הלכות טו"צ (יג:ב) כל הבגדים של צמר ופשתים מטמאין בנגעים חוץ מבגדי גוים וכו'.

הנה צענין צגדי גר תושב לא גילה הרמב"ם את דעתו צזהיא. אמנם כ' הר"ס והרא"ש והרע"ב (נגעים יא:א) דגס צגדי גר תושב מיטמאין צנגעים. ודייקו צפי' מים טהורים שס וצמשנה למלך (יד:א) דהויאו הראשונים דין זה ממה דלא נקט מתני' חוץ

מגר תושב כמה דתן לעיל (ג:א) גבי נגעי צער. וכתב התוס' יו"ט (יא:א) שאם הי' הרמז"ס מסכים לדיוק זה הו"ל לפרש בפירושו אפי' גר תושב, דהוי חידוש טפי ממה דנקט כל צגדים מטמאין אפי' של עבדים ושל נשים. וז' התויו"ט דאפשר דס"ל להרמז"ס דתנא סמך אדלעיל (רפ"ג) דקאמר חוץ מגר תושב, וה"ה הכא. וכ"כ החזו"א (אי"צ) דהוי בכלל יגיד עליו ריעו. ולכאורה אפילו בלא זה, הא אין דרך הרמז"ס להציא דינים בספר הי"ד שאינם מפורשים בש"ס.

ובמיעוט הדעה לחלק בין עכו"ם לגר תושב, שצגדי ג"ת מק"ט צרעת, הנה כתב צפי' המהר"ם (ג:א) בזה"ל ג"ת אין דינו כעכו"ם וזולתי להאכילו נבלות ולהחיותו, ומש' דלקמן פי"א אמרינן גבי נגעי צגדים כל הנגעים מיטמאין צנגעים חוץ משל עכו"ם ולא קאמר כי הכא חוץ מג"ת, והכי אמרינן לקמן צנגעי צמים (רפי"צ), דגזרו מדרבנן על ג"ת, איצטריך למימר הכא חוץ מג"ת דלא גזרו הכא מש' דנגעי הגוף לא מיטוהרו אלא בקרבן וג"ת לאו צר אחוי קרבן הוא הלכך לא גזרו צי' רבנן. עכ"ל.

והק' עליו צמל"מ (יד:א): ומש"כ המהר"ם דנגעי גוף לא מיטוהרי אלא בקרבן לא ידעתי כוונתו, אם לצי' נפרים, הא גם צמים צריך להציא, ואם לג' כצמים הא אין טהרתו תלוי בהם, אלא שמעבדים מלאכול קדשים. ע"כ.

ונלענ"ד דאם כוונת הר"ש היתה כהמהר"ם, הו"ל לפרש בהדיא דאף צגדי גר תושב מיטמאין צנגעים, מ"מ

טומאתם היא רק מדרבנן. אלא נראה דיש מקום לפרש דהר"ש ס"ל צגדי ג"ת מיטמאין אפי' מדאורייתא. ואע"ג דבעלמא דין ג"ת כעכו"ם וזולתי להאכילו נבלות ולהחיותו כמ"ש המהר"ם הג"ל, מ"מ נראה דאף דזה הוא עיכוב לטומאת הגוף אינו עיכוב לטומאת צגדים וצמים. דהנה ילפינן צמו"כ (פ' מזרע, פרשתא ה', אות ו') ר' ישמעאל אומר אחוזתכם - אחוזתכם מטמין צנגעים ואין אחוזת עכו"ם מטמין צנגעים. וכשם שאין אחוזתם מטמין צנגעים כך אין צגדיהם מטמין צנגעים. וכן הוצא צר"ש (יב:א).

הרי' נראה מדברי התו"כ דמה דמופקעים צמי עכו"ם מטו"ל הוא מזד שנחשבו אחוזת עכו"ם. ולפי"ז נראה דיש מקום לחלק דגר תושב כיון שמקבל לקיים ז' מלות צמי נח ולשלם מסים ולהשתעבד למלוכות ישראל צארץ ישראל, וכמבואר צפ"ו מהל' מלכים להרמז"ס, הרי בזה נראה דנכנס ארצם שצא"י תחת אחוזתם של ישראל, שלא נחשב כחסרון צביצוש הארץ כמו אם נשארו עכו"ם צארץ שעדיין עובדים עבודה זרה ואינם מקבלים מרות של המלך צישראל. וא"כ לא נתמעטו צמי ג"ת מהדרשה דאחוזתם. ומכיון דכל המיעוט דעכו"ם מנגעי צגדים נלמד מנגעי צמים, ע"כ אין למעט אלא אלו שנחמעטו מנגעי צמים, דהיינו העכו"ם, ולא גר תושב.

והשתא נחזור לשיטת המהר"ם וקושית המל"מ עליו. כתב ע"ז החזו"א (א:יד) דלד' המהר"ם על גופו של ג"ת אין לגזור דלמא יציא להציא קרבנות אחר טהרתו. ומפרש צספר משנת טהרות (יא:א) דהיינו דחיישינן שיציא קרבנות מזרע. ובה

הגזירה חלה על הצית ולא משגיחין על הצעלים אם יכולים לגמור את ענין הקרצנות. שו"ר קצת כעין זה בספר משנת טהרות (יא:א).

הלכות טו"צ (יג:ג) צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה וכו' מחצה למחצה מטמא בנגעים.

בן אי' במשנה (יא:ב) כדברי הרמב"ם, אבל בתוספתא הוצא דעת ר' שמעון דחולק וס"ל דהואיל וספק נגעים להקל מחצה על מחצה טהור. ויל"ע למה לא הסכים תנא דמתני' לסברא זו. וע' מש"כ בזה בסמוך בעזהשי"ת.

והנה הגיע לידי בקרוצ בעזהשי"ת את ספר החדש של שיעורי הג"ר יחיאל מיכל פיינשטיין זל"ל עמ"ס נגעים. וכתוב שם (סי' רס"ט) לצאר דכיון דאי אפשר לצמצם וצודאי איכא צדד מניייהו רוצא אלא דלא ידעינן איזה מהם הוא הרוצ ואיזה מהם המיעוט, א"כ הרי הספק הוא בהבגד אם הוא מיטמא בנגעים, וסברי חכמים דמתני' דלא אמרינן ספק נגעים להקל אלא היכא דהספק הוא בנגע, משא"כ הכא שהספק הוא בהבגד.

ולבאו' ז"ע דהנה פסק הרמב"ם לעיל (ו:ה) כל ספק נגעים חוץ משני הספיקות שמנינו כבר טהור עד שלא נזקק לטומאה אבל משנזקק לטומאה ספיקו טמא. כיצד שנים שבאו אלל כהן בזה בהרת כגרים ובה כסלע והסגירן ובסוף שבוע והרי בזה כסלע ובה כסלע ואין ידוע באיזה מהן פשטה, בין בשני אנשים בין באיש אי' הרי"ו טהור וכו', עיי"ש ובהל' ו'. והוא ע"פ המשנה (ה:ד-ה). הרי דאף דהספק הוא איזה אדם הוא לטמא בהחלט ולא

מיושז קו' המל"מ, דאע"ג דאין טהרתו של הגר תושב תלוי על ג' כבשים, מ"מ יש לחוש שיציאם ויקרה טעות שיקריבו אלל קרצנות אף שאינו בר אחויי אותן ואולי יכשלו בחולין בעורה.

עוד כתב החזו"א שם די"ל דבגדו וציתו לא ידיעא כל כך שהוא של ג"ת. ונראה דכוונתו היא כלפי ישראל ששומרים על טהרתם, שלא ידעו ליזהר מבגד או צית מנוגע של גר תושב, שיחשבו שהוא עכו"ם. ועל זה נראה להעיר דלפי מה שהוכיח הגרי"ו (בסוף ספרו על הרמב"ם) מד' הריטב"א במכות (ט) ומלשון הרמב"ם (הל' מלכים תיא) דגר תושב צעי קבלה לפני צית דין, נמצא דלכ"ד אכן ידוע אם אדם הוא עכו"ם או גר תושב. ומלבד זה מי נימא דיכיר בגופו בין עכו"ם לג"ת. ועוד דעל הכהן לברר אם הוא גר תושב, וכלא זה לא יהי' שום טומאה, ואחר שנטמא ע"י כהן יכול הכהן לעשות היכר כדי שלא יהי' מכשול.

ואולי יל"פ אחרת דה' החזו"א, דמיירי בגר תושב שדר בין ישראל, וגופו ניכר שאינו ישראל, אבל ציתו ובגדו לא. ושמא יבאו לטעות בין טומאה דאורייתא לטומאה דרבנן. וכדי שלא יכשלו בזה לא גזרו.

ובעיקר קושיית המל"מ על המהר"ם הי' נלענ"ד ליישב דכוונת המהר"ם לאו דוקא שיטמך הגר תושב להציא הקרצנות כדי ליטהר, דאה"ג סגי בזה צב' נפרים שמציא, אבל סברתו היא דאין לגזור דין נרעת מדרבנן שתתנהג רק לחצאין, וע"כ כיון שאינו בר אחויי קרצנות לא גזרינן על גופו, מכיון שגופו מופקע מנרעת, אבל בנגעי צתים,

ספק צעטס הנגע, מ"מ אמרינן הכלל דספק נגעיס להקל. וא"כ ה"ה כשהספק הוא צנגד.

אך נראה דיש מקום לחלק בזה, דהתם כשהכהן רואה כל נגע בפני"ע הרי הוא מסופק אם איכא פשיון צנגע זה מפני שמסופק היאך נראה נגע זה לפני שצוה. לכן נחשב ספק צנגע, משא"כ כאן דאין שום ספק צנוגע לראיית הנגע, רק צנוגע למהותו של הצנגד.

והנה בספר משנת הדעת לעיל (פ"ו, משנת הדעת סקס"ח וזה"ל סק"א) כבר נסתפק בזה אם כלל זה דכל ספק נגעיס טהור כשלא נזקק לטומאה, אם זה רק בספק מנד הנגע או ה"ה כשהספק מנד אחר. (ואף שכתב הרמז"ס שם כל ספק נגעיס, י"ל דבכה"ג לא חשיב ספק נגעיס מכיון שאין הספק צעטס הנגע). והביא צבה"ל שם דכתב דהמנ"ח (מ' קס"ט, אות י"ז) וכהן אם הוא טומטום ואנדדווינוס אם הוא וטימא או טיהרו הוא ספק טמא או טהור, דילמא זכר הוא וכשר לראות. עכ"ל. ודייק צבה"ל דמדלא אמר דטהור משום ספק נגעיס בתחילה טהור, ע"כ דס"ל להמנ"ח דלא אמרינן כלל זה אלא כשהספק הוא צהנגע עזמו. אמנם לענ"ד יש לפקפק בדיוק זה, די"ל דהמנ"ח לא נחית לפסק הלכה למעשה בזה, ובאמת תליי אם ראיית הכהן האנדדווינוס הי' בתחילת טומאה או לאחר שזקק לטומאה. והא"נ י"ל דס"ל דמאחר דידעינן דהוי צתורת ספק, אזלינן צתר הכלליס דספק נגעיס בתחילה להקל ואחר שזקק לטומאה להחמיר.

שוב מביא צבה"ל שם מדברי הדרך אמונה (תרומות פ"ו, סקס"ו) שדייק מלשון

הרמז"ס שם שכהן שאינו מיוחס שטימא את המזורע אינו כלום ונשאר צטהרתו דהיינו משום דהו"ל ספק נגעיס וטהור, והיינו כל זמן שלא נזקק לטומאה. אמנם כתב שם הגרמ"ק שליט"א צבה"ל (סקק"צ) ומיהו יש לחלק דשם (כשאומרים ספק נגעיס בתחילה להקל) הטעם שא"א לטומאותו מספק וממילא נשאר טהור כ"ז שלא טימאהו הכהן משא"כ כאן (גבי כהן שאינו מיוחס) שכבר טימאהו הוי ספק טמא, וצ"ע. עכ"ל. ובמש"כ צבה"ל, עיי' צמשנת הדעת (צבה"ל, פ"ו, סק"י).

ובסיכ צבה"ל (פ"ו, סק"א) דנראה דתלוי צעיקר הטעם למה דקיי"ל דכל ספק נגעיס טהור, דאי הטעם הוא משו' מוקמינן ל"י אחזקתו כמ"ש התוס' צנזיר (סוה"ד"ה א"ה) א"כ אין נפ"מ צציצת הספק. אבל אם גזיה"כ היא כדאי' צתו"כ (ד"ח) וטמא אותו, את הודאי הוא מטמא ואינו מטמא את הספק, כיצד שנים שבאו אלל כהן, בזה צהרת כגרים וצוה כסלע, צקוף שצוה בזה כסלע וצוה כסלע ואין ידוע צאיזה מהן פשטה צין צאיש אחד צין צשני אנשים טהור, א"כ י"ל דשייך הגזיה"כ רק כשהספק הוא צנגע עזמו.

והנה גם צהכלל דמשזוקק לטומאה ספקו טמא מצינו דרשה צתו"כ (ד"ט) כנ"ל וגם סצרה דהעמד הספק על חזקתו. והרמז"ס צפיה"מ (ה"ה) כתב צ' הטעמים. ומ"מ מצינו צמשנה נזיר (ת"צ) ספק מוחלט. ופי' הירושלמי שם אי זהו מוחלט מספק שנים שבאו אללו והחליט את אחד מהן ולא הספיק להחליט את השני עד שנחלפו לו זהו מוחלט צספק. עכ"ל. ולכא"ו צ"ע למה לא הוו תרומות טמאים משום ספק משזוקק

בזה, דר"ש בן יהודה משום ר' שמעון אומר
הואיל וספק נגעים להקל מחנה על מחנה
טהור. ובספר חסדי דוד פי' דתנא דמתני'
ס"ל כריה"ג (בכורות יז.) דצידי אדם אפשר
לנמצא, הילכך אין כאן ספק אלא מחנה על
מחנה דחשיב מה"ת כמאן דאית' ולא בטל
הנמר רחלים וחשיב בגד נמר. אך הק' דא"כ
ק' להרמב"ם דבעלמא פסק כרבנן דא"א
לנמצא אפי' צידי אדם. ומיישב החס"ד דמודו
רבנן במידי דליכא למיטעי דסמכין על המדה
שאפשר לנמצא. ופי' דעת ר' שמעון דס"ל
דהוי לא פלוג ולעולם אמרינן א"א לנמצא
אפי' בכה"ג.

ולבאורה ז"ע, דבשלמא ציטול באיסורים,
דכיון דאין ציטול, נשאר האיסור
בשמו בפני"ע, והאזכול ממילא חייב, אבל כאן
לכא' לא סגי בזה שהנמר רחלים נשאר בשמו
אלא צריך שגם שאר הנמר בטל אצלו כדי
שיהא נקרא בגד של נמר לקבל טומאת נגעים.
וא"כ היכי מיטמא כשהוא מחנה על מחנה אם
לא מחשש דשמא הנמר רחלים אכן הוא הרוב.

וגבי דין כלאים בכה"ג אכן פי' בתוס' א"ש
בשם פי' הון עשיר (כלאים ט:א) דמחנה
על מחנה אסורה מצד חומרה משום ספק.
אמנם ז"ע דהא ספק נגעים להקל וכמה
שטוען ר' שמעון בתוספתא.

ונראה ליישב את פירוש החס"ד ע"פ מש"כ
החזו"א (א:טו) (וכע"ז כ' הנו"ב
(תניא, יו"ד, ס' קפ"ו)) שכיון שאין איסור
כלאים בלא טווי, ע"כ כל שהטווי בתערוצת,
מתייחסת כל הטווי להרוב, וע"כ לא אחינן
עלה מצד ציטול אלא דאין שם מטוה על

לטומאה טמא, וכיון שזה הא' נזקק לטומאת
החלט ועכשיו מספקין איזה מהם הוא נימא
דמשנזקק לטומאה טמא. והי' נראה לי מזה
ראי' דלא אמרינן כללים אלו דספק נגעים אלא
בספק בנגע עצמו, ואילו כאן הספק הוא בכל
א' אם זהו הגוף המוחלט. והיינו דומיא דבגד
דמחנה על מחנה שמסופק אם הוא ראוי
ליטמא בנגעים. אמנם ראיתי בספר דעת יוסף
(יא:צ) שפירש את הירושלמי מטעם אחר,
והיינו דלא אמרינן ספק נגעים משנזקק
לטומאה טמא אלא כשהיו שניהם מוחלטין
בודאי. אמנם, עיי"ש שנתקשה משו"ה
עמש"כ הר"ש (יא:צ) דטעמא דמתני' שם
דבגד המוסגר שנתערב באחרים כולם טהורים
הוא משום דעד שלא נזקק לטומאה את הודאי
הוא מטמא ואינו מטמא את הספק, והרי שם
בתערוצת מיירי ולדעת הר"ש היינו שגראה
נגע בא' מהם, וא' מהבגדים הי' מוסגר וכהה
בסוף ש"ש וקרא נגעו מן הבגד כמפשטו, ואם
נראה הנגע צו הרי טעון שריפה. וכ' הר"ש
דאמרינן בכה"ג דעד שלא נזקק לטומאה
טהור. ולפי פי' הדע"י ציר' נזיר לא אמרינן
כללים אלו בתערוצת מזורעים ואינם
מזורעים. ועי' מש"כ שם ליישב הדבר. ולפי
דצרינו הנ"ל נראה דא"ש בעוהשי"ת.

הלכות טו"צ (י:ג) צמר גמלים וצמר
רחלים שטרפן זה בזה אם רוב מן
הגמלים אינו מטמא בנגעים. ואם רוב מן
הרחלים מטמא בנגעים. מחצה למחצה
מטמא בנגעים.

תנן במתני' (יא:ב) דמחנה על מחנה מיטמאין
בנגעים, אבל בתוספתא איכא דעה אחרת

המיעוט. לפי"ז י"ל דגם צמחנה על מחנה, כיון דלא נחצטל הזמר רחלים, שפיר נקרא כל המטוה על שם זמר רחלים. ואולי אף שגם יכול להקרות ע"ש הזמר גמלים, מ"מ מקבל טומאת נגעים כיון שג"כ נקרא הכל ע"ש זמר רחלים.

הנה אי' צתו"כ (יג:ז) אין לי אלא זמר ופשתים המיוחדים מנין לרבות את הכלאים ת"ל והצגד אין לי אלא אחד מן המינים הבא מקצתו. ומנין לאחד מן המינים הבא בכולו, כלאים שצא בכולו, כלאים שצא במקצתו מנין ת"ל והצגד וכו'. ופי' הראצ"ד שם צתו"ד אין לי אלא אחד מן הסמנים שצא במקצתו או שצא בכלו, פירוש שנתערבו זמר ארנבים עם זמר גמלים במקצת הצגד של זמר ופשתים או אפי' בכלו שטרפן זה עם זה ועשאן צגד שהוא מטמא בנגעים מפני הזמר והפשתים שעמו שהם רוב או מחנה למחנה, והכי איתא בנגעים פי"א. עכ"ל, עיי"ש. ובספר דעת יוסף (יא:ז) וס' משנת טהרות (יא:ז) כתבו דחזינן מזה דלהראצ"ד איכא גזיה"כ לרבות מחנה על מחנה שיחשב כצגד של זמר רחלים לקבל טומאת נגעים. ולענ"ד יש לפקפק בזה אם אכן כך כוונת הראצ"ד, או שצעיקר מטט את לשון המשנה לפרש דמתו"כ כאן הוא דילפינן עיקר דין המשנה דאזלינן בזה רוב, ואחר שידעינן זה מתו"כ פסק מחני' דגם צמחנה על מחנה מיטמא בנגעים, אבל אולי זהו מטעם אחרת, כמו דחושפין מספק שזמר רחלים הוא הרוב.

עוד נ"ע על מהלך זה דאם הא דרוב וגם מחנה על מחנה זמר רחלים נחשב צגד זמר לטומאת צרעת נלמד מגזיה"כ אבל דין

ציטול צרוב צעלמא לא סגי לזה, א"כ היכי יתפרש מחני' בכלאים (ט:א) דמצינו שם אותו הדין לגבי איסור כלאים, אף דלא מצינו לזה דרשה מגזיה"כ. ואם מועיל מזד ציטול שם למה לא יועיל גם לגבי טומאת בגדים, דהא גם שם מיירי צמר גמלים עם זמר רחלים שנתערבו היתר בהיתר, אם לא ננקוט כמ"ש בשו"ת רעק"א (ח"א, סי' ל"ח) שצידד לזמר רחלים שם איסור עליו לערבו צפשתן. אך הרא"ש (נדה פ"ט, הל' כלאי בגדים, סימן ה') כתב בהדיא דבכלאים ע"י תערובת נאסר, והוי הנו"פ היתר והיתר. (ובספר משנת טהרות (יא:ז) דייק גופא מד' הרא"ש כאן שכתב דאזלינן בזה רובא ולא נקט ציטול כמו הר"ש, להוכיח כדבריו הנ"ל דלא אחינן כאן מזד ציטול צרוב אלא מזד גזיה"כ).

ואולי יש לחלק דהה"נ ידעינן בשעטנו מזד הסצרבא דמועיל הציטול דכיון דצפרשת כי תלא נאסר הלבישה צלי להזכיר שם צגד, וכדכתיב (דברים כב"א) לא תלבש שעטנו זמר ופשתים יחדו, הרי דתלוי רק על המציאות דהשעטנו צו. ובה מועיל סצרת הנו"צ (תנינא, יו"ד, סי' קפ"ו) והחזו"א (א:טו) דכל שהטווי' בתערובת מתייחסת כל הטווי' להרוב. וגם צמחנה על מחנה, נקרא ע"ש הזמר רחלים וכמ"ש לעיל. אבל כאן לגבי טומאת נגעים דכתיב (ויקרא יג:מו) צצגד זמר או צצגד פשתים, בלא ריבוי התו"כ הו"א דבטרפן זמר גמלים עם זמר רחלים בכל גוונא נקרא צגד תערובת ולא צגד זמר או צגד פשתים. וכן משמע מההו"א של התו"כ (יג:ז) שאחר שממעט צגדי משי וזמר גפן וכו' מדכתיב צצגד זמר או צצגד פשתים, קאמר

וטווי ונוז אלא רק צ' מהם לדין כלאים, וגם בנגעים פסק דאפי' לצדים מיטמאין, א"כ מה החילוק בין נימות של זמר שנתערבו דבטלים וחוטין שאינן בטלין, הא גם נימין כבר ראויים לדין שעטמו או טומאת בגדים קודם שנטוו. וק' לפי מש"כ החזו"א (א:טו) דכיון שאין איסור כלאים בלא טוי', כל שהטוי' בתערובת מתייחסת כל הטווי' להרוב.

ונראה ליישב דודאי נימין בלבד לעולם אינן חפצא של זמר או פשמים האוסר, דגם עשיית לצדין צריך אומנות כמ"ש הר"ש (כלאים ט:ט) והוא במקום הטווי'. וא"כ קודם שיעשו לצדים שפיר יתבטלו לפי הגו"צ והחזו"א.

הלכות זו"צ (יג:ה) עורות חי' שבים אין מטמאין בנגעים. חיבר להן מן הגדל בארץ אפי' חוט וכו' מטמאין בנגעים.

(א) הנה לשון המשנה (יא:א) צדין זה הוא "עורות היס". וכן בתו"כ (פ' נגעים, יג:ח-ט), "עורות שצים". ויל"ע למה נקט הרמב"ם חיה שצים דוקא. ועי' בערוה"ש (ק:יא) דכתב דנראה דעור של עופות אין מטמאין מפני שאין עושין מהם כלים, וכ"ש עור של דגים. ובס' משנת טהרות (נגעים, ס') כ"צ) כתב על זה דל"צ כוונתו, עיי"ש.

והנה תנן בכלים (יא:) אלו כלים מצליין בצמ"פ וכו' עצמות הדג ועורו, עצמות חיה שצים ועורה וכו'. וכ' ע"ז באל"י רבה שם דל"ג עצמות חי' שצים, שכל שצים מין דג הוא, כל דמות שיהי' לו. וכ"כ בא"ר עמ"ס נדה (ג:ג) שכל שצמים נקראים דגים.

אין לי אלא זמר ופשמים המיוחדים מנין לרבות את הכלים וכו'. ע"כ. הרי דמשמע דמל' הקרא בגד זמר או בגד פשמים הי' נורך למעט כל תערובת, די"ל דאף דבמציאות יש סכרא שנקרא המטוה ע"פ הרוב, מ"מ לחלות שם על כל הבגד כבגד זמר ס"ד דבעי כולו זמר דדוקא. אמנם יל"ע דאולי נימא להיפך, דלחלות שם בגד איכא סכרא דתלוי על הרוב, אצל במציאות הלבישה, הא סו"ס יש להחשיב גם את המיעוט. וז"ע.

והנה לפי שיטת הדעת יוסף הנ"ל דצדין גזיה"כ לאשמועינן דאזלינן בתר רוב לטומאת נגעי בגדים שנעשו מתערובת מייים, הוסיף הדעת יוסף דלפי"ז צירוף לצדים ממזר גמלים וזמר רחלים לא אזלינן בתר רוב. אמנם נלענ"ד דלא הי' הרמב"ם צריך להזכיר כאן גם דין לצדים כיון שלא נזכר דין תערובת בלצדים במתני'. וממה שכתב בזה' א' שהלצדים כבגדים, ממילא דינו כבגד לכל דבר, וא"כ כיון דמרבין בגד כל זמן שהוא רוב זמר או פשמים, ממילא גם לצדים שהם רובם זמר או פשמים מקבלים טומאת צרעת. אמנם כתב דעת יוסף דכיון דלצדים ענמם ריבוי ע"כ אינם בכלל ריבוי הגזיה"כ שמרבה את בגד של תערובת זמר רחלים עם זמר גמלים כשרובו או חציו זמר רחלים. אמנם נראה להעיר דמשמע דהא דלצדים הוו כבגדים הוי דין כללי כמ"ש הרמב"ם בזה' כלים (א:יא) הלצדים כבגדים לכל דבר, עיי"ש.

ואילו להצד דא"צ גזיה"כ אלא דנקרא המטוה ע"פ הרוב, הנה כבר הק' המלצ"ם בספר ארנות החיים (ס' ט', אות א') על דברי הגו"צ דמכיון דלהרמב"ם א"צ שוע

ואכן זהו טו"מ (כא:בא) הציא הרמב"ם דין זה כג' הגר"א, "כלי עזמות הדג ועורו ועזמות העוף." אמנם צפיה"מ להרמב"ם הנדפמ"ח (דפוס מאוניי) מ' דהרמב"ם אכן גרס דגים וחיות שצים.

והנה זהו מאכ"א (צ"צ) מחלק הרמב"ם בהדיא בין דגים לבין חיות שצים, וז"ל האוכל חית משרץ המים לוקה וכו' ואיזה הוא שרץ המים אלו הצריות הקטנות כמו התולעים והעלוקה שצמים והצריות הגדולות ציתר שהן חיות הים, כללו של דבר כל שאינו צורת הדגים, לא דג טמא ולא דג טהור, כגון כלב המים והדלפין והפחדע וכיוצא בהן. עכ"ל. הרי דמחלק בהדיא בין דג לבין ח' שצים. וכן מחלק הרמב"ן בהשגות על סה"מ להרמב"ם (שורש ט'): ותדע ותשכיל כי כל המינים שצים שאינן בעלי קומה, הדגים כולם לכל מייניהם, נקראים שרץ המים, ויש בעלי קומה שיש להם רגלים והם נקראים חיות המים לפי שהן כחיות ושיטתן והליכתן כהם, והכתוב כלל שניהם בלאו אחד דכתיב מכל שרץ המים ומכל נפש החי אשר צמים וגו' מבשרם לא תאכלו (ויקרא יא:). ולהלן הציא הרמב"ן דהיינו מה שדרשו בתו"כ (פ' שמיי, ד:ו) ח' זו חית הים.

ולפי"ז, נראה דל"ל דנקט הרמב"ם הכא עורות חיות שצים דוקא, ולא עורות דגים. וז"ע מג"ל הא מכיון דבמתני' ובתו"כ תנינן עורות הים. והנה בתו"כ (פ' שמיי, ה:ט) ממעטינן עור שצים מלקבל טומאת שרץ ושוב מרבינן ל' לטומאת שרץ עם חיברה לחוט או משיחה, וכמ"ש הרמב"ם כאן גבי טומאת נגעים. ומפרש הראב"ד שם

אח טעם הריצוי ע"פ התוספתא (כלים, צ"מ, ז:), וז"ל הראב"ד צפי' על תו"כ שם: וכן פירשו בתוספתא כלים פרק ו' העושה כלים מן הגדל צים טהורים, חזר להם מן הגדל בארץ כיון שחזרו לטומאה אפי' כלי גללים כלי אצנים כלי אדמה מדבר שכליו מקבל טומאה טמא ודבר שאין כליו מקבל טומאה טהור. ר' יהודה אומר כלים הראויים לטומאה וטהרום לכשתמצא להן עילה יהיו טמאים כלי זכוכית ראויים לטהרה וטמאים לכשתמצא להן עילה יהיו טהורים. למדנו טעם [חוט] או משיחה מפני מה הם גורמים טומאה לכלים הטהורים אע"פ שהם צעמין אינם צני טומאה מפני שהם חוקים ומשמישים כל תשמיש כלי עץ או בכלי חרס ולא טהרנו אותם אלא מגזרת הכתוב, וכשימצא להם שום עילה לטמא אותם בשום חזר אנו מטמאים אותם, וכו'. עכ"ל.

וי"ל דלפי"ז דוקא עורות חיות שצים שהם עורות חזקים מצריות גדולות, יש בהם עילה שיטמאו ע"י חיבור חוט מדבר הגדל בארץ, משא"כ עור דגים שאינו ראוי כ"כ להיות כלי, לא מהדרינן אחר עילה לטמאם ע"י חיבור חוט. והיינו כדברי הערוה"ש הנ"ל דכיון שאין עושין מהן כלים ע"כ דאין בהן טומאה. נמצא דודאי עור דג ג"כ טהור, אך מכיון שאינו ראוי לכלים לא נתרצה לטומאה ע"י חיבור חוט כמו בעורות חיות הים. וי"ל דמודה הרמב"ם למש"כ הגר"א דשם דגים כולל כל מינים שצים, ולפיכך נקט רק עורות דגים לגבי צמ"פ, ומוצן מאיליו דאין טעם לחלק בין מיני הדגים, שכולם עורם טהור כשהוא צפני"ע. אך דס"ל דכלל בשם דגים ג' מינים, שרץ הים, חיות הים, וגם דגים שאינם

לא זה ולא זה, והיינו מש"כ זהל' מאכ"א. הרי דשם דג הוא שם כללי וגם שם פרטי.

אמנם ז"ע אם ניתן לפרש את דברי הרמב"ם ע"פ מש"כ הראב"ד, דהנה דעת הרמב"ם (הל' כלים א:ב) דכלים מכנף העזי' טומאתן מד"ס. ואילו מתוס' הרא"ש (נדה כג.) משמע שהיא לאוריינתא. ומנצח בם מקור ברך (סי' י"ד) סברת התוס' הרא"ש דהא דממעטין עצמות העוף מוכל מעשה עזים היינו רק אלו שאין להם תכונת עצם, משא"כ כנף העזי' שהוא חזק כעצם. והנה אם חזקים הם כעצם, לפי סברת הראב"ד הנ"ל היו צריכים להיות מק"ט ע"י חיבור חוט, אך לא מצאו כן. ולהרמב"ם אין טומאתן אלא מדרבנן, אבל טומאתן היא ג"כ כשהן בפני"ע.

עוד ז"ע דמש"כ הראב"ד הוא שיך בקבלת טומאה דכלים לשאר טומאות, אבל כנגעים א"א לומר דכל שיש בו חזק ושימוש נתרצה לטומאה, דהא ממעטין כמה מינים מגזיה"כ, דבעינן דוקא נמר ופשתים, ועורות שאינם נבועים וכו'.

והנה צפ' תזריע דרש התוס' (יג:ט) למעט עורות שבים מטומאת נגעים, ושם מרצה אותם ע"י חיבור חוט, דומה להדרשה דמצאו לגבי טומאת שרצים צפ' שמיני. והק' הראב"ד שם דמ"ש עורות שבים דחוט או משתחא מכשרתן לקבל טומאת נגעים (דקא) [דהא] בעינן רוב מצמר ופשתים. ותי' הראב"ד וז"ל ואיכא למימר משום דצבגד גופי' לא משמע אלא נמר ופשתים כדפרט בהו קרא, הילכך האי או לא מצי לאפוקי

מפשטי' ומשו"ה בעינן או רוב או מחצה, אבל עוד סתמי' כתיב ומהקישא דצבד הוא דממעטין עורות שבים, וכיון דכתיב או צבור רבי צי' רחמנא אפי' ע"י חיבור משבו. עכ"ל. הרי דידעו חז"ל דעורות שבים היו צממעות דקרא מתחילה, וע"כ דלא היו נמעטין לגמרי. ויישבו הסתירה בין ההיקש לבין הא דכתיב "עור", שע"כ יש עור א' שיש לרבות (ורק ע"י חיבור חוט). וי"ל דקבלו דיש לרבות רק מין א' צה. ואולי כיון שחיות שבים הם הדומות ביותר לאלו שבארץ, ע"כ דוקא אותם נתרבו כשיש בהם חיבור חוט. וסבר הרמב"ם דנקטו התנאים עורות שבים ולא שם הכולל של עורות דגים ללמד שרק העורות החשובות שבים נתרבו, והיינו של החיות שבים.

ב) והנה לפו"ר הי' נראה שדברי הראב"ד סתרי אהדדי, שהרי צפ' שמיני וצפ' תזריע הוו דרשות דומות, וא"כ למה פי' הראב"ד צ' סברות נפרדות, שבתזריע טעם הדרשה הוא משום דאין להיקש להוציא לגמרי מפשטא דקרא, ואילו בשמיני משום הא דקאמר ר' יהודה דמצאו עילה וכו', דבאמת ראויים כלי עור היס לטומאה מפני חזקת ושימושם. והשתא נראה דא"ש דהא דאמר ר' יהודה הוא בתוספתא דכלים ושייך רק לגבי טומאת כלים לשאר טומאות אבל לא לטומאת נגעים. וע"כ דאף דהדרשות דומות, קבלו דיש להם טעמים מחולקים.

ולפי"ז נלענ"ד דמיושב קו' החזו"א (כלים כג:ב) שהק' דלפי ההנחה דקבלת טומאה דעורות שבים היא מגזיה"כ מהקישא דצבד וריצוי דאו צבור, א"כ היכי אמרינן כן גם בעצמות עוף (כלים, תוספתא שם) דמועיל

חיבור חוט משיחה. ולפי הנ"ל, הרי דשם מיירי בשאר טומאות, ושם מבאר הראב"ד צפ' שמיני את הטעם ע"פ ד' ר' יהודה, דנתרבו הכלים מפני שצעממותם הם חזקים וראויים לשימוש, וא"כ ה"ה לעצמות העוף.

אך הרמז"ס עצמו דפסק דטומאת כנף העזני' אינו אלא מדברי סופרים, הרי לא פסק כדברי התוספתא גבי עורות העוף ולא הביא שיעיל בהם חיבור חוט, רק כתב (הל' כלים א:ב) דכלים מעצמות העוף אינן מקבלין טומאה.

ויל"ע לסברת ר' יהודה דצמלאו עילה אם הכלים אז טמאים מדאורייתא. ומדפי' הראב"ד את דרשת התו"כ ע"פ דברי ר' יהודה, ה' מקום לפרש דהוי דאורייתא, והכוונה היא דמפרשינן דכיון דכלים אלו ראויים לטומאה, ע"כ דהמיעוט אינו גמור.

והגה צפ' משנת טהרות (נגעים, סי' כ"ב) האריך לחקור צענין כלים מעור עוף אם מיטמאין בנגעים, דמזד א' י"ל דאע"ג דכ' הרמז"ס (כלים א:ד) דכלים מעור עוף אינם מיטמאין, י"ל דשאני גבי טומאת צרעת דא"צ דין כלי, וע"כ כתב כאן דרק כלים של עור חיות היס נתמעטו, ולא של עור עוף. וכן הביא מצעל אבן האזל. מאידך, הביא מהמקור ברוך (ח"ב, סי' כ'), אות א' לדייק דאין עור עוף מטמא בנגעים מדלא הזכירו הרמז"ס כאן עם הדברים המק"ט שיכולים להיות חוט חיבור לעור חיות שצים. וגם דמבאר כלים (ו:יד) דכלים מעור עוף אין בהם טומאה, ומ' דהיינו לכל הטומאות, עיי"ש.

ולפי' מה שביארנו בדעת הראב"ד נמצא דגבי טומאת נגעים לא ה' מקום לרבות אלא עור יס. ולפי מה שביארנו דלפיכך ס"ל להרמז"ס דאין לרבות עור דג לנגעים דלא בא הריצוי אלא לעורות חיה שצים ע"י חיבור חוט, נמצא דגם להרמז"ס נתמעטו עורות עוף מנגעים.

ג **הגה** דעת הגר"א (יא:א) דלחוט המתחבר עם העורות שצים להכשירם לטומאת נגעים סגי בכל דבר המקבל טומאה, אפי' אינו מקבל טומאת נגעים. ואילו מדברי הרמז"ס כאן חזין דנקט דוקא דברים המקבלים טומאת נגעים. ולכא' לפי מה שביארנו בד' הראב"ד, א"ש שיטת הגר"א, שהרי דבעיקר פשטי' דקרא משמע דעורות יס ג"כ נתרבו לנגעים, ולכן אינם נריכים חוט נוסף כדי להחשיבם דבר המק"ט נגעים, אלא כדי להחשיבם כעורות היבשה (כ"כ החזו"א א:יד) לזד א'). אמנם, י"ל דהרמז"ס אזיל בזה לשיטתו, דס"ל דדוקא לר' יהודה צתוספתא כלים מזינו שמועיל חיבור שאינו מקב"ט משום דהוי עילה בעלמא דמלאו, אבל להרמז"ס דלא פסק כר' יהודה, וס"ל דלא מיירי כאן צענין עילה דעלמא, ע"כ צעי חיבור לדבר דמקבל טומאה, והיינו אותה טומאה.

ועי' בספר משנת הדעת (שעה"צ סקק"ח) נפ"מ בזה, דאם החוט גורם שער היס נחשב כעור של יבשה, חיצוני עור יס שהוא מעובד כמו דצענין שאר עורות שאינם מקבלים טומאת נגעים אלא"כ מעובדים הם. אבל אם החוט גורם שהעור של יס מקבל טומאה אף שאינו ראוי, מה לי מעובד מה לי אינו מעובד, וכ' דמהראב"ד נראה כד

לטומאה, אלא דקאמר שיחצרו כמו שזריך כדי לקבל טומאת נגעים.

והי' נראה ליישב את דעת שא"ר ע"פ מה שפי' הראב"ד את דרשת התו"כ צפ' תזריע, דבענש העור ים הוא ראוי לקבל נגעים בעצמו, רק דכשהוא בעצמו איכא מיעוט. ע"כ י"ל דא"ל אלא חיבור קל עם דבר המק"ט כדי ליחשב דבר המקבל טומאה. אך לפי"ז עדיין צ"ע דנמצא דאף דנתכשר הצגד של עור ים לקבל נגעים ע"י חיבור זה, מ"מ כיון דאין כאן חיבור הראוי לטומאת נגעים, אם ימצא נגע על עור הים לא יטמא החוט, וכן ליהפך, שרק יטמא אותו חלק שבו הנגע. והתוס' יו"ט דייק מל' הרמב"ם **מטמאין** בנגעים, שצ' חלקים נעשו טמא כצגד א'. ואילו המהר"ם בשם הר"י מסימפוני"ט דייק ממתני' להיפך ממה שכתבנו, דקתני "טמא" דמשמע דקאי דוקא על החוט או המשיחה, ואילו עור חית הים לא נעשה טמא. ולדידי' א"ש מה דמועיל צ' תכיפות לחוד, דהה"ל אין כאן דין צגד א' לטומאת נגעים.

והנה נקט הרמב"ם הכא דאחר שחיצר להן מן הגדל צרץ וכו' עשה מהן כלים. ויל"ע למה נקט הכי. צס' נחלת בנימין (יא:א:ב) כ' דבא לאפוקי מפ"י ג' של הראב"ד דס"ל דסגי לחצרו כאימרא או תוספת, ואזיל הרמב"ם לשיטתו צמתני' דלקמן (יא:י) דהא דתנן דמגיל האמריות לאו דוקא צבעים, אלא דכל אמריות לא נחשבו מגוף הצגד. ובספר משנת הדעת (סקמ"ה) ציאר דכתב הרמב"ם דעשה מהן כלים משום דבלא"ה אינו ראוי לקבל כלל טומאת נגעים וכנ"ל צה"ל ד'. ולפי דבריו לכאן אין הכרח לד' הנחל"צ. ועוד צ"ע

הראשון, עיי"ש. ולפי הנ"ל היינו ג"כ לדעת הגר"א. אצל להרמב"ם, יל"ע, די"ל דמודה לפי' הראב"ד, ומ"מ ס"ל שלא נתרצו עורות שבים לטומאת נגעים אלא ע"י צירוף עם דבר שמקבל טומאת נגעים, שהרי העורות שבים דומות לעור בהמות שצארץ ומ"מ נתמעטו עד שיתחצרו עם דבר המקבל טומאת נגעים, דלאו עילה בעלמא הוא אלא צירוף צדיק ליקרא על שם דבר המקבל טומאת נגעים.

ד) הנה כתב הרמב"ם כאן "והוא שיחצרו לו כדרך חיבורי צגדים לטומאה". וכן הוא ל' התו"כ (יג:ט). ואף צצמתני' (יא:א) לא תנן הכי אלא "דבר שהוא מקבל טומאה", מ"מ פי' הרמב"ם והרא"ש דכוונת המשנה ג"כ לענין החיבור. ופי' הרמב"ם והרא"ש שהרא"ש דשיעור זה היינו שחי תכיפות, דהיינו מה שנחשב חיבור לענין שאר טומאות. (ועי' מש"כ החזו"א (כלים כג:א) לענין שיעור זה.) ולכאורה צ"ע מהא דא"י התוספתא (ה:ב) חיבורים לטומאת מת ואין חיבורין לטומאת נגעים. וציאר צס' מקד"ד (נ:ב) דהיינו דלטומאת נגעים צענין שם צגד א' ולא סגי צחיבור לחוד. וא"כ היכי פי' כל הני ראשונים דמייירי כאן צחיבור דצ' תכיפות לחוד.

ולבאורה הי' נראה שהקושיא היא על התו"כ עצמו, אצל הראב"ד פי' את התו"כ צג' דרכים אחרים: א) שיחצרו לעור המעובד שראוי לקבל טומאה. ב) שיחצרו יפה כדי שיראה עמו כאלו הוא עור א'. ג) שיחצרו לו לצורך כגון שאותו החוט צריך לו לאימרא או לתוספת. ולכל הני פירושים נראה דלא קשה כנ"ל, דלא קאמר התו"כ דקי"ל דחיבור דנגעים כשאר חיבורים

לטומאה, רק שיש מיעוט כשאין להם חיבור לעור היבשה וכדומה. וכיון שכן, י"ל דכיון שירדו לתורת טומאה, הרי לא נחשב זה לחידוש אלא זהו כמו שצריך להיות ואינו מופקע כשמסיר ממנו החוט מעור של יבשה, דכבר חל על עור ים זה שם של קבלת טומאה.

ו) **הנה** עוד כתב המהר"ם (יא:א) דמה לצריך חיבור לדבר המקבל טומאה היינו שיש בו כשיעור בגד גע"ג או שיעור עור חמשה על חמשה. (ומה שהק' המל"מ (כלים א:ג) מל' חוט, כ' צמשי"א (כלים יו:ג) לפרש דהיינו שיש חוט בין הצד המק"ט להעור ים). והק' צמל"מ (כלים א:ג) דלא יכונן דברי המהר"ם עם דברי הר"י סימפוני"ט הנ"ל שהביא המהר"ם דרק העור המק"ט הוא שמקבל טומאת נגעים ולא עור ים, דא"כ מה החידוש. הא אם ים בו כשיעור הרי מקבל טומאה בלא חיבור לעור של ים.

ורנ"י המקד"ד (נ"ג, ד"ה הצגדים) דנפ"מ איכא לענין פשיון, דאף שמה שגדל בים מפסיק בין האום להפשיון, מ"מ פושה מזה לזה, דהיינו דאשמועין דהוי חיבור ולכן פושה מזה לזה מעבר לעור ים כמו בפשפשוין (עי' לעיל יב:ג). ולכאורה נמצא דלהמהר"ם אין חידוש מיוחד בדין עורות הים, אלא אדרבה, ה"ה לכל מינים שאינם מק"ט כמ"ש החזו"א (י"ט) הנ"ל דנעשה דבר שאינו מק"ט נטפל לדבר דמקבצ"ט, וכמו שביארנו לעיל בעוהשי"ת (יב:ג). וי"ל דאדרבה הדרשה דעור ים למהר"ם הוא המקור להא דמנטרפין הפספסין הצבועים לשיעור גע"ג להפספס הלכן. ולהמהר"ם נראה דפשיטא דא"כ שיהי' העור ים מעוזה, דלעולם נידון כדבר שאינו

עמש"כ הנחל"צ דכיון דפי' הרמב"ם ועוד ראשונים על המשנה (יא:א) דסגי בצ' תכיפות, דעלול לראות כמו אימרא, הרי לכאוי' אפי' אימרא חשיב חיבור לדין זה. אך דעדיין קשה כנ"ל דא"כ נמצא שמציל החוט כמו שמציל האימרא, וא"כ למה קאמר הרמב"ם צל' רבים שמטמאין בנגעים.

ועי' צמשי"כ החזו"א (כלים כג:א) דמייירי (מתני' כלים יו:ג) דעושה כלים מן הגדל בים וחדר להן מן הגדל צארץ וכו') בנתחצרו העורות למלאכה אחת דבכה"ג הוי חיבור מה"ת אלא דהכא עור הארץ אינו אלא רצועה, ועושה המלאכה החשוצה הוא עור הדג, אפ"ה טמא, עיי"ש. ולפי"ז נראה די"ל דמשו"ה נקט הרמב"ם שעשה מהן כלי, דע"י שיש בהם שימוש ביחד נחשב לחיבור גם לענין נגעים, דכיון דמשמשים בהם כא' ספיר חשיב בגד א'. אמנם הק' החזו"א דשיעור צ' תכיפות שכתבו הראשונים ז"ל ז"ע. ע"כ. ואף שאיני כדאי, אולי י"ל דפעמים ראוי לאיזה שימוש ע"י קשר של תכיפה א' בלבד. וקמ"ל דבאל' צ' תכיפות, אפי' עשאו כלי שיש בו שימוש, עדיין לא נחשב חיבור.

ה) **בתב** החזו"א (א:יד) דאם הסיר המין הגדל צארץ מעור הים, שב העור של ים לטהרתו. אך מוסיק די"ל שאין עולה מטומאתו כיון שכבר ירד לתורת טומאה, עיי"ש. ולכאורה ז"ע ממשי"כ החזו"א לקמן (י"ט) דאפי' מין שאינו טמא צפני"ע מ"מ כשהוא נטפל לטמא (כגון בית שסיככו צורעים ונטמא הבית צלרעת) הוא כמוהו מה"ת אע"ג דכשפירש הוא טהור. הרי דפשיט"ל שם דכשפירש טהור. ולפי מה שהבאנו מפי' הראב"ד על תו"כ (פ' נגעים, יג:ט) נראה דא"ש, דעורות שבים בעצמם ראויים

השני] (צחוק גשני) טמא משום פסיון, ובעורות פושה מזד זה לזד זה. וכתב הר"ש (יא:א) דמשמע מהתוספתא דדוקא צכלי עור אמרינן כן דפושה הנגע מתוכן לאחוריהן. וכן נקט הרא"ש שם להדיא דדוקא צכלי עור אמרינן כן. והמשנה אחרונה כתב צ' טעמים לחילוק זה, א' דכיון דלא ראה צמכו מתחלה הו ספק אם פשה או ה' כך מתחלה, וספק נגעים להקל, צ' דצבגד כיון שהוא רק, אם נמצא לאחוריו ממש, מסתמא רק עבר לאחוריו ולא שהוא פסיון. וכ"כ החזו"א (א"י) דהא דהו פסיון דוקא צכלי עור היינו צפושה מאחוריו נגד הנגע, ולא חשיב פסיון צבגד דהו כהקדים הנגע מזד זה לזד זה אצל עור דחלים חשיב מאחוריו כנגע אחר וחשיב פסיון. וע"ע קרי"ס (יג:ז).

ולבאורה ז"ע דמשמע מפשטות התוספתא דפושה הנגע בעור מזד א' לכל מקום שלאחוריו, לא שנא אם הוא קרוב למקום שראהו מתחילה, וצבגד לא אמרינן כן לעולם, דניתן כלל זה שדוקא בעורות יכול לפשות מזד זה לזד זה. ועוד ז"ע לענ"ד דאם אכן ה' שייך פסיון צבגד מזד א' להשני, מנ"ל להוציא את הפסיון שלאחוריו של הנגע ממש. הלא אם לא ה' שם מתחילה, נמצא דגם צוה הראה הנגע את חוזקו צמה שעכשיו נראה לאחוריו, ומ"ש משאר פסיון.

והנה החסדי דוד (ה"ד) פי' דדוקא צכלי עור הכפולין כמו התורמילין נאמר כלל זה דפושה מתוכן לאחוריהן. וכן פי' צספר שפת שלמה (יא:ח) מדעת עצמו. וצ"א הרעם משום שהכל נראה כלי אחד כיון שהוא המשך אחד. וכן מדייק מל' הרמב"ם כאן דנקט

מקבל טומאה שנטפל לדצר המקבל טומאה, כמו המסכך צורעים.

והנה בשלמא צלא תי' המקד"ד אולי ה' אפשר לפרש צדעת המהר"ם דכיון דלא ס"ל דעור ים מקבל נגעים אפי' ע"י חיבור, דאז מוצן למה א"צ חיבור אלא צ' תכיפות, אצל השתא דקאמר המקד"ד דס"ל להמהר"ם דאיכא דין פסיון מעבר לעור ים הרי עדיין צריך חיבור להיות כבגד א', וצ"ל דס"ל דנעשו כלי א' לשימוש או שיחברנו יפה כפי' צ' של הראב"ד, שהרי המהר"ם עצמו לא נקט שיעור צ' תכיפות.

והנה יל"ע צד' הראב"ד צפ' נגעים הציא ג' פירושים צענין חיבור וכנ"ל, ואילו צפ' שמיני (ו:ט-י) גבי דין עור ים לטומאת שרצים נקט רק פי' הצ', דהיינו שיחברנו יפה כדי שיראה עמו כאילו הוא עור א'.

ולבאו' ה' נראה דאדרבה, דע"פ צי' המקד"ד צתוספתא הנ"ל, דוקא צנגעים ה' צד שיתרך חיבור גמור צבגד א', אצל לשאר טומאות לא. ואולי כוונתו גם גבי טומאת שרצים הוא ע"פ מש"כ החזו"א הנ"ל דגם לשאר טומאות צריך חיבור שראוי לשימוש ציחד. אצל צנגעים לא כל התירוצים מודו לזה כיון שאין טומאת נגעים תלוי על שם כלי.

הלכות טו"צ (יג:ז) החמת והתורמל נראין בדרכן ופושה הנגע מתוכן לאחוריהן ומאחוריהן לתוכן וכן כל ביוצא בהן מבלי העור הכפולין.

אי' צתוספתא (ה"ג) צגד שנראה צו נגע צראשו אחד וצסוף השצוה נראה [צראש

דפושה מתוכן לאחוריהן וכו' וכן כל כיו"צ
מכלי העור הכפולין.

והנה במתני' תנן (יא:א) החמת והתורמל
נראין כדרכן ופוסה מתוכו לאחוריו
ומאחוריו לתוכו. לפי המשנ"א (בפי' הא') הקשר
בין צ' הדינים שהטעם דפושה מאחוריו לתוכו
הוא משום שנראין כדרכן וכנ"ל. אבל השפת
שלמה מסביר שהקשר הוא שב' דינים אלו נאמרו
דוקא בכלי עור קשים כזה שהם המשך א'.

עב"פ צדעת הר"ש נראה דא"ל לחלק כד'
השפת שלמה, שהרי משמע מדדיק
הר"ש מהתוספתא דדין זה דפושה מתוכן
לאחוריהן הוא בכל כלי עור, ולא מדדיק
כהרמב"ם במתני' דדוקא אותן שדומין
לחמת ותורמל.

הלכות טו"צ (יג:ח) היתה הפקעת
מקובצת מחוטין פסוקין אינה מטמאה
בנגעים.

אי' במתני' (יא:ח) היתה פסיקות אינה
מטמאה בנגעים. רבי יהודה אומר אפי'
פסיקה אחת וקשרה אינה מטמאה בנגעים.
ובמגן אברהם (או"ת, סי' ט"ו, סק"א) כתב
דח"ק ס"ל דקשירה הוי חיבור, וכיון דקיי"ל
כן מותר לקשור חוט לחוט של ציצית שנפסק.
הרי דפסק המג"א דכיון דהשמיט הרמב"ם
את דברי רבי יהודה, ע"כ דקיי"ל כת"ק
ופסיקה א' שקשרה מטמאה בנגעים, ושמה
יש ללמוד דמהני קשירה למיחשז חוט א',
והי' דין זה כן גם לגבי חוטי ציצית.

ובפי' משנה אחרונה (יא:ח) דחה את ראיית
המג"א וכתב ד"ל דאין המח' בין

ח"ק ור' יהודה צענין חיבור החוט ע"י
תפירה אלא דר' יהודה ס"ל דאין צירוף מהני
לדין גע"ג, דצעי תתיכה א' כמו צבגד שלש
על שלש. ולענ"ד נראה דקשה לומר כן, ד"ל
דדוקא בפסיקות קטנות אמרינן דין זה
דאינה מיטמאה בנגעים לכו"ע, אבל בצארכות
שיש כדי לעורכם על כלי האריגה י"ל
דמיטמאה. וראי' לזה מד' התו"כ (יג:ז) מה
בגד משיארג צו גע"ג שתי וערב, אף כולו
משיארג צו גע"ג שתי וערב. אפי' כולה שתי
אפי' כולה ערב. עכ"ל. וכן הוא במתני'
(יא:ח). נמצא דחידוש הוא דאפי' גע"ג כולו
שתי מיטמאה, הא מקצת שתי ומקצת ערב
ומצטרפים לגע"ג משמע דפשיטא דמצטרפין
אף דאינם מחוברים ביחד. הרי דמצטרפים
לגע"ג לכו"ע.

אך אולי י"ל דהא דפשיטא דמצטרפים שתי
וערב לגע"ג היינו דוקא כשהן עומדים
זה עם זה בכלי האריגה שעומדים כך להצטרף
לצבד א', משא"כ אם הי' נותן שניהם על
פקעת א' דאינם מצטרפים כך לצבד א', ועוד
שאין דרך האורגים ליתן השתי והערב צאחה
פקעת, וע"כ, צמעמד זה אינם עומדים
לאריגה כלל. וי"ל דתלוי על מה שכתבנו
בהקדמה לפרק זה (אות א') בעזשהי"ת במח'
המפרשים אם צעינן שהשתי וערב עומדים
לאריגה כדי ליטמא. והמשנ"א לשיטתו דס"ל
(שם, ד"ה והאוינן) דאין טומאת שו"ע אלא
בחוטין העומדים לאריגה.

והנה להחזו"א (א:יח) הי' לו פירוש אחר
צטעמא דר' יהודה, דס"ל לר' יהודה
דכיון דטומאת שו"ע חידוש הוא דמצטרפין
כל החוטין לכגרים אף שאינם מחוברים זה

לזה (דאפי' בחוט א' הכרוך על הפקעת לא הי' מקום כגרים לנגע אלא משום חידוש דמטרפין כל חלקי החוט העומדים זה אל זה), ע"כ ס"ל לר' יהודה דאין הפקעת מטרפין אלא"כ הו' מטוה א'.

ולבאו' גס לד' החזו"א ילה"ק כנ"ל דהא משמע מד' תו"כ דמקצת שתי ומקצת ערב מטרף לגע"ג אע"ג דאינן מטוה א'. עוד ז"ע דנראה דהי' מקום לפרש דאין זה חידוש בשתי וערב דמטרפים חלקי החוט שעומדים זה אל זה, דהא מלינו (נגעים יא:א) החמת והתורמל נראין כדרך. ופי' התפא"י (יכין, אות ז"ח) והמשנ"א שם דלחומרא קאמר, שאף אם הי' פושטו לא הי' כגרים ביחד מ"מ טמא כיון שעכשיו עומדים חלקים אלו זה אל זה. (אמנם עי' בינת אדם, שער בית הנשים, סי' ט', שד"ה ראשונים נקטו דוקא הנפ"מ לקולא משום דס"ל דלחומרא לא מטרפין מה שעל הקמטין. ועי' בספר משנת הדעת, שעה"ז (סקקס"ח) דלי"פ דהראשונים רבותא קמ"ל **דאפי'** לקולא אמרינן דנראין כדרך).

ולבין' הב' אולי אזיל החזו"א בזה לשיטתו, דהנה כ' החזו"א צמק"א (א:כו) דאם נראה נגע מקצתו על המגעל ומקצתו על הרצועה אינו מטרף, דאע"ג דהרצועה חשיב חיבור למגעל, מ"מ אין מקום הרצועה קצוה למקום מיוחד בסנדל אלא הולך ומתחלף, וכה"ג אין מטרף כגרים, והיינו דתנן דבעינן כגרים ברצועה ואפי' הן בסנדל איירי. עכ"ל. והנה לכאוי' לפי מש"כ התפא"י והמשנ"א דהא דתנן החמת והתורמל נראין כדרך היינו לחומרא, היינו דקוצע המשנה את אופן ראיית כלים אלו לטומאה, וכמו דתנן לעיל (בד) לענין

נגעי עור צער: כיצד ראיית הנגע האיש נראה כעודר וכמוסק זיתים וכו'. ולפי"ז לכאוי' י"ל דה"ה צמגעל ורצועה שיש לראותם לטומאה כמו שצא לפנינו. ומהא דלא ס"ל להחזו"א הכי משמע דנוטה דלא כד' התפא"י והמשנ"א, א"נ דמתחלף בזה, דדוקא בחמת ותורמל נאמר אותו חידוש דנראין כדרך משו' דדרך קצוה, וע"כ הדגיש החזו"א דאין הרצועה קצוה במקום מיוחד.

עוד יש לחלק דס"ל דדוקא בנגעי עור צער אמרינן דין זה דדרך ראי' דהיינו לקצוה מהו בית הסתרים ומהו בגלוי. ודוקא בכלים כמו חמת ותורמל איכא דמיון לזה. והיינו מש"כ הרמב"ם והר"ם על מחני' (יא:א) דחמת ותורמל נראין כדרך היינו שאין אנו מחייבין להפכם כדי שנראה מה שנולד בחוכם. אבל אין דרך הצא לפנינו קוצע לענין צירוף בכגון זה דמגעל ורצועה.

ונראה להציא ראי' דחלקי הבגד שדרך להיות מונחים זה אל זה ממש מיטמאין בנגע הנראה עליהם, דהנה תנן (יא:י) נראה בנימין הסדין טהור, ופי' הר"ם והרא"ש דלא בטל סדין אגב נימין. והעיר החזו"א (א:כד) דמשמע דס"ל דהנימין טמאין. וכ"כ הגר"א צהדיא (תו"כ יד:ג) דהנימין טמאין. והראב"ד (תו"כ שם) פי' דטמאין הנימין מידי דהוי אשתי וערב. ודיברנו על זה לעיל (הקדמה לפרק י"ג, אות י"ד) צעוהשי"ת.

והנה כתב החזו"א (א:כד) דנראה לפרש לפי דצריהם דהנימין טמאין דמיירי כשהנימין קשורים זל"ז על רחב כגרים, עיי"ש.

אמנם, לא מצינו להראשונים שכתבו כן. ואדרבה, להראב"ד דמדמה הנימין לטומאת שתי וערב, ע"כ דלא צעי קשורין, דהא חוטי שו"ע אינן קשורים זל"ז ומ"מ מיטמאין. ומצואר דהחזו"א שם לשיטתו דס"ל דדברים שיכולים לפעמים להתענע ולהתפרד זה מזה לא יטרפו לכורים, אבל נראה מהראשונים דלא כן.

עב"פ לפי מה שכתבתי מתחילה שיש מקום לומר שמנעל ורצועה ג"כ בכלל הדין דנראין כדרך כמו שצא לפנינו, נמצא דהא דתנן (יא"א) דצעי הרצועה רוחב כגריס כדי ליטמא היינו כשאניס מחוברים למנעל, דלכאור' אין הכרח דמיירי אפי' בתוך המנעל כמ"ש החזו"א. ואף שהראב"ד (תו"כ ויא) כתב שאין הרצועות מק"ט עד שיקצעו במנעל, כבר הוכיח החזו"א (א"ב) עצמו מסוגיא דחגיגה (כג.) דרצועת מנעל צפנ"ע אכן מק"ט.

ולענ"ד יש מקום לפרש את ש"ר' יהודה במתני' דדרך אחרת, דס"ל דאין אדם יכול לחדש שם שתי וערב לטומאת נגעים אלא ע"י גמר מלאכה. והני חוטין שנפסקו ואצדו את שמם של שו"ע כבר אינו יכול להחזיר השם עליהם. והיינו לשיטתו (תו"כ יג:) דאמר לגבי תחילת טומאת שו"ע מה בגד משתיגמר מלאכתו אף כולם משתיגמר מלאכתם, איזהו גמר מלאכתם, השתי משישלק והערב מיד והאזיני של פשתן משיתלצנו.

א"נ ע"פ מש"כ בהקדמה לפרק י"ג (אות י"א) צעוהשי"ת דנחלקו ת"ק ורבי יהודה אם שתי וערב הוי דין חדש או דהוי המשך מדין בגד. ולכן דרש ר' יהודה כנ"ל

שהי' שו"ע דומיא דבגד בגמר מלאכה, כיון דס"ל דשו"ע הוי המשך מדין בגד, אבל ת"ק ס"ל דאין לדרוש מדמיון דבגד מכיון דשו"ע הוי חפצא של טומאה צפנ"ע. וה"ה בפסיקה אחת וקשרה, דר' יהודה ס"ל דכיון דנפסק החוט לפסיקות כבר אצד לו שם שתי וערב כמו דתנן גבי בגד (יא"ט) שני דפי חלוק שנראה נגע צא' מהן הרי השני טהור, ומצואר צר"ש דהיינו משום שלא חיברו כראוי להיות קצוע צבגד. כמו כן בפסיקות ס"ל לר' יהודה דלדין נגעים צעינן חיבור גמור, וי"ל דס"ל דלקשור החוטים הוי גרעון דומה לצ' דפי חלוק. ובכה"ג נאמר בתוספתא (ה"ב) דאין חיבורין לטומאת נגעים.

ובספר משנת טהרות (יא"ח) כתב דבזה גופא נחלקו ת"ק ור' יהודה לגבי פסיקה א', דכיון דמצואר מהא דאין חיבורים לטומאת נגעים דאין טומאת נגעים הולכת בחיבורים בתורת נגע אלא בתורת בגד, והיינו דוקא כשכל הבגד נחשב כדצר א', ע"כ ס"ל לר' יהודה דלא סגי בקשירה, אבל לרצנן אה"נ יש צנח הקשירה לעשות החלקים אחד. ומי"ל צביאור זה דהא מצואר צר"ש דת"ק ור' יהודה פליגי אם הקשירה צחוט הוי חיבור. וי"ל הר"ש: ור' יהודה סבר דאפילו פסיקה אחת וקשרה, שכל הפקעת לא נפסקה אלא במקום אחד וקשרה לא הוי חיבור.

ולפ"ו ר' לשאר הציאורים שהצאנו אין מחלוקת ר' יהודה ורצנן משום דס"ל לריה"ו דאין הקשירה חיבור, דלהמשנ"א היינו משום דאין צירוף לדין גע"ג, ולהחזו"א הוא משום דכיון דחידוש הוא צעי מטוה א'. ולפי הציאור הראשון שכתבתי

אח"כ נטווה כן מעיקרא, משא"כ בגד,
דדרכו הוא להעשות מחלקים רצים, רק שיהיו
מחוצבים היטב.

הלכות מו"צ (יג:ט) נראה הנגע בשתי
העומד לברו האריג טהור וכו'.

הנה פי' הר"ש (יא:י) דהיינו דוקא בשאין
עתיד לארוג יותר דכן משמע
בתוספתא (ה:יז) שמי כל זמן שהוא עתיד
לארוג חיבור, גמר מלארוג אינו טמא אלא
שהוא עתיד לפצע. ופי' החס"ד דמדלל הציא
הרמב"ם את דין התוספתא משמע דס"ל
דפליג התוספתא על מתני'.

והק' החזו"א (א:כג) דדוחק הוא לפרש
המשנה דוקא באין עתיד לארוג דהא
עד השתא צעיד לארוג קיימין, וליחני דין
עתיד לארוג. ולענ"ד יש ליישב שיטת הר"ש,
דמדוייק מלשון המשנה, מדלל קרי ל' במשנה
י' נפש המסכת (ולפרש שיש בו גע"ג או שנתיישרו
החוטם על מכוונם, כמ"ש הר"ש שהוא החילוק בין
משנה י' למשנה ט') אלא דשינה לשונו לקרותו
אריג, משמע קצת שהוא אריג שכבר נגמר
מלאכת אריגתו.

הנה כתב הרמב"ם כאן: נראה הנגע בנפש
המסכת והשתי העומד אע"פ שמקצת
הנגע בצגד ומקצתו בשתי הרי"ז טמא. עכ"ל.
הרי דשינה הרמב"ם מלשון נפש המסכת
ללשון בגד אע"ג דמבואר דמיייר באותו דבר.
נמצא דנפש המסכת היינו הבגד שעומד בכלי
האריגה, וכנ"ל, וכמבואר בד' הר"ש (יא:ט)
שכתב ב' תירושים כדי ליישב למה לא נחשב
הנפש המסכת והשתי כבר כאריג א', וכמבואר

בעזה"ש"ת הוא משום שאינו יכול לחדש שם
שו"ע. רק לציאור הב' שכתבתי לעיל הו
דומיא לר' המשנ"ט צמה דטעמא דר' יהודה
הו משום דאין הקשר חיבור לנגעים. ולפי"ז
שוב שפיר הציא המג"א ראי' לצינת, דאם
אפי' לנגעי צגדים, דאמרינן דאין חיבורין
לטומאת נגעים, מ"מ ס"ל לת"ק דהקשירה
חיבור, א"כ צודאי לחוטי צינת הו חיבור.

אמנם י"ל דמש"כ הר"ש דאם קשרה לא הו
חיבור יתפרש גם לכל הפירושים, דאין
כוונתו דמשום שקשרה לא הו חיבור אלא
דנקט לשון המשנה שקשרה וכתב דס"ל לר'
יהודה דצכה"ג לא נחשב חיבור בין החוטם
ליטמא. ויכול להיות מכל טעם שהיא, דאין
הר"ש כותב כאן הטעם, וא"כ עדיין יש לדון
על הראיה של המג"א.

והנה בספר נחלת בנימין (יא:ט) כתב דלפו"ר
נחלקו ר' יהודה ות"ק גבי פסיקות
במח' ת"ק ור' נחמי' בתוספתא (ה:י) דתנא
התם שני דפי חלוק מצטרפין זה עם זה
ופושין מזה לזה, אמר רבי נחמי' בד"א בזמן
שהן על גבי (קורה) [קירות] אצל פלען, תפרן
ועשאן אחד אין מצטרפין זה עם זה ואין
פושין מזה לזה וכו'. ומסיק דרבנן יודו דאין
הפסיקות חיבור לענין שאם נטמא א' יטמא
חבירו, עיי"ש. ונראה דלפי הציאורים הנ"ל
אין ש"י ר' יהודה תלוי' על ד' ר' נחמי', חוץ
מלד' המשנ"ט. ולציאור הב' שכתבתי לעיל
בעזה"ש"ת נראה לחלק דאף דבצגד אכן
נחלקו ת"ק ור"י אם קשירה הו חיבור, מ"מ
י"ל דר' יהודה דאומר בחוט דאין קשירה
חיבור קאי אפי' אליבא דת"ק וס"ל דגרע
טפי, דס"ל דבחוט א"א להחשב כחפלא א'

התוספתא הנ"ל כהרא"ש, דהתוספתא קאי אחיצור השתי עצמו שכולו חיצור רק כל זמן שהוא עתיד לארוג. אך לכאן נ"ע דא"כ הו"ל להרמב"ם להציא את דין התוספתא להלכה. ואולי אין זה כ"כ קשה, שאין דרך הרמב"ם להציא כל הדינים של התוספתא.

אך נלענ"ד שיש לומר יותר, דבאמת לפי פירוש הרא"ש נמצא דדין התוספתא אכן מרומז בדברי המשנה ובדברי הרמב"ם. וז"ל הרא"ש (יא:): נראה וכו' האריג טהור, שאין שתי ואריג מנטרפים יחד אבל השתי כולו חצור כל זמן שהוא עתיד לארוג, ואחר שגמר מלארוג חצור עד המקום שחותכים את החוטין ומניחים אותם בשפת הבגד ונקראים נימין. עכ"ל. והנה בהמשך המשנה שם חנן נראה בסדין שורף את הנימין. נראה צנימין הסדין טהור. וכ"כ הרמב"ם כאן נראה בסדין שורף את הנימין. נראה צנימין הסדין טהור. עכ"ל. והנה מדתנן נראה צנימין הסדין טהור, יש לדייק דאם נראה בחוטי השתי העומדים לחתיכה אין צריך לומר שהסדין טהור, מפני שהם עצמם אינם חיצור מאחר שאינו עתיד לארוג, וכמ"ש הרא"ש דאחר שגמר מלארוג חצור עד המקום שחותכים ונקראים נימין. והיינו סמיכות צירוף שתי ואריג צמתי' לדין צירוף סדין עם נימין.

הלכות מו"צ (יג:ט) שתי פקעות שהן מעורות זו בזו בחוט וכו' ונראה הנגע באחד מהן השני טהור אע"פ שחוט אחד מחבר ביניהן.

כתב החזו"א (אי"ט) הכא בטומאת נגעים כיון דהחיצור הוא ע"י הפקעת ואילו

כד' החזו"א (א:כ). אמנם צמק"א כתב החזו"א (א:כג) דמש"כ הרמב"ם נפש המסכת ואח"כ קוראו בגד היינו מפני דמיירי קודם שהכהו במסרק כמה שפי' הר"ש, עיי"ש. וכן מציין החזו"א שם את ד' הרמב"ם צפיה"מ (כלים כא:א) שכתב דנפש המסכת היינו קודם שיתהדק במסרק וינמד אל הארוג כבר מהבגד. ומשמע לי' להחזו"א דכוונת הרמב"ם היא דאחר שנתהדק במסרק שוב לא נקרא נפש המסכת.

לפי"ז מצוהר למה לא ניח"ל להחזו"א הדיוק הנ"ל צמה דשינה המשנה מל' נפש המסכת לאריג, דס"ל דמכיון שנתהדק במסרק שוב לא נקרא נפש המסכת. אמנם יש לדחוק דאין כוונת הרמב"ם כן אלא דהדין השני שם לא שייך לנפש המסכת אלא קודם שיתהדק במסרק. ועכ"פ הר"ש לא כתב שם בכלים שנפש מסכת היינו רק קודם שיתהדקו החוטים במסרק. וגם צנגעים (יא:ט) מצוהר מדברי הר"ש שאינו צא לפרש מהו הנפש המסכת אלא מתי מנטרף עם השתי העומד.

הנה הבאנו לעיל את דברי החס"ד שכתב דמדלא הציא הרמב"ם את דין התוספתא (הי"צ) דשתי כל זמן שהוא עתיד לארוג חיצור, משמע דס"ל דלא קיי"ל כוותי' משום דהמשנה פליג צמה דסתם (יא:י) נראה בשתי העומד האריג טהור נראה צאריג השתי העומד טהור. משמע דטהור בכל גוונא צין עתיד לארוג צין אינו עתיד לארוג.

אמנם, כתב החזו"א (א:כג) דמדלא הזכיר הרמב"ם דדין זה נוהג דוקא בשגמר לארוג, נראה דהרמב"ם פי'

לאריגה, יחשב חיבור לטומאת נגעים. וא"כ
צ"ע למה דבין זה דשמי פקעיות לא הוי החוט
שצנייהם חיבור.

והנה מקור דברי הרמב"ם הוא צמתני'
(יא:ט) המעלה מן הפקעת לחצרתה
וכו'. וע"ז כ' הר"ש פעמים שהנשים עושות
פקעת בת אמה או בת ב' אמות ומגלגלות
ומסבבות מזו לזו לעשות פקעת גדולה ועד
שלא תעלה את כולה נראה נגע צאחת מהן
ועודן החוט מחברן. עכ"ל. ולפ"ר צ"ע למה
האריך הר"ש לבאר מנהג הנשים. והלא
מציאות המשנה מבואר בלא זה. אלא נלענ"ד
דזה גופא הציאור למה לא נחשב חיבור
ליטמא, דכיון דעומדות החוטין לגלגל מזו לזו
לא נחשב זה מקום קציעות כשהן צפקת
הקטנה, דלעולם לא ניתנו שם אלא כדי ליתנם
אח"כ לפקעת גדולה ורק משם לאריגה. אך
לפי"ז לכא' יל"ע למה טמא אפי' הראשונה
כיון שאינה עומדת לקיום שם. ואולי יש
לדחוק דעד שימגלגל לא מבזרר איזו
מהפקעיות עומדת לקבל שאר החוטים
ולהיות הגדול שממנו יעשה האריגה, ולכן
כ"א צפנ"ע נחשב עומד לקציעות, רק זה
ודאי שלא ישארו צנייהם כמו שהם ומשו"ה
אין חיבור צנייהם.

והנה בספר משנת טהרות (יא:ט) הק' דאף
אם ננקוט כדברי החזו"א צענין הא
דאין חיבור בין שתי פקעיות, מ"מ עדיין לא
מבואר מה דאי' בהמשך המשנה (ובדברי
הרמב"ם כאן) וכן שני דפי חלוק שגראה נגע
באחד מהן הרי השני טהור. וציאר המשנ"ט
ע"פ ד' התוספתא (ה"ב) אין חיבורין
לטומאת נגעים, ופי' הר"ש (יא:א) דהיינו

מתחו לחוט והי' הנגע מתפרד להיות מפוזר
על פני ארך החוט הוי כהסיר הנגע ונטהר.
ולפיכך אין החוט מחובר למקום הנגע שהרי
כל חלק וחלק של החוט אינו מחובר לנגע
כגרים מרובע אלא מחובר הוא למקום נגע
שארבו גרים ורחצו כרחצו החוט ואין זה נגע
כלל, אלא התורה החשיבה את כל הפקעת
כחטיבה אחת ולפיכך אין ב' פקעיות חיבור
זל"ו. עכ"ל.

והנה כתב הרלב"ג (סוף פ' תזריע-מזורע, שורש
ו') אם היו ב' פקעיות וחוט א' מחברן
ונראה [נגע] א' צסחיהן שחיהן טמאות.
עכ"ל. ולכאורה תמוה היכי הוו טמאות דהיכי
מאטרפין. ובהערות הר"ר יעקב ל"ב לוי על
פי' הרלב"ג מבאר דס"ל להרלב"ג דהוי כמו
נפש המסכת ושתי העומד דמטמא אם יש
מקצת נגע על זה ומקצת על זה, אבל צנראה
בא' מהם לא מיטמא איך. והנה לפי דברי
החזו"א הנ"ל לכאורה א"א לקיים דברי
הרלב"ג מכיון דאין צוה מקום לחיבור.

ולענ"ד צ"ע עמש"כ החזו"א דהא ודאי לא
כתיבה פקעת צתורה, וא"כ לכא' דוחק
לומר דאיכא חידוש תורה לגבי צפרט,
אלא לכאורה נראה דכיון שקבלו חז"ל דעכ"פ
לאחר גמר מלאכה נחשבו חוטי שתי וערב
צפרטת קבלת טומאת נגעים, ע"כ לכה"פ בכל
מקום שהחוטים עומדים במקום קציעותם
להכנת האריגה איכא צירוף. ובמק"א (יג:ח)
כתבתי שאולי יש מקום לדמותו לדין החמת
והתורמל נראין כדרכן (יא:א), ושיש לדון צוה.
עכ"פ השתא דאמרינן דמנ"ד הסברא יש לדון
כל שתי וערב שלאחר גמר מלאכתו שהוא
במקום קציעות שלו, וצפרט מקום הכנה

כהא ד' דפי חלוק. וצ"א המשנ"ט דהיינו דלגבי טומאת נגעים אין זה קבלת טומאה אלא דבגד שיש בו נגע טמא והוי בגד המנוגע, ע"כ נטמא רק הבגד שיש בו נגע טמא ולא סגי בזה בחיבור גרידא.

ואינו ברור מדברי המשנ"ט אם רואה בזה ליישב גם טעמא דכל המשנה כגון ב' פקעיות, אבל נלענ"ד שיש מקום לפרש הכי, דהנה כבר העיר חזו"א (א"ט) דלענין שאר טומאות ה' החוט נחשב לחיבור בין ב' הפקעיות, וי"ל דהטעם דשאני נגעים היינו כנ"ל מהא דא"י בתוספתא דאין חיבור לנגעים. וע"כ כמו ד' דפי חלוק לא נחשבו בגד א' בלי חיבור גמור, ה"ה ד' פקעיות לא נחשבו מטוא א' של שתי או ערב מכיון שנתאספו בנפרד זה מזה.

ועפ"ז נראה שיש מקום עיון, דהנה כתב החזו"א (א"ב) דנראה דגם חוט שצין ב' הפקעיות טהור. ויש להעיר דבמשנה ודברי הרמב"ם מבואר רק שהשני טהור ומשמע קצת דרק השני טהור אבל החוט שצנייהם טמא דנחשב עדיין חלק מהראשון. ולגבי הנ"ל אולי י"ל דהא"נ שהחוט המחבר הוא טמא משום דנחשב כהמשך של הפקעת הטמאה.

והשתא נחזור לד' הרלצ"ג דעדיין ז"ע עכ"פ למה יטורפו ב' הפקעיות כשיש נגע על שניהם. והנה הבאנו שהרב לוי פי' דע"כ הוי דומיא דנפש המסכת ושתי העומד דמטורפים כשיש מקצת נגע על שניהם. והנה בחי' הגר"ח על הש"ס (נגעים יא"י) צ"א דהטעם החס משום דאע"ג דנטמא זה לא נטמא זה מכיון דחילקן הכתוב טומאת

בגד מטומאת שתי וערב, מ"מ לענין שיהא עליו דין נגע שפיר מטורפין, עיי"ש. ונראה דלא שייך טעם זה דהא דאין מטורפין ב' פקעיות אינו משום דהו ב' טומאות נפרדות כמו בגד וש"ע. ואילו החזו"א (א"ב) מלאן מלפרש דאכן החילוק בין משנה ט' למשנה י' הוי רק משום שכשהטומאה צנייהם מטורפין. והמשנ"א שמחלק הכי לא צ"א את טעם החילוק.

והנה בספר דעת יוסף (י"ט) צ"א דטעם בזה וכתב דמחדשה התורה טומאה על שו"ע אע"ג דאין צנייהם מה שנחשב כחיבור בכל התורה כולה, ש"מ שהנגע עצמו מחברתן ועושה אותן כדיון גוף א' ממש, עיי"ש. ולדבריו היי"ט דכשהנגע מקצתו צנתי ומקצתו צאריג מטורפין אע"ג דכלא"ה אינן מטורפין, וכמו כן י"ל ב' פקעיות.

אמנם לפו"ר סברתו של הדעת יוסף זע"ג, דנהי דחדשה תורה שמטורפים החוטים על הפקעת או בכלי האריגה לכגרים לנגע, אולי היינו דוקא במקומות מסויימים אבל מנ"ל שיהי' חיבור אפי' בין שתי לאריג דבעלמא אינן מטורפות. אמנם י"ל דאם ננקוט דהציאור צטומאת שו"ע הוא דהוי תוספת לתורת בגד, א"כ י"ל דהא דמטורפין חוטי שתי זל"ז ע"י הנגע היינו פרט שצורת בגד, וא"כ ה"ה השתי ואריג. והיינו דכשחדשה תורה דין נגעים צשו"ע, הציאור הוא שכל מקום שימלא נגע צשו"ע יחשב כבגד אף שחבר חיבור דבגד, וה"ה ב' פקעיות.

אולם עדיין זע"ק דמשמע מלשון המשנה (יא"ח) וכמה יהא צפקעת ותהא

מטמא נגעים וכו' דכל הפקעת מטמא. וכן הוא בלשון הרמב"ם (יג:ח). הרי דלא רק מקום הנגע נחשב מחובר כנגד. ונראה דהציאור הוא דמקום הנגע נחשב מחובר כנגד, ואז כל החפץ של שתי או ערב נטמא כחד. וע"כ כשיש נגע בפקעת א' כל הפקעת אכן נטמא, אבל ב' פקעיות מחוברות בחוט לא נחשבו כחפץ א', רק כששקום הנגע הוא מזורף בין ב' הפקעיות, אז כל א' מהפקעיות נחשבו שהנגע הוא בהם ולכן שניהם טמאים לדעת הרלב"ג.

הלכות טו"ז (יג:ט) שתי פקעות שהן מעורות זו בזו בחוט וכו' ונראה הנגע באחד מהן השני טהור וכו'.

כתב החזו"א (א:ט) דמ"מ אפשר דכל זמן שלא פרדו הן טמאין מדין מחובר לטמא טמא, אלא שרשאי לפסקן, ומגיל את הפקעת הטהור. עכ"ל. ולכא' א"כ נמנא לשון המשנה וגם הרמב"ם דוחק. דקאמרי טהור ואילו צאמת כמו שהוא הו' טמא. ואע"ג דניתן לפרש דטהור היינו דטהור מעצם דין נגע, מ"מ לכאורה דוחק הוא ועלול הלשון לגרום טעות. אמנם ז"ע דלכא' טעם החזו"א חזק הוא, דלמה יגרע דין טומאת נגעי בגדים משאר הטומאות, שיש כלל של מחובר לטמא טמא.

ואולי י"ל דחיבור בחוט בין הפקעיות אינו עומד לקיימא, וכמ"ש הר"ש (יא:ט) לבאר ענין המעלה מן הפקעת לחצירתה וכו' וז"ל פעמים שהנשים עושות פקעת בת אמה או בת ב' אמות ומגלגלות ומסבבות מזו לזו לעשות פקעת גדולה. עכ"ל. וכיון שאין

החיבור עומד לקיימא, ע"כ דומה לדין שלל של כובסין אליבא דר' שמעון, דאינו חיבור אף לשאר טומאות (שבת מ:). אמנם ז"ע להרמב"ם דפסק (פרה אדומה יב:) דעכ"פ הו' חיבור מדרבנן.

ור"למא י"ל דהיינו כוונת התנא בתוספתא (ה:ח) דתנא חיבורין לטו"מ ואין חיבורין לטומאת נגעים, ופי' הר"ש (יא:א) כגון ב' דפי חלוק. והוא שזכר עם ב' פקעיות צמתני' (יא:ט). והיינו דאפי' ליטמא משום מחובר לטמא לא אמרינן בטומאת נגעים.

שו"ר צמק"א ד' החזו"א (א:כג) שחילק בין חיבורי שאר טומאות לטומאת נגעים, וז"ל ואע"ג דבשאר טומאות תניא צתוס' צר"ש פכ"א דכלים דאס דעמו לארוג חשיב יד לצגד, טומאת נגעים שאני דלא שייך בהן יד, ונגע שע"ג שתי לא חשיב נגע לגבי צגד עד שיהא צגד עצמו וכן השתי לא נטמא צנגע הצגד. עכ"ל. ומשמע דהיינו כאותה סברה שציאר צמקד"ד (נ"ב, ד"ה הנה לענין) דע"פ התוספתא הנ"ל חזין דאין חיבורים לטומאת נגעים כמו חיבור דשאר טומאות מפני שטומאת נגעים חל כלפי הצגד בלבד.

ולכא' דין מחובר לטמא טמא יהי' כמו דין יד, וכיון דלית' להאי צנגעים, א"כ ליתא להאי. וא"כ משמע דהחזו"א חזר בו.

והנה הציא הרמב"ם צהל' זו צמוןך דאס נראה נגע צנימי הסדין, הסדין עצמו טהור. והק' המשנ"א (יא:) למה לא אמרינן דהנימין הוו ידות להציא את הטומאה להצגד (וע"ק עמש"כ המשנ"א (יא:ב) להציא ראי' דאיכא ידות לטומאת נגעים מהא דחולין (קכח) דצעי ר"ז

הלכות טו"צ (יג:ט) נראה הנגע בנפש המסכת ובשתי העומד אע"פ שמקצת הנגע בבגד ומקצתו בשתי הרי"ז טמא.

הנה כתב הר"ש (יא:ט) צפי' הב' דמיירי בתחלה כשאורג בו שתי צתי יריס קודם שיארוג בו ג' על ג'. והק' עליו בספר נחלת צנימין (יא:) דהא לפי מש"כ הר"ש להלן (יא:) גם אם הי' בגד עזמו הי' טמא השתי כל זמן שעמיד לארוג יותר, ומסיק צ"ע.

והנה צ"ח החזו"א (א:כ) דהר"ש (יא:ט) הוק"ל דכיון דנפש מסכת היינו שכבר נכנס הערב לתוך השתי, הרי כבר נארג ולא הוי עוד שתי וערב אלא בגד עזמו, ולמה נקרא "צנפש המסכת ובשתי העומד". לפי"ז אה"נ בגד שעמיד לארוג מאטרף עם השתי העומד, אבל משמע לי' להר"ש דמשנה ט' לא מיירי בצירוף אריג עם שתי העומד אלא בצירוף חוטי הערב עם חוטי השתי, ונתיישב בזה קו' הנחל"צ בעזה"ש.

הלכות טו"צ (יג:י) חלוק שנראה בו נגע מציל את האמירות שבו אפילו היתה האמירה צמר או פשתים מצילה ואינה נשרפת.

בבם"מ מביא המשנה (יא:) חלוק שנראה בו נגע מצילין את האמירות שבו אפילו הן ארגמן, ומביא דרשת התו"כ (פט"ו) ומסיק הכס"מ וז"ל ונראה שרצו סובר שאפילו האמירות מאמר לזן אינן נשרפות עם הבגד מאחר שנתמעטו מהכתוב ותנא דנקט ארגמן אורחא דמלתא נקט שדרך לעשות האמירות מארגמן אבל אה"נ שאפילו מן האמר לזן הן ניזולות והוא לי' כאילו אמר אפי' הם מאמר.

לענין נגעי צתים מהו שיעשה יד לחצרתה, דהתם מסיק בתיקו, ועוד דלולי שאני ענינו מהכא, ויל"ע בזה. והעיר בספר משנת טהרות (יא:) מהא דכתב החזו"א (א:כג) דבטומאת נגעים לא שייך יד, וצי"ח כנ"ל משום דלא מהני חיצורין. ובה"א"ש דלא נימא ג"כ שהבגד יטמא משום כל המחוצר לטמא במה דמחוצר להנימין הטמאים.

הלכות טו"צ (יג:ט) נראה בסדין שורף את הנימין. נראה בנימין הסדין טהור. פשה מן הנימין לסדין הסדין טמא.

הנה אי' בתוספתא לפיניו (היא) פשה מן נימין לנימין הסדין טמא. ופי' הר"ש (יא:י) שיש לסדין נימין מהאי גיסא ומהאי גיסא והפסיון הרחוק מטמא כדאמרין, וכיון שהנגע צנימין שבשני ראשו והסדין צאמצען בטל אגבייהו. עכ"ל. וכ' החסדי דוד דלפי"ז ה"ה אם היו צצ' דדין מתחילה ששרף הסדין עמה. והק' במשנ"א דאם כן הוא הו"ל לתנא למיתני ש"נראין" צנימין מכאן ומכאן ולא לנקוט דין פסיון. אמנם, כתב החזו"א (א:כד) וז"ל ודוקא פשה אבל נראה בתחלה צנימין שמכאן ומכאן הסדין טהור, דבפשה, הטומאה בזה ע"י שניהם אבל נראה בתחילה צצ' המקומות אין הטומאה ע"י שניהם. עכ"ל.

ולפ"ר נע"ק עמש"כ החזו"א דהא לשון הר"ש הוא דהבגד בטל אגב הנימין ולא שמאטרף בהצאת הנגע. אמנם י"ל דהחזו"א ס"ל דע"י זה שמשתתף הבגד בהצאת הטומאה הרי בזה גופא נעשה טפל להנימין שיש בהם עיקר הנגע. וז"ע.

לפי"ז נראה דכן לימד הרמב"ם את דברי התורה כהנים: צמר או צפשתים ממעט כל האמריית, שאף אם יש לחשש צעלמא כחלק מהצגד, הרי נחמטו מקצת הצגד מהשריפה מכיון דרק דבר שהוא מצמר או מפשתים נחייב צשריפה, ולא כולה. אמנם מאחר שנחמטו מצמר וצפשתים (טו:ז) נסתפק החנא דאולי צאמת ממעטין רק אלו אמריות שהן ממינים שאינם מקבלים טומאה כלל. ולזה מציא החנא עוד מיעוט מאשר צו הנגע, דרק עיקר הצגד אשר צו הנגע, ולא האמריות. והנה לדעת הרמב"ם לעיל (י"ג) שייך טומאה פעמים בצגדים צבועים. וא"כ כיון דאשמועינן דנחמטו אמריות ממינים המקבלים טומאה, לא שנה צבועים, לא שנה שאינם צבועים. והא דנקט צבועים אורחא דמילתא הוא כמ"ש הכס"מ.

והנה בספר דעת יוסף (יא:) כתב דצאמריות לא אשכחן שנתנו חז"ל שיעור לענין חיבור לצגדים, וע"כ משום שיש עליהן תורת דין קבלת טומאה מחמת עצמן מכת חשיבותא בצגד. וכשהן מחוברות בצגד הרי הן נידונות עם הצגד כדין צגד א'. ועפ"ז הק' לד' הרמב"ם למה לא יהו האמריות של צמר לצנות נשרפות בכלל הצגד.

ובלענ"ד דהיינו גופא השו"ט בד' הסו"כ, דאכן ס"ד שישרפו האמריות עם הצגד, אך מ"מ דרשו מגויה"כ למעט את האמריות וכנ"ל, דאף אם צעלמא נחשב ביחד עם הצגד ויש להן חשיבות, מ"מ לדין זה נחשב כדבר נפרד ואינו בכלל אשר צו הנגע.

והנה לא מצאנו צמשה וצמר"ם מה הדין אם נראה נגע על האמריות כמו

אמנם נראה דעדיין צריכים ליישב את שיטת הרמב"ם מדרשות הסו"כ, דהכי אי' התם (טו:ז-ג) א"כ למה נאמר צמר או צפשתים להוציא את האמריות. אולי את האמריות של שיראים ושל זהב שאין מיין מיטמא צבועים ולא אולי את של ארגמן ושל זהורית טובה שמיין מיטמא צבועים ת"ל אשר צו הנגע הראוי לקבל נגע. ע"כ. הרי דמשמע דס"ד לרבות האמריות לטומאה אע"ג שאינם מקבלים טומאה צפנ"ע אלא דמ"מ יקבלו טומאה כחלק מהצגד. ומתחילה ממעט אמריות שמיין אינן מק"ט, כמו שיראים, ושצו ממעט גם אמריות של צמר שמ"מ אינם מק"ט מפני שצבועים הם, וס"ד יותר שכיון שהם חלק מהצגד הטמא שיטמאו הם ג"כ דעכ"פ מינם ראוי לקבלת טומאה, קמ"ל צוה שנאמר אשר צו הנגע, שגם אלו לא יטמאו. אך נ"ע על הרמב"ם דהא עדיין לא מצינו דרשה דצאה למעט אמריות שראויים לקבלת טומאה צעלמא כמו שהן, דהיינו משל צמר או פשתים לבן, דלכא' אין לך צו אלא חידוש.

ונראה דהרמב"ם עמד על זה בפירושו על המשנה (יא:). וככה הוא לשון פירושו: ולמדו זאת מן אמרו ושרף את הצגד או את השתי או את הערב צמר או צפשתים, והי' ראוי לו לומר ושרף את צגד הצמר או הפשתים, ומה שאמר צמר או צפשתים מוכח שיש מהן ששרף ויש שישאר וקבלו שמניחים ממנו את האמריות ואפילו היו ארגמן שהוא צמר, שלא תהא סבור שהאמריות אינן ניזולות מן השריפה אלא אם כן היו ממשי וזהב וכיו"ב, אלא אפילו היו מצמר או פשתים. ע"כ.

החלוק, וכ"מ בת"כ דעושין אותה של זהב ושל שירים וכיו"ב, ונראה דלפעמים מסירין אותה ותולין אותה בחלוק אחר וגם האימרא מתקיימת יותר מחלוק וכשהחלוק נפסד וצלה האימרא מתקיימת ותולין אותה באחרת וזוה גזה"כ שהיא נללת אפי' היא של זו"פ. עכ"ל, עיי"ש. הרי דס"ל להחזו"א דדוקא באימרא כזו שהיא לנוי ואינו קצוע לעולם בחלוק אמרינן דחלוק שנראה צו נגע מזיל את האמריית. ונראה דפי' כן דוקא להרמז"ס דס"ל דאע"ג דמקבלות טומאה מ"מ ניזולות, דבשלמא לשא"ר ניזולות האמריית מפני שסו"ס אינן צוות קבלת טומאה.

לפי דברי החזו"א, נראה דאם הי' אימרא כזו שהיתה מזמנר או פשטים לצן ונראה צו נגע י"ל דהחלוק לא יטמא דלפי דבריו הנ"ל נמצא דסברת מיעוט דאימרא היא משום דאין כ"כ קשר בין החלוק להאימרא. ואם היתה האימרא יותר קצוע כמו אם הי' לחיזוק הבגד או כגון שאין מסירין אותה מהבגד לאחר שנקבע שם, אז משמע דמודה החזו"א דאם נראה נגע בחלוק, האמריית טמאה, וה"ה דאם נראה באמריית שהיו לבנות, גם החלוק טמא. וכל זה דלא כשי' הדעת יוסף דמשמע דגזה"כ היא דכל מיני אמריית נתמעטו רק בשביל זה שאינם מעכס הבגד.

וי"ל דתלוי על פירושו של האמריית שבמחני', דהנה צפי' רב האי גאון למחני' (יא:) פי' אלו בני אדם חשוין כשתופרין את הבגד מחפין את החפר בצגד נאה כארגמן. וכעיי"ז מנינו בדברי הראב"ד וז"ל (תו"כ טו"ה) פי' עדים שאדם נותן על בית

שמפורש שם נראה צנימין הסדין טהור. וכחצ במשנ"א דכל שכן הוא, מהא דהבגד טהור כשנראה נגע צנימין אע"ג דכשיש נגע על הסדין הנימין טמאים, הכא שכשיש נגע בצגד מזילין את האמריית, כ"ש שכשיש נגע על האמריית שהבגד טהור.

ובספר משנת הדעת (צה"ל סק"ו) כתב דלכאז' אין זה שום ראי' לפי שי' הר"ש והרא"ש והראב"ד דמירי באמריית לבנות, דנמצא דלדעתם אם היו האמריית לבנות היו טמאות ע"י הבגד, ושוב אין כ"ש מסדין ונימין שם נראה נגע באמריית לבנות שהי' החלוק טהור. וכחצ עוד המשנת הדעת שם דאדרבה אפשר דאמריית זו"פ לבנות יחשבו כחלק מן הבגד ממשי יותר מנימין.

ונראה להעיר גם לדעת הרמז"ס לפי מה שביארנו לעיל, דכלא גזיה"כ הוה ס"ד דכשהאמריית מחוברות לבגד נידונין כבגד א', א"כ אם הנגע נמצא על אמריית זו"פ לבנות המחוברות לבגד, לכאורה יהי' הבגד טהור מכיון דאין דרשה למעט בגד מלישרף משום נגע שעל האמריית המחוברות לה, דרק האמריית ממעטינן מקרא דניזולין.

והגה החזו"א (א:כד) כתב דאע"ג דמיעוט אמריית מטומאה גזיה"כ היא מ"מ תלוי' על סברא ולכן שייך רק באמריית שהיו צימיהם שלדעתו היו צהם כמה תנאים שמשו"ה סברא היא שלא היו חלק מהבגד. וז"ל והכא פי' צפי"ג הי' אפי' האמריית זמר או פשטים ולא פי' שהן לבנות, אלא האימרא גזה"כ הוא שאינו בכלל החלוק, ונראה דהאי אימרא דאימעט היינו אימרא לנוי ולא לחיזוק

הנזאר או על צתי ידיים. עכ"ל. וכן צפי' רצינו הלל (שם) וז"ל דדרכן של שרים לשוויי במקום התפירה של צתי ידיים יריעה מוזהצת או של ארגמן וקרו ל' אמרא. עכ"ל. מאידך, הרא"ש כ' (יא"י) מזיל את האומרות, היינו שפת הצגד. וכן בתרגום ד' הרמז"ם צפיה"מ שלו שם (דפוס וגשל) שפתות הצגד העשויות צנצנע אחר.

הרי דלפי' רה"ג והראב"ד ור' הלל יתכן מאד כד' החזו"א דדוקא אמריות כאלו נתמעטו שסבא היא שאינם חלק מהצגד, אבל לפי מש"כ הרא"ש והרמז"ם לכאור' משמע יותר כהדעת יוסף דכל אמריות נתמעטו מגזיה"כ אף שמאז הסבא היו חשופים ביחד עם הצגד.

עוד יש להעיר מדברי רב האי גאון ודעימ' דאמריות נעשו לנוי לדברים מסויימים לשרים גדולים, דלפי"ז התופר צגד יריעה של נמר או פשתן לנן במקום זה לא נקרא אימרא כלל ואין כוונת המשנה להורות על דבר כזה. וא"כ אפי' אם ננקוט כהדעת יוסף דנתמעטו כל האמריות, מ"מ י"ל דהיינו דוקא אלו שנקראו אמריות אבל לא כה"ג שאינם נאים כאלו של השרים.

הלכות טו"צ (יג"א) בגד מוסגר שצבעו או מכרו לגוי מהור. וכן אם נתערב באחרים כולן מהורים. קצצו ועשהו מובין פחות משלש על שלש מהור ומותר בהנייתו, וכו'.

בסתפק החזו"א (א:לא) צגד מוסגר שנתערב וזור והוכר אי יראה כתחלה או מחליטו. והנה בספר דעת יוסף

(יא"י:י) הק' דמשמע מהמשנה דצגד מוסגר שנתערב באחרים הוי טהור לגמרי ואפי' אם נשא כולם. ואילו צהל' אצות הטומאות (א"י:י) כתב הרמז"ם דנצילה שנתערב צרוב שחוטות בטלה הנצילה בשחוטת ואין הכל מטמא צמגע אבל אם נשא הכל נטמא. ומשמע דטמא מה"ט וללא כשי' התוס' בצכורות (כג.) דאינו אלא מדרכנן. וציאר הדעת יוסף דס"ל להרמז"ם דמקרא דלרעת ממארת הנגע טמא הוא ממעטיין צגד המוסגר מן הטומאה במקום שנעשה צו שום מעשה ציטול, צין בקציה צין בתערובת. הרי דאין זה רק ציטול מנזר התערובת ומה שאיננו יכולים לצאר איפה המוסגר אלא דנתמעט מטומאה לגמרי ופקעה טומאתו. ולפי"ז לכאור' יוצא דאם חזר והוכר הצגד שנראה צו נגע מתחילה כבר בטלה טומאתו וודאי אין להחליטו.

ולבאו' יש לתקור לפי"ז אם דינו שיראה בתחילה או שיהי' דינו טהור. דהנה תנן (א:י) אלו צהרות טהורות, שהיו צו קודם למתן תורה, צעוצד כוכבים ונתגייר, צקטן ונולד, צקמט ונגלה, צראש וצזקן, צשחין וצמכוה וצקדת וצמורדין וכו'. אמנם לגבי צגדים תנן (יא:א) כל הצגדים מטמאין צנגעים וכו' הלוקח צגדים מן העוצד כוכבים יראו צתחלה. וכו' ע"י הר"ש יראו צתחלה, אפי' על נגע הנמצא צגגדים קודם שנתגייר, ולא דמי להא דתנן לעיל פ"ז (מ"א) אלו צהרות טהורות שהיו צעוצד כוכבים קודם שנתגייר, דהתם צגופו, וכשנתגייר הרי הוא צקטן שנוולד אבל הכא האי צגד חזי לנגעים אלא שרשות עוצד כוכבים מעכב וכו', ומיהו ימים שעמד צהם צנגעו צעודו צרשות העוצד

כוכבים אין עולין לו משבצא לרשות ישראל לפיכך יראה כחלה. עכ"ל. ויש לדון אם שייך סברת הר"ש לחלק בין מזורע גוי שנתגייר לבין הלוקח בגד מנוגע מן הגוי שייך כאן לגבי בגד מוסגר שנתערב ופקעה טומאתו מגזיה"כ, דלכאוי' יש לחלק דבזוקה בגד מעכו"ם הבגד חזי לנגעו ורשות העכו"ם מעכב, משא"כ הכא דעכ"ם הבגד אינו ראוי לנגעים משום גזיה"כ כיון שנתערב, וא"כ יהיה נגעו כמו צהרות טהורות אם שוב יוכר.

אמנם ז"ע אם יכולים לפרש כד' הדעת יוסף דעת הרמב"ם, דהנה כ' הרמב"ם בפיה"מ (יא"צ) כל זה צרור כי בגד המנוגע אסור בהנאה לפי שאמר ית' באש תשרפנו. והק' התוס' יו"ט ולא ידעתי למה לא כתבו מדכתיב ממארת תן זו מארה כו'. וביאר הר"ר יעקב ליב לוי בהערותיו על פי' הרלב"ג (סו"פ חזריע-מזורע) דהרמב"ם ס"ל דדרשת התו"כ לאסור מוסגר בהנאה ולהתיר בקל"ן ועשאו מוכין אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא היא, דאי מדאוי' היאך נטהר צתערובת ובקצ"ה ומ"ש ממוחלט. וזוה מפרש שיטת הרלב"ג שכתב בהדיא דמוסגר מותר בהנאה. וזוה מפרש ג"כ טעמא דהרמב"ם שז' דבגד מוחלט אסור בהנאה משום דכתיב באש תשרף, דדרשה דממארת גם במוחלט אינו אלא אסמכתא.

הרי דלפי"ז הא דבגד מוסגר שנתערב באחרים טהור הוא משום דאין איסור הנאה שלו אלא מדרבנן, אבל י"ל דנשאר בטומאתו חוץ ממה שנתבטל, ואם שוב הוכר יהי' דינו להחלט.

ונראה דכבר נחלקו הראשונים (צפירושיהם על המשנה) בטעמא דמוסגר צתערובת טהור. הר"ש (יא"צ) כתב דטעמא הוא כמו דדרשינן גבי אדם עד שלא נזקק לטומאה את הודאי הוא מטמא ואינו מטמא את הספק. וכן כתב הרע"ב, אבל הרא"ש פי' דכיון דעדיין טומאתו קלה בטל צרור. הרי דלר"ש נראה צרור דמה דמוסגר טהור צתערובת הוא רק מעיכוז דהספק אבל כשנסתלק הספק חוזר לנינו. וגם לפי' הרא"ש נראה כמ"ש לעיל דרק צתערובת נוהגים היתר משום שאינו יוכר צתערובת.

עוד יש להעיר דגם הר"ש כתב כמו הרמב"ם דצמוחלט אינו בטל משום דצעי שריפה. וגם פי' הרא"ש ניתן לפרש הכי, דמוסגר עדיין טומאתו קלה, כל' דכיון דאיסור"נ שלו דרבנן בטל איסורו וטומאתו, אבל מוחלט דצעי שריפה לא נתבטלה איסורו וטומאתו. וא"כ, אע"ג דהר"ש והרא"ש הביאו דרשת התו"כ, מ"מ י"ל דס"ל כנ"ל דהדרשה אסמכתא בעלמא והוא דרבנן.

והנה במוחלט שנתערב נתקשו האחרונים למה לא נתבטל. וכתב החזו"א (א"א) דאפשר דהה"נ אינו מטמא צמגע אלא רק צמא ואהל (ע"י כל התערובות). עוד כ' החזו"א די"ל דאינו בטל משום דהבגד חשוב ולא בטל כמו בצפורתא (תמורה לד) וכן בגד שלם איכא דחשיב. ולכאוי' ז"ע על תי' אי' דדוחק לפרש ל' טומאה סתם צמשה ובזמב"ם דהיינו דוקא צמא וצאהל. ועל תי' ב' כבר הק' התפא"י (יכין, אות ק"ה) דהרי בגד שנצטע בקליפי ערלה בטלה כדאי' ברפ"ג

ועשאו מוכין טמא ואסור צהייתו יכול אף מוסגר ת"ל כי צרעת [וצהגות הגר"א, המסקנה היא ת"ל צרעת ממארת הנגע טמא הוא, ולא מוסגר]. וע"ז כתב הר"ש דמשמע מתוך כך תו"כ דמייירי מתני' צתוך ימי הסגירו ממש ולא צאותו שטטה בקריעת הנגע, עיי"ש.

ויל"ע מ"ט דראצ"ר"ש. כתב החזו"א (א"ג) דלפי' האי' של הר"ש י"ל דמודה ראצ"ר"ש דאם הי' מוסגר צימי הסגרו ממש דאם צעו או מכרו לגוי דטהור, רק דחולק באחר שקרעו ממנו הנגע דס"ל דדינו כמוחלט לענין שיטמא צחורת הנגע וכמו דס"ל דאם חזרה למטלית שע"ג דטמאין כל המטליות. (ואולי צוה נתייבז הקו' בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל (אות שכ"ח) למה נקט הר"ש דוקא האי' פירוש דאחר שחזר צו הנגע.) אמנם מסיק החזו"א מיהו נראה דהא דמטמא ראצ"ש היינו כשעצר צעו וחזר הנגע ללצן וכו' אלצ נגע על הצע לאו נגע הוא.

הרי דס"ל להחזו"א למעט את דברי רבי אליעזר בר' שמעון, אי' צמה דלא ניח"ל למימר דיטמא צגד מוסגר ממש, דהעדיף פי' אי' של הר"ש, דצוה יש סברא דדין הצגד נעשה כמוחלט כיון דחזר צו הנגע. צ' דלא ניח"ל למימר דהצגד נשאר צטומאצו צומן שהוא ציד נכרי או שהוא צצוע.

והנה לענין ההנחה הראשונה, לכאז' יל"ע מדברי התו"כ הג"ל דמשמע דאכן דורש איסור הנאה למוסגר מקרא. ואע"ג דלמסקנה דתנא דתו"כ לא קאי איסור זה לאחר שעשאו הצגד למוכין, הא חזינן

דערלה. אמנם תי' על זה צספר יד הלוי (ה' טו"ז כאן) דשאני התם שאין הצגד ע"ס האיסור אלא הצצע.

ובתפא"י (שס) מסיק דמדרבנן הוא דאינו צטל, דכיון דכתיב ממארת משמע להו לחז"ל שיתן צה מארה, כמ"ש צתו"כ, והיינו דליהוי כע"ז דאינו צטל מדרבנן. אמנם, צמשנ"א פי' דממארת משמע שגורם מארה לאחרים דהיינו לשאר התערובת. אך צ"ע דאין זה דרשת התו"כ אלא שיתן צה מארה. וי"ל דס"ל להמשנ"א דממארת גורם מארה לאחרים הוא פשוטו של מקרא, ומשו"ה הוא דלא נצטל הוי דאורייתא.

הלכות טו"צ (יג"י) בגד מוסגר שצבעו או מכרו לגוי טהור.

הנה אי' צתוספתא (ה"ג) צגד המוסגר שצצע או שמכרו לגוי טהור. רבי אליעזר בר"ש אומר הרי הוא צהסגירו. צגד המוסגר שקצו ועשאו מטלית שהן פחות משלש על שלש והי' צהן אחת שיש צה שלש על שלש ונראה נגע צו שהיא שלש [היא טמאה] (טמא) צלצד. ורבי אליעזר בר' שמעון אומר כלס ישראל. ע"כ. וכן הוצא צמתני' (יא"צ), אך לא הוצא שס שי' ראצ"ר"ש. ופי' הר"ש שס דצגד המוסגר היינו צגד שכהה צסוף שצוה שני וקרע נגעו מן הצגד כמשפטו ונחערב צשאר צגדים טהורים ונראה נגע צא' מהן דאי צמוסגר נראה הי' טעון שריפה וכו'. והר"ש מציא את דברי התו"כ (יד"א) צרעת ממארת תן צו מאירה ולא תהנה צו. אין לי אלא מוחלט מוסגר מנין ת"ל כי צרעת אי' מה מוחלט

מטמא, אבל בגד מוסגר אינו מטמא רק משום הנגע דהא גם אם הלך הנגע דינו דנשאר הבגד בטומאתו, וע"כ ה"ה כשנצב או מכרו לנכרי, אבל רבנן ס"ל דלא שייך דין טומאה בהבגד ברשות נכרי או נצבוע. ועפ"ז ביאר היטב הא דמודה ראב"ר ש צעשאו כל הבגד מוכין, דבזה בטל מיני' שם בגד, וממילא לא שייך צי' שם בגד מנוגע כלל. נמצא דמודה ראב"ר ש לתנא דתו"כ הנ"ל דמוסגר מופקע מאיסוה"נ בכה"ג.

ולפי' הערוה"ש הנ"ל י"ל בדרך אחרת קצת ע"פ דברי היד הלוי, והיינו דכו"ע מודו דהא דאין בגד עכו"ם או בגד נצבוע מטמא בנגעים הוא מדיני הנגע, ומלד הבגד היה שייך שיהי' צו טומאה ברשות עכו"ם נצבוע. רק דרבנן ס"ל דכיון דנמכר הבגד לעכו"ם או נצבוע נחשב זה שינוי בהבגד ושוב לא נחשב כבגד מוסגר. ולא דמי לנגע שנעדר מהבגד בתוך ימי ההסגר, דהתם לא נשתנה הבגד עצמו בתורת נגעים שלו. וראב"ר ש ס"ל לשיטתו דשינוי במקומו עומדת, ואפי' מכרו לעכו"ם או נצבוע אותו לא נשתנה מה שחל עליו דין הסגר כבגד שיש צו תורת נגעים. והיינו דקאמר ראב"ר ש הרי הוא בהסגרו, דהוא עיקר מחלוקתו על ת"ק, דת"ק ס"ל דנשתנה דין הבגד בתורת נגעים ופקע ממנו הסגרו, וראב"ר ש ס"ל דכל זמן שיש שם בגד לא ישתנה דינו ונשאר בהסגרו.

ורחנה דברי היד הלוי הנ"ל נאמרו צפי' הב' של הר"ש הנ"ל ע"פ התו"כ דמיירי התנאים בבגד צימי הסגרו, אבל לכא' לפי' הא' של הר"ש נשאר צ"ע, דביאור זה מבוסס על הסברה דכמו שצימי הסגרו ליכא דין

דראב"ר ש לית לי' הכי, אבל לכאורה יתכן דאית לי' עיקר הדרשה לרבות בגד מוסגר לאיסוה"ג, וס"ל דהוא איסור גמור אפי' לאחר שקצלו או נצבוע או מוכרו.

אמנם, דייק בספר דעת יוסף (יא:צ) מדברי התוספתא הנ"ל שאם היו כל הקציצות של הבגד פחות מגע"ג, אז לא היו בכלל טומאת בגדים לכו"ע. וא"כ הרי דאף לראב"ר ש לא נשאר איסור הנאה על הבגד אף לאחר שינוי, דכמו שכשאין גע"ג אין טומאת נגעים, ה"ה כשאין הבגד ציד ישראל או כשהבגד נצבוע, לא יתכן טומאת נגעים. והיינו הנקודה שני' שהבאנו מהחזו"א. ולכא' הוק"ל דכיון דבחזו"א דבבגד מוחלט כו"ע מודו דאפי' אחר הקציצה נשאר בטומאתו, הרי דע"כ לית לי' למוסגר דין איסור הנאה גמורה אפי' לראב"ר ש. וכל זה כנראה דלא כמ"ש בערוה"ש (קא:יד) דטעמא דראב"ר ש הוא דאזיל לשיטתו בר"פ הגוזל דשינוי לא קני.

ורחנה כתב הר"ש (יא:צ) דביאור דברי ת"ק בתוספתא וז"ל פירוש טהור, אפילו חזר צו הנגע כיון דנצבוע [אז] דעובד כוכבים לא בני איטמויי בנגעים ניהו. עכ"ל. ודייק צס' יד הלוי שם מדברי הר"ש דמשמע דחזרת הנגע איירי בעודו ברשות עכו"ם, ומשו"ה מטהר הת"ק. וא"כ נמצא דבכה"ג סובר ראב"ר ש דמ"מ טמא - אפי' עודו ברשות עכו"ם. אך צ"ע כנ"ל מהא דמשמע דמודה ראב"ר ש במוסגר שקצלו כולו פחות מגע"ג דנטהר עי"ז.

וביאר בספר יד הלוי שם דמודה ראב"ר ש דנגע ברשות נכרי או בבגד נצבוע אינו

שזועות של הסגר, שלא הפך עינו ולא פשה, עיי"ש. ודייק בסקר משנת הדעת (זה"ל, סק"ח) דאלמא ס"ל לר' הלל דבגד צימי הסגרו ממנו מותר בהנאה. וכן הביא שם (בשעה"ז סק"ע"ט) שהישרש יעקב והערול"ג (יצמות קג:) כתבו שכן הוא גם דעת רש"י שם, דמוסגר מותר בהנאה. וכן אי' צפי' הרלצ"ג עה"ת (סוף פ' תזריע-מזורע, שרש השביעי) שכ' בהדיא שהצג המוסגר הוא מותר בהנאה. ובשעה"ז שם כתב דלפי שיטה זו יש לפרש דהא דתנן דמוסגר מותר בהנאתו הוא מילתא באנפי נפשי, דכל מוסגר מותר בהנאה אף קודם שקוללו, ומשא"כ מוחלט.

לפי"ז נמצא דגם מה דתנן בסיפא ואסור בהנייתו היינו דיבור צפני"ע ללמד שכל צג מוחלט אסור בהנייתו, ולא קאי דוקא על דקוללו למוכין, ומיושב קושיתנו על המשנה.

והנה הבאנו לעיל (יג"א) בעזהשי"ת שהרמב"ם כ' צפיה"מ דהא דאסור צג מוחלט בהנאה היינו משום שנא' עליו באש תשרפנו. והק' התוס' יו"ט למה לא הביא דרשת התו"כ (יד"א) זרעת ממארת תן זו מארה ולא תהנה זו. וביאר הר"ר יעקב לייב לוי בהערותיו על פי' רלצ"ג עה"ת (סו"פ תזריע מזורע) דהרמב"ם ס"ל דהדרשה היא אסמכתא בעלמא. ולכן מה שלמדין בהמשך דברי התו"כ שם דאין לי אלא מוחלט, מוסגר מניין ת"ל זרעת, ג"כ דרזנן, ומה"ת אין המוסגר אסור בהנאה. וגם הר"ש שמציא את דרשת התו"כ ג"כ כתב כהרמב"ם דצג מוחלט אינו בטל משום דצעי שריפה. ואולי גם הר"ש ס"ל דדרשת התו"כ אסמכתא בעלמא.

טהרה ע"י שהלך הנגע, ה"ה לראצ"ש אפי' צמחרו לעכו"ם או לבע אה הצגד. ועיי"ש בסקר יד הלוי עוד ביאור שכנראה דג"כ תלוי על פי' הצי' של הר"ש דמיירי בהסגר ממנו.

והנראה דמה שכתבנו בעזהשי"ת ע"פ הערוה"ש והיד הלוי לצאר מח' ת"ק וראצ"ש קיים אפי' לפי' הא' של הר"ש דקרי מוסגר לאותו שכהה צסוק שזוע שני וקרע נגעו מן הצגד וכו', דגם צכה"ג ס"ל לראצ"ש דשינוי במקומו עומד, ונשאר צדינו לתורת נגעים אף שעצר לרשות עכו"ם או שצצעו.

הלכות טו"צ (יג"ב) בגד מוחלט שנתערב באחרים בולן טמאין וישרפו אפילו אחד בכמה אלפים. וכן אם קצצו ועשהו מוכין הרי הן טמאין ואסור בהנייתן.

יל"ע למה בתחילה צתערובת נקט הרמב"ם רק שכולן טמאין וישרפו ולא שהכל אסור בהנאה, ואילו בסיפא צקללו ועשהו מוכין כ' שאסור בהנאה ולא שישרפו. וכן צמתני' (יא"צ) נקט איסור הנאה דוקא בסיפא וז"ל מוחלט שנתערב באחרים כולם טמאים קללו ועשאו מוכין טמא ואסור בהנייתו.

והנה צרישא צמתני' (יא"צ) תנן צג המוסגר שנתערב באחרים כולם טהורים קללו ועשאו מוכין טהור ומותר בהנייתו. וגם צזה יש לשאול למה נקט מותר צנהייתו דוקא צסוק. וכן הוצא לעיל צרמב"ם הלי' י"א. והנה ביאר רצינו הלל (יד"א) דמוסגר דמרצה התו"כ שם לאיסוה"נ היינו הטעון שריפה לאחר צ'

לשרוף צגד המוסגר אז הי' אסור לשרוף תערובת כזה. ולפי"ז י"ל דמשו"ה הוסיף הרמב"ם גבי תערובת שישרפו, דלא חימא כההו"א של המקד"ד דהשורף את צגד המוסגר ילקה כמו הקורע את הנגע מן הצגד, ומשו"ה הי' אסור לשרוף תערובת של מוחלט עם המוסגרים. ובקל"ו למוכין דפשיטא דלרי"ך שריפה לא הי' הרמב"ם לרי"ך לכחוצ הכי.

א"נ נל"פ דמטעם אחר די"ק הרמב"ם לנקוט דהתערובת צעי שריפה, אבל בקל"ו למוכין צאמת אינו טעון שריפה אע"ג דאסור בהנאה. והיינו כמ"ס המקדש דוד (שם, ד"ה והנה הר"ש) דבקל"ו לגמרי ועשאו מוכין פחות מגע"ג ל"ש חו שריפה כלל דבעינן שריפת צגד, ופחות מגע"ג לאו צגד הוא. עכ"ל. וראייתו מגמ' יצמות (קג:) דאי' התם דלא אמרינן בצגד המוחלט כחומי מכתת שיעורי' משום דכתיב ושרף את הצגד, הרי דאף צשריפתו קרוי צגד. וכן כתב צס' נחלת בנימין (יא:ב) דנראה דבקל"ו ועשאו מוכין לא צעי שריפה. והרי צזה מצוה הנוטע דנקט הרמב"ם שריפה גבי תערובת ולא לגבי עשאו מוכין.

והנה כתב הר"ש (יא:ב) דבקל"ו ועשאו מוכין דטמא ואסור בהנאה "דהא שריפה צעי". וצ"ע דלפי מה שציארנו צדעת הרמב"ם אסור בהנאה אע"ג דאין דינו צשריפה. ובשלמא על הר"ש לא קשיא, דהנה כ' צס' מקד"ד (שם) וצס' נחל"צ (שם) דמשו"ה נקט הר"ש (שם) דהא דעשאו מוכין מיירי צקרעים פחותים משלש על שלש אלא שלא הוצדלו לגמרי, דכיון דלא הוצדלו לגמרי, ע"כ עדיין

נמא דגם לאלו הראשונים יש מקום לדחוק ולפרש מתני' כמ"ס צשעה"ז הנ"ל דאסור בהנייתו הו' מילתא צאנפי נפשי', והא דקתני גבי מוסגר דמותר בהנאה, ה"ק דמותר בהנאה מן התורה.

אמנם אפי' אם נדחוק כן צפי' מתני' לא נראה לפרש הכי דצרי הרמב"ם כאן, שהרי צין הא דנתערב להא דקל"ו כתב "וכן", אבל מיד אחר שכתב הא דקל"ו כתב "ואסור בהנייתו" דמ' צהדיא דקאי דוקא אהא דקל"ו.

ובספר יד הלוי (יג:א) כתב דמשמע דתערובת אינה אסורה בהנאה. וציאר משום דלדין איסור"נ דינו ככל התורה כולה דנטל צרוב, ורק לטומאה תלי' דין ציטול צרוב צהפקעת טומאה כמו צנצילה, וע"כ צמוחלט דלא שייך צי' הפקעת טומאתו, אינו צטל צרוב, עיי"ש כי קיזרתי.

אמנם עדיין לא נתבאר למה גבי תערובת הוסיף הרמב"ם שישרפו, משא"כ גבי קל"ו ועשאו מוכין. ונל"פ דס"ל צצפשות מיירי שנתערב צצגדים מוסגרים שיש להם מראות כמותו, והיי"ט דאינו מכיר איזה צגד הוא המוחלט. והנה ז"ל המקדש דוד (נ:ב, ד"ה אמרינן צצגד) עוד יש לחקור אם מותר לשרוף לגמרי צגד המנוגע קודם שהגיע זמנו לשריפה כגון צגד המוסגר, דזה דאמרינן דהקורע נגע מתוך הצגד לוקה התם הוא דמטהר שאר הצגד אבל הכא כששורפו לגמרי וליכא צגד כלל אפשר דשרי, ולפי"ז צגד המוחלט שנתערב צמוסגרינן יכול לשרוף את כולן. עכ"ל. ודייק צספר משנת הדעת (שעה"ז סקצ"ג) דמשמע דס"ל דאם הוה איסור

הלכות טו"צ (יג:יד) מטלית שיש בה שלש על שלש אע"פ שאין בה בזית כיון שנכנס רובה לבית מהור טימאתו וכו'.

(א) תבואה התפארת ישראל (פרק י"ג, י"ב, אות ז"א, כסוגריים) היאך אפשר שיטמאו שתי וערב צמגע, הרי כל המנוגעים אינן מטמאין עד שיהי' בהן כזית, והרי כל החוטין אינן גוף א'. וכתב דנראה דלהרמז"ס אה"נ אינן מיטמאין אלא צמשא וצבצה לאלה. ובספר משנת הדעת (צה"ל, סק"א) ר"ל דכי היכי דקיי"ל דצגד מטמא צנגעים כשיש בו גע"ג אע"פ שאין בו כזית כיון דכך השיעור שנתנה בו תורה, ה"ה שו"ע דשיעורן לטומאת נגעים ע"כ צגע"ג. והא דקיי"ל דמטמא בכזית, זהו רק לחומרא דאפי' אין בו גע"ג מ"מ מטמא בכזית. וכתב דלא מסתבר כלל שהתורה טמאה שו"ע כשיש בו גע"ג אצל שלא יטמא אחרים אלא בכזית דפשוט הכחוצ משמע דכל שו"ע המיטמא צנגעים ראוי לטמאות צפנ"ע צין צמגע צין צאהל. אה"ד.

והנה אענה את חלקי בעוהשי"ת כדי לזרר את הדברים יותר כפי האפשר. דהנה נראה דהחסדי דוד (זו) נתן טעם צוה, דהא דבעין כזית היינו צחתיכה, אצל דצד שלם לא דעין כזית כי היכי דמת שלם כגון נפל טמא אע"ג דלית צי' כזית. והנה אע"ג דגע"ג של שו"ע לא הוי דבר שלם כפשוטו, מ"מ אם ננקוט דטומאת שתי וערב הוי המשך לטומאת צגד, והיי"ט דשינוי (י"א:ח) כמה יהא צפקעת ותהא מטמאה צנגעים כדי לארוג ממנה שלם על שלש שתי וערב וכו', הרי דדיינין השיעור גע"ג כצגד משום שראוי להיות צגד, וי"ל דה"ה דדיינין לי' ג"כ כדבר שלם.

נקרא צגד ליטעון שריפה. אצל להרמז"ס דלא פי' דמייירי מהכי, ומשמע לפי פשוטו שהמוכין אינן מחוצרין זה לזה, לכאורה ז"ע דלמה עדיין אסורים צהנאה, שהרי הרמז"ס צפיה"מ כתב דטעמא דצגד המוחלט אסור צהנאה הוא לפי שאמר יתעלה צאש תשרפנו. וא"כ נימא כמו דמ' מהר"ש דכשאינו טעון שריפה, אין אסור הנאה.

ולפ"ר יל"פ דהיינו משום דהר"ש ס"ל דדרשת התו"כ לאסור הנאה מצגד מוסגר הוי אסמכתא צעלמא ואין אסור הנאה שלו צאמת אלא משום דבעי שריפה. לכן ס"ל להר"ש דאם קנאו לפחות מגע"ג שאינם מחוצרים, כיון דאין בהן דין צגד ומשו"ה אין בהם דין שריפה, אז גם ליכא אסור הנאה דתנן צמתני', אצל הרמז"ס ס"ל דדרשת התו"כ היא מעיקר הדין, ומ"מ איכא מקור אחר לשרוף הצגד המוסגר משום דשריפה צעי, והיותר פשוט כתב צפיה"מ, אצל אה"נ כיון דאית לי' דרשת התו"כ, ע"כ גם אם קנץ את הצגד למוכין פחותין מגע"ג ואינם מחוצרים ואין דין שריפה, מ"מ איכא אסור הנאה מלד דרשה דממארת. (וע"ע מש"כ צוה צספר משנת טהרות).

אך לכאוי י"ל ג"כ דהרמז"ס ס"ל דממארת הוי אסמכתא צעלמא. ומ"מ ס"ל דאף אם המוכין אינם מחוצרים אסורים הן צהנאה משום דס"ל דאין האסור הנאה תלוי על החיצו שריפה צפועל אלא על מה שחל צי' חיצו שריפה מעיקרא, והא דאינו טעון שריפה עכשיו שנקנץ נחשב לדבר צדדי ונשאר האסור הנאה על המוכין. ויל"ע.

(ב) **הנה** כתב החזו"א (יטו) דנראה דה"ה מטלית שאין זה גע"ג ויש בו כוית והכנים רובו שמטמא את הצית. את"ד. ויל"ע בזה דאולי נימא דשאני שיעור גע"ג דהוי שיעור של חשיבות דדבר שלם וכנ"ל, ומשו"ה כיון שהכנים רובו בזה אמרינן דרובו ג"כ חשיב ככולו, ללא דייקנא מנ"ד השיעור אלא מנ"ד שלימות הדבר, משא"כ בכזית שאין בכזית מן הדבר חשיבות מסויי, רק דבתורת שיעורים ילפינן דמטמא, וא"כ אולי בזה צעין הכוית כולה, ול"ע.

הלכות טו"צ (יג:טו) בגדים המנוגעין משלחין אותן חוץ לעיר בין שהיתה מוקפת חומה בין שאינה מוקפת וזה חומר בבגדים מבאדם.

הנה בתוס' יו"ט (כלים א:) הק' דליתני שם במדרגות הקדושה של א"י ג"כ עיירות שאינן מוקפות חומה שמקדושות משאר א"י מכיון שמוציאין מהן אבנים מנוגעות. ותי' די"ל לפי שאינו מונה במשנה שם אלא הקדושות השייכים בתי, עיי"ש. והמשנ"א שם כתב דדין זה לאו משום קדושת המקום הוא אלא שלא ליטמא בני העיר וכע"ז כתב גם הערוה"ש (קא:טו), עיי"ש. וכע"ז כתב בתי' המהרי"ח שם דאם היו נגעי בתיים בכו"ל הי' שייך השלכת אבנים חוץ לעיר, דהוי גזיה"כ ולא מדין קדושת ארץ ישראל. ומציא ראי' לזה דאלת"ה הא למה צריכים קרא למעט חו"ל מנגעי בתיים - הא כיון שאינו יכול לקיים השלכה מחוץ לעיר ממילא לא שייך בכו"ל. וכן דעת המנחת חינוך (מ' קע"ב, אות ט') דלגבי צגדים המנוגעים כתב דלאו דוקא

מא"י משתלחין אלא אף מעיירות שכו"ל וז"ל דאין סבירא דמחמת קדושת ארץ ישראל לענין שאר דברים יהי' חמור לענין זה, אלא אף בחוץ לארץ משתלחין, כן נראה לי. עכ"ל.

והנה אי' בתו"כ (ד:ד) אל מקום טמא שיהא מקומו טמא. רבי יהודה אומר אל מקום טמא לרבות את הניטל. ופי' רבינו הלל שיהא מקומו טמא, כלומר אין מוציאין את אבנים מנוגעין במקום טהור אלא במקום טמא שלא להרבות טומאה בא"י. עכ"ל. (ועי' צפ" קרבן אהרן מה שנתקשו בדבריו). וצדעת ר' יהודה כתב צביאורי הגר"א שם לרבות את הניטל שיהא מקומו טמא, פי' אפי' אותו שניטל סביבות הנגע נמי מקומו טמא. אמנם צפ"י הראצ"ד כתב וז"ל ר' יהודה אומר לרבות את הניטל כלומר אפי' נטלו ממקום השלכתו יהא המקום טמא וגזירת הכתוב הוא שיהא מקומו טמא. עכ"ל.

וגם בתוספתא סוף"ו אי' ואע"פ שאין שם מקום טמא מקומן טמא. וצנהגר"א שם פי' שהמקום נעשה עכשיו טמא כשהניח שם אבנים המנוגעות. אמנם צפ"י כפנת פענח עה"ת להגאון מרוגוטשוב זל"ל (פ' מזורע, יד:מ) הציא מד' התו"כ והתוספתא הנ"ל והצין מהם שהמקום עצמו שמניח בו האבנים טמא אפי' לאחר שפינו משם. ומבואר לעיל דכן מבואר בדברי הראצ"ד לד' ר' יהודה. ואולי יש מקום לפרש כן אפי' לדעת הת"ק דלכאורה הוא תנא דתוספתא, שהרי אם המקום נעשה טמא רק משום שיש אבן מנוגע שם מה החידוש בהמקום, הא כל מקום שהאבן המנוגע שם הוא טמא. ואולי לפי"ז ריה"ו צא לפרש את דברי הת"ק. ונראה

הלכות טו"צ (יד:א) צרעת בתים בשני גריסין זה בצד זה, נמצא רוחב הנגע כמו מקום צמיחת שש שערות בגוף וארכו בשתיים עשרה שערות בריבוע.

הנה למדו צמו"כ (ו:א) וראה את הנגע יכול כגריס ת"ל וראה את הנגע והנה הנגע מלמד שאין הבית מטמא אלא בשני גריסים. ולהלן (שם, ו:ד) יכול עד שיראה בשני כתלים ת"ל ומראהם שפל מן הקיר אפילו בכותל אחד. יכול אפילו על אבן אחת ת"ל וחללו את האצנים אין פחות משתי אצנים דברי רע"ק. רי"ש אומר וחללו את האצנים אין פחות משתי אצנים מניין אפילו לא נראה אלא על אבן אחת ת"ל ומראהם שפל מן הקיר שפל מן הקיר אפילו על אבן אחת. ראב"ד"ש אומר עד שיראה בשני גריסין על שני אצנים בשני כתלים זוית אחת ארכו כשני גריסין ורחבו כגריס. וכן הוצא דעות התנאים הנ"ל במשנה (יבג).

בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל ובספר נחלת צנימין ובספר משנת טהרות (יבג) חקרו צהא דבעין צנגעי צחים כשיעור שני גריסין אם הוא שיעור צנגע או דגם צנגעי צחים הוי שיעור הנגע כגריס כמו בשאר נגעים אלא שצריך שיהא נגע בכל אבן וכיון דכל נגע הוי כגריס ממילא צריך שיראה כב' גריסין. ובספר משנת טהרות מביא נפ"מ לזה, אם ננקוט כהסוברים דבעלמא ליכא איסור קציצת הנגע בפחות מכשיעור גריס, אם צנגע צחים מותר לקצץ אפי' יותר מגריס עד כב' גריסין.

ונראה להביא רא' לזה מדברי הרלב"ג וז"ל (ויקרא יד:ו) וראה את הנגע והנה

דהגר"א נשמר מזה צמ"כ צפירושו לתוספתא וז"ל למקום טמא, פי' משמע למקום שהי' טמא מתחלה ומפרש אף שאין המקום טמא מתחלה עכשיו כשהניח שם אצנים המנוגעות מקומן טמא. עכ"ל. הרי דאח"כ אין הטומאה אלא בשביל האבן המנוגעת שמונח שם, אך מ"מ צריך להאמר שלא תאמר שצריך להניח את האצנים במקום טמא, כלו' שהי' טמא מכבר.

עב"פ נראה דמצינו סיוע להנחת התוס' יו"ט מכמה פנים. לרבינו הלל הרי טעמא דמוציאין את האצנים המנוגעות למקום שכבר טמא (להיפך צמ"כ הגר"א) הוא משום שלא להרבות טומאה צא"י. נמצא דהוצאת האצנים הוא משום הרחקת טומאה, אבל יש מקום להקפיד יותר צא"י, וא"כ אולי צחור"ל אין שום הרחקה כלל אפי' מעיירות.

ולר' יהודה לדעת הראב"ד (שיחן שלהפנות פענח היא דעת הת"ק ג"כ) הרי נעשה גוף המקום ששם מניחים האצנים המנוגעות למקום טמא. ולפי"ז ודאי יתכן שצחור"ל לא יקפידו על שילוח האצנים חוץ לעיירות, משא"כ צא"י וכהנחת התוס' יו"ט דדין זה דשילוח אצנים מנוגעות תלוי על דין קדושת הארץ, כלו' שלא תיטמא העיירות. וא"כ יתכן דהוא רק צא"י.

נמצא דמחלוקת האחרונים בין התוס' יו"ט והמנ"ח אם נוהג שילוח אצנים ובגדים מנוגעות מעיירות גם צחור"ל יתכן דתלוי על מת' ר' הלל וראב"ד כנגד הגר"א בהצנת דברי התנאים צמו"כ.

לרופין הן, דס"ל להרלצ"ג דא"א שיהיו
לרופין צין צ' אצנים. וכ"כ במלאכ"ש (יבג)
דלריך ככל אצן כגרים.

אמנם לכאורה ז"ע, דהנה כבר העיר בספר
מים טהורים דמשמע מדברי
הרמב"ם כאן דהא דא"י צמתני' ארכו כשני
גריסין ורחצו כגרים היינו אליצא דכו"ע
וקי"ל הכי, ודלא כדמ' מהגמ' ורש"י
בסנהדרין (ע"א, פז:) דהיינו דוקא לראצ"ש.
וכבר העיר בזה בספר משנת טהרות דמשמע
מזה דהרמב"ם צעי צ' גריסין מחוצרין ושצ'
גריסין הוא השיעור נגע לנגעי צתים. ונראה
דמזה הוא תוקפה של שיטת החזו"א הנ"ל
דא"צ נגע שלם על כל אצן אלא כצ' גריסין צין
צ' האצנים, אפי' יש על א' רק כ"ש. ואע"ג
דס"ל להחזו"א (ט"א) דאין נגעי צתים אלא על
האצנים, מ"מ שוב הביא ללמוד ממה דא"י
צתוספתא (ו"ה) העצים והאצנים והעפר
מטמאין צנגעים ומצטרפין עם הנגעים והנגע
פוסה לתוכן וכשהן נותצין את הצית נותצין
עמו, דר"ל דהן צדין טומאת נגעים לעיני
צירוף ופשיין ונתיצה. וא"כ נמצא דלהרמב"ם
אפשר שיצטרף נגע א' כצ' גריסין צין צ'
אצנים סמוכים זל"ז וצין העפר שצנייהם. וא"כ
נסתלק הכרח הרלצ"ג שיהי' שיעור כפול דצ'
גריסין ונשאר רק הסצרא דכך שיעורו של נגעי
צתים צצ' גריסין, וכד' החזו"א.

אמנם לכא' עדיין ז"ע מש"כ הרמב"ם
דלרעת צתים כשני גריסין זה צלד
זה. וכבר דקדק המי"ט דלמה דקי"ל כרע"ק
וא"צ צ' כתלים, הרי לא נצטרך ארכו כצ'
גריסין ורחצו כגרים, שהרי גם בזה ע"ג זה
צכותל א' סגי. וכחצ בספר משנת הדעת

הנגע צקירת הצית, לפי שהנגע יחוייב שיהי'
על שתי אצנים ואז ינהג צו זה הדין שנא'
וחלצו את האצנים אשר צהן הנגע. והנה אין
האצנים נקשרות צצין צאופן שיהיו לאחת.
הנה יחוייב בזה הנגע שיהי' שיעורו כשני
נגעים. ולזה יהי' רחצו כגרים וארכו כשני
גריסין. עכ"ל. ונראה דכוונתו כהלד דגם
צנגעי צתים עיקר השיעור הוא כגרים, רק
דצעיין ככל אצן (או לראצ"ש צצ' כותלים) שיהי'
שם נגע, משו"ה הדין הוא כצצ' גריסין.
והיינו הא דקאמר הרלצ"ג דאין האצנים
נקשרות צצין צאופן שיהיו לאחת, כל' שא"א
שהי' נגע שהוא מקצתו על אצן א' ומקצתו
על הצ'. וי"ל דטעמו בזה הוא מפני שלעולם
איכא מקום פנוי קצת צין האצנים, א"נ כמ"ש
החזו"א (ט"א) דאין נגעי צתים אלא כשהנגע
צאצנים אצל אם הנגע צעצים וצעפר אינו
מטמא, עיי"ש. וכן מדייק בשיעורי הגרי"מ
פיינשטיין (סוס"י שמ"ג) ובספר משנת הדעת
(סק"ס) מלשון הרמב"ם לקמן (ה' ז'). וכיון
דצעיין נגע על צ' אצנים, וא"א שיהי' נגע א'
על צ' אצנים, ע"כ דהשיעור הוא צ' גריסין,
שהי' נגע צאצן זה כגרים, ונגע אחר צאצן
זה כגרים.

והנה צתפא"י (יכין, אות כ"ז) וצחזו"א (ט"ג)
כתצו דא"צ שיהא גרים ככל אצן אלא
שיתפשט הנגע צצ' אצנים, ואף אם רק כ"ש
צאצן א' ושאר הצ' גריסין צאצן שאלצו הרי"ז
מטמא. ובשיעורי הגרי"מ פ כבר כתצ דמשמע
מהחזו"א דס"ל דצ' גריסין הוא השיעור
צנגעי צתים. והשתא מצינו צד' הרלצ"ג
כמעט מפורש דלא כהחזו"א בזה, דמלריך
כגרים על אצן זה וכגרים על אצן זה ולא

(ס"א) דמש"כ הרמב"ם זה צד זה ע"כ לאו דוקא אלא ה"ה זה ע"ג זה, ועיקר כוונת הרמב"ם צמ"כ זה צד זה היינו צורה זו לאפוקי ריבוע שיחזיק בתוכו כשיעור צ' גריסין, כגון שהי' ח' שערות על ט' שערות. ונע"ק דדבר זה מצויר בהמשך דברי הרמב"ם צמ"כ שהי' רובו כמקום צמיחת שש שערות הגוף ואורכו כ"ג שערות בריבוע, ואינו צריך עוד רמז לזה.

והנה דעת ראצ"ש היא דלא מיטמא הצית אלא כשיראה כצ' גריסין על צ' כתלים, וכן הוא ס"ד דהתו"כ הג"ל (ופי' בקרבן אהרן דהיינו משום דדרשין האי דאמר והנה הנגע נראה בקירות הצית על מקום הנגע שהי' על צ' קירות) עד שדרשו רע"ק ורי"ש שא"צ להקפיד כ"כ וא"צ צ' כתלים. אמנם י"ל לד' הרמב"ם דאף למאי דקיי"ל דא"צ צ' כתלים ממש, מ"מ צעי ראוי לצ' כתלים דהיינו שהצ' גריסין הן זה צד זה ולא זה ע"ג זה.

והשתא דאיתנין להכי, הנה כבר כ' בשיעורי הגרימ"פ (ס' שד"מ) דאפי' לרי"ש דא"צ שיראה הנגע על צ' אצנים, מ"מ י"ל דשיעור נגע הוא כגריס כדי שיראה כגריס על צ' אצנים, אבל דריש מקרא דכשנראו צ' גריסין על אצן א' הוי כאילו נראה על צ' אצנים. וא"כ גם לפי מש"כ הרמב"ם דצעי צ' גריסין רצופין זה צד זה, מ"מ אין זה הכרח שהשיעור הוא כך ופחות מצ' גריסין צבית אין זה נגע, אלא דצעיין סמוכים זה לזה כדי שהי' ראוי לטמא צ' כתלים ומרבינן דאע"ג דאינו אלא צכותל א' הוי כמו על צ' כתלים. אבל הא דצעי רע"ק על צ' אצנים י"ל דהיינו גריס שלם על כל אצן שהוא שיעור הנגע שצכל אצן.

והנה ממה שהצאנו לעיל מהקרבן אהרן (ו"ד) נמצא דכבר ידענו מלשון קירות דקודם כל דרשה אחרת צריך נגע על צ' הכתלים. וא"כ נמצא דכבר ידעינן דשיעור הנגע צצחים ע"כ צ' גריסים. וא"כ מה מוסיף דרשת התו"כ (ו"א) מוראה את הנגע והנה נגע, שממנו אמרו שאין הצית מטמא אלא צשני גריסים. וי"ל דצוה אשמועינן שיש כאן שיעור חדש של צ' גריסים ולא שצצחים השיעור ג"כ כגריס רק דצעינן צ' גריסים כיון דצריך ראוי לצ' כתלים.

הלכות טו"צ (יד"א) צרעת בתים בשני גריסין זה בצד זה וכו'.

הנה דעת החזו"א (ט"ג) היא דא"צ שהא גריס שלם צכל אצן אלא שיתפשט הנגע צצ' אצנים עד שיעור צ' גריסין רצופין, ואפי' רק כל שהוא על אצן א'. וכן דייק בתפא"י (י"ב), כ"ו) עד שיראה כשני גריסין על שתי אצנים ולא על אצן אחת. דאי כתב רק שיראה כשני גריסין על שתי אצנים סד"א דצעינן כאורך גריס על כל אצן. אמנם פירש רש"י (סנהדרין ע"א) וכן המלאכ"ש דלשון זה נאמר צשי' ר' אלעזר צרבי שמעון, ואולי יש לחלק. ובשיעורי הגרימ"פ (ס' שמ"ד) רצה להוכיח דצריך שיעור גריס על כל אצן משום דמסתבר דשיעור טומאת צחים ג"כ גריס, רק דצעינן על צ' אצנים. ועיי"ש שמציא הוכחות לזה.

ונראה להציא ראוי מדברי הרלב"ג דס"ל דצעינן כגריס על כל אצן ואצן. וי"ל הרלב"ג (ויקרא יד"ו) והנה אין האצנים נקשרות צצנין צאופן שהיו לאחת, הנה יחוייב

בזה הנגע שיהי' שיעורו כשני נגעים, ולזה יהיה רחצו כגרים וארכו כשני גריסין. עכ"ל. ונראה שכוונתו היא דאילו היו האצנים מחוצרים ממנו בלא הפסק, אז הי' סגי בשיעור גרים א', שהוא השיעור לטמא את הבית. אמנם מכיון שלמדנו דבעינן על צ' אצנים וא"כ שיהיו האצנים מחוצרים לגמרי, ע"כ בעינן גרים על כל א' וא' מהאצנים, דגרים הנחשט מאצן לאצן לא נחשב כשיעור נגע א' מפני ההפסק בין האצנים.

וּנְרָאָה להציא עוד ראוי לזה ממש"כ הרלב"ג להלן (יד:מ) וז"ל וזה הכהן וחללו את האצנים אשר בהם הנגע - למדנו מזה שלא ינהא זה הדין אלא כשהי' הנגע על שתי אצנים לכל הפחות, וראוי הי' להיות כן, כי מפני שהבית הוא מקבוצ האצנים, הנה לא יחכן שילקח ראוי מהם על כללות הבית אם לא הי' זה ההפסק בשנים מהם כי הם הקבוצ הראשון. עכ"ל. הרי דמפרש הא דבעינן נגע על צ' אצנים מפני שלא מסתבר לידון כל הבית להיות טמא מפני נגע שבאצן א' בלבד. וע"כ אינו טמא עד שיראה נגע בצ' אצנים. וע"כ דהיינו שיראה כשיעור נגע בכל אור"א, דכלא"ה אין זה ראוי מצ' אצנים מנוגעים על הבית, רק אצן א' שמוגעת, וא' שיש בו פחות מכשיעור.

וְהָנָה צס' שערי דעת (ח"א, פי"א, הע' 13) נסתפק בשיעור צ' אצנים אם צריך שיהיו שניהם כ"א כשיעור גרים או דילמא לא, דיכול להיות רוב צ' גריסין על א' מהם ומקצת על השני, וע"כ יצטרך רק שיעור צ' גריסין בין הצ' אצנים. וע"כ דכל הדיון הוא לפי ש' החזו"א, דלפי ש' הגרימ"פ

והמצואר מהרלב"ג ודאי צריך שיעור כגרים על כל א' מהצ' אצנים, וע"כ דבעינן צ' אצנים כשיעור גרים. אמנם השאלה היא צאי החזו"א דא"צ שיראה כגרים על כל אצן, אולי מ"מ צאי שכל אצן ראוי ליטמא בשיעור כגרים. ואכן מצינו להתפא"י (יכין, אות ל"ג) דכתב דשיעור כל אצן גרים על גרים, אע"פ שפי' התפא"י לעיל מזה (שם, אות כ"ז) דסגי במשהו מהנגע על אצן א' ושאר שיעור צ' גריסין על השני.

א"י בתוספתא (ו:ה) העצים והאצנים והעפר מטמאין בנגעים ומטטרפין עם הנגעים והנגע פושה לתוכן וכשהן נותצין את הבית נותצין עמו. ופי' בזהגר"א שם ומטטרפין עם הנגעים פי' אם חצי נגע עומד על אצן וחצי נגע על העץ מטטרף. הרי משמע דהנגע מטמא גם על האצנים ועל העפר. וכן משמע מדברי הר"ש (יב:ב) וז"ל שלא היו בו אצנים ועצים ועפר, ה"נ או או קתני דאי לית צי' כלל היכן נראה הנגע, אלא שאין בו אחד מהן קאמר. (כל זה הוצא בספר משנת הדעת, פרק י"ד, בשעה"ש סקקני"ג). ולפי"ו, הרי אפי' אין צ' האצנים כשיעור גרים הלא עדיין ראוי הבית ליטמא אם יש עצים או עפר אלא האצנים להטטרף יחד לשיעור צ' גריסין.

וב"ב מצינו דאמר רע"ק דצאי ח' אצנים מפני שהי' רע"ק אומר (יב:ג) עד שיראה כשני גריסין על שתי אצנים לא על אצן אחת. ונהי דדרש בתו"כ (ו:ג) וחללו את האצנים אין פחות מצ' אצנים, מ"מ לא אמר דבעינן קסח צ' אצנים אלא כדי שיראה צ' גריסין על צ' אצנים. ונראה דכמו דצאי שיעור צ' גריסין באצנים אף דיכול להטטרף עם

וענין זה נראה שיהיה נגוע על האצנים עצמם. וזהו מזהר משה"כ הרמז"ס בהל' ח' דבית שא' מכותליו מחופה בעפר אינו. ולכא' דוחק לחלק בין גושי עפר לעפר טיח, וצפרט שהרמז"ס הי' לו לפרש חילוק כזה. וכתב דלפי"ז ס"ל להרמז"ס דלא קיי"ל כתוספתא הנ"ל, וכמ"ש החזו"א (ט"א) דצפשיטות מבוחר במשנה (י"ב) שאין נגעי בתים אלא כשהנגע באצנים אבל אם הנגע בעצם ובעפר אינו מטמא, שאם תאמר שמטמא, א"כ ע"כ משכח"ל חליה בעפר ובעצם בלא אצנים, עיי"ש. וכן דייק החזו"א שם ממשה"כ הרמז"ס (יד:ו) כמה אצנים יהיו בו וכו' כדי שיהי' כל כותל ראוי לנגע שאין הבית מטמא בנגעים עד שיראה כשי גריסין על שתי אצנים וכו', עיי"ש.

ואילו לפי מה שכתבתי לעיל בעוהשי"ת אינו צריכים לומר שהרמז"ס ס"ל דלא קיי"ל כתוספתא, דאין כוונת התוספתא שיטורפו העצם ועפר עם האצנים למלא את השיעור אלא שלא יחשבו כהפסק. ולפי"ז יש לפרש ג"כ למה לא הביא הרמז"ס את דברי התוספתא בזה, דכיון דכבר כ' הרמז"ס (יד:ו) דנגעי בתים באים בבית שהוא בנוי בארץ ובאצנים ועצם ועפר הרי כשמצריך שיהי' הנגע על ב' אצנים זה בצד זה, מסתבר שיהי' שם עפר או עצם צנייהם, ומ"מ ע"כ מיטמא.

הנה הר"ש (י"ד) מביא את דברי התוספתא (ו"ה) העצם והאצנים והעפר מיטמאין בנגעים ומצטרפין עם הנגע והנגע פושה לתוכן וכשהוא נותן את הבית ניתנין עמו. ופי'

עצם או עפר (לד' הר"ש והגר"א), כמו כן צ"ע כל אצן שיהא ראוי לקבל נגע כגריס אף בלא צירוף, אף אם דינו כמו צירוף עפר ועצם בלא צריך גריס שלם במקום א'.

ואולי מפי' הגר"א בתוספתא הנ"ל גופא יש להביא ראיה לדעת החזו"א דא"צ שיעור כגריס גמור על כל א' מב' אצנים, שהרי מצינו דאפי' כשחצי שיעור הנגע על העפר מ"מ מטמא את הבית. וכן יכול להיות מקצתו על העצם. ומשמע דיכול להיות שמצטרפים לשיעור בין כולם. וכ"כ הר"ש (י"ב) וכ"כ צ"י זר וזה שם, דאפי' בין שלשתן. ואם א"צ כשיעור גריס על אצן בכה"ג למה יצטרך כשיעור גריס באצן שמצטרף עם אצן אחר. ובאמת, למה לא יצטרפו ג' או ד' אצנים ביחד. ואולי אורחא דמילתא נקט במתני' בזה דתנן כב' גריסין על ב' אצנים. והרי מדהביא הר"ש את התוספתא משמע דס"ל דקיי"ל כוותי' ואינו חולק על מתני'.

ב"ה, לפי איך נד, דאכן צ"ע כשיעור גריס על כל א' מהב' אצנים, נראה שיש להבין את דברי התוספתא בדרך מחודשת, דהנה הבאנו לעיל את דברי הרלב"ג דלעולם א"א שיתחברו ב' אצנים ממש ביחד, דלעולם איכא מקום צנייהם, בין שהוא מלא עפר או שהוא פנוי בקצת אויר. ואולי ס"ד משו"ה דנהי דקצת אויר בין האצנים אינו מפסיק את רציפות של ב' גריסין, מ"מ העפר או העצם שצנייהם אכן יחשבו הפסק. ועי' קאמר התנא דמצטרפין בין כולם בלא נחשב הפסק, וגם נחשב כולו כדין נגע, והיינו מה דקאמר התנא דמטמאין, אבל להצטרף מזה דין השיעור דב' גריסין לא קאמר.

וצלא"ה מותר כיון דישאל יכול להורות כשהכהן אומר הדין על פיו צסוף. ונלענ"ד דאיהי קושיא כ"כ דנראה דלא שכיח שלא יהי' כהן שהוא ת"ת, שהרי כתיב בתורה כמה פעמים שילך אדם אל הכהן אשר יהי' צימים ההם כדי לקבל את הוראת התורה.

עוד כתב החויו"ט שלא יאמר הצעה"צ נגע נראה לי שלא ישפיע על הכהן למהר לגזור טומאה. עוד פירש החוס' יו"ט משום שלא יפתח פיו למקטרג. וכן אי' במדרש החפץ. ועוד הציא החוס' יו"ט מדברי המהר"ל צגור ארי' שהטעם הוא משום דהוי כדובר שקר כיון דאינו נגע עד שמוקף לכהן. ועי' השיג הקרבן אהרן דהא צאמת הוא נגע רק שעדיין לא נטמא ע"י הכהן.

ובתב החזו"א (י"ח) דאם הצעה"צ הוא ת"ת ורואה היטב, אם יאמר נגע, לכאורה יתחייב הכהן לזוות להסגירו, שהכל רואין את הנגעים, רק הטומאה והטהרה ציד כהן. ואם אינו חכם או לא ראה את הנגע היטב, אז הסכים החזו"א להטעם דנחשב כשקר או שאין לפתוח צפורענותא.

ולפי דברי החזו"א שפיר נתפרש לשון המשנה והרמב"ם **דאפילו** אם הוא ת"ת לא יאמר נגע נראה לי וכו', דלא מיציעא צעם הארץ דאיכא טעמים כמו שקר ופוחת צפורענותא, אלא **אפילו** צת"ת דיתכן דלא שייך הני טעמים, מ"מ לא יאמר נגע נראה לי וכו'. אמנם לענ"ד לא מצורר צדברי החזו"א הטעם אם הצעה"צ הוא צאמת ת"ת וצקי צמראות נגעים וראה את הנגע היטב למה ימנע מלומר נגע נראה לי וכו'. ואם יתחייב

הר"ש העצים והאצנים והעפר של צית, דאם כגרים נגע על שלשתן מצטרפין. עכ"ל. ותמה צפי' מי"ט דהא לכו"ע צעין צנגעי צתים כצ' גריסין. וכתב דאפשר דקאי אנגע הרחוק מהאום דהוי כגרים כדאי' לקמן (משנה ו'), עיי"ש. אמנם, לפי מה שצייד הגרימ"פ הג"ל נראה דל"ק, דאה"נ שיעור נגעי צתים ג"כ כגרים, רק צצעין על צ' אצנים. ולפי"ז קאמר הר"ש דיכולים להצטרף עפר ועצים עם כל שיעור כגרים צצכל אכן, ומ"מ צעין מקצתו של הגרים על אכן אי' ומקצתו של גרים אחר על אכן שני.

הלכות טו"צ (יד:ד) **בשיראה נגע בבית אפילו חכם שהוא יודע ודאי שזה נגע לא יגזור ויאמר נגע נראה לי בבית אלא אומר לכהן בנגע נראה לי בבית. וצוה הכהן ופנו את הבית, אפילו חבילי עצים וחבילי קנים, ואח"כ יבוא הכהן ויבנם ויראה הנגע.**

א. למה לא יאמר נגע לי בבית **נאמרו** הרבה טעמים לדין זה למה צאמת אינו ראוי לצעל הצית לומר נגע נראה לי צצית. הרא"ם כתב צשם רבותיו שהוא מעין הענין של למוד לשון לומר איני יודע. החויו"ט כתב שהוא מפני דרך ארץ כלפי הכהן. כע"ז כתב צתפא"י דצוה חולק כבוד לכהן. וצפי' קרבן אהרן כתב קצת יותר מזה, דהוי כמורה הוראה צפני הכהן דמלצד דאין זה דרך ארץ הרי"ז אסור. והק' על זה צספר צצללת השרון (פ' מנורע) דל"ע דדוחק לומר דרק כשהכהן ת"ת נוהג איסור זה,

מזה הכהן לזוהי להסגירו מאי הוי. הלא הכל כשרים לראות את הנגעים רק הטהרה תלוי צכהן כמ"ש הרמב"ם לעיל (ט:ז). ואולי כוונתו של החזו"א כמ"ש במעשה רוקח כאן דכיון דהצעה"צ אומר נגע נראה לי וכו' שווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא ותו לא מצי כהן להתיר לו הפינוי מכיון דאיהו העיד דהוי טומאה ודאית.

אמנם לא משמע מדברי החזו"א שפי' כהמעשה רוקח מנל שווי' אנפשי', שהרי כתב החזו"א מנל הא דהכל רואין את הנגעים וכו'. ועוד נראה להעיר דלכא"ו דברי המעש"ר ז"ע דלכא"ו יש לחלק דבשלמא לגבי איסורים יכול אדם למיסר עצמו מנל הודאת בע"ד דנאמן לומר דקים לי דדבר זה אסור, אבל גבי נגעים דאין הטומאה חלה אלא ע"י אמירת כהן והרי לפינוי דעדיין לא פסק הכהן על ציתו לכאורה דוחק לומר שיש לו לצעה"צ צוה כח דשווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא. וילע"ע צוה ע"פ ביאורי האחרונים בענין שווי' אנפשי' ואין כאן המקום להאריך.

ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל (סי' שני"ד) כתב דהטעם שאין לצעה"צ לומר נגע נראה לי וכו' הוא משום דלכתחילה יש ליתן לכהן לראות את הנגע ולא שיראה לכתחילה ע"י ישראל ת"ח. וכתוב שם דכך הביין את סברת החזו"א, דאם ת"ח רואה היטב יתחייב הכהן לזוהי להסגירו, והטעם למנוע מזה הוא שהי' לו לכתחילה ליתן לכהן לראות את הנגע.

והנה יל"ע במש"כ הרמב"ם לעיל (ט:ז) וז"ל אע"פ שהכל כשרים לראות נגעים,

הטומאה והטהרה תלוי צכהן. כיצד? כהן שאינו יודע לראות, החכם רואהו ואומר לו אמור טמא והכהן אומר טמא. אמור טהור והכהן אומר טהור וכו'. עכ"ל. ויש לדייק למה כתב הרמב"ם דוקא צכהן שאינו יודע לראות, די"ל דהוי ראי' לדברי הגרי"מ"פ דאם הכהן הוא חכם אז לכתחילה אין לחכם אחר לראותו בעצמו, וכנ"ל. אמנם אולי י"ל מאידך גיסא דאם הכהן חכם וצקי צנגעים, אז אינו נוהג כלל דין זה דהכל כשרים לראות אפי' ישראל, אלא דראיית ישראל לאו כלום כל זמן שכהן חכם עומד לראותו. וכן משמע קצת מרהיטת לשונו של הרמב"ם שצא לפרש כיצד אומרים דין זה דהכל כשרים לראות ומפרש דוקא צכה"ג שהכהן אינו יודע לראות. והוא דלא כדברי הגרי"מ"פ, דא"כ אדרבה צמה שאומר הצעה"צ נגע נראה לי וכו' אין צוה כלום כשהכהן הוא חכם ולא נחשב שרואה את הנגע במקום כהן מכיון שאין ראית ישראל ראייה צכה"ג.

והנה מקור הרמב"ם לדברים הנ"ל כנראה הוא בתו"כ (א:ח-ט) וז"ל והוצא אל אהרן אין לי אלא אהרן עצמו וכו' ומנין לרבות כל ישראל ת"ל או אל אחד. אם סופינו לרבות כל ישראל מה ת"ל מצניו הכהנים אלא ללמד שאין טומאה וטהרה אלא מפי כהן. הא כיצד חכם שמישראל רואה את הנגעים ואומר לכהן אע"פ שוטה, אמור טמא והוא אומר טמא, אמור טהור, והוא אומר טהור. עכ"ל. ומדנקט התנא אע"פ שהכהן שוטה יש לדייק דכ"ש שכשהכהן חכם שיכול לפסוק ע"פ פסק הישראל חכם. אך מאידך גיסא י"ל דהחידוש הוא דאם הכהן שוטה גמור ס"ד דאין צדצרו כלום.

החכם. ואילו להרא"ש דס"ל דכהן שהוא שוטה גמור אינו יכול לפסוק על הנגעים היינו משום דס"ל דהחכם צעם נותן ענה להכהן לפסוק אבל הכהן עושה עיקר הפסק דין. וביארנו שם צעזשי"ת דאולי הרמב"ם והרא"ש לשיטתם לגבי הא דאין אדם רואה את נגעי עצמו, דהרא"ש (ד"ה) ס"ל דחכם יכול למסור לכהן את הוראתו צנגעי עצמו, והיינו מפני דס"ל דעיקר הוראה צכהן. והחזו"א (ד"י) ציאר דלהרמב"ם (ט"א) אין אדם רואה נגעי עצמו אף למוסרו לכהן, (עיי"ש ובחזו"א (ד"ח)).

לפי"ז י"ל דהתוס' יו"ט וגדולי האחרונים שפי' טעמא דלא יאמר נגע נראה לי וכו' צדרכים אחרים ולא משום דצוה מפקיע דין הוראה מהכהן הוא משום דס"ל כהרא"ש דלעולם עיקר ההוראה הוא ע"י הכהן והחכם שרואה אינו אלא כנותן ענה. וסברת הגרימ"פ שייך רק אליבא דהרמב"ם דכשחכם רואה את הנגע הוא נותן את עיקר ההוראה, ומשו"ה אין לו לומר נגע נראה לי וכו', ודהיינו מש"כ החזו"א דאז יצטרך הכהן לפסוק כדצרי. ונראה להציא סיוע לציאור זה מדצרי הרלב"ג (ויקרא יד:לה) וז"ל ולא יאמר נגע נראה לי כי המשפט צוה לכהן הוא. עכ"ל. ויש לפרש דה"ק הרלב"ג דהמשפט הזה לכחילה הוא לכהן וע"כ אין ליטול זכותו ממנו. אמנם כי ניתן לפרש את דצרי ג"כ לפי המפרשים דהוי חסרון דרך ארץ כלפי הכהן.

ובקודם שנסיים הדיבור על הטעמים לדין זה דלא יאמר נגע לי וכו' נראה לעמוד עוד על דצרי החזו"א (י"ח) צוה ולהציע פירוש

והנה הצאנו לעיל (ט"א) צעזשי"ת דנחלקו הרמב"ם והרא"ש צוה, דמהרמב"ם (ט"ז) משמע דדין זה נוהג אפי' אם הכהן שוטה גמור שהרי סתם ואפי' ה' הכהן קטן או שוטה החכם אומר לו והוא מחליט וכו'. ואילו הרא"ש (ג"א) כתב דשוטה לאו דוקא. ונמצא דלהרא"ש לכאורה א"א שחידוש התו"כ הוא דהכהן שוטה יוכל לפסוק דהא צר דעת הוא, אלא כנ"ד הא' שאע"פ שהכהן הוא שוטה שאינו יודע דיני נגעים יוכל לפסוק ע"פ הוראת החכם, וכ"ש אם ה' חכם שאם הישראל חכם פסק שהכהן יפסוק על פי הוראתו. וי"ע דאולי גם להרא"ש יכולים לפרש "אע"פ צד"א, כלומר אע"פ שהכהן הזה אינו יודע הלכות נגעים, מ"מ יכול לפסוק עליהם מכיון שמקבל ההוראה מהכהן.

אמנם ממחלוקת הרמב"ם והרא"ש הנ"ל נראה להציא נקודה אחרת צנוגע לדצרי הגרימ"פ הנ"ל. דהנה יל"ע מה סברו כל הני אחרונים שקדמו להחזו"א שפי' צכמה דרכים אחרים את הטעם דלא יאמר נגע נראה לי וכו'. ורובם מטעמים כלליים, אע"פ שמדנדרש צתו"כ משמע לפו"ר דהוי דין מיוחד להל' נגעים. ולמה לא פירשו משום דלכתחילה צריך להראות הנגע לכהן ולא שישראל חכם יורה עליו. ולעיל הצאנו טעם א' דאולי ס"ל ע"פ דיוק הרמב"ם דכשהכהן הוא חכם אז הוראת החכם על הנגע לאו כלום.

ולעיל (ט"א) ציארנו צעזשי"ת דנחלקו הרמב"ם והרא"ש הנ"ל לשיטתם דלהרמב"ם הוראה את הנגע הוא עושה עיקר הפסק דין וע"כ אף שהכהן הוא שוטה גמור יכול לומר טמא או טהור, דעיקר הפסק ציד

אצל אס צריך לקרוא לכהן לראותו עמו נראה
דיש מקום לומר דעדיין שייך שלא לומר נגע
נראה לי משום למוד לשונך לומר איני יודע
דעדיין לא מצורר סוף דינו ולמה לו להוציא
גזירה ודאית, אע"ג דסוף הפסק תלוי על
דעתו שלו.

להטעם דדרך ארץ כלפי כהן, לכאורה לא
שייך כאן מכיון דהכהן אינו יודע
ה'י נגעים ועכ"פ צריך החכם ישראל
לפסוק את הדין. וכן לית זה משום מורה
הוראה לפניו.

למטעם המהר"ל דהוי כדוצר שקרים עד
שהכהן אומר טמא, י"ל דשייך צכה"ג
דעכ"פ הטומאה והטהרה תלוי צפיו של כהן
ואינו טמא עד שיאמר הכהן שהוא טמא.

והנה לשון המשנה (ג:א) והרמז"ס (ט:ב) הוא
שהחכם אומר להכהן אמור טמא והוא
אומר טמא וכו'. ועמד ע"ז בספר משנת
הדעת לעיל (פ"ט, סק"י) דלכאורה אה"נ אס
שמע הכהן שהחכם אומר לאדם אחר שצריך
להחליט נגע זה שפיר יכול הכהן להורות עפ"י
וא"צ דוקא שהחכם יאמר לו אמור טמא
וכדומה, רק דמתני' נקט הכי משום דכלא"ה
לא ידע הכהן מה לומר למנוגע. והנה השתא
א"ש די"ל דראוי לומר דוקא אמור טמא ולא
לומר שהוא נגע או שהוא טמא, שהרי מכיון
שעדיין לא יצא הדין מפי כהן, אינו באמת נגע
או טמא עדיין.

והשתא דאיתין להכי, י"ל דגם מצד דרך
ארץ כלפי כהן ולחלוק לו כבוד
אין לומר נגע נראה לי או הוא טמא, שהרי
סו"ס אף שהישראל הוא חכם ועליו דין

אחרת דצדקו, שהרי לעולם לא הזכיר צהדיא
האי סברא דלכתחילה יש להראות את הנגע
לכהן ולא לישראל. ונראה שהוא סברא שהי'
צריך להוכיח שאכן הדין הוא כן. וי"ל דכוונתו
יותר פשוטה, דאס אמר החכם שהוא נגע
יתחייב הכהן לזוות להסגיר הצית ע"פ הוראה
זו ויש צוה ספק הפסד לצעה"כ, דאולי אס הי'
הכהן רואה אותו הי' מוצא טעם להקל, ולמה
יפסיד את עצמו בלא טעם ע"י שמוציא דברים
מפיו בקל. אמנם לכאורה גם זה תלוי על
המח' רמז"ס ורא"ש, דאס הכהן עושה עיקר
הפסק אז אינו זקוק לפסוק כדצרי הצעה"כ
אף שהוא חכם.

ב. נפק"מ במטעם שאין לבעה"ב לומר נגע
נראה לי וכו'.

הנה כתב בספר חילת השחר עה"ת (ויקרא
יד:לה) שיהי' נפ"מ צין הטעמים הנ"ל
כשהכהן אינו יודע לפסוק את הדין שאז חכם
ישראל רואה את הנגע ואומר לכהן אמור
טמא וכו' כדתנן במשנה (ג:א). אך לא ציאר
האיה"ש את הסברות צוה. והשתא נראה לצרר
וכדלהלן, אך מקודם שנעמוד ע"ז נראה
דתלוי להרצה דברים על מה שנסתפק
במשנ"א (ג:א) כשהחכם ישראל רואה הנגע
לפסוק דינו אס הכהן צריך לראותו ג"כ או
אפי' אין הכהן שם יאמר לו הישראל אמור
טמא הוא אמור טמא וכו'. ועי' מה שכתבנו
צוה בעוזה שי"ת צריש פ"ט.

אם יכול הכהן לומר טמא בלא לראות את
הנגע, נראה דטעם דלמוד לשונך לומר
איני יודע לא שייך שהרי כבר עושה החכם את
הפסק הסופי וצוה אינו יכול לומר איני יודע,

ראי, מ"מ נתנה לכהן הזכות והכח לפסוק חלות דין טומאה או שיטהרנה, וא"כ אל לו לחכם לומר צהדיא דינו כאילו נוטל זכותו של הכהן, רק לומר לכהן מה שעליו לפסוק - אמור טמא או אמור טהור וכלשון המשנה.

ובמזעם שלא להקדים את הפורענות ג"כ יש למנוע מלפסוק בלשון טומאה עד שצריך הדבר להאמר והוא כשיצא הפסק מפיו של הכהן.

למזעם הגרימ"פ דאין לומר נגע נראה לי וכו' משום דלכתחילה יש לכהן מומחה לנאות את הנגע, זה פשיטא דלא שייך צה"ג שמאיו סביה צריך לסמוך על כהן שאינו יודע הלכות נגעים. וא"כ כשיצא לכהן יכול לומר לו נגע נראה לי וכו'. ולפי מה שכתבנו בעזה"ש דאולי סברת החזו"א היא שונה ומנועם שלא להפסיד הצעה"צ את עצמו דשמא ימצא הכהן קולא ולא יפסוק שהוא נגע טמא, לכאורה תלוי בזה, דאם הכהן צריך לנאות את הנגע, א"כ אם החכם כשקורא את הכהן לצא יאמר נגע נראה לי וכו' אולי גם בזה יש ספק הפסד דאולי הוא עצמו ימצא קולא אח"כ, אבל אם א"צ הכהן שיראה הנגע עמו, אז נמצא דכבר עומד בסקופ דינו על פסק הנגע ויוכל לומר לכהן נגע נראה לי וכו' ומוזה יצין הכהן מיד שיש לו לומר טמא, וכד' המשנת הדעת הנ"ל דל"ד שיאמר החכם להכהן אמור טמא אלא בכל דרך שיודע הכהן שהוא טמא סגי.

הנה אחר שהציר החזו"א הטעם שלא יאמר נגע נראה לי וכו' כתב צה"ל (יח) ואינו אמור נגע לא לכהן ולא לאחר, ואף חזרו אינו

אומר נגע צצית פלוני קדם שגזר הכהן. ואפשר שלא הקפידה תורה רק באמירת צעלים לכהן. עכ"ל. והנה לפי מש"כ החזו"א שחכם לא יאמר נגע נראה לי וכו' משום דאז יתחייב הכהן לזוות להקטירו לכא' זה שייך בכל חכם שרואה את הנגע. ואף הצעה"צ אם יאמר דבר זה לאחרים אם הוא חכם הא כבר יצא פסק וכיון שטימא חכם א' אין חזירו רשאי לטהרה. וגם לאידך טעמים שכתב החזו"א לגבי צעה"צ שאינו חכם, דהוי כשקר ומתחיל בפורענות, הלא לכא' ג"ז שייך בכל נד אם הצעה"צ אומר כן לאחרים או אדם אחר אומר כן לכהן.

ובשלמא אם הטעם הוא משום דרך ארץ לכהן, אז אינו שייך שאומר נגע נראה לי וכו' לאחרים, וגם לא הוי כמורה הוראה לפניו וגם אין חשש שיספיע על הכהן לטמא הנגע, אבל נראה לענ"ד דשאר טעמים שייכים, דעכ"פ ראוי למד לשונך לומר איני יודע. ואם יאמר חזירו לכהן לכאורה שייך גם הטעם דדרך ארץ ומורה הוראה לפני כהן והחשש שיספיע עליו לגזור שהוא טמא.

ובאמת נראה בטעם החזו"א דגבי חכם אינו שייך אלא באומר צעה"צ לכהן, דאם חזירו אומר לכהן, הא לא נתבקש חזירו מצעה"צ לפסוק עליו ולא חשיב ראוי עד שצא לו צעה"צ. וכן אם יאמר צעה"צ לאחר ולא לכהן, דמי אמר שאמר הצעה"צ כן בתורת פסק, משא"כ כשצא לפני הכהן הקפידה תורה דאם יאמר נגע נראה לי וכו' יחשב ממילא כהוראה כיון שע"כ מדבר עם הכהן בענין דין הנגע, והיינו דקאמר החזו"א דשמא לא הקפידה תורה רק באמירת צעלים לכהן.

מתחילה לכאורה. ואולי יש לזדד ללא נחשז פתיחת פה למקטרג כיון שכבר חל עליו קטרוג ואולי יודע מעצמו שלא שז כראוי. ולשאר טעמים נראה דעדיין ז"ע תי' התויו"ט.

וברתום' אנשי שם וצחי' מהרי"ח על המשנה (יבה) פי' דצשאר נגעים צגופו וצגדו שיכול להציא הנגע לפני הכהן ולהראות לו אינו צריך לומר כלום, משא"כ כאן שצריך לקרא את הכהן לצא לצית. ולכאורה ז"ע דנהי דהתם יכול לצוא לפני הכהן צלא להגיד לו דבר, מ"מ היינו צריכים דרשה לאשמועינן כמו הכא דאין לו לאדם להגיד לכהן שיש לו נגע. וז"ל דלמידין מהכא. ולא הי' יכול לכתוב להיפוך צגופו או צגדו, שאם יכתוב שם כנגע נראה לי הי' משמע דראוי לומר כן ולא לשחוק, והשתא דכתיב צצית שיאמר כנגע יש ללמוד (למקצת הטעמים) שצגופו או צגדו עדיף גם מזה שלא לומר כלום, והיינו דבזה שאינו אומר כלום מראה ציותר שאינו יודע, ושעושה כבוד לכהן ושמונע מלהזכיר פורענות או לדבר אפי' הקרוב לשקר וגם מרחיק עצמו יותר מלהשפיע את דעת הכהן לטמא. מיהו מטעם מורה הוראה לפני הכהן או שווי' נפשי' חתיכה דאיסורא, או שמחייב בזה את הכהן לצוות להסגירו, נראה דאין חילוק צין אומר כנגע נראה לי צצגדים לצין השותק ומציא צגדו לפני הכהן. וא"כ לכאורה עדיין לא מיושב למה נקט החידוש דוקא אלל צית שאין לומר נגע נראה לי וכו'.

בפי' נחלת יעקב עה"ת תי' דכיון דנגעי צתים היא צשורה כמ"ש צתו"כ (ה:ד), הו"א דיכול לומר נגע נראה לי וכו'. ונראה דהיינו דוקא לפי הטעם דאין לאומרו

ואע"ג שכתב החזו"א טעמים אחרים לכשהצעה"צ אינו חכם, נראה דלא ס"ל דהיינו טעמא דדרשת התו"כ, שהדרשה מוסצת על הדין של ת"ת, ומי שאינו חכם ידוע דינו תלוי צכללים שהציאו האחרונים. אך נראה דכוונת החזו"א צסו"ד הוא די"ל דטעמים אלו הן מדת חסידות, והקפדת התורה צפרשה זו דוקא היא מצד מה שציאר לגצי צעה"צ שהוא חכם. וכי' החזו"א דשמה זה לא שייך אלא כשמדבר הצעה"צ עם הכהן.

ולשיצות המעשה רוקח דאל יאמר נגע נראה לי וכו' משום דא"כ שווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא, א"כ הכל תלוי על אמירת הצעלים צין שאמר לכהן צין שאמר לאחרים.

ג. למה דוקא בנגעי בתיים שנינו שלא

יאמר נגע נראה לי וכו'

בתב התוס' יו"ט דאולי מפני שהנגע צא מקודם על ציתו ואם לא יעשה תשוצה או יצא על צגדו וכו' כדאי' צתוספתא (ו:ו) וצרמב"ס (לקמן טז:) אצל כשצבר צא עליו נגע הצית ואח"כ צא על צגדיו או על גופו שוב לא הקפידה התורה צכך. ונראה לענ"ד דז"ע דלרוב הטעמים הנ"ל למה יהי' חילוק צין הנגע שצא מתחילה על ציתו לצין אם צא עליו אח"כ על צגדו. והרי רוב הטעמים תלויים על ענינים כלליים ולמה לא יהיו שייכים רק מכיון שצבר הי' לו נגע צציתו. ואולי מכיון שכבר הכיר כבודו של הכהן צפעס ראשון ונזהר צלשונו מכיון דהשתא ידוע לכהן שהצעה"צ הזה מכבד אותו אין צריך להקפיד כ"כ צדיצורו ולחוש שע"י שיאמר נגע נראה לי יחשוב הכהן שהוא מזולל צכבודו, דבר שהוא רחוק אף

מפני שאין מתחילין צפורענותא. ע"כ ס"ד ששאיני נגעי צמים דהוא פורענותא דאית לי' אחרית לטוב. וקמ"ל הדרשה דמ"מ כיון דאית בי' פורענות אין לפתוח פיו צוה עד שיפסקו הכהן.

והנה לעיל הצאנו הערה דל"ע על כמה מהטעמים שכיון שהם דברים כלליים למה לנו דרשה לזה אם לא שהוא חסמכתא בעלמא (או דזה גופא המקור לאותו ענין). ולפי הנחלת יעקב א"ש דהא"נ ודאי ענין זה של אין פותחין צפורענות הוא כבר ידוע ככלל ממקומות אחרים. ובלא דרשת התו"כ ידעינן דצנגעי גופו וצגדו אין לפתוח לומר נגע נראה לי וכו', ורק הכא צמים אשמועינן דאין לומר נגע נראה לי וכו' משום דס"ד דכיון דהיא בשורה לא חשיב פותחין צפורענות.

ובפי' צאר צשדה עה"ת פי' שדוקא צבית יש לחוש שלא יאמר ת"ח נגע נראה לי וכו', דכיון דכשצא כהן יפנו את הצית, יחשבו עמי הארץ שאין הצית טמא, שהרי שמעו שחכם אמר שיש שם נגע, ומ"מ ניתן לו פנאי לפנות ציתו ולא יטמאו כליו שהיו צו. ולכאורה הרי זה טעם חדש למה שלא יאמר נגע נראה לי וכו' ודלא ככל שהצאנו לעיל. ונ"ע לפי דבריו מה לשון מתני' (וכן הוא בתו"כ (ה"י)) אפי' ת"ח ויודע שהוא נגע ודאי לא יגזור ויאמר נגע נראה לי וכו'. הא לפי דבריו רק בת"ח איכא הקפדה זו. וי"ל דהכוונה היא דאע"ג דהוא ת"ח ויודע דינו מ"מ לא יאמר נגע נראה לי וכו', אצל אדם אחר לא ס"ד שיאמר כלום, שהרי אינו יודע לדון מהו נגע, וודאי יצא לכהן ויאמר "כנגע", או אולי נגע נראה לי צבית.

המעשה רוקח פי' כאן ע"פ שיטתו דהטעם שלא יאמר נגע נראה לי הוא משום דשווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא, וא"כ אה"נ בכל עניני נגעים מהני דיבורי' לטמאות, אבל נקט קרא דוקא הכא כדי שלא יטמא את הכלים, שכיון דשווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא לא יוכל הכהן להחיר את פינוי הכלים. ולכאורה נ"ע דלפי הסברא דשווי' אנפשי' חתיכה דאיסורא גם צשאר נגעים יש להזהירו כדי שלא יפסיד את צגדו או שלא יטרוך לנהוג דיני מלואע ויש צדד וכו', דשמא ימנא הכהן שאינו נגע. וע"כ דלא חיישינן לזה לפי המעש"ר דכיון דהוא ת"ח מסתמא אכן נגע הוא. ורק צנגעי צמים נאמר ענין זה כדי שלא יפסיד את כליו.

אמנם לפי"ז נראה דדרשה זו דאל תאמר נגע נראה לי וכו' הוא דוקא אם נאמר שמשום שחורה חסה על ממונס של ישראל צותה על הפינוי. וכך אמר ר"מ צמתני' (יבבה) וצתו"כ (ה"י). ולפי מקצת המפרשים לא קיי"ל כטעם זו. להראצ"ד (תו"כ שם), ר"ש ור' יהודה תרויייהו ס"ל דלא אמרה תורה לפנות את הצית משום טומאה אלא להעסיקו צפינוי שמא צין כך וצין כך ילך הנגע. להגר"א (יבבה; אבל צא"ר פי' בד"א), ר' יהודה דס"ל דהוי גזיה"כ דלריך לפנות אפי' מה שאינו מקבל טומאה. והנה הרמב"ם פסק כר' יהודה ומ"מ ס"ל דחסה תורה על ממונן ישראל והזהיר האדם שלא לומר נגע נראה לי וכו' שלא יטמא כליו. ונ"ל דס"ל כהתוס' צמו"ק (ת). והגר"א צא"ר דלר' יהודה חצילי עמים וחצילי קנים שהיו צבית כשהכהן מטמא נטמאו אף שאין מקבלים טומאה צשאר

מקומות. וכן צאמת כתב המעשה רוקח
בהמשך דבריו לפרש את דברי הרמב"ם.

בשול"ת שאלת יעב"ץ (ח"א, סי' קל"ח) כתב
דנגעי גופו ונגעי בגדים טומאים
מיד ע"י סימנים מובהקים משא"כ צתים
שהוא חידוש. ועי' מש"כ בזה בעזהשי"ת לעיל
בריש פ"ט דלכא"ו קשה לומר דע"י סימנים
מובהקים הו' הנגע טמא ממילא, דהא ילפינן
(גא) דהטומאה והטהרה ציד כהן, עיי"ש.
ועוד לכא"ו יש לפקפק במש"כ דטומאת צתים
הו' חידוש דיש לומר ע"פ דברי הרמב"ץ
והרמב"ם דצין בגדים וצין צתים הו' חידוש
צמה דהו' שלא כדרך הטבע אלא אות ופלא.
יש אופנים שכל הנגעים הו' חידוש. וילע"ע,
ואין כאן מקום להאריך.

ובבספר חצלת השרון עה"ת (פ' מזרע) כתב
די"ל דדוקא צתים נאמר חדוש זה
דלא יאמר נגע נראה לי וכו' משום דהו'
גזיה"כ מדין פיניו כלים. ונראה דלכע"ז כיוון
בספר נחלת בנימין (יב:הא) שכתב דכיון דהו'
קודם פיניו לכתחילה אין לפסוק דהו' נגע.
ופי' כן למ"ד דפיניו הו' גזיה"כ כלו' לאו
משום דחסה תורה על ממונס של ישראל אלא
אפי' שלא מפני הטומאה נטווה הצעה"צ
לפנות את כליו.

והיינו דא"י צתו"כ (הי"ג) צטרס יצוא הכהן
לראות את הנגע - לראות את הפניו
(והגר"א גורס "ולא לראות את הפניו" וכו"ה
דילקו"ש, ובעזהשי"ת נדבר על זה לקמן). וציאר
המל"מ כאן דהיינו שלא יראה הכהן כי אם
הנגע ולא דבר אחר, שיראה הנגע רק לאחר
הפינוי. ועי' קאמר הנחל"צ שאם הת"ח

רואהו קודם הפינוי ויאמר נגע נראה לי וכו'
ע"פ ראייתו הרי"ז כפוסק על הנגע קודם
הפינוי, שאע"פ שאינו מעכב, מ"מ לכתחילה
אין לעשות. הרי זה לכאורה טעם חדש על הא
דלא אמר נגע נראה לי וכו', ולפי דבריהם אינו
שייך דנגעי גופו וצגדו.

והנה לפי מה שציארנו בעזהשי"ת לעיל
דאולי כוונת החזו"א היתה דאם
יאמר נגע נראה לי וכו' יתחייב הכהן לטמא
את הצת ואלו יפסיד הצעה"צ בזה דשמא הו'
הכהן מוצא קולא והו' מטהרו, לפי"ז י"ל
בפשיטות דנקט חידוש זה דוקא לגבי טומאת
צתים משום שיש יותר להפסיד דיכול
ליטמאות צתו וכל כלי צתו לחנם, אבל אה"נ
נוהג בכל הנגעים.

עוד י"ל ע"פ דברי החזו"כ (הי"ז) והגיד לכהן,
ידקדק הכהן כיצד צא הנגע לצתו.
לאמר לו הכהן דברי כיבוסים, בני אין הנגעים
צאים אלא על לשון הרע וכו'. ולכאורה לא
מצינו בזה בשאר הנגעים. וי"ל דמשו"ה דוקא
דנגעי צתים צריך לזהר ביותר בדרך ארץ לכהן
או בלמוד לשון לומר איני יודע או בהרחקה
מהשקר, מפני שע"ז י"ה מוכן יותר לקבל את
דברי הכיבוסין של הכהן צמה שהוא נכנע
לפינו ומדקדק על עצמו לדבק בדרך האמת.

ד. אם בנגעי צתים צריך לומר לכהן
עב"פ בנגע נראה לי בבית
א"י צתו"כ (הי"ז) אשר לו הצת, שלא ישלח ציד
שליח, יכול אפי' זקן ואפי' חולה, ת"ל
וצא. ודקדק מזה המנ"ח (מ' קע"ו, אות ו')
דמנחה לצעה"צ שיאמר לכהן בלשון הכתוב

כנגע נראה לי צבית. ולענ"ד אין זה מוכרח דלמא המצוה היא לקרא לכהן ולא ע"ס הלשון, דהלשון נכתב כאן רק כדי לדרוש שלא יאמר נגע נראה לי וכו'.

ועוד דהחזו"א (י"ח) פ' את דברי התו"כ מטעם אחר, דהיינו שלכתחילה צריך הצעה"צ לילך לכהן בעצמו משום שהכהן אומר לו דברי כיבושים וכמ"ס בתו"כ שם בסמוך וכמו שהבאנו לעיל. אמנם לענ"ד יש לפקפק צפי' זה דלכא' גם אם ישלח שליח וימתין לכהן על פתח ביתו יכול הכהן לומר לו דברי כיבושין כשיצא. ואולי י"ל דע"י שהולך בעצמו לכהן הרי הוא מכניע את עצמו ומכין עצמו בזה לקבל את התוכחות, ובהסבא שכתבנו לעיל בעזהשי"ת צקוף אות ג'.

עוד יש להעיר על הוכחת המנ"ח מהא דלא הביא הרמב"ם את דברי התו"כ שלא ישלח לכהן ע"י שליח. וא"כ אולי מאיזה טעם לא קיי"ל כוותי' דתנא דתו"כ. ונדבר עוד בזה להלן בעזהשי"ת. ולצקוף הק' המנ"ח על עצמו דאם אכן מצוה היא לאמר לכהן האי לישנא דכנגע נראה לי צבית, א"כ לכא' א"א להעשות ע"י שליח וא"צ דרשה מיוחדת לזה, דהוי ככל מצוה שצגופו שאינו נעשה ע"י שליח. ואולי יש מקום לדחות ע"פ מש"כ בצפר דעת יוסף (י"ב) ובצפר נחלת צנימין (י"ב:ג) לצאר ע"פ לשון המשנה ודברי התו"כ דראיית הצעה"צ ואמירתו לכהן חשיב כהתחלת הדין על הנגע. לפי"ז י"ל דאמירה זו אף אם נניח דהוי בתור מצוה, מ"מ הוי כמו מצוה גיטין וקידושין שאפשר ע"י שליח מכיון שנותן לשליח כח לפעול חלות עצורו. וכאן פועל החלות של התחלת הדין על הנגע. והיינו

ע"פ הסבא שכתבנו לעיל בעזהשי"ת שרק הצעה"צ יכול לצקש פסק דין על נגעו ואין רשות לשום כהן או חכם לפסוק עד שיאמר לו צעה"צ. וכן משמע מקראי.

עוד יש נקודה א' שיש להעיר על דברי המנ"ח. והוא דלפי מה שהבאנו לעיל באות ג' לפי דרכו של החי' מהרי"ח ותוס' אנ"ש דמשמע דצבאר נגעים עדיף לצא לכהן ולהראות לו הנגע צגופו או צצגדו בלא לומר כלום, ורק צבחים צריך התורה לאשמועין דאע"ג דעכ"פ צריך להגיד לו על הנגע כדי שיצא לראותו, מ"מ לא יאמר אלא כנגע נראה לי וכו', לפי"ז לכא' נמצא דהכלל הוא שימעט דציצורו על הנגע ככל שאפשר. וא"כ אם יכול להגיד לכהן שיצא לביתו והוא יצין מעצמו לצא בלא להזכיר כנגע נראה לי וכו', לכא' אף זה עדיפא, רק דהתורה כתבה דאם צריך יכול לומר כנגע נראה לי ולא יותר. ולכאורה סבא זו דלא כד' המנ"ח דס"ל דצבחים צריך לומר בהדיא כנגע נראה לי וכו'. ועוד דלכא' צ"ע דאם צבחת מצוה היא לומר כנגע נראה לי וכו' צבאי לישנא מאי שנא דדוקא צנגעי צבים מצינו מצוה כזו, (שאם כדברי החזו"א כדי שיצא לכהן ויאמר לו דברי כיבושים, א"כ מ"ש דיצטרך הצעה"צ דוקא לומר כהאי לישנא).

ה. השמטות הרמב"ם כמה דינים מהתו"כ

בענינים אלו

הבאנו לעיל ג' דינים מהתו"כ (ה"ז). וצ"ע למה השמיטס הרמב"ם. א' כשיצא צעה"צ ויגיד לכהן שיש לו נגע צביתו שיאמר לו הכהן דברי כיבושים, צני אין הנגעים צאים אלא על לה"ר וכו', וכן הוצא כע"ז בתוספתא

הנגעים באים אלא על לשון הרע וכו', עיי"ש. וא"כ היאך יתכן שמקודם ידקדק הכהן על הצעה"כ שיאמר לו על איזה חטא בא לו הצרעת, ורק אח"כ מטיף הכהן דברי כיבושים לומר שהנגעים באים על לשון הרע. וחזק מענין החטא, היכי יודע אדם כיצד בא הנגע לציטו. ולא ראיתי צמפרשי תו"כ שעמדו על זה היכי צאמת ידקדק הכהן כיצד בא הנגע לציטו.

וּלְעֵנֶךָ נראה דהכוונה היא לשיטת ר"ש צתו"כ צממוך (ה"ד) וז"ל התו"כ שם ונתתי נגע צרעת א"ר יהודה צשורה היא להם שצאים עליהם נגעים. רבי שמעון אומר ונתתי נגע צרעת פרט לנגע ע"י אנסים. ופי' הראצ"ד שם פרט לנגעי אונסין מפרש צהוריות (י). פרט לנגעי רוחות ולנגעי כשפים אצל אונסין אחרים כגון מחמת מלחת או מחמת דברים אחרים המזיקין את האצנים כדאמרין לעיל בתחלת נגעים לא אם אמרת צוצים שלא טמא בהם אונסין תאמר צנגעים שטמא בהם אונסין. עכ"ל. נמצא דלר"ש צריך לחקור אם ידוע מאיזו סיבה בא הנגע דיש אונסין כמו כישוף שאם הנגע בא על ידיהם אינו מטמא. ונראה לענ"ד דהיינו כוונת התנא שידקדק הכהן כיצד בא הנגע לציטו כדי לדעת אם בא לו ע"י סוג של אונס שאינו מטמא.

וַיִּלְכְּ עפ"י את השמטת הרמז"ס, שהרי לא מצינו להרמז"ס שמציא דין זה שיש נגעי אונסין שאין מטמאין. וז"ל דס"ל דקיי"ל דדרשת ר' יהודה ולא כר"ש. ואע"ג שכתב צמפט"ו דגם צצתים באים הנגעים משום לשון הרע, מ"מ י"ל דס"ל דמתחילה כשצאו לארץ היו באים כצשורה (וכדאי צויקרא

(ו:)) כיצד ראית הנגע וכו' היה בא אצל כהן ואמר לו בני בא לפשפש צעצמך וחזור צך שאין הנגעים באין אלא על לשון הרע וכו', עיי"ש. וצספר משנת הדעת (שעה"צ סק"ל) העיר דעכ"פ מרמזו הרמז"ס לזה לקמן (מז:)) צסוף ה' טו"צ צמצרר שם ענין הנגעים וצצאים על עניני לה"ר. מיהו לא הוסרה הקושיא עי"ז שהרי משמע מהתוספתא שזה חלק מסדר ראית הנגע. וכן צתו"כ משמע שהכהן צריך להגיד לו ענינים אלו צזמן מסויים. ואולי ס"ל להרמז"ס דצברים אלו ענה טובה. וודאי הכהן שצפקידו לחוש על עניני רוחניות של צני"י יעשה כל שאפשר כדי להגיל את האדם מעונש הנגעים. וכיון שידוע שצאים על לה"ר ודאי יזהיר את הצעה"צ על זה. וע"כ צצר הרמז"ס שא"צ לפרט את הדבר.

עוֹד י"ל דדייק הרמז"ס דמדתנן צמתני (יב:) כיצד ראית הצית וצא אשר לו הצית והגיד לכהן לאמר כנגע נראה לי צצית, אפי' ת"ח וידוע שהוא נגע ודאי וכו' וזה הכהן ופנו את הצית, וכו' ודילג על כמה מהדברים הנזכרים צתו"כ, ש"מ דתנא דמתני' ס"ל דזהו סדר ראית הצית ותו לא ולא קיי"ל כתנא דתו"כ וכתנא צתוספתא.

עוֹד דרשו צתו"כ (ה:)) והגיד לכהן - ידקדק הכהן כיצד בא הנגע לציטו. ויש לדקדק צאיזה דקדוק מיירי התנא, דלפו"ר מהיכן יודע הצעה"צ כיצד בא הנגע לציטו. ואם הכוונה היא שיפשפש הצעה"צ צמעשיו למנא איזה לה"ר שסיפר שצצילו יתכן שצא לו הנגע, הא זה ענינו של דרשת התו"כ מיד לאחר זה וכמו שהצאנו לעיל וז"ל (תו"כ ה:)) לאמר, יאמר לו הכהן דצרי כיבושים, צני אין

רבה שהטמינו אמוריים מטמוניות שלהם בקירות
בתייהם כל מ' שנה שהיו ישראל צמדבר, וע"י הנגע
נותנים את הבית ומונחים אותו) ופסק כר' יהודה
ולא כר"ש.

עו"ל פ השמטת הרמז"ס כנ"ל דמשום דלא
נוכר בקדר ראיית הנגע במתני'
שידקדק הכהן כיצד צא הנגע לביתו, ש"מ דלא
קיי"ל הכי.

והשתא נעמוד על דין שלישי הנזכר בתו"כ
שם (ה"ז) והשמטתו הרמז"ס, וכבר
הזכרנו אותו לעיל, שדרש התנא מאשר לו
הבית - שלא ישלח ביד שליח, יכול אפי' זקן
ואפי' חולה ת"ל וצא. וכבר עמד ע"ז המל"מ
(טו"ז) שהרמז"ס השמיט דין זה. והצאנו לעיל
(באות ד') שהחזו"א (י"ח) פי' שטעם הדין הוא
כדי שיצא הצעה"צ בעצמו ויאמר לו הכהן
דברי כבושים וכדאי' בתו"כ וכו"ל שיש לכהן
להגיד לו דברי כבושים שהנגעים צאים על לשון
הרע וכו'. ובספר משנת הדעת (סקכ"ד) כתב
די"ל דטעם התנא שאין לשלוח לכהן ביד שליח
הוא משום דמנזהו צו יותר מצלוחו. ולעיל
(באות ד') הצאנו דברי המנ"ח (מ' קע"ז, אות ו')
דר"ל דאמירת הכהן מנזה היא.

והשתא מבואר למה השמיט הרמז"ס דין
זה, דלפי החזו"א איזל הרמז"ס
לשיטתו צמה דהשמיט הא דאומר לו הכהן
דברי כבושים. אמנם יש לחלק בזה כפי צ'
הטעמים שכתבנו לעיל בעוהשי"ת להשמטת
הרמז"ס את דין אמירת כבושים, דאם
ננקוט דהשמטתו מפני דס"ל דלא קיי"ל כתנא
דתו"כ ותנא בתוספתא צוה מכיון שלא נוכר
בקדר ראיית נגע דמתני', א"כ א"ש

בפשיטות דס"ל דתנא דתו"כ לשיטתו צמה
דבעי שילך הצעה"צ לכהן בעצמו, וממילא גם
צוה לא קיי"ל כוותי', אבל לאידך טעם
שהצאנו לעיל, דמוכן מעצמו שהכהן יאמר
דברי כבושים כדי להזיל את האדם מנגעים,
הרי לפי"ז צאמת אין הרמז"ס חולק על תנא
דתו"כ, ואם לפי שיטה זו אין לצעה"צ לשלוח
לכהן ע"י שליח הו"ל להרמז"ס לשאמועין
הכי. ונראה דלריכס לדחוק לפי סברא זו
דס"ל להרמז"ס דכיון דהא שילך הצעה"צ
בעצמו הוא רק לרווחא דמילתא כדי שיקבל
תוכחה על דהיה יותר טוב אינו מזכירו מכיון
שאינו מעיקר הדין.

ולפי טעם המשנת הדעת דאין לשלוח שליח
משום דמנזהו צו יותר מהשלוחו, והרי
דרשה זו ע"כ כאסמכתא בעלמא לדין כללי זה,
הרי דאין הרמז"ס צריך להזכירו דהא כן הוא
הדין בכל מקום, דמנזהו צו יותר מצלוחו.

ויש להעיר נפ"מ צין הטעמים, דחקר
המשנת הדעת (שעה"ז, סקל"ז) מה
הדין צמי שהוא חולה ואינו יכול לצא לכהן
אבל יודע שבזמן קצר ישוץ לצריאותו, אז מה
עדיף לו, להמתין כדי שיצא בעצמו לכהן או
לשלוח שליח כדי שיקיים המנזה יותר
במוקדם. וכתב המשנת הדעת שיהי תלוי על
חקירת הפמ"ג (אות, סי' תרכ"ה, א"א, סק"א)
בשאלה כללית דמה עדיף זריזין מקדימין או
מנזהו צו יותר מצלוחו. והנה כן הוא לשיטתו
של המשנת הדעת, אבל לפי החזו"א דאיכא
טעם מיוחד להא דדרש התנא שלא ישלח
שליח הרי אינה תלוי' על חקירת הפמ"ג אלא
השאלה היא אם לעשות מנזה כדינו לכתחילה
אם עי"ז מפסיד זריזין מקדימין למנזה. ואולי

שאני ענין הלכתחילה דהכא דבתוך הדרשה
עצמה נתנה התורה היתר לחולה שא"ל לבא
לכהן. הרי דכפי חיצונו עכשיו אם הוא חולה,
א"ל לבא בעצמו לכהן. ולכאורה למה יפסיד
את הזריזין מקדימין אם כפי שהוא עכשיו הוא
לכתחילה לשלוח ע"י שליח.

והנה הבאנו לעיל עוד ביאור גד' התו"כ
הלזה שלא ישלח הצעה"צ ע"י שליח,
שהדעת יוסף (יב:ו) והנחל"צ (יב:הג) כתבו
שראיית הצעה"צ ואמירתו היא כהתחלת דין
הנגעים. וביאר הדעת יוסף דמשו"ה אין כשר
ע"י שליח. והדעת יוסף ביאר שם הטעם דלא
פסק הרמב"ם גד' התו"כ שלא ישלח ע"י
שליח, דהנה איכא בתו"כ צ' דרשות למעט
ראיית הנגעים בלילה, א' צפ' מאורע (תו"כ
היא) נראה לי ולא לאורי מכאן אמרו בית אפל
אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו, וצפ'
תוריע (בב) בשציעי יכול בין ביום ובין בלילה
ת"ל ביום ולא בלילה וכו', אבל יש לחלק דלפי
הדרשה דלי ולא לאורי, הרי קאי הצעה"צ
וחזין מזה דראיית צעה"צ מנטרף לדין סדר
ראיית הנגעים. וביאר הדעת יוסף דמכיון
דהרמב"ם פסק לעיל (טו:) דאין רואין נגעים
בלילה משום קרא דביום שצפ' תוריע, הרי
דעיקר הדין דאין רואין אלא ביום אינו בא
מכאן קרא דכנגד נראה לי בבית ולא לאורי,
וע"כ דאין רא' שראיית הנגע ע"י צעה"צ
מנטרפת לסדר ראיית הנגע וא"כ אין צורך
שהצעה"צ יבא לכהן בעצמו, עיי"ש. אך
לענ"ד עדיין צ"ע דאכן צעין האי דרשה דלי
ולא לאורי ללמד דבית אפל אין פותחין בו
חלונות כמו שפוסק הרמב"ם להלן בהל' ה'.
ולסדרת הדעת יוסף הא אם נריכים דרשה זו

נמצא דאה"נ הוא ראיית הצעה"צ מסדר
ראיית הנגעים ושם יהי' הדין דאין לשלוח
שליח לכהן.

ובספר נחלת צנימין (ב:הג) הביא רא'י
מלשון המשנה דאמירת הכהן הוא
חלק מסדר דין הנגע שהרי מתחיל כיצד ראיית
הצית וצא אשר לו הצית והגיד לכהן לאמר
וכו'. נמצא לפי"ז קצת רמז במשנה עצמו
שראוי לצעה"צ שיבא לכהן בעצמו דהא כבר
התחיל סדר ראיית הנגע וכד' הדעת יוסף.
והא דלא הזכיר הרמב"ם לשון המשנה בזה,
כתב הנחל"צ דס"ל להרמב"ם דהוי רק היכ"ת
בעלמא. אבל ע"פ הנ"ל קשה לפרש הכי דהא
גם איכא תנא בתו"כ דס"ל דכבר התחיל סדר
ראיית הנגע ויש תולדות למעשה שלא שלח
ע"י שליח. ולמה דחקו הרמב"ם מהלכה,
שהרי מד' התו"כ יש להבין שדברי תנא
דמתני' לאו היכ"ת בעלמא אלא כמו שדייק
הנחל"צ דהוי מסדר ראיית הנגע. וצ"ע. אלא
צ"ל דמחזורתא כמו שפירשנו השמטת
הרמב"ם בזה מעיקרא או ע"פ החזו"א או
ע"פ המשנת הדעת.

ו. ציווי הבהן לפנות את הבית

דרישין בתו"כ (ה:יב) וזוהי הכהן ופינו -
הציווי צהן והפינוי בכל אדם. ופי'
הקרבן אהרן דאם הכהן הוא המפנה, א"כ על
מה זה יזוה, אלא כונת הכתוב לומר דאע"ג
שהפינוי בכל אדם, לא יהי' אלא ע"פ מצות
הכהן. הרי משמע מפירוש זה שעיקר הדרשה
היא שאין הכהן צריך לעשות את הפינוי.
ויל"ע למה ס"ד שינטרף הכהן צפינוי הצית.
ויל"ע ע"פ מה דא' במדרש ויקרא רבה (טו:)

נגע. ולענ"ד נראה דע"י מה שאומר לכהן **כנגע** נראה לי הרי מגדיר את ציאתו לכהן כשאלה רק על **ספק** נגע. אך אם פונה את צימו מעצמו הרי מוגדר מעשה זה בעצמו כהוראה שיש בו נגע אלא"כ עושהו מפני ציווי הכהן.

והחבצלת השרון כתב פי' אחר צוה ע"פ דברי הראב"ד (תו"כ ה"ב) והספורנו (יד:ו) שציארו שזמן הפיגוי הוא זמן של תשובה להצעה"ב. וציאר החבצלת השרון דמשו"ה גורה תורה שהכהן יצוה על הפיגוי אחר שהוא אמר להם הדברי כיבושין. ולענ"ד לא הצנתי את התירוץ, שהרי כבר אמר לו הכהן דברי כיבושין כשהלך הצעה"ב אללו, והשתא מה מוסיף צוה שהוא מתחיל זמן הפיגוי ע"י ציווי. נימא לי' דברי כיבושין והצעה"ב ילך לעצמו להליל את כליו. (ע"ע בסוף אות ח' לקמן טעם נוסף לציווי הכהן).

עב"פ צין להתם סופר צין להחבצלת השרון הנה מצינו טעם לציווי הכהן אף אם ננקוט דהפיגוי הוא רשות. והציווי ניתן להתפרש כהיתר, שהכהן מכריז צוה שימתינ ע"פ גזירת התורה מלראות את הנגע ולדון עליו כדי שיוכל הצעה"ב לפנות את צימו. וגם לפי מה שדייקנו לעיל מדברי הקרבן אהרן נראה שיתכן לנקוט דהפיגוי רשות ומ"מ גורה תורה שיהי' ציווי ע"י כהן מפני שכן חיובו שישיגית על טובתם של צני' בשעת צרעתם חלף המתנות כהונה.

עוי"ל דנראה ע"פ דברי הקרבן אהרן שיש מקום לפרש את דברי התו"כ דצא לומר דאע"ג דכתיב בקרא וזוה הכהן, מ"מ

ר' שמעון בן לוי אמר צפור דרור שאוכלת מפתו (פי' העץ יוסף: ע"י שהיא דרה צצית) ושותה מימיו, והלא דצרים ק"ו, ומה אם צפרים שאוכלים מפתו ושותין מימיו מכפרין עליו, כהן שנהנה מישראל צכ"ד מתנות כהונה על אחת כמה וכמה, צמתלא אמרי דאכיל צהדי קורא ילקה צהדי קילא (פי' העץ יוסף: ר"ל מי שהוא מקבל הנאות ומתנות יכפר בעדס תמורת זה). הרי דהכהן עוסק בצפרת צני' מנרעת חלף המתנות כהונה שמקבל מהם. וי"ל דמשו"ה ס"ד דגם יצטרך לעסוק צפיגוי הצית. וי"ל דגם למסקנא קי"ל הכי, דאע"ג שאין הכהן עוסק צהפיגוי עצמו, מ"מ עיקר השגחת הפיגוי עליו מפני שצריך להשיגית על טובת ישראל תמורת המתנות כהונה שהוא מקבל מהם.

והנה חקרו האחרונים למה צריך הכהן לצוות על הפיגוי. וכתבו צתפא"י (יב"ה) וצחז"א (ט"ז) וצשיעורי הגרימ"פ (ס' שס"ג) דחזינן מהא דצריך הכהן לצוות על הפיגוי דאין זה עסק של רשות בעלמא כדי ליתן לצעה"ב להליל את כליו, וכדמשמע מפשטות דברי ר"מ צמתני' (יב"ב) על מה חסה התורה על כלי חרסו וכו', וכמ"ש הגר"א צפירושו דלר"מ אפי' מה שמקבל טומאה א"צ לסלק מהצית אלא ענה טובה קמ"ל.

החתם סופר (חולין י') ציאר דאם הי' הצעה"ב מפנה את כליו מעצמו צלא ציווי הכהן, הי' מראה צוה שהוא נגע לפני הוראת הכהן. ואם הוא ת"ח הרי שנינו דאין לו לומר נגע נראה לי צצית. והק' ע"ז צספר חבצלת השרון (פ' מנורע, עמ' ס"ח) דצ"ע דא"כ עזס הליכתו לכהן מראה שהוא

עמהם, עד שצאה הדרשה שלאחר זאת (הייג) צטרם יצוא הכהן לראות את הנגע - ולא את הפנוי, שמוסיף על הדרשה הראשונה, דלא רק שאין על הכהן לעסוק בפנוי צעזעמו אלא שגם אין לו לעסוק כלל כדי שלא לראות את הנגע עד שנשלם הפינוי.

והנה חקר הגר"י שטיינמן ז"ל בספר אילת השחר עה"ת (ויקרא יד:ו) דיל"ע אם יש דין להוציא מהבית דוקא ע"פ ציווי הכהן ואם מוציא ללא ציווי הכהן מצטל מזה. והנה לפי מה שהצאנו לעיל צעזעשי"ת מבוחר דלהתפא"י והחזו"א והגר"מ פ"ה פשיט"ל דהציווי הוא חיוב שעצם ציווי של כהן מחייב את הפינוי. וא"כ ה"י משמע דאם הצעה"צ מקדים לפנות בלא ציווי מצטל את מזה וזו. אמנם הצאנו דמשמע משי"ר"מ, ולכמה ראשונים משי"ר שמעון, ולהגר"א הוא צהדיא צשי"ר"מ, דהפינוי הוא רשות. והצאנו כמה ציבורים שעל פיהם ניתן לצאר שאין הציווי הלזה בתורת חיוב מזה.

ומבזה שהרמב"ם השמיט את דברי התו"כ בזה ה"י נראה דפשיט"ל דאין הקפדה צין על ציווי הכהן וצין על הפינוי, ופשיטא דיעשה ע"י אחרים. ואע"ג שכתב כאן וזוהי הכהן ופנו את הבית נראה דלשון המקרא והמשנה נקט וכדי לאשמועינן שאפי' חצילי עצים וכו' נכללו צהאי פינוי.

והנה הק' האוהה"ק (ויקרא יד:ד) למה השמיט הרמב"ם את ציווי הכהן לגבי לקיחת הצפרים. וכתב שם האילת השחר דכיון שאינו תלוי צעצם הכפרה אינה מעכבת. ולכא"ה ה"ה כאן שאין הציווי מעכבת לכו"ע,

עיקר הלימוד מתיבה זו הוא שאין לכהן לעסוק בפנוי הבית. דהנה אי' להלן בתו"כ צטרם יצוא הכהן לראות את הנגע. ולגי' שלפנינו דורש "לראות את הפנוי". ולגי' הגר"א הוא להיפך, "ולא את הפנוי". והצאנו לעיל את דברי המל"מ לפי גי' שלפנינו דהיינו שלא יראה הכהן את הנגע אלא כשהמקום פנוי. אבל לגי' הגר"א, פי' החפץ חיים צציאורו הפירוש הוא שלא יצוא לראות צעת שמפנין את הבית כ"א אח"כ. עכ"ל. וי"ל דהיינו טעמא כדי שלא יצא לראות את הנגע ולהחליט את דינו שאז יצטרך לטמא את הבית קודם שיצאנו את הפינוי. וי"ל דכמו"כ ס"ל לתנא דתו"כ דעיקר הכתוב דיורה הכהן ופינו את הבית צא לדיוקו שלא יעסוק הכהן בפנוי הבית, דאי ה"י כתיב רק ופינו את הבית היינו סומכים שהכהן ישתתף צו וכמו צציארנו לעיל צעזהשי"ת. נמצא דלפי זה ליכא צאמת כאן הקפדה שיורה הכהן על הפינוי וודאי ניתן לפרש דהפינוי עצמו הוי רשות.

ויש להעיר דע"פ ציבור זה של הת"ס יש להצין יותר את דיוקו של התו"כ מזה הכהן ופינו, דהנה תני (תו"כ ה"ד) וזוהי הכהן ופינו - הציווי צכהן והפינוי צכל האדם, והצאנו שפי' הקרב"א דדורש כן דאם הכהן הוא המפנה, א"כ על מי הוא מזה. אך לכאורה צ"ע, דאם ההו"א ה"י שהכהן ג"כ הוא שעושה הפינוי, א"כ למה נשתנתה הסברא מקצה אל קצה, שמיד אומרים שאין הכהן עוסק כלל בפנוי. נימא דהכהן מזה, ואחרים משתדלין עמו צהפינוי. וע"פ הג"ל י"ל דהא"ג דמדרשה זו שמעינן דאחרים עושים הפינוי ועדיין ס"ד שהכהן יעסוק

על טוֹצַת צִי יִשְׂרָאֵל בַּשָּׁעָה לְרַעְתָּם, וְלֹכַן כְּשִׁיכּוֹל לְהַשְׁתַּחֲפֹק בְּצִיזָה חֶלֶק שֶׁל הַהִשְׁגָּחָה עַל הַמְנוּגָעִים כִּשֶׁר לַעֲשׂוֹת כֵּן מִכִּיּוֹן שֶׁאֵין צוּ פִּסּוּל כִּלְפֵי אוֹתוֹ דִּבְרֵי.

ואם לְמִיּוֹדֵין עֵינִין זֶה מִמֶּה שֶׁכֹּתֵב הַרְמַז"ס לְעִיל (ט"ד) גִּבִּי כֹהֵן שֶׁרָאָה הַנֶּגַע בְּתַחֲלָה הוּא שְׂרׁוּאָהּ בְּסוֹף וְכו', לִכְאוּ' תִּלְוִי עַל הַטֹּעַם שֶׁל דִּין הַגִּזְלָה, דִּהַחֲסָדִי דוּד (א"טו) פִּי' מִשּׁוּם דִּהַמְתַּחֵל בְּמִצְוֵה אוֹמְרִים לוֹ מִרּוֹק, אֲבָל הַמִּשְׁנִי"א (ג"א) כֹּתֵב דְּגוּזִי"כ הִיא מִדְּכִתִּיב וְרָאָה הִכֵּהֵן אֶת הַנֶּגַע לִאֲפּוֹקֵי שְׁנֵי כַּהֲנִים. (ע"י) בְּמִשְׁנַת הַדַּעַת פִּי"ט (שַׁע"ז סַק"ק"ס)). וִי"ל דְּטֹעַם הַגִּזְיָה"כ הִיא שֶׁהִכֵּהֵן שֶׁרָאָה בְּרִאשׁוֹן יוֹדַע הֵיטֵב אֶת טִיב הַנֶּגַע מִכִּיּוֹן שֶׁנֶּתַן דַּעְתּוֹ עֲלָיו מִתַּחֲלִילָה וַיְכּוֹל לְהִצִּין צוּ פִּשְׁיוֹן אוֹ שֶׁאֵר שִׁנְיִים יוֹתֵר. וְזֶה לֹא שִׁיךְ בִּכְהֵן שֶׁמִּצְוֵה עַל הַפִּינְיּוֹ דֹּאִינוֹ עוֹסֵק בְּכֻלָּל בְּעֵצֶם דִּין הַנֶּגַע, אֲבָל עֵינִין מִתַּחֲלִיל הַמִּצְוֵה אוֹמְרִים לוֹ גִּמּוֹר נִרְאָה דְּשִׁיךְ כֹּהֵן שֶׁהַפִּינְיּוֹ הוּא הַתַּחֲלַת הַמִּצְוֵה שֶׁל דִּין נֶגַע. וְאִךְ אִם לְעִיל טֵעַם הַדִּין הוּא מִשּׁוֹ גִּזְיָה"כ שִׁירָאָה הִכֵּהֵן הֵיטֵב כִּיּוֹן שֶׁרָאָה מִתַּחֲלִילָה, מִ"מ נִרְאָה דֹּאִיכָא הַכֻּלָּל שֶׁל מִתַּחֲלִיל בְּמִצְוֵה אוֹמְרִים לוֹ גִּמּוֹר דֶּהֱאֵר הִרִי זֶה כֻּלָּל בְּתוֹרָה. וְאִ"כ הִי נִרְאָה דְּלִכּוּ"ע יֵשׁ לְהַעֲדִיף שְׂאוֹתוֹ כֹּהֵן שֶׁצִּיּוּהָ עַל הַפִּינְיּוֹ הוּא שִׁירָאָה הַנֶּגַע אִח"כ.

אמנם נִרְאָה דְּעוֹד יֵשׁ לְדוֹן צוּה דֶּהֱנָה בְּשִׁלְמָא לְפִי סִבְרַת הַדַּעַת יוֹסֵף וְהַנְחַלַת בְּנִימִין הַגִּזְלָה דְּסִדֵּר רִאשִׁית הַנֶּגַע כִּבֵּר מִתַּחֲלִיל בְּרִאשִׁיתוֹ וְאִמְרִיתוֹ שֶׁל בְּעַה"כ, יֵשׁ לֹמֵר דְּפִשְׁטָא דְּגַם צִיּוּי הִכֵּהֵן הוּא חֶלֶק מִאֲוֹתוֹ סִדֵּר, אֲבָל כִּבֵּר הִעֲרֵנוּ דְּנִרְאָה מִהַרְמַז"ס דְּסִבְרָא זוֹ נִדְחִית מִהִלְכָּה. וְאִ"כ אוֹלֵי הַכֶּנֶת הַבֵּית ע"י פִּינְיּוֹ הוּי

וְהֵא דְּנִקְטָה הַרְמַז"ס הַצִּיּוּי כֹּהֵן הוּא אֲגַב לְשׁוֹן הַכְּתוּב וְהַמִּשְׁנָה וְכִנ"ל. וְהֵנָּה לְעִיל (י"א:א) בִּירְאִיתִי בְּעוֹהֲשֵׁי"ת דִּי"ל שֶׁלֹּא הַצִּרִּיךְ הַרְמַז"ס לְהִצִּיא צִיּוּי לְקִיחַת הַצִּפְרִים בִּכְהֵן מִכִּיּוֹן שֶׁכִּבֵּר נִכְלָל דִּבְרֵי זֶה בְּמִשְׁנִי"כ לְעִיל (ט"ז) שֶׁהַטּוֹמָאָה וְהַטְהָרָה תִּלְוִי בִּכְהֵן, וְהִיּוֹן שֶׁהִכֵּהֵן מִשְׁגִּיחַ עַל הַכֹּל. וְהִיּוֹן כִּמוֹ שֶׁצִּיָּאֲרֵנוּ כֹּהֵן ע"פ דְּבִרֵי הַקֶּרֶבֶן אֲהֲרֹן שֶׁזֶהוּ תַּפְקִידוֹ שֶׁל הַכֹּהֵן גַּם כִּלְפֵי פִינְיּוֹ הַבֵּית אִךְ שֶׁאִינוֹ עוֹסֵק צוּ בְּעֵצְמוֹ. וְע"פ כ"ז מִצְוֹאֵר לִמָּה לֹא הִי צִרִיךְ הַרְמַז"ס לְפָרֵשׁ שֶׁצִּרִיךְ צִיּוּי כֹּהֵן בִּכְהֵן, רַק הַזְכִּיר הַדִּבְרֵי אֲגַב לִישָׁנָא דְּקִרְאָה וּדְמַתְנִי.

ז. צִיּוּי הַכֹּהֵן בְּאוֹתוֹ בְּהֵן שְׂרׁוּאָה אֶת

הַנֶּגַע

בַּתְּחִלָּה בְּסִפְרֵי מִשְׁנַת הַדַּעַת (סַק"ק"ח) אִם הַצִּיּוּי לְפָנוֹת אֶת הַבֵּית צִרִיךְ לִהְיוֹת ע"י אוֹתוֹ כֹּהֵן שְׂרׁוּאָה אִח"כ אֶת הַנֶּגַע אוֹ דְּסָגִי אִפִּי בִּכְהֵן אַחֵר. וּמִקּוֹם הַסִּפְקָה הוּא ע"פ מִשְׁנִי"כ הַרְמַז"ס לְעִיל (ט"ז) וְכֵהֵן שֶׁרָאָה הַנֶּגַע בְּתַחֲלָה הוּא שְׂרׁוּאָהּ בְּסוֹף שְׁבֻעַ רִאשׁוֹן וּבְסוֹף שְׁבֻעַ שְׁנִי וְהוּא שֶׁמִּסְבִּירָיו אוֹ מִחֲלִיטוֹ אוֹ פּוֹטְרוֹ. וּבְמִשְׁנַת הַדַּעַת (שַׁע"ז סַק"ג) פּוֹשְׁטָא דֹּאִם הֵלֵךְ לִכְהֵן הַכֶּשֶׁר לְרִאשׁוֹת וְאוֹהוּ לְפָנוֹת מִסְתַּבְרָא דְּצִרִיךְ לְקִרְוֹתוֹ אִח"כ לְרִאשׁוֹת אֶת הַנֶּגַע וְלֹא לִילֵךְ לִכְהֵן אַחֵר כִּיּוֹן דִּכְהֵן זֶה הַתַּחֲלִיל בְּמִצְוֵה, בְּדוּמָה לְמִשְׁנִי"כ הַרְמַז"ס לְעִיל (ט"ד) כִּנ"ל. אֲבָל כֹּתֵב בְּשַׁע"ז הַגִּזְלָה נִפ"מ דֹּאִם נִאֲמַר דְּסָגִי בְּכֹל כֹּהֵן אִ"כ אֲפִשֶׁר דְּכִשֶׁר גַּם בִּכְהֵן שֶׁפִּסּוּל לְרִאשׁוֹת וּכְגוֹן סוּמָא, שִׁיכּוֹל הִכֵּהֵן סוּמָא לָאוֹת עַל הַפִּינְיּוֹ וְכֵהֵן אַחֵר יִבָּא לְרִאשׁוֹת. וְע"פ מֶה שֶׁכֹּתְבוֹ לְעִיל בְּעוֹהֲשֵׁי"ת ע"פ הַמִּדְרָשׁ וִיק"ר, יֵשׁ סִבְרָא שֶׁכֹּל כֹּהֵן שֶׁאוֹכֵל מִכ"ד מִתְנוֹת כֶּהוֹנָה יֵשׁ עֲלָיו הָאֲחֲרִיּוֹת לְדֹאֵג

צדצרי מחצרי זמנינו. נמצא לכלל הני שיטות ראוי לפסוק כריה"ו, אצל להגר"א צא"ר גם ר' יהודה ס"ל דהפינוי משום טומאה משא"כ לפי הראצ"ד ופי' הגר"א. ולתוס' צמו"ק דר' יהודה ס"ל דהפינוי משו' טומאה לא ידוע אם ס"ל דר"ש ור"מ מודו דאז הי' הלכה כמותם דהפינוי הוא משום הלל ממון ישראל. נמצא דאם ננקוט דאם הפינוי הוא משום הלל ממון ישראל אז אין אומרים המתחיל צמנוה אומרים לו גמור, וא"כ אינו צרור היכי קיי"ל צוה אם צריך אותו כהן שמצווה על הפינוי שג"כ יראה את הנגע דאיכא כמה דעות צוה אם קיי"ל דהפינוי הוא אכן משום הלל ממון ישראל או גזיה"כ.

ח. ראיית הכהן את הנגע דרך העברה בעלמא

כתב צספר משנת הדעת (סקכ"ח) שאם הנגע נראה צפתח הצית צעת הפינוי צריך הכהן להקפיד שלא יראה את הנגע קודם הפינוי. וביאר טעמו שם בשעה"ל (סקג"ה) דמדויק צלשון הפסוק, צטרס יצוא הכהן **לראות** וגו', הרי דאם רואה צריך לפסוק ולטמא את הצית אם הנגע הוא טמא. ועוד הביא מהל' ה' דצדיעצד אם הסגיר מחוץ לצית הוי הסגר.

ולענ"ד הי' נראה דאין לחוש לראי' שיראה הכהן דרך העברה צעלמא כשאין כוונתו לפסוק עליו. ומש"כ טרס יצוא הכהן לראות נראה דהיינו "לראות" צכוונה לפסוק וכלשון התנאים דלראות היינו לפסוק על הנגעים. ויש להעיר ממש"כ הרמב"ם לעיל (טד): שצריך שיהיו עיני הכהן צמקום הנגע,

מצוה אחרת מראיית הכהן את הנגע. וצאמת אפי' אם ננקוט דסדר ראיית הנגע המתחיל צבר צראיית צעה"ב, מ"מ אם פינוי הצית הוא רק מפני שחסה תורה על ממונם של ישראל הרי אין זה ממנות דין הנגע אלא צבר צדדי צפנ"ע, והי' נראה דלא שייך צוה לומר שהמתחיל צציווי על הפינוי אומרים לו גמור ע"י ראיית הנגע.

ולבן הי' נראה דתלוי על הצנת צברי ר' יהודה דפסק הרמב"ם כוותי' דמפנין מן הצית אפי' חצילי עזים וחצילי קנים. לדעת רוב הראשונים הוי גזיה"כ ואין החצילי עזים וקנים מקבלים טומאה. כ"כ הראצ"ד (תו"כ הי"צ) והרע"צ וצפי' הגר"א, וכן משמע מהר"ש. וכ' הראצ"ד דמ"מ יש טעם לפינוי זה כדי ליתן לצעה"צ זמן להתצונן על התשובה, ואפי' אם הוי גזיה"כ צלי טעמא, כיון שאינו משום הלל ממון הצעה"צ צלצד הי' נראה דשייך לסדר מנות דין הנגע ואומרים לו המתחיל צמנוה אומרים לו גמור. אצל לפי התוס' צמו"ק (ת, ד"ה נפק"ל; עי' חזו"א ט"ז) ופי' הגר"א צא"ר (יבה) ר' יהודה ס"ל דנתחדש כאן דחצילי עזים וחצילי קנים שצצית יטמאו אם יטמא הכהן את הצית, ולצצריהם יתכן שציווי הפינוי הוא מצוה נפרדת משום הלל ממון ולאו מדין מנות דין הנגע.

והגה הק' הכס"מ על הרמב"ם למה פסק כר' יהודה כנגד ר"ש ור"מ דהא רבים נינהו. והנה לפי מה שציאר צפי' הגר"א וגם צא"ר דג' דעות נפרדות נינהו (עיי"ש) ולפי מש"כ הראצ"ד (תו"כ הי"צ) דר"ש מודה לר' יהודה נסתלק הקשיא. ושצו ראיתי תירוצו זו

ואם ראה דרך העברה צעלמא לפי תומו
מסתמא לא יכין צראי כזאת.

ואע"ג דקיי"ל לעיל (ט:ח) חתן שנראה בו
נגע נותנין לו שצעת ימי המשתה,
ואין הכהן יכול לצא לראות ואם טמא הוא
ישתוק, י"ל דשאני התם מפני דמייירי צצא
צכוונה לראות כדי לפסוק, ואם מכין לפסוק
אז אינו יכול לשתוק אם טמא הוא.

אמנם כבר הצאנו לעיל את דברי החפץ חיים
בציאורו לתו"כ (ה"ג) לפי גירסת
הגר"א, שדורש התנא צטרס יצוא הכהן
לראות את הנגע - ולא לראות את הפנוי. ופי'
הח"ס שלא יצא לראות צעת שמפנין את הבית
כ"א אח"כ. הרי משמע מזה שבאמת צריך
הכהן לדקדק שלא לראות בתוך הבית כלל דאם
רואה יטריך לטמאו, וכדברי המשנת הדעת.

ואילן המל"מ (יד:ד) והקרב"א לא גרסו הכי
בתו"כ (ה"ג) אלא אדרבה צטרס יצוא
הכהן לראות את הנגע - לראות את הפנוי.
ופי' שהכוונה היא שלא יראה הנגע כי אם
צעמנו ולא עם דבר אחר צצית. וגראה דלפי"ז
אין גילוי מהתו"כ שם לנדו"ד. מיהו יש מקום
להעמיס את דברי הח"ס גם באידך דרשה של
התו"כ (ה"ג) וזוהי הכהן ופינו. הציווי צכהן
והפינוי צכל אדם, שהרי פי' הקרב"א דהיינו
שלא יעשה הכהן את הפינוי. ויש לומר דהיינו
מטעם הנ"ל דאם יראה הנגע אפי' דרך
העברה ורואה שהוא טמא צריך לטמאות את
הבית מיד. ועי' מה שכתבנו צד' הקרב"א
צעוהשי"ת לעיל צצאות ו' צתחילתו וצקופו.

ונראה להוסיף עוד נקודה כאן, דהנה לעיל
צצאות ו' הארכנו צעוהשי"ת צענין

טעם ציווי הפינוי צכהן. והשתא ראינו מקום
לומר דבר חדש, והיינו דאח"כ כיון צצא
הצעה"צ והגיד לכהן שיש לו כנגע צציתו על
הכהן לזרז עצמו ולראות את הנגע ולפסוק
עליו. אך מאינו דלכמה שיטות דכיון דחקה
התורה על ממונס של ישראל ניתן רשות
לצעה"צ לפנות את כליו מקודם שיפסוק הכהן
על הנגע. וי"ל דע"י צוואת הכהן הרי מכריז
הכהן שאינו מתרשל צעבודתו לראות את הבית
אלא אדרבה שחיוצו לפסוק על הנגע מופסק
עד סוף הפינוי. וא"כ כמו שהצענו לעיל שאם
הכהן רואה את הנגע צלא הזמנת צעלים
שאינו יכול לפסוק עליו, ה"ה שאם יראה
הנגע צזמן הפינוי אינו יכול לפסוק עליו.
וע"כ אינו צריך ליזהר מלראות בתוך הבית
צשעת הפינוי.

ולפי"ז יונא פי' חדש צדברי התו"כ (ה"ג)
צטרס יצוא הכהן לראות את הנגע
- לראות את הפנוי. והיינו דנותן טעם על
ציווי הכהן צתחילת הפסוק, שהוא כדי
לראות את הפינוי ולא יטריך למנוע עיניו
מן הבית צזמן הפינוי עד שיצא לראות את
הנגע לאחר הפינוי.

ז. בענין חסה תורה על בלי חרסו
הנה הצאנו לעיל מדברי ר"מ (צמשה יב:ה,
וצתו"כ ה"ג) וכי מה מטמא לו אם
תאמר כלי עצוי וצגדיו מתכותיו מטצילין והן
טהורין על מה חסה התורה על כלי חרסו
וכו', אם כך חסה התורה על ממונו הצזוי ק"ו
על ממונו הצצצ וכו'. והעיר הראצ"ד שם
וא"ת הרי ציתו ממון הצצצ ולא חסה עליו
התורה לנתנו, התם אחר ג' צצועות הוא וכיון

שהי' לו לחזור בתשובה ולא חזר ינתן את ביתו. עכ"ל. ועל דבריו העיר בספר אילת השחר (ויקרא יד:ו) וז"ל כיון שכך הדין שנותנים בית המנוגע, לא שייך לומר חסה התורה על מה שהתורה מצוה לעשות, ורק על הכלים הנמצאים בבית שאין דין להפקידם, עליהם חסה התורה. עכ"ל.

ונלענ"ד דלא נית"ל להראב"ד צוה משום דס"ל דגם ראיית הבית ככל הקודם שאפשר הוא ג"כ מצוה, ומ"מ התירה התורה לשהות כדי להציל את כליו. ונראה דכן מצוה צבא' מו"ק (י:) דפינוי הבית הוא היתר שהתירה התורה לדבר הרשות, ומזה למדו דכ"ש דממתניין לחתן צימי המשחה שלו שהוא דבר מצוה. וכן הביא החזו"א (בסוף נגעים) ראי' משם דבכל מ"ע דהמשחה נשפך הפסד ממון עובר מיד. וא"כ ע"כ דאף שהתורה מצוה שיעשה המצוה מיד, מ"מ חסה התורה להשהות המצוה. ומזה הק' הראב"ד דכמו"כ בית מנוגע דאף שמעיקר דין תורה הי' צריך נתינה למה לא מצינו שחסה התורה עליו בצאיזה ענין.

ונראה דמוכרח לפרש הכי דאם אין חיוב לזרו עצמו שהכהן יראה את הנגע שציתו ככל הקודם שאפשר, א"כ מה המקום ל"חסה תורה על ממונו". הא כיון דתלוי' טומאה על פי הכהן יצין כל צעה"צ מעצמו שיש לו להוציא את כליו קודם שיקרא הכהן כדי שלא יטמאו. אלא ע"כ דכלא מה דחסה התורה על ממונס של ישראל הי' חיוב להראות הנגע לכהן מיד.

ובאמת הק' החזו"א (ט:) להסוברים דפינוי הבית היא גזיה"כ ומצוה לר' יהודה

משום דחצילי עינים וחצילי קנים אינס מיטמאין כלל, א"כ א"א ללמוד מזה המתנה לחתן, עיי"ש. וכן הק' המל"מ כאן.

ונראה צעוהשי"ת דהצנתי תירוך נכון לזה מתוך דברי הספר שפת שלמה (יציג). והיסוד הוא דלא לו הסוברים דמפנין הבית משום גזיה"כ. ולא משום שחס רחמנא על ממון ישראל דשייך אפי' בדברים שלא יטמאו, הנה לא מצינו צמפרשים שנתנו שום טעם לגזיה"כ זו, ומשמע מסתימות דבריהם דהוי גזיה"כ בלא טעמא, וא"כ שפיר הק' המל"מ והחזו"א דהיכן מצינו צוה ראי' להמתנה. אמנס נראה דמצינו צויקרא רבה (יז:) טעם מפורש לגזיה"כ של פינוי, שמפרש שם דמייירי צמי שלא רצה להשאיל מאכליו וכליו לאחרים, וממשיך המדרש שם צוה"ל מגרה הקצ"ה נגעים בתוך ביתו ומתוך שהוא מוציא את כליו הצריאות רואות ואומרות לא הי' אומר אין לי כלום, ראו כמה חטים יש כאן וכו', עיי"ש. הרי דיש סיבה לגזיה"כ של פינוי הכלים כדי להוכיח את צעה"צ על צרת עינו. ומסביר השפת שלמה דכיון דאיכא עכ"פ חיוב פינוי מגזיה"כ (ולפי המדרש הנ"ל היינו משום דעכ"פ הי' צריך להוכיחו על צרות עין) ומ"מ גזרה תורה שיהיה דוקא מקודם שיטמאו הכלים ולא אח"כ הרי דחסה תורה וכו' ויש ללמוד מזה המתנה לחתן.

וייש להעיר דהצאנו לעיל לשון התו"כ (ה:ו) שהכהן אומר לבעה"צ שאין הנגעים צאים אלא על לשון הרע. ואח"כ הביא התו"כ (ה:ז) ר"ש בן אלעזר אומר אף על גסות הרוח. וכן בצוספתא (יז:) לגי' הגר"א, שאין הנגעים צאין אלא על לשון הרע וכו' ר"ש בן אלעזר אומר משום רבי מאיר אף על גסות

הלכות טו"צ (יד:ה) ובית אפל אין פותחין בו חלוניות וכו'.

א. נפתח חלון אחר שנולד הנגע

בבבמה ספרים (עי' משנת הדעת (בה"ל סק"ג), נחל"צ (בג"א), שיעורי הגרי"מ פיינשטיין (בג), ואינו תח"י לעיין זו)) חקרו מה הדין אם נולד הנגע בצית אפל ושז פתח בו חלון. ויש שר"ל דדמי לזהירות טהורות, כמו נגע שנולד בקמט דאפי' נפשט הקמט נשארה הבהרת בטהרתו וכדאי' במתני' (א:ו).

והוקשה לי צוה דאדמדמה להו לזהירות הגוף שנולדו צטור, נדמיניהו לנגעי צגדים שנולדו צטור, דמתן (יא:א) הלוקח צגדים מן העכו"ם יראו בתחלה, ופי' הר"ש שם דשאני מזהירות הטהורות שנשנו לעיל (א:ו) דהצגד גם מתחילה הי' חזי לנגעים, רק רשות עכו"ם מעכב. וכמו"כ הכא הצית ראוי לנגעים רק שהכהן אינו יכול לראותו. והנה כבר העיר צמ"ט (בג) בשם המל"מ צפרש"ד (דרו' ט"ו) דהא קרא מיירי צראיית צעה"צ שנא' כנגע נראה לי צצית, ומזה למדו (תו"כ ה"א) לי ולא לאורי, ומזה הוכיח הנחל"צ דאין זה מיעוט מלד ראיית הכהן אלא דצית כזה מופקע מטומאת נגעים. אמנם לא נראה שזה מוכרח שזה פסול צעם הצית, דהצית צעם ראוי לנגעים רק מכיון שא"ל לצעה"צ או לכהן לראותם לא יטמא.

והנה אכן כתב רש"י (חולין י:) הלשון "שאניו נגע" לגבי מה שהוא צצית שאין צו חלוניות, אבל מ"מ אינו מוכרח שזה ראוי להלד דמופקע הצית מנגעים לגמרי, דהנה הציא התוס' יו"ט (יבה) מהמהר"ל צפי' גור ארי'

הרוח נגעין צאין וכו'. ומשמע דהרמז"ס פסק כהת"ק צוה שהרי כתב לקמן (טז:י) וזה השינוי האמור צגגדים וצצתים שקראה אותו התורה צרעת צצותפות השם אינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא הי' צישראל כדי להזהירן מלשון הרע וכו', עיי"ש. אמנם צגמ' צערכין (טז.) מלינו א"ר שמואל צר נחמני א"ר יונתן על שצעה דצרים נגעים צאין על לשון הרע ועל שפיכות דמים ועל שצועת שוא ועל גילוי עריות ועל גסות הרוח ועל הגזל ועל צרות העין וכו'. ומלויין שם שהוצא צעוד מקומות צש"ס.

והשתא י"ל דתלוי על המחלוקת תנאים, דלר' יהודה, אי ס"ל דאין פיניו חצילי עמים וקנים משום טומאה, ע"כ דס"ל דנגעים צאים על צרות עין כרש"צ"ג צשם ר' יונתן ומשו"ה עדיין יכול ללמוד הק"ו לחתן שממתינין לראות נגעו. והתנאים דס"ל דחסה תורה על ממונס של ישראל ומשו"ה צותה על פיניו הצית א"ל לצצור כגמ' דערכין הג"ל אלא מסתמא כת"ק דתו"כ ותוספתא דנגעים אין צאין אלא צציל לה"ר. ולגי' התוספתא לפי רש"א, ר"מ ס"ל דאף משום גסות הרוח. משמע דר"מ ס"ל רק משו' לה"ר או גסות רוח ולא צרות עין. ולהג"ל א"ש דלר"מ א"ל לטעם דצרות עין כדי להציר את הפינוי.

והרמב"ם, אע"ג דפסק כר' יהודה, משמע דס"ל כת"ק דתו"כ ותוספתא דרק צציל לה"ר נגעים צאים. ונמצא דהוא סיוע לפרש דהרמז"ס ס"ל דצעת ר' יהודה דגם הוא ס"ל דהפינוי הוא משום טומאה משום דס"ל דצעה"ג חידשה תורה טומאה לחצילי עמים וחצילי קנים וכד' התוס' צמו"ק.

ובית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו אלא אם אין הנגע נראה בו הרי זה טהור. עכ"ל. והרי לשון המשנה (בג) הוא רק בית האפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו. וכן הוא לשון התו"כ (ה"א).

ולבאורה פשיטא דאם אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו, ממילא אין הכהן רואה ונשאר הבית טהור. ומה דיין הנחל"צ דבא הרמב"ם ללמדנו דאפי' אם פותח חלונות אח"כ טהור. ולבאורה ז"ע דאם מגיעים לזה, לבאורה יש לדייק גם להיפך, דרק כל זמן שאין הנגע נראה בו הרי"ו טהור, אבל אם נעשה בו חלון יראה הכהן את הנגע מתחילה.

ובפי' חסדי דוד על התוספתא (א:ח) ביאר בתוספתא לשון הרמב"ם בא לאשמועינן חידוש אחר, והיינו דאפי' בתוספתא (א:ה) בית אפל וחלונותיו מגופות מפתחין לאותן חלונות ורואין את נגעו. ותמה החסדי דוד למה לא הביא הרמב"ם את דברי התוספתא. ופי' החסדי דוד דלמה מרמו הרמב"ם כאן, וה"ק אם אין הנגע נראה בו בלא מעשה חדש דוקא אז הוא טהור. הא פתיחת חלונות שהיו מגופות אין זה מעשה חדש ונריך לפתחם כדי לראות את הנגע.

עוד עלה על דעתי שבא הרמב"ם לרמוז על דין אחר שנזכר בתוספתא התם דתנא נראית הנגע בחורין או בסדקין אין נוקק לו. ופי' החס"ד דהכוונה היא שלא הי' הבית אפל לגמרי אלא יכול לראות הנגע קצת מתוך אור שבא דרך חורין וסדקין, מ"מ חשיב בית אפל. והיינו דקא מוסיף הרמב"ם דלאו דוקא בית

דהטעם שלא לומר הצעה"צ נגע נראה לי בצית הוא משום דובר שקרים לא יכון, דאינו נגע עד שנוקק הכהן. ואם כי השיג עליו צפי' הקרבן אחרון דהא באמת כבר נגע הוא רק חלות הטומאה היא שחלוי' בכהן, ועוד הוסיף בספר משנת טהרות (י"ב) דכן מוכח מאיסור קצינא נגעים טהורים, מ"מ נראה דיתכן דחלוי' הדבר על שימוש הלשון, דכוונת האדם באומרו נגע הוא נוטה יותר שכוונתו לנגע הידוע ביותר דהיינו נגע הטמא. ואם כי יש לדון בזה צפי' הקרא נראה דאין דוחק לפרש הכי דברי רש"י בחולין, ובפרט לאור מה שהביא הנחל"צ שם מרש"י סנהדרין (נ"ג) שלא דיין הכי אלא בזה"ל דכל זמן שאין כהן רואהו אינו מטמא בנגעים.

ונראה להביא רא' לדברינו דהנה אע"ג דרש"י ס"ל בשבת (קל"ב) דגם בקולץ בזהק איכא איסורא דהשמר בנגע הנרעת, מ"מ כתב רש"י בשבועות (ה:) ולמטה מן הקרוס אינו נגע אלא בזהק וטהור הוא. הרי על הבהק כתב "אינו נגע" אע"ג דס"ל דחייב על קצינתו. ופי' בספר משנת הדעת (פ"א, סק"ג) דז"ל דכוונתו דאינו נגע גמור לטמא. ונראה דה"ה במש"כ רש"י בחולין דבצית שאין בו חלונות "אינו נגע" כוונתו כזה ג"כ ששימוש לשון נגע הוא בכה"ג היינו שאינו נגע גמור, כלומר שאינו טמא, אבל אה"י בעצם הוי הבית שאין בו חלונות ראוי לטומאה, לא פחות מבגד שצדי עכו"ם.

ב. משמעות תוספתא לשון הרמב"ם
והנה צהמשך לשון הרמב"ם כאן נראה דמוסיף קצת על לשון חו"ל, וז"ל

אפל גמור אין פותחין לו חלונות לראות את נגעו אלא אפי' כל בית שאין הנגע נראה בו, שלא מגיע די אור לאותו מקום צבית שבו הנגע, אין הנגע נראה בו וטהור.

אבל נראה יותר קרוב מכל אלו לפרש בפשיטות דכוונת הרמב"ם לאשמועינן דכיון דאין פותחין חלונות, ע"כ אין הנגע נראה בו והנגע טהור, דלא תימא דרואין באור הגר או דכיון דא"ל לראותו היטב, ע"כ מטמאין את הצית מספק.

ג. נראית הנגע בחורין או בסדקין

ונראה דעיקר התשובה לחקירה הנ"ל (אס) נפתח חלון אחר לידת הנגע אס אז רואין את הנגע) מונחת בחורין וסדקין דהתוספתא הנ"ל. וכדי לעמוד על הדברים אעתיק כאן יותר מדברי התוספתא (א:ה) וז"ל בית האפל וחלונותיו מגופות מפתחין לאותן חלונות ורואין את נגעו. סדין המקומט מפשטין את קומטיו ורואין את נגעיו. נראית הנגע (בחדרין) [הגר"א והחס"ד גורסין] או בסדקין אין נזקק לו. סילקו הרי הוא כקמוט שנפשט וכצית הסתרים שנחגלה. עכ"ל.

ובבר הזאנו שהחס"ד פי' הא דחורין וסדקין היינו שלא הי' הצית אפל לגמרי אלא יכול לראות הנגע קצת מתוך אור שבא דרך חורין וסדקין, ומ"מ חשיב צבית אפל. ומה דחנא אח"כ סילקו הרי הוא כקמוט שנפשט וכו', פי' החס"ד דהיינו דהוי כסדין המקומט שנפשט, והיינו דחנא לעיל מזה סדין המקומט מפשטין את קומטיו ורואין את נגעיו, וכמו שפסק הרמב"ם לעיל (יג:ז) ע"פ תוספתא זה וז"ל סדין המקומט מפשטין את

קומטיו ורואין את נגעו. ולפי"ז ז"ל דגם מש"כ בסוף וכצית הסתרים שנחגלה היינו צית הסתרים שהי' בצגד כך כמו סדין ולא צית הסתרים גמורה שא"ל הי' לראות שם כלל.

ועפ"ז מיושבת קו' האחרונים על הר"ש (יג:א). דהנה תנא בתוספתא (ו:ז) נראה נגע צין נסר לכותל וצין יריעה לקורות אין נזקק לו. סלקו הרי הוא כקמוט שנפשט וכצית הסתרים שנחגלה. ובפי' הר"ש (יג:א) מוסיף ציאר לסוף דברי התוספתא וכותב: ויראה כחלילה. ותמהו צספר מים טהורים שם וצחזו"א (יג:א, צספר) דהא קמוט שנפשט טהור לגמרי כדתנן (ו:ז), עיי"ש. והשתא א"ש דגם שם הכוונה דהוי כקמוט או צית הסתרים שבסדין שנפשט, דדינו מצואר בתוספתא הנ"ל דאינו מופקע מנגעים אלא אדרבה צריך לפשטו כדי לראות קומטיו.

ונראה להביא קצת רא' לזה דהנה גצי נגעיו אדם צקמטים לשון המשנה (א:ז) הוא נולד צקמט ונחגלה, ואילו לשון קמוט שנפשט מתאים עם לשון התוספתא לעיל גצי קמט שצגד, סדין המקומט מפשטין את קומטו.

והשתא יש לעיין צמש"כ הגר"א צפירושו לתוספתא הנ"ל (א:ה) נראית הנגע בחורין או צסדקין אין נזקק לו, סילקו הרי הוא כקמוט שנפשט וכצית הסתרים שנחגלה. ופי' הגר"א סלקו, פ' שסלק את הדופן מעט מעוציו ונחגלה הנגע הרי הוא כקמוט שנפשט. עכ"ל. הרי דלא הצין כהחס"ד דהחסרון של החורין וסדקין הוא מצד חלונות שהן קטנים מדי, אבל יש לדון מה צאמת היטה כוונתו של הגר"א צפירוש זה.

לכאורה יל"פ דכיון דבתו"כ (היא) דרשין צצית, מתוכו הוא מטמא ואין מטמא מאחוריו, ללא נכלל צדין טומאת נגעים אלא מה שהוא בתוך הצית, למעט גם מה שבתוך עובי הכתלים. וכן משמע מפי' רבינו הלל שם וז"ל דצצית משמע פנים כדכתיב וקציע מצית, דהיינו מתוכו. עכ"ל. וכן נראה לכאורה מאידך תוספתא (ו:ו) שהצאנו שאם נראה נגע צין נסר לכותל וצין יריעה לקורות אין נזקק לו. ומשמע כטעם הנ"ל ללא נחשב עובי הכותל כתוכו של צית. אמנם, לפי"ז כיון דמתחילה נתמעט לגמרי צצית הסתרים שא"א לראותה אלא ע"י מעשה גדול, ע"כ לכאורה מסתברא דהא דמסיים דאם סלקו הרי הוא כקמוט שנפשט היינו כקמט שצער האדם והו' כזהרת טהורה דטהורה לעולם.

או"ד יל"פ את דברי הגר"א דה"א, דכשהי' הנגע צחור מתחילה החסרון הי' מלד שלא הי' נראה שפיר שלא הגיע כ"כ אור מהחלון להחור, והשתא שסלק את הדופן של החור מעט הגיע אור ונראה שפיר. ולפי"ז יל"פ כשיטת החס"ד דכיון דנראה שפיר השתא יראה כתחילה והו' כסדין שנקמט דהא החסרון שהי' צו מתחילה הי' רק מלד הראי' צו ולא מעלם הנגע. ואולי יל"פ גם את אידך תוספתא (ו:ו) הכי, דכשהיה צין נסר לכותל וכו' לא הי' מקום לאור ליכנס כ"כ וע"כ לא הי' נראה יפה.

והנה אם נגיע מלד יגיד עליו ריעו, הרי צפ"א דתוספתא הוא דמיירי צדין צית אפל ומדין סדין המקומט, וא"כ משמע יותר דמיירי בחסרון מלד הראי' והרי הוא כקמוט היינו כסדין המקומט. אבל באידך תוספתא

(ו:ו) לא משמע דמיירי מתחילה צדין ראייה או צדין צית הסתרים, אבל מתחילה מיירי צצית שנראה נגע צמורחו וחללו, ואז נראה צמערצו דנדון צצית א' והו' כפשיון הרחוק. הרי דמשמע דמיירי צשינו ציור הצית, וכמו"כ הא דנראה נגע צין נסר וכותל וכו' ושז סלקו להנשר וכדומה. הרי משמע דמיירי מלד צית הסתרים שנתגלה דגם זה הוא מלד שינוי צצית הצית.

ובן משמע מפירוש הר"ש (יג:א) לדברי התוספתא, וז"ל צין נסר לכותל דרכס הי' לכסות את הקיר צנפרים של עץ שלא יתלכלך הנישוף צהם ולפרוש יריעה צשמי קורה מפני עפר הנושר והנגע צצית צצית הסתרים דמי וטהור, סלקן הנשרים והיריעות הרי הוא כקמוט שנתפשט וכצית הסתרים שנתגלה ויראה כתחילה. עכ"ל. וא"כ הדרכ"ל היאך כתב הר"ש דיראה כתחילה. הלא דין צית הסתרים שנתגלה תנן (ו:א) דנשאר צטהרתו.

שו"ב צשיעורי הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל (סי' שע"ט) שינא לחלק צצית הסתרים בצדס הו' מקום שאינו מיטמא צנגעים, משא"כ צצית תחת הנשרים והיריעות דאינו דין צהמקום אלא צראיית הנגע, שאין חיוב להסיר את הנשרים ואת היריעות כדי לראות את הנגע שמתחתיהן וכמו שאין פותחין חלונות לראות נגע צצית האפל אבל אם פתח צו חלונות ונראה הנגע צריך הכהן לטמאותו (שהגרי"מ"פ הולך צוה צשי' החס"ד).

ויל"ד דלדברי הגרי"מ"פ מהא דמלצד שכתב הרמב"ם (לעיל ט"ז) דאין הכהן זקוק לצקש תחת אצילי ידיו של נגעו וכו' או

(שעה"ז סקט"ג) דמשמע דאפי' אין רגילין לפתוח אותן חלונות מ"מ אינו בכלל בית אפל. אמנם, בספר מים טהורים (בג) נסתפק אם צעה"צ זה מעולם לא פתח את החלונות אם צריך לפתחן כדי לראות את הנגע, די"ל דאוליין בחר צעה"צ הזה כיון דדרשינן מ"נראה לי" ולא לאורי, דהיינו מהאור שכבר הי' של צעה"צ שהורגל להשתמש בו ולא מה שנתוסף כדי לראות את הנגע.

ה. השמטות הרמב"ם והמשנה

והנה לפי מה שציארונו לעיל בעוהשי"ת דדין זה כדין סדין הקמוט, הגע עצמך מי שקיבל בגד זה קמוט ומעולם לא פשטו והשתא רואה בו נגע, היתכן שישאר הבגד בקמוטו ולא יראה בו הנגע. אלא כיון דדבר קל הוא צריך לפשטו ולראות נגעו. וה"ה צבית האפל שחלונותיו מגופות. והשתא מבואר למה לא הי' הרמב"ם צריך להציא דין צבית אפל שחלונותיו מגופות, דיכולים לדייקו ממה שהציא לעיל (יג:) דין סדין המקמוט, הסמוך לו בתוספתא שהוא מאותו טעם. והא דדרשו בתו"כ נראה לי ולא לאורי היינו שא"צ להוסיף על האור הראוי להיות צבית.

והא דהשמיט רבי יהודה הנשיא את צ' דינים האלו ממחני' נראה שהוא משום דיכולים לדייקם ממש"כ המשנה (בג) בית האפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו. הרי דכל שהוא פחות מפתחת חלונות חדשות אכן צריך לעשות, כגון להסיר התריסים מעליהן וכדין התוספתא, וכיון שכן, ממילא סדין הקמוט שא"צ מעשה גדול לראות את

בתוך הקמטים, ג"כ כ' הרמב"ם צפ"ו (הל' א') את הקמטים בין המקומות באדם שאין מתטמאין צהרת. וכן במחני' מצינו צ' משניות לצ' עניינים אלו (בד, זא) לענין נגע אדם, אבל צבית לא מצינו כפל כזה. וי"ל דהיינו משום דמצינו בתו"כ (אא) דרשה מיוחדת מדכתיב צהרות צהרות טהורות, ונכללו צה אלו שהיו בקמט וגילו כדאי' התם, אבל בצבגדים וצבית לא מצינו גזיה"כ דטהרה כזאת. ואדרבה, מדמצינו בתוספתא דסדין המקמוט מפשטין את קומטיו ורואין את נגעיו י"ל דחזינן בצבגדים וצבית אין דין בית הסתרים כלל, רק דכשא"א לראות את הנגע אלא ע"י מעשה גדול למדין בתו"כ (היא) נראה לי ולא לאורי מכאן אמרו בית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו. עכ"ל. אבל לא מופקע הנגע שצבית אפל מטומאה, אלא כמו בסדין אם יראה ע"י מעשה קל צריך לעשותו כדי לראותו, והיינו דקמני צאותו תוספתא (אה) בית אפל וחלונותיו מגופות מפתחין לאותן חלונות ורואין את נגעו, ומיד אח"כ תני הדין הדומה, סדין המקמוט מפשטין את קומטיו ורואין את נגעיו.

והנה בסוף דבריו הנ"ל כ' הגרימ"פ דאכתי צ"ע לשון התוספתא דמדמי הבית לקמוט שנתפשט ולצבית הסתרים שנתגלה, דהא להאמור לא דמו להדדי. ומסיק צ"ע. ולהנ"ל א"ש דאינו מדמהו לקמוט שצבית אלא לקמוט שצבגדים.

ד. בית שלעולם לא נפתחו חלונותיו
והנה לגבי הדין צבית אפל וחלונותיו מגופות, כ' בספר משנת הדעת

גמורה (שלא צא לחלוק על הסו"כ (ו:ד) שדרש לה לדרשה אחרת) אלא גילוי שאין כותל חמישי מגרע צסם צית. ואה"נ ה"ה גם יותר מחמש. ונראה דצוה מיושצ הערת החס"ד דקרא דומראהו שפל מן הקיר אפשר לומר דלגופי' אתא. (ואולי ס"ל להרש"ם דהא דסו"כ אסמכתא היא). וגם מיושצ הערת החזו"נ דאין דורשים קיר לקצוע שצריך ה' כתלים ולא ד' אלא לרצות שיותר מארבעה הוי כמו ארבע. וממילא מיושצ קו' הרש"ש, דאה"נ כל למעלה מד' כתלים מטמא לד' המהר"ם.

ובספר דעת יוסף (יבא) הק' דאדרבה, למה ממעטינן פנטיגון מקירות קירות. הא יש לו ד' כתלים בכלל ה'. וימא' דלא צא למעט אלא פחות מד'. ובספר דעת יוסף ציאר דע"כ יש חלות בדופן הצית כיוון דחזינן דנותאים מעצם הדופן, וא"כ א"ש דהקפיד קרא דוקא על שיעור ד' כתלים ולא יותר, עיי"ש. ונראה דהחזו"א צא ליישצ קו' זו צמס"כ (טו:) דלא מקרי קיר שלם אלא כשהוא מרובע, אצל כשהוא מחומש אין כאן קירות שלמות אלא ג', ושחים הנותרות כ"א צפנ"ע אינה מגדירה מקום מוגדר צמחיאות ולא חשיצ קיר. עכ"ל. ונראה דצ"ל צכוונתו דאין הדרשה דקירות קירות צא להגדיר רק מספר הכתלים אלא גם שימוש הכתלים, שכל א' מהם סותם את רביע של מקום הצית. והשתא לפי המהר"ם צ"ל דכך היתה הסצרה ג"כ, כהדע"י או כהחזו"א, קודם הלימוד מקיר, דצלא"ה לא הי' צורך ללמוד מקיר לרצות צעלת חמש כתלים. ומדרשה דקיר להמהר"ם, ע"כ ילפינן לא רק שיותר מד'

נגעו צריך לפשטו כדי לראות נגעו. וכן מהא דמתן (יא:א) החמת והתורמל נראין כדרכן, הרי צנגדים הרכים צריך לפשטם לראות נגעם, וכדמשמע מלשון הרמב"ם לעיל (יג:) שכתב דין החמת והתורמל שהוא ג"כ צכל כיו"צ מכלי העור הכפולין.

הלכות טו"צ (יד:) אבל אם וכו' או שהי' בעל שלשה כתלים או חמש או וכו' אינו מטמא בנגעים.

בתום יו"ט (יבא) הביא מהמהר"ם שמתה על מתני' (שס) דקתני צית טריגון אינו מטמא צנגעים אצל השמיט פנטיגון דנקט צצרייתא (צ"צ קסד:). ופי' המהר"ם דפלוגתא דתנאי הוא כי היכי דפליגי גצי צינת וכמו דגצי צינת איכא ריבוי מאשר תכסה צה, י"ל דהכא נמי אמרינן צעלת חמש מדכתיב קירות תרי זימני וכתיב נמי קיר דכתיב ומראהו שפל מן הקיר.

והנה ראיתי צפי' חסדי דוד (וג) שהציא קו' החזו"נ דאי קיר צא לרצות קיר חמישי, ע"כ לא יטמא אלא צית פנטיגון ולא צעל ד' כתלים. עוד העיר החס"ד מד' הרש"ם צצ"צ שס דקרא דומראהו שפל מן הקיר לגופי' אתא, וא"כ צ"ע מה יאמר המהר"ם לזה. עיי"ש מש"כ צוה החסדי דוד. ועוד הרש"ש שס הצין צדעת המהר"ם דדוקא של ה' נחרצה, וא"כ עדיין קשה למה לי' לתנא דמתני' להשמיט שצעלת שס או יותר פסול.

והנה ראיתי צשיעורי הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל (סי' שצ"ד) שציאר די"ל דקיר לרצות כותל ה' שכתב המהר"ם לאו דרשה

כתלים היו כד', אלא לפי הדעת יוסף ילפינן דאין חלות טומאת נגעים חל בחפצא דכותל צפני"ע, ולפי החזו"א ילפינן דאין דין הכותל דין של שימוש הכתלים שכ"א סותם חלק מיוחד מהבית אלא שיעור בעלמא דלרין לכה"פ ד' כתלים, דכיון דגילה הכתוב דבית בעלת חמש כתלים ג"כ הוא בית, הרי דא"צ שכל קיר יסגיר רביע מהבית.

ונראה דלספרת החזו"א כיון דידעינן דגם בעלת חמש כתלים מקבל טומאה, לא אמרינן דהיינו מפני שרין שכל כותל ישמש חומש סגירת הבית משום שכשיש כבר ג' כתלים א"צ לסגור אלא דא' א', וצבית פנטיגון הרי צ' כתלים עושים אותו שימוש, וע"כ א"א לומר שכל ה' כתלים משמשים שימוש מיוחד, ואע"ג דצריבע ג"כ י"ל דא"צ הכותל דד' כדי לסגור מקום הבית, מ"מ כיון דצבי קרא ד', ע"כ להחזו"א דכ"א הוא לשימוש מיוחד, אבל לפי מה שביארנו בדעת המהר"ם אין הלימוד מקיר דרשה גמורה לקצוע דצבינן ה', וע"כ א"א דצבינן ה' משום שכל א' מהם עושה שימוש מיוחד לסגירת מקום מיוחד.

ואולי י"ל נפ"מ אפי' בצעלת ד' כתלים. והיינו דאם ננקוט דהא דמנרין בית של ד' כתלים ל"ד במרובע (עי' משנת הדעת סקמ"ה), יש לחקור צבית שד' כתליו זה כנגד זה אבל רוחב הבית צאלכסון כזה דלפי הנ"ל י"ל דלהחזו"א לא יחשבו כקירות שלמות מכיון דאין כל קיר מגדיר מקום מוגדר במחיצות מפני שמחוץ להריבע שהוא צאלמנע מטרפים צ' כתלים בכל ד' להשלים את המחיצות. (והחזו"א מ"מ כתב

(או"ח קס"ט:ד) דצבינן מרובעות לגבי מוזה). אבל להמהר"ם כיון דהי' מוכן לחדש דאפי' ה' כותלים הוו בית ליטמא צנגעים, א"כ ה"ה צוה, דא"צ שכל כותל משמש הגדרת מקום מסויים.

ישו"ר צספר שפת שלמה (יבצ) שחקר כעין זה, צבית שצורת כותליו כזה: . ולידד דגם זה נקרא קירות. אך לספרת החזו"א, נראה דזה גרע טפי מהנ"ל, דלעיל אולי י"ל אף להחזו"א דכל כותל מגדיר כל ארכו כלפי אידך ד', אבל כאן הצד הקצר שבאורך אינו כנגד ד' שלם מאידך גיסא. אמנם נראה להביא רא' מל' התו"כ (ו:ב) והרמב"ם דנקטו רק ד' כתלים ולא הזכירו ריבוע דכל שיש צו ד' כותלים מיטמא. אמנם, מאידך גיסא, הרי הרלב"ג צפי' עה"ת (ויקרא יד:ז) כתב שהטעם שדוקא בית של ד' כתלים מיטמא הוא משום דנהוג הכי שהבית יהי' לו ד' כתלים. ולפי"ז י"ל דה"ק דנהוג העולם שכותלי הבית נבנו צריבע.

והנה לפי פשטות דצרי הרמב"ם צפיה"מ ופי' הרע"צ (יבא) דהא דעל גצי ד' עמודים היינו שיש רק גג על גצי ד' עמודים וקמ"ל דמ"מ מיטמא אף שאין כתלים שלמים (וע' צפי' מ"ט דצ"ל שהיו כמו דיומדים, וע"כ הי' צהם עזים אצנים ועפר) ע"כ הוי דלא כמ"ש החזו"א דכל כותל משמש לגדור מקום מסויים, וגם דלא כמ"ש החזו"א (טו:ז) דלרין עומד מרובה על הפרוץ. ולכא"ל החזו"א לשיטתו צוה. ומלשון הרמב"ם כאן משמע דחזר צו דמשמע דמיירי צצנה בית ע"ג העמודים ולא רק גג.

ומ"מ עתיד להגזיהו ע"ג ד' קורות לא
אמרינן דמופקע מטומאת נגעים כשהוא
עומד על הארץ.

והנה בספר משנת הדעת (צה"ל סק"ו)
נסתפק צדין אהל ארעי לענין נגעים.
ומציא שהגרמ"ק שליט"א הוכיח דבית ארעי
מטמא מהא דא"י בחולין (קנט). דבית שסיככו
בזרעים מיטמא בנגעים. והרי א"כ נראה
דכ"ש דבית העומד ליעקר ממקומו שמיטמא
בנגעים, שהרי דירתו ראוייה לקציעות רק
שארעי הוא מלד שיעומד ליעקר. אמנם בספר
משנת הדעת (צה"ל סק"ו) העיר על זה דאינה
הוכחה אלא"כ ננקוט דבית לנגעים צעי' תקרה,
דאז ש"מ דאע"ג שהתקרה הזאת ארעי ומ"מ
הוי בית ליטמא, הרי דבית ארעי מיטמא אצל
אם א"כ תקרה, אז אין ראוי. ועיי"ש מה שדן
בזה אם בית אכן צעי' תקרה כדי ליטמא
בנגעים. ולכא"ו הי' נראה דכיון דמבואר
בסוכה (ג:) דשיעור ד"א על ד"א הוא משום
דהוי שיעור דדיירי צי' אינשי, ואין בית פחות
מזה מטמא בנגעים. הרי לנגעים צעי' ראוי
לדירה. והי' נראה דהתקרה הוא מעיקרי
היסוד שעל ידו נעשה בית ראוי לדירה.

ואם כן הוא הדבר שצית ארעי מיטמא
בנגעים וכ"ש הוא בית שיעומד ליעקר
ממקומו, נמצא דצ"ל דשאני בית שצספינה.
וי"ל דהיינו משום שאין מקומו של ספינה על
הארץ ומשום"ה לא חשיבא הדירה צה על הארץ
דירה קצוה. וכן נראה מהא דדרשו (תו"כ ה:ד)
בבית ארץ אחוזתכם פרט לבית בניו בסיפינה
וכו'. הרי דמשמע דאין החסרון מלד דירת
ארעי מפני שעתיד ליעקר ממקומו, אלא מלד
חסרון של בית בארץ. וקאמר הר"ש דאף

הלכות טו"צ (ידו) או שהי' בנוי
בספינה וכו'.

א. דין בית בקרקע שעתידי להעמידה על
גבי קורות - לשיטת הר"ש

הנה כתב הר"ש (יבא) דאפי' צעוד הספינה
ביבשה שטוענים אותה ביבשה ומורדין
אותה למים, כיון דאין סופה לעמוד שם אינו
מיטמא בנגעים. וכתב בספר משנת הדעת
(שעה"ג, סקקכ"ח) דלכא"ו יש ללמוד מזה דה"ה
לענין בית שעתידים להעמידו ע"ג קורות
ויהי' אז הפסק אויר בינו לבין הקרקע, שאף
כשמונה מתחילה בארץ לא יטמא בנגעים.
והנה יל"ע לפי"ז צבית שקצוה בארץ אצל
החליטו להעבירו למקום אחר ויהיה הפסק
אויר מתחתיו, אם גם צבה"ג כבר אין הבית
מקבל טומאה, אפי' מאותה שעה שקצוה
הצבה"ג צדעתו לעקור את ביתו.

ונראה דכדי לעמוד על כל זה, צריכים להבין
את טעמו של הר"ש הנ"ל, דבשלמא
מוצן שהוכרח לחידוש זה מפני שהוק"ל
דמדקתני בית שצבים וצית שצספינה משמע
דתרי מילי נינהו, אצל צ"ע מנ"ל לומר דאזלינן
בצבית בחר סופו, ואע"ג דאכן דרים צנ"א שם
עכשיו על הארץ, מ"מ לא נחשב בית ארץ. ויש
לחקור אם טעמו של הר"ש הוא משום שכיון
שעתיד הספינה להורדה לים, ע"כ לא חשיב
הספינה מקום של דירת קצוה, או דמכיון שאין
הדרכך להיות ספינה מונחת על הארץ הוי
חסרון צדין בית שצו או צדין הדירה שצו. אם
החסרון הוא מלד עתיד ליעקר, שפיר מדמינן
לי' לבית שעתידים להעמידו ע"ג קורות, אצל
אם הוא מלד שהיא ספינה שאין מקומו על
היבשה, א"כ צבית שראוי להיות על הארץ

כשהספינה נאָרץ חידשה הדרשה דאין זא נחשב עומדת נאָרץ מכיון שאין הארץ מקומו.

ב. דעת הגר"א בהנ"ל

והנה הגר"א גורס בתוספתא (ווג) בית שנים מטמא בנגעים. ויש לחקור בטעמו, דלכאוף י"ל דהוק"ל כהר"ש דאם בית שנים אינו מטמא בנגעים כ"ש בית שצספינה ולמה לי למיתני. ולא היה נראה לו להגר"א מה שחידש הר"ש דבית שצספינה אפי' על הארץ אינו מיטמא. או"ד הוק"ל להגר"א מה שהעירו החס"ד (ויד) והחזו"א (ט:ט) דמאי שנא בית שנים מבית שנים גדולים, דלכאורה רחוק לומר דהאיים לא מיקרי ארץ. אמנם החס"ד כתב לחלק דשאני אלו איים שהיו משעת ימי בראשית. והנה מהמבואר בספר בראשית (א'): ויקרא אלקים ליבשה ארץ ולמקוה המים קרא ימים וגו' הרי דרק הנבדל כיבשה נקרא ארץ. וי"ל דמשו"ה הבונה בתוך המים אפי' שפך שם הרבה אצנים ועפר מ"מ לעולם לא יקרא ארץ. אמנם, להגר"א י"ל דכיון דהוי עכשיו יבשה הוי ארץ.

והשתא דאמתינ לדבר על מקרא הנ"ל יש להעיר די"ל יותר דאה"נ אפי' איי היס לא נחשבו ארץ, והיינו דוקא לכגון הא דנגעים דצעינן בית ארץ, משא"כ דיני תבואה שתולים נאָרץ שתולים צמה שגדלים בתוך גבולי הארץ ומהארץ ולא מדין ארץ ממש, שהרי אי' בגיטין (י:) דאפי' הגדל צספינה הגושטת צא"י חייב צמעשר וצסציעית. ועי' בספר משנת הדעת (צה"ל, סק"ח) שכבר האיע חילוק זה. ולפי"ז י"ל דה"ק קרא ויאמר אלקים יקוו המים מתחת השמים אל מקום

אחד ותראה היבשה ויהי כן. ויקרא אלקים ליבשה ארץ ולמקוה המים קרא ימים וגו' (בראשית א:ט-י), דכל האזור שבו נקוו המים קרא ימים, ורק למקום שנשאר יבשה נקרא ארץ, אצל כל האיים שבתוך אזור היס נקראו על שם היס ולא על שם הארץ. וכע"ז מנא"תי לאידך גיסא צספר תורה שלמה (פ' בראשית, סוף אות תקנ"א) שפי' צשם ס' שס"ג דהא דהציאו התוס' פסחים (נד, ד"ה כל) דכל העולם כולו שליש ימים שליש מדברות שליש ישוב, נכלל כל הימים שנצלעים צין הארצות הנושבות ע"ש הארץ.

ג. דעת הרמב"ם בהנ"ל

והשתא נחזור לדין בית שצספינה. והרי ציארנו די' להסתפק אם מודה הגר"א לחידוש הר"ש דאפי' נאָרץ אינו מטמא, דתלוי על הבנת טעמו של הגר"א צמה ששינה גי' התוספתא ממה שלפנינו. ואף דעת הרמב"ם צוה אינה מצוררת, דאכן אין הרמב"ם מציא את דברי התוספתא צהדיא. אמנם י"ל דמרמזו לי צמה שכתב כאן "והוא צנוי נאָרץ". ובספר דעת יוסף (יבא) פי' דהרמב"ם ס"ל דלא קיי"ל כהאי תוספתא דבית שנים אינו מיטמא בנגעים משום דאחי האי תוספתא כמ"ד דנקיס שנים היינו מחו"ל. וכיון שאינו צרור מה ס"ל להרמב"ם גצי בית שנים קשה להכריע אם הי' ס"ל כחידוש הר"ש מפני ההכרח מהא דתני בית שנים וגם בית שצספינה. אמנם אולי יש לדייק עוד ממש"כ הרמב"ם "והוא צנוי נאָרץ", משמע דלא סגי רק צמה שהצית עומד נאָרץ, כגון בית שצספינה שעומד להורדה לים, אלא שצנוי נאָרץ כדי שיעמוד שם. רק דלפי"ז הי'

הים. וצית שצים דקאמר התנא דאינו מיטמא בנגעים י"ל דהיינו כשיסוד הצית נצנה תחת הים, דלא צנו תל כ"כ גבוה עד שהגיע מעל הים, אלא שהתחילו צנין הצית עצמו מתחת הים.

וי"ש לדון אם ניתן להעמיד דברים אלו כוונת הר"ש הנ"ל, וז"ל מדקתני צית שצים וצית שבספינה משמע דתרי מילי נינהו דשצים אפילו צנוי על גבי קרקע הים שהציאו אצנים ושפכו צים עד שנעשה כמין תל וצנו עליו צית אין מטמא בנגעים משום דכתיב ארץ ולא ים וכו'. עכ"ל. מנח"א' יש לדייק דמדכתב ששפכו שם אצנים וטיט עד שנעשה תל, משמע שהתל הוא למעלה מן הים, דאם הא דאינו מטמא הוא משום שנצנה מתחת למים, א"כ הי' סגי למימר שצנו הצית על קרקעית הים. אמנם, אף דמצינו בגמרא צר אמוראי שיוכלו לשוט בתוך המים ולמלא דברים הנאצדים, מ"מ לכאורה לא הי' מציאות שיוכלו לצנות צית מתחת למים. ואם כוונת הר"ש היא שנצנה תל שראשו הוא מעל הים, ילי"ע למה כתב הר"ש מתחילה שהצית צנוי על גבי קרקע הים. הלא אין זה קרקעית הים אם צנה שם אי מעצמו. אלא שז"ל שצנה תל שראש התל עדיין מכוסה קצת צמים, ומשו"ה שונה מאי הים שהצתים נצנו על הארץ, דכאן יסוד הצית צמים הוא ושפיר נקרא צית שצים, שיסודו בתוך הים ולא ע"ג קרקע שמעל לים.

וי"ל"ע לדעת הגר"א דצית שצים מיטמא בנגעים אם היינו דוקא שנצנה צאיים או צאיים שנצנו ע"י אדם שראשם מע"ג המים, או"ד אפי' אם צנו היום צית ע"ג קרקעית הים ממש שהוא יקבל טומאת

משמע דאם עומד הצית ליעקר כדי להציהו על ד' קורות, אז אינו מיטמא דאינו צנוי צארץ אלא עומד צארץ.

ד. דיורים ארעי

אמנם לעיל ציארנו דאם ננקוט כהגרס"ק שליט"א דצית ארעי מיטמא בנגעים, א"כ כ"ש שצית שעומד ליעקר יטמא בנגעים. אך אולי י"ל דאף צית שצנינו ארעי מיטמא בנגעים, מ"מ אם הדיורים צו ארעי אכן הוא חסרון לדין טומאת נגעים. ועי' בספר משנת טהרות (יבא) ויד הלוי (שם) לענין חסרון דדיורי ארעי לענין טומאת צתים. וי"ל דמשו"ה אם הצית הוא בספינה צארץ או צצית שעומד ליעקר לא נחשב צנוי צארץ, שאין הדיורים קצועים שצו צארץ.

ה. בית בא"י הים

והשתא נאריך הדיבור קצת צענין צית שצים, שהעיר החס"ד דלמה יגרע מאי הים שודאי ארץ הם (עיין לעיל, אות ב'). וכתב משום דשאני איי הים שהיו מהארץ מששת ימי בראשית. ויש להעיר לפי דבריו דנמנא דאם ידוע שהי' אי זה אי מכוסה ורק בקרוב יבשה הארץ מפני שנתמעטו מי הימים, דגם צכגון זה לא יטמא הצית. והבאנו מהמשנת הדעת די"ל דאה"נ גם צית שבאיי הים אף שהוא בתוך גבולי א"י מ"מ לא נחשב צית ארץ. ונראה דאם כן הוא הו"ל לתנא לאשמועינן הכי דהוא חידוש טפי מצית שצים.

ולבאורה י"ל סברא אחרת דאם נעשה אי חדש צים צידי אדם אה"נ הוי ארץ כמו שהדין הוא בצפוטות צשאר איי

נגעים. ולפי מה שהבאנו מקרא דרך היצשה נקרא ארץ הי' נראה דוחק לפרש שדעת הגר"א היא דאפי' צית הנצנה מתחת המים יחשז צית ארץ ליטמא בנגעי צחים. אלא נראה דלדעתו צית שצים ע"כ צנוי בתל שראשו מעל גצי שפת היס. אמנם נמנא לפי"ז דלא אזלינן בחר מה שנקרא מששת ימי בראשית.

שן"ר צנהגר"א להתוספתא (והג) שכתב צית שצים מטמא בנגעים פי' כגון שהוא מחובר צד' עמודים לארץ. פי' דה"א מדכתיב בצית ארץ ולא צית שצים, קמ"ל. הרי דס"ל שכשמחבר הצית היטב לתחתית היס נחשז בצית ארץ ומיטמא. ולכא' ז"ע למה באמת מטמא בצית ארץ מכיון דאין זה היצשה שנזכרה בתורה. וכ"ז אם ננקוט דכוונת הגר"א שמחבר צד' עמודים לארץ היינו לארץ שחתת היס, אזל אולי י"ל דכוונתו שמחבר ליצשה ע"י עמודים. (אמנם לכאורה דוחק לפרש שהד' עמודים הם מזד הצית וצולט הצית על היס מהד, דלכאורה לא נקראו צה"כ עמודים) וכל"ע.

ועיין בספר משאת המלך עה"ת (הפטרת ואחחנן) שחקר צענין מקומות המכוסין בקרח בכל השנה, אם נחשזו כיצשה או כים. והשתא יש לחקור מה הדין אם נצנה צית בארץ מכוסה קרח בא"י מה דינו לטומאת נגעים. מזד א', אפי' אם נחשז מקום זה ארץ י"ל דמ"מ לא נחשז צית ארץ אא"כ העביר ממנו כל השלג וקרח וצונה הצית על הארץ מתחת מקום שהי' נצזר שם הקרח. או"ד כיון דנשאר שם הקרח משנה לשנה נחשז כחלק מהארץ. דיש לחקור אם הסבירא דנחשז מקום המכוסה קרח כארץ הוא משום שכיון שנקפא

המים לקרח והוי קשה, ממילא הוי יצשה, או דרך היצשה שמתחת הקרח הוי ארץ ומ"מ לא נקרא ימים מכיון שאין מים על גציו. לזד הא' הצונה על הקרח יהיה כצונה על הארץ ולזד הב' לא. ואולי יש להביא סמך לזד הא' מן התורה, דכתיב צפרשת דצרים (ג:ח-ט) ונקח צעת ההוא את הארץ וגו' עד הר חרמון צידונים יקראו לחרמון שרין והאמרי יקראו לו שניר. ופי' רש"י שניר הוא שלג בלשון אשכנז ובלשון כנען. עכ"ל. ויל"ע למה צריך קרא להשמיענו הכי. וצודאי יש הרבה תירושים שהרי שצעים פנים לתורה, אזל דמרמו לענין זה להלכה, דאשמועינן תורה דהר חרמון נקרא שלג, כל' שגם השלג והקרח שזו נחשזו חלק מההר, וממילא, ג"כ חלק מהארץ, ויל"ע.

ולחצד דהמקומות המכוסין קרח כל השנה נחשזו כימים יש לחקור מה הדין אם נצנה צית ע"ג הקרח אם מיטמא בנגעים, דאולי אפי' להר"ש שאני מצית שצים או צית שצספינה אפי' ע"ג הארץ, שהרי צזה נצנה בדרך קצוה ע"ג הקרח ויכול לעמוד שם ימים רבים שפיר הוי צית ארץ, ואע"ג דנחשז ימים מכיון שסו"ס הקרח הוא ממין המים, מ"מ כיון שקצוה שם מששת ימי בראשית נחשז הצית שנצנה ע"ג קרח כמו הנצנה ע"ג האיים הגדולים שצים. או דילמא דכיון דנחשז כימים ע"כ דהקרח הוי כמים ולא כארץ והצית הנצנה ע"ג הקרח לא נחשז צית ארץ.

ולחצד דהוי מקום המכוסה בקרח כמו ימים יש לדון שאפילו אם העבירו את הקרח במקום אחד, וצנו שם צית ע"ג הקרקע שהיה מתחת מקום נצירת הקרח, אם

משמע כהמהר"ם ללא סגי כנצנה ע"ג קרקע
אבל צריך שיהי' הצית נעוזה בקרקע כדי לקבל
טומאה, והיינו לשון הגמ' דמחצר צארעא,
וכתב דאם ננקוט דא"ל נעילה בקרקע צריך
לדחוק דכוונת הגמרא דמחצר צארעא היינו
ליתכא הפסק אויר.

אמנם נלענ"ד שיש לחקור בחירוף הגמ'
דאמר רבי דס"ד דעלי' אינה צלל

צית ארץ אחזכתם אע"ג דהוי צלל צית כיון
דאינה מחוצרת לארץ. קמ"ל צית לרבות את
העליי', דהשתא דמרבין עליי' האם עדיין צעי
מחוצר לארץ רק דעלייה נקראת מחוצרת
לארץ ע"י חיבורו לצית ויסודו, או"ד
אשמועינן "צצית" דא"ל מחוצרת לארץ, דהא
עלייה עצמה לאו מחוצרת לארץ. ואע"ג
דממעטינן בתו"כ (ה"ד) צית הצנוי על ד'
קורות, היינו משום דכיון דיש הפסק אויר
נחשב כנצנה ע"ג אויר ולא ע"ג ארץ, אבל כמו
שעלי' נחשבת כצית ארץ מכיון שמונה ע"ג
צית, ה"ה צית המונה ע"ג הארץ אף שאינו
נצנה בתוך הארץ. ולפי הזד הזה האחרון אין
ראי' מהגמ' נגדרים דבעינן נעוזה בקרקע.

ובשעה"צ שם הביא דמשמע מלשון
הרמב"ם צפיה"מ והרע"ב

והגר"א צא"ר וצפירושו על התוספתא דלרץ
נעילה בקרקע. ונראה דהראי' מפיה"מ
להרמב"ם ומהרע"ב וצמ"ד הגר"א להתוספתא
הוא דכולם כתבו דאיכא חסרון צמה שצית אינו
מחוצר לקרקע. אך י"ל דכוונתם רק שאין
להיות הפסק אויר בין הצית להקרקע.

אמנם צא"ר אכן כתיב על ד' עמודים
מטמא שנעץ ארבעה עמודים

צכה"ג מקבל הצית טומאת נגעים. ונראה דזה
תלוי על מה שכתבנו לעיל בעושה"ת צצית
שנצנה ע"ג קרקעית היס ממש.

הלכות טו"צ (יד:ו) אבל אם הי' וכו' או
תלוי על ארבע קורות אינו מטמא
בנגעים. הי' בנוי על ארבעה עמודים
מטמא בנגעים.

הנה דנו המפרשים הרבה על החילוק בין
"על ארבע קורות" דתנן (יב"א) דאינו
מטמא בנגעים לבין "על ארבעה עמודים"
דתנן שם דמטמא. המהר"ם צפירושו
הראשון (מוצא צח"ס יו"ט שם) פי' דקורות הם
רחצים וראויים לעמוד בלא נעילה בקרקע
ולא קרינן צי' צצית ארץ, אבל עמודים אינן
רחצין ואינן מתקיימין בלא נעילה. ולדעתו של
המהר"ם זהו הפירוש המוצח"ר שלו. הרי
דלפי"ז אין הצית מיטמא בנגעים אלא"כ
עמודין נעוזה בתוך הארץ. ולכא"ו גם אם
אינה עומדת ע"ג עמודים צריך עכ"פ שיהיה
יסודו נצנה בתוך הארץ ולא רק על גבי
הארץ. וא"כ צית שעל גבי עגלה גדולה לא
יטמא אפי' דרים שם בקציעות.

והנה אי' בגמ' נדרים (טו.) מאן תנא צצית
לרבות את הינעי, צצית לרבות את
העלייה. אמר רב חסדא רבי מאיר היא דאי
רבנן האמרי רבנן עלייה צלל הצית למה לי
קרא צצית לריבויא. אמר רבי אפי' תימא
רבנן צעיא קרא דסלקא דעתך אמינא צצית
ארץ אחזכתם כתיב דמחצר צארעא שמי' צית,
עלייה הא לא מחצר צארעא. וכתב בספר
משנת הדעת (שעה"ש, סקקי"ו) דפשטות הגמ'

בארץ וזנה עליהן הצית מטמא כנגעים דהוי מחובר לארץ הואיל וזנה על גבי העמודים הנעושים בארץ. עכ"ל. הרי דכתב בא"ר בהדיא שנעושים העמודים בארץ, ומשמע דהיינו טעמא דאכן הצית מיטמא ודלא כהא דזנה ע"ג ד' קורות.

אמנם לפי"ז הי' צריך הגר"א בא"ר לפרש ד' קורות כדברי המהר"ם דהסכרון הוא זנה שאינם נעושים בארץ. אבל לא כן הוא, שהרי פי' בא"ר על ארבע קורות שזולטין ארבע קורות מזנין ועליהם תלוי הצית אינו מטמא כנגעים דלאו מחובר בארץ הוא שתלוי באויר על ד' קורות. עכ"ל. הרי דלא פי' דאיכא חסרון משום דאינם נעושים בקרקע אלא דלאו קורות זולטין מן הצית ועליהם תלוי הזנין. ולפי המהר"ם א"צ לזה, אלא ע"כ נראה דמש"כ בא"ר דהד' עמודים נעושים בקרקע אורחא דמילתא היא אבל א"צ נעילה בקרקע ממש כדי שהצית יקבל טומאה. וי"ע.

והנה בספר משנת הדעת (שעה"ש סקקט"ו) מביא ראי' מהר"ש דצית מיטמא כנגעים אע"ג שאינו מחובר לתוך הקרקע, שהרי כתב הר"ש שצית שצספינה אינו מטמא אפי' כשעומד בארץ מפני שאין סופה לעמוד שם שהרי מורידין אותה למים. ואם הי' מאטרך נעילה בקרקע, תיפול"ל משום שאינו נעוץ בקרקע. אמנם הרי מצינו להר"ש שם (בא) שפי' על העמודים, הם עמודים זקופים ונעושים בארץ זה אלא זה שאין אויר מפסיק תחת הכתלים שהצית צנוי עליהם. ומיהו מדקדמי מתניתין על ארבעה עמודים משמע דלא חיישין מאויר שתחת הכתלים אלא מזויות הצית שלא יהא אויר תחתיהם דאומן

ארבעה עמודים כנגד זויות הצית. עכ"ל. הרי דנקט הר"ש שהעמודים נעושים בארץ, אבל ממש"כ להלן גבי צית שצספינה שמונחת על הארץ הרי ז"ל דלאו דוקא נקט נעושים אלא אורחא דמילתא.

ע"כ נראה דמלכד תי' הא' של המהר"ם כל המפרשים ס"ל דא"צ דוקא נעוץ בתוך הקרקע, דא"כ הוה להו לתרץ בצפישות דהיינו החילוק בין ד' קורות לד' עמודים כמ"ש המהר"ם. וגם למהר"ם אולי יש לחלק, דהנה יל"ע לשי' המהר"ם הנ"ל למה לא תני מתני' חידוש יותר גדול, שלא רק הצית העומד ע"ג ד' קורות הוא שאינו מיטמא, אלא אפי' צית העומד ע"ג הקרקע, רק שלא חפרו בתוך הקרקע לצנות היסוד, ג"כ לא יטמא כנגעים. ע"כ נראה די"ל דמה דקאמר המהר"ם הוא דוקא צצית שעומד באויר ונשען על עמודים או קורות, דצוה צעינן דוקא עמודים שנעושים בתוך הקרקע כדי לעשות צית שעיקרו תלוי באויר להחשב כצית ארץ, אבל צית שכולו מונח על הארץ פשיטא דליכא חסרון צצית ארץ וא"צ שיהי' יסודו בתוך קרקע. ויל"ע.

ונמצא דלפי"ז יתכן דלכו"ע צית על עגלה גדולה יטמא כנגעים. ולא דמי למש"כ הר"ש גבי צית שצספינה שע"ג הארץ שאינו מיטמא כנגעים, דאע"ג דגם הכא עומד לזוז ממקומו, מ"מ כל מקום הוא מקומו שלכך נעשה, ואין חסרון דידוירם צמה שעובר ממקום למקום שכך דרך הדיורים לישאר צעגלה זו כדי לבקר צמה מקומות ולנוח וליסע בכל מקום ובכל עת שיראו. ומיירי דדבר שנצנה כצנין קצוע. עוד יש להביא ראי' לזה, דאם אין הצית שצעגלה מיטמא כנגעים,

כנגד הזויות. כן הקשה צשיעורי הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל (סי' של"ז). ותייך דאולי משום דמחוץ לעמודים נקרא תלוי, ולכן צעין שיהיו העמודים צויות הצית כדי שיחשבו כל כחלי הצית צין העמודים.

ולפי דברי הר"ש ודעימי' נמא' דהפשטות הוא דצית צעגלה לא יטמא צנגעים מכיון דנשען על גלגליו וגלגליו שעומדים על הארץ אינם צויותיו. רק לפי הרמב"ם דלא נקטו שהעמודים תחת הזויות יתכן שהצית צעגלה מיטמא צנגעים.

ונראה עוד נפ"מ מזה צצית שכותליו הולכים ומתרחצים צאלכסון שהעלי' יותר רחב מהצית (אצל לא משום שהא צולט מלד הצית כמו שפי' כמה מפרשים גבי הא דעל ד' קורות) כזה: אם העיקר הוא שהצית נשען על דבר ששען צארץ כמו שמשמע מפשטות דברי הרמב"ם, א"כ העלי' יטמא, אצל להר"ש ודעימי' יל"ע משום דזויות העלייה נמא' למעלה מקרקע ולא למעלה מהצית. וי"ל דרק כחלי הצית כמו שהם צקרקע מגדירים הציור שלמעלה שאינה תלוי, או דילמא לא שגא מכיון דסו"ס הזויות נשענו צכתלי הצית.

עוד נפ"מ צמה דנכתפק צספר משנת הדעת (צה"ל, סק"ט) צצית של כמה חדרים שעומד ע"ג ד' עמודים שהם צויות הצית אם מטמא שום א' מהחדרים צנגעים לפי המצואר צחזו"א (טו:ו) דכל חדר צצית כזה נידון צפני"ע. והרי כאן אין העמודים תחת כל הזויות. ולפי דברי הגרימ"פ נמא' דכל החדרים מקצלים טומאה מכיון שמוגדר כל המקום שלמעלה מן העמודים צצית ארץ.

הו"ל לתנא למיתני חידוש יותר גדול, שלא רק צית צצפינה אינו מיטמא צנגעים אלא אפי' צית צעגלה דהוי כעין ספינה רק שעובר צארץ ממקום למקום ולא צצפינה. וצמס' סוכה (כב:) מצינו דלא נמנע התנא מלפרש דין העושה סוכה צראש העגלה מלצד דין סוכה צראש הספינה. אלא אדרבה, מדעיקר החסרון שצצית צצצפינה הוא שמקומו צים וצעיין צית ארץ, הרי צצית שצעגלה הוי צית ליטמא צנגעים.

אמנם מלשון הר"ש לעיל מצואר דקפיד קרא על אור מתחת הזויות, ולכן צעיין שהעמודים עומדים לכל הפחות תחת כל הזויות. וכן נקטו הרא"ש והגר"א צציאורו לתוספתא (ו:ג). והמהר"ם צפי' הצ' שלו פי' שזהו גופא החילוק צין עמודים לקורות שהקורות שלא כנגד הזויות הן. והא דלא ניח"ל למהר"ם פי' זה וגם שא"ר לא פי' הכי נראה דלאו משום דאינם מצריכים העמודים תחת הזויות אלא משום דנראה להו דוחק לפרש מתני' הכי, דעיקר החילוק חסר מן הספר, דמנ"ל להצין שקורות הוו שלא כנגד הזויות. רק מסתימת הרמב"ם י"ל דאינו מצריך כנגד הזויות. ולפי משמעות פירושו למשניות ופי' הרע"ב הצינו דהא דד' עמודים לא מיירי צצית ע"ג עמודים אלא שיש רק גג על העמודים וקמ"ל דמיטמא אע"ג דליכא כתלים גמורים, אצל כאן משמע מדברי הרמב"ם דמיירי שצנה צית גמור ע"ג העמודים ולא רק גג.

והנה נהי דדייק הר"ש מדתנן על ארצעה עמודים דא"צ עמודים מתחת כל היקף הכותלים, אצל ז"ע מנ"ל דצעיין דוקא

הלכות טו"צ (יד:ו) אבל אם הי' בו פחות מד' אמות על ד' אמות וכו' או שהי' בנוי בספינה או תלוי על ארבע קורות אינו מטמא בנגעים. הי' בנוי על ארבעה עמודים מטמא בנגעים.

במו"ב חנן צמחני (יבא) על ארבע קורות אינו מטמא בנגעים ואם הי' רוצע אפי' על ארבעה עמודים מטמא. וטרחו המפרשים למצא ולפרש החילוק בין ד' קורות לד' עמודים, עיי"ש. והארכנו בזה לעיל בסמוך בעוהשי"ת.

ונלענ"ד להציע פי' חדש, דעמוד היינו מסתמא אכן, וכלי מחני' בשבועות (כט.) נשבע על עמוד של אכן שהוא של זהב, ואילו סתם קורות משל עץ הן. והנה יש דיון בראשונים ובאחרונים אם העצים מיטמאין בנגעים. החזו"א (ט:א) כ' שאינם מיטמאין בפני עצמן. וכן משמע מדברי הרמב"ם (יד:ו) דצעינן הנגע על האצנים בדוקא. וע"ע בספר משנת הדעת (הוספות בסוף הספר, יד:ח) מה שרצה להוכיח דלהרמב"ם אין העצים מיטמאין כלל. והנה אם ננקוט כשיטה זו, הרי י"ל דלכך צית הצנוי על ד' קורות אינו מיטמא, דכיון דהעץ אינו מיטמא הו' הפסק בין הצית והארץ וכמו צית הצנוי בספינה, ואינו מיטמא מכיון דאינו צית בארץ. אמנם הצנוי על עמודי אכן הרי גם העמודים ראויים ליטמא והו' המשך מכותלי הצית ושפיר נחשב צית בארץ.

ואע"ג דתנא בתוספתא (וג:) צית שהוא צנוי מלמטה סלע ולמעלה צנין, מלמטה אצנים ומלמעלה לצנים מטמאין בנגעים,

ציארתו בזה בסמוך לקמן בעוהשי"ת דהיינו דוקא סלע למטה, דהוי קרקע צתולה כמ"ס צנהגר"א שם, אצל דייק התנא בזה שלא כתב לצנים למטה, דאם היו לצנים למטה, אה"נ הי' בזה הפסק בין הצנין והארץ ולא יחשב צית בארץ.

וחנה יש קושיא גדולה על מה שכתבנו מד' התו"כ (הד:) דמרצה את הצנוי על העצים ועל העמודים, הרי דמשמע דאין העצים הפסק בין הצית לארץ, ורק צד' קורות הוא דאיכא צעיא מסוימת. ומ"מ י"ל צפשיטות דתנא דמתני' (יבא) ודתוספתא (וג:) דהשמיט הצנוי על העצים חולק על תנא דתו"כ בזה, ורק לתנא דתו"כ א"א לפרש החילוק בין קורות לעמודים כנ"ל.

אך נראה דא"ל לזה, שהרי מצינו צהגות הגר"א שמחק תיבות אלו מהתו"כ, ובמקום שכתב את הצנוי על העצים ועל העמודים כתב דל"ל את הצנוי על ארבע העמודים. וכן נראה קצת מפי' רבינו הלל שלא פירש ענין "על העצים." וכ' הח"ח על הגהה זו של הגר"א דכוונתו לאפוקי מפי' הר"ש (והיינו להו"א של הר"ש) דלכך שיהיו עמודים תכופים זה אלל זה תחת כל אורך הכותלים, ולכן נקט הגר"א גי' ארבעה עמודים ולא רק עמודים סתם כדי שיהי' משמע דלכך רק עמודים על הזויות. ובסו"ד כ' הח"ח צה"ל ודע עוד דמשמע מהגהתו דלא גריס על העצים, דלא נזכר שם צמשנה. עכ"ל. והנה אולי עיקר כוונתו אכן היתה לדבר זה, שלא לגרוס "העצים", דס"ל דטעה איזה סופר וכ' זה צמקום שהי' צריך לכתוב על "ארבע", דקאי על העמודים.

שיש דמשמע אכן אחת, הו"ל למיתני שא' מנלדדיו מחופה אצני שיש, ולאשמועינן דאע"פ שהם שתי אצנים או יותר, מ"מ טהור, הואיל ולא היו עמהם עצים ועפר. ולענ"ד אין זה קשה דמחופה בשיש היינו באצני שיש, ול"ד באכן א' של שיש. ונראה להציא רא' מתרגום למגילת אסתר (א:ו) שתרגס ועמודי שש "עמודי מרמרינ", וכן תרגס "נלפת צהט ושש" על סטיו כביש קרוסטליגין ומרמרינ. הרי דתרגס "שש" בלשון רבים, "מרמרינ". ונראה דכך הוא לשון שש דקאי בין על אכן א' בין על אצנים הרבה. (ועי' פי' האצ"ע שם דשש ושיש היינו אותו דבר).

אמנם, מ"מ צע"ק על דברי הגרימ"פ מנלד אחר, דהנה שפיר מיישב למה לא תנן "א' באצנים". ולדבריו, עפר ג"כ הוזכר שא' מעפר היינו אותו עפר הנריך לטומא בנגעים. אמנם, עדיין צ"ע למה נזכר הני ולא נזכר שא' הכותלים ה' עצים לחוד. ואם משום שהוא ק"ו דאם אצנים לחוד לא מיטמא, ואצנים הם עיקר מקום הנגע, כ"ש כותל שהוא עצים לחוד, א"כ עדיין קשה דלא ה' נריך להשמיענו שאחד צעפר.

זאת ועוד, דלפי דברי הגרימ"פ לכאז' לא מובן למה תנן דהראשון מחופה בשיש, ד"מחופה" משמע שיש חומר אחר תחתיו. ומשמע מסתמא דיך תחתיו החומרים הרגילים צבית, דהיינו אצנים ועצים ועפר. וא"כ אין הכותל מאכן לחוד ולמה לא יטמא. ולכאורה דוחק לפרש דבעינן גם העצים ועפר הגלוי דהא לא מצינו בשום מקום שצריך שהנגע או אפי' מקצתו יצא על העפר והעצים. וצ"ע.

ואולי יש להציא רא' לפירוש הנ"ל בחילוק בין קורות לעמודים גם ממש"כ ר' הלל צהדיא בתו"כ שם (הד:), וז"ל הצנוי על העמודים דהיינו עמודי שיש, דצבית ארך קרינא ל' דכאלו בארך צנוי, דעמודין נמי כאצנים דמו. עכ"ל. ולכאז' יש להצין מה הוק"ל לרצינו הלל עד שה' נריך להשמיענו דהעמודים דמו לאצנים. וע"פ הנ"ל א"ש דהוק"ל דהיכי חשיב צית בארך אם נצנה על עמודים, ועל זה תירץ דנצנה על אצנים והאצנים מיטמאים בנגעים כאצני צית עכ"מ ולכך חשיב צית בארך. ולכאז' נקט אצני שיש דכך אורחא דמילתא לצנות עמודים חזקים להעמיד הצית באצני שיש.

אמנם צע"ג דהיכי נקט אצני שיש ופי' דהו' כשאר אצנים, והרי תנן במתני' (יבצ) דצית המחופה בשיש הו' סיבה שלא יהי' הצית ראוי לטומאת נגעים.

והנה הרמב"ם כתב צהדיא להלן (יד:ח) דהשיש אינו חשוב כאכן להלכות אלו, עיי"ש. אמנם, דעת הר"ש והרא"ש (יבצ) דהחסרון באצני שיש הוא דאינן ראויין לבא בהן נגע. ולפי"ז י"ל דשפיר חשיבה עמודי שיש צינן אצנים כדי להחשיב הצית שהוא בארך, רק דבעי שכל הכותלים מלמעלה יש להם אצנים אחרים שראויים לטומא.

עזיל"פ את דברי רצינו הלל ע"פ מש"כ בשיעורי הגרימ"מ פיינשטיין (סי' ש"מ) שכתב דאפ"ל דשיש היינו אצנים, והחסרון במחופה שיש הוא משום דהוי הכותל מאכן לחוד וליכא צי' עצים ועפר. אמנם נשאר שם צ"ע דהק' על ביאור זה אמאי נקט התנא

הלכות טו"צ (ידו: חי' בנוי על ארבעה עמודים מטמא בנגעים.

א) הנה ז"ל המשנה (יבא) בית עגול בית טריגון בית הצנוי צספינה או צאסקריא על ארבע קורות אינו מטמא בנגעים. ואם הי' מרובע, אפי' על ארבעה עמודים מטמא. והק' המשנ"א והתפא"י דל"ע ליטנא דסיפא, ואם הי' מרובע וכו'. וכי הני דלעיל כגון צספינה או צאסקריא או על ד' קורות לאו צריבוע מיירי. הלא אם אינן צריבוע כבר ידעינן דאינן מטמאין משום חסרון דאינו ריבוע וכדאי' לעיל במשנה, ועי' מה שכתבו ליישז את דברי המשנה.

והנראה דבא התנא לאשמועינן חידוש דאע"ג דלמטה אין ריבוע שלם אלא עמודים בלבד, מ"מ חשיב ריבוע מכיון שהבית שלמעלה הוא מרובע והעמודים עומדים בזויות הבית וכאילו ממשיכים את הזויות והריבוע. ומ"מ צעינן תרתין, שהבית שלמעלה מרובע וגם שיש עמודים ממשיכים הזויות. ולא אמרינן שמכיון שיש עמודים מרובעים בזויות דבית שלמעלה מטמא אף אם הבית עצמו אינו מרובע.

ב) והשתא יש לדון בבית עגול שהעלי' שעל גביו הוא מרובע, דע"פ הנ"ל י"ל שגם המרובע לא יטמא משום דלא נחשב בית צאריך מכיון דאין זוויותיו המרובעים נמשכים לאריך.

ג) והנה הר"ש גרס בתוספתא "על העמודים" ולא "על ארבעה עמודים." ומתחילה פי' שהיו זקופים ונעוצים העמודים צאריך עד שאין אור מפקיק בין

הבית שלמעלה לצין האריך. אמנם, מסיק הר"ש דמדקתני מתניתין על ארבעה עמודים משמע דלא חיישינן מאור שחתת הכתלים אלא מזויות הבית שלא יהא אור שחתת אותן ד' עמודים כנגד זויות הבית. והק' בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל (סי' של"ו) דל"ע מאי מעליותא דזויות. ותי' הגרי"מ דאולי משום דחוץ לעמודים נקרא תלוי, וע"י שהעמודים הם בזויות נחשבו כל כותלי הבית צחוץ העמודים ולא הוו תלויים. וכע"ז כתב בספר שפת שלמה (יבג) דע"י שהעמודים עומדים בזויות, אין הבית נראה כתלוי צאור.

ולבאו' ז"ע, דאם הבית נסמך ע"י עמודים צאריך, בין אם העמודים בזויות או לא, הרי סוף סוף אין זה בית תלוי אלא בית הנסמך צאריך. והשפ"ש משמע דס"ל דטעמא הוי בשביל גזירה משום הרואים. ול"ע מנ"ל ולמה היו חוששים רבנן לגזור כגון דא.

אולם ע"פ הנ"ל נלענ"ד דא"ש, דהעמודים שחתת הזויות קובעים את ריבועו של הבית צאריך, דבלא"ה אף שנסמך על האריך לא יחשב בית מרובע. ולפי"ז י"ל דלפי החזו"א יצטרך כל חדר ד' עמודים כדי שיחשב בית מרובע צפני"ע.

הלכות טו"צ (ידו: ויהא לו ארבעה בתלים.

י"ל"ע מה הדין אם יש לו ד' כתלים אבל פתוח מצ' נדדים צקין וזית א', כזה. החזו"א (טו:) כתב דאם יש פירות צכותל נידונים כפתחים כל זמן שעומד מרובה על הפרוך, אבל ככה"ג הא אי' צעירוצין (ו). פתחא צקין

הלכות טו"צ (יד:ו) שתי אבנים בכל בותל כדי שיהי' כל בותל ראוי לנגע.

הנה ענין זה שצריך שיהא כל כותל ראוי לנגע נשנה ג"כ בדברי הר"ש (יבג) והראש"ד

(טו"כ, פרק ה', פסק א'). אמנם, העיר בספר משנת הדעת (צה"ל, סקי"ג) דהא עיקר דין זה לא נתפרש להדיא מהיכן ילפינן ל', עיי"ש.

ובפשיטות המקור הוא מתו"כ (ו:ג) דדורש צה"ל בקירות הרי

שנים, ולמטה הוא אומר בקיר קירות הרי ארבע. מלמד שאין מטמא אלא בארבעה כתלים. (וכן הביא במשנת הדעת דאיתא כע"ז צ"ב קסד:). וצמתני' (יבג) (וכע"ז בתו"כ ה:ב) אי' וכמה אצנים יהו צו רי"ש אומר ד', רבי עקיבא אומר שמנה, שהי' רי"ש אומר עד שיראה כב' גריסין על צ' אצנים או על אצן א', רע"ק אומר עד שיראה כב' גריסין על צ' אצנים לא על אצן א', וכו'. הרי דהצריכו רי"ש ורע"ק שיעור אצנים כדי שכל כותל יוכל ליטמא בנגעים צפני"ע. ומסתברא דהיינו משום דמרבינן קירות כ"א בקירות הנזכרות בתורה, ואלו הנזכרות בתורה מיירי שיש נגע בקיר. וע"כ ז"ל דכל כותל ראוי לנגע. וכן יוצא מפשיטות דצרי רי"ש ורע"ק.

אמנם נראה דאין זה פשוט כ"כ לכל הדעות, דהנה תנן (יבג) בית שא'

מנודיו מחופה בשיש, א' בסלע, וא' בלזנים, וא' בעפר, טהור. ופי' הר"ש ארבע כתלי הבית שא' מהם מחופה בשיש וא' מהן הסלע וכו' וא' מהם כותל של לזנים וא' מהם כותל של עפר וכו'. ויש לפרש דאו או קתני, דארבע קירות צעינן ראויים ליטמא בנגעים ואם חסר

זוית לו עבדי אינשי. וא"כ לא נידון כפתח הבית. אמנם, מ"מ הא איכא ד' כותלים ואין טעם לדון הקרן זוית הפתוח ככותל חמישי מכיון דאפי' דין פתח לית ל'.

ואולי לפי מש"כ החזו"א (ט:ו) בטעמא דלא אמרינן דבית פנטיגון סו"ס יש לו ד' כתלים בכלל החמשה, דציאר דלא מקרי קיר שלם אלא כשהוא מרובע, אבל כשהוא מחומש אין כאן קירות שלמות אלא ג', ושתיים הנותרות כ"א צפני"ע אינה מגדירה מקום מוגדר במחיצות ולא חשיב קיר. עכ"ל. וי"ל דה"ה הכא דאיכא חסרון צמה שב' המחיצות אינן מגדירים המקום לגמרי. אמנם לשון הרמב"ם והתו"כ (ו:ב) מזכיר רק ד' כתלים ולא מרובע.

והנה צבית ע"ג ד' עמודים (נגעים יבא) נקטו הר"ש והרא"ש והגר"א שהעמודים נבנים בזויות הבית. ומשמע דזה קובע הריבוע, וכלא זה לא הי' ממשיך דין בית לארץ. אך י"ל דשם גרע טפי מפני שחתת הבית אין כותלים כלל, וע"כ אם קובע העמודים בזויות מוכרח שהם כנגד ד' כותלים אבל אם היו קבועים צדך אחרת כגון שהי' עמוד נוסף, וכזה אז לא הי' מוכרח לראות העמודים כנגד ד' כותלים שניתן לראותם ג"כ כנגד ה' כותלים וכזה:

והא דנקט מתני' ואם הי' מרובע, אפי' על ד' עמודים מטמא, ולא נקט שהי' לו ד' כתלים כלשון התו"כ וכלשון הרמב"ם כאן, י"ל דמ"מ א"ל לעולם מרובע גמור אלא דוקא התם כדי שימשיכו העמודים שזויות מזויות הכתלים עד הארץ ויחשיב בית בארץ.

והנה לשון הרמב"ם להלן בסמוך (יד:ח) הוא: בית שא' מלדדיו מחופה בשים, ואחד בסלע, ואחד בלזנים, וא' בעפר אינו מטמא בנגעים. ובפירוש חס"ד (ו:ד) ובספר דעת יוסף (יבג) פי' דהרמב"ם הביין את המשנה כמו הדעה הא' שצפי' הר"ש, דהא אם לא כן, הו"ל לפרש דאז או קאמר. אך ז"ע דא"כ משמע דאם הי' רק כותל א' כאלו הי' הבית מיטמא. והרי הרמב"ם כתב כאן בהדיא דלריך שיהי' כל כותל ראוי לנגע. אמנם להרמב"ם דמשמע דפי' שכולם מיירי בחיפוי נראה דיתכן לפרש דבכל הכותלים איכא ז' אצנים וענים ועפר רק דמחופים בשים וסלע וכו'. וא"כ נחשב כל כותל ראוי לנגע משום שבעצם הוא ראוי אם לא הי' שם חיפוי בדבר אחר.

ומחלוקת זו אם צעין שכל א' מהכותלים יהי' ראוי ליטמא י"ל דתלוי במח' תנאים, דהנה א' בתו"כ (ו:ד) יכול עד שיראה בשני כתלים ת"ל ומראהו שפל מן הקיר, אפי' כותל א'. יכול אפי' על אבן א', ת"ל וחללו את האצנים. אין פחות מב' אצנים דברי רע"ק. רי"ש אומר וחללו את האצנים אין פחות מב' אצנים. מנין אפי' לא נראה אלא על אבן א' ת"ל ומראהו שפל מן הקיר. שפל מן הקיר אפי' על אבן א' וכו'.

ויל"ע היכי יליף ר' ישמעאל מקיר דסגי אפי' באבן א'. ועי' צפי' משנ"א (יבג) שמאריך בזה דרע"ק ורי"ש לשיטתייהו בסנהדרין (עו) גזי ישראל אותו ואחיה. אמנם לא הצנתי היכי נתפרש לדבריו לשון התו"כ דדריש רי"ש מתיבת קיר. ושור"ר בשיעורי הגרימ"פ שהעיר דדברי המשנ"א תמוהים.

א' שאינו ראוי אין מטמא הבית בנגע וכו'. עכ"ל. ופי' החסדי דוד (ו:ד) דאיכא כאן ז' דעות בד' הר"ש, ולדעה הראשונה מיירי מחני' בבית א'. וכבר העיר בזה בספר משנת הדעת (שעה"צ סקס"ט) דמשמע דלדעה א' שצ"ש מיירי בבית א', ומשמע דכלא"ה, כלו' בית שיש בו רק כותל א' כזה, ושאר הכותלים יש להם אצנים ועפר וענים, אז הי' מיטמא. וכתב המשנת הדעת דאינו מוצן דהא צעין שיהי' כל כותל ראוי לנגעים, דהא היינו טעמא דצעין ח' אצנים. ולהחס"ד פשיט"ל דלדעה זו א"צ שיהי' כל כותל ראוי ליטמא. וז"ע היכי יתכן.

ולחר"ש א"א לפרש דכל הכותלים יש להם אצנים וענים ועפר רק דמחופים, דכבר דיין המי"ט ועוד אחרונים דמבאר בד' הר"ש שמחלק בין שיש להשאר, דנקט שא' מהן הסלע, ולא שמחופה בסלע, וכו', דמשמע דלשון חיפוי קאי רק אש"ש. ונדל"ל לדעה הא' שצ"ש דבאמת עדיין לא ס"ל מה שכתב בסוף דצעין כל כותל ראוי ליטמא בנגעים. והא דלמדו רע"ק ורי"ש ד' אצנים וח' אצנים, או א' או ז' כנגד כל קיר וקיר, ז"ל דהוי בתורת דרשה, דכיון דלפינן ד' קירות, ומצינו לרע"ק דצעין ז' אצנים על הקיר ילפינן דשיעור האצנים הוא ח', ולא שיטרכו ז' אצנים בפועל בכל קיר, דלא אחינן עלה מזד' הסבא שיהא כל קיר ראוי לטומאה, אלא מזד' הילפותא דקירות קירות הרי ד', ואצנים הרי ז'. נמצא דלריך ח'. ובאמת לשון המשנה אינו מוכרע דליצני לרע"ק ז' אצנים בכל קיר או לרי"ש אבן א', רק דהשיעור לרע"ק הוא ח' אצנים ולרי"ש ד'.

רי"ש לא מרצה אכן א' מקיר אלא מחיצת
 "מן". ובאמת יל"ע למה לא רצה לדרוש
 רע"ק ג"כ הכי. עכ"פ נראה דכיון דהראש"ד
 אינו מפרש כרצונו הלל, אינו יכול לפרש
 דנחלקו רע"ק ורי"ש בזה אם צעין שכל כותל
 ראוי ליטמא. ולכן שפיר כתב הראש"ד (תו"כ
 הא) בפשיטות לכו"ע דאכן צעין שכל כותל
 יהי ראוי ליטמא.

והנה בתוספתא (ו:א) מצינו סיוע לדבר זה
 דאיכא חלות בפנ"ע על הכותל, דתניא
 החס פרתה בכולו (כלו בכל הצית) הרי זה חולץ
 בכולו. אין מחייבים אותו לבנות אחר תחתיו
 ולא עוד אלא אפי' נראה בו נגע ברוח א'
 הרי"ז חולץ אותה הרוח ואין מחייבין אותו
 לבנות אחרת תחתיו. ופי' הר"ש (יג:ד) ואין
 מחייבין אותו לבנות אחר תחתיו, כמו
 שמחייבין באצנים המנוגעות דכתיב והציאו
 אצנים אחרות. עכ"ל. ומשמע דכל החילוק
 הוא דאם נטמאו הרבה אצנים הרי"ז טעון
 הבאת אצנים אחרות, אבל אם נטמא כותל
 כולו לא חשיב זה רק אצנים אלא חלות כותל
 בפנ"ע, ולא אמרינן דדוקא הצית כולו יש לו
 חלות בפנ"ע.

אמנם, צמח' רע"ק ורי"ש י"ל דנחלקו
 בד"א, והיינו דלרע"ק למדין
 טומאה מנתיבה, ולכן צעי ב' אצנים כדי
 לקבל טומאה מכיון דאין נתיבה בפחות מב'
 אצנים, כדאי' בסתם ברייתא בתו"כ (ד:ז).
 אבל רי"ש, י"ל דאע"ג דמודה לסתם ברייתא
 זו לגבי נתיבה, מ"מ לא לימד מנתיבה
 לטומאה. וי"א דכך הוא טעם מח' הרמב"ם
 וראש"ד צמחון (יד:ט). עי' מש"כ בזה שם
 בעזהש"ת ולקמן (טו:ב).

ורצונו הלל פי' דדריש רי"ש מחיצת קיר משום
 דאכן א' נמי פעמים הוא קיר בעצמו.

ולפי' דצרי רצונו הלל נראה דיתכן דרע"ק
 הי' מודה לרי"ש אם לא שרע"ק צעי
 אותה תיבה "קיר" ללמד דאפי' אם הגגע הוא
 רק בכותל א' שיטמא הצית. וע"כ דלרי"ש דבר
 זה פשיט"ל, וע"כ נשאר לו לדרוש מקיר
 דאפי' אכן א'. ויל"ע מה היא נקודת
 המחלוקת הוה אם הדבר פשוט שהצית מיטמא
 אפי' אם יש נגע רק בכותל א'. וי"ל דנחלקו
 אם עיקר חלות צרעת היא על הצית כולו או
 שהוא דין בכותל וממילא נטמא גם הצית.
 וע"כ לרי"ש פשיט"ל דאפי' נגע רק בכותל א'
 שהצית טמא, שעיקר דין הטומאה הוא על
 הכותל, ואילו לרע"ק צריך ריבוי קרא לזה,
 שאף שעיקר חלות הטומאה חלה על הצית
 מ"מ יכול להתחיל אפי' בנגע על כותל א'.

ולפי"ז, י"ל דרע"ק ינטרך שכל כותל יהי'
 ראוי ליטמא מכיון דלדידי' חלות
 הטומאה היא דין בהצית כולו, ואילו לרי"ש כל
 זמן שיש כותל א' שראוי ליטמא סגי בזה מכיון
 דהוי בעיקר טומאת כותל. והא דצעי ד' אצנים
 היינו רק בתורת דרשה וכנ"ל, דלפועל אולי
 ס"ל דסגי בד' אצנים שהם בכותל א'.

אמנם, הראש"ד צפירושו לתו"כ יש לו דרך
 אחרת ממה שהבאנו מרצונו הלל.
 הראש"ד (תו"כ וד) פי' דדרשת ר' ישמעאל
 היא דהו"ל למיכתב "צקיר". ומדכתב "מן
 הקיר" משמע דאפי' על אכן א', שגם הוא
 חלק מן הקיר. ולכא' נמא' דאין המחלוקת
 בין רי"ש ורע"ק בזה תלוי על מה שהי'
 רע"ק דורש קיר ללמד דאפי' כותל א', דהא

הלכות טו"צ (יד:ז) כמה אבנים יהיו בו,
אין פחות משמונה וכו'.

הנה אי' בתוספתא (ו:ד) וכמה שיעור אבנים
- משוי שנים, דברי ר"ש בן אלעזר. ועי'
בתפא"י (יין, אות ל"ג) שעמד על זה דלמה לא
הביא הרמב"ם את דברי התוספתא להלכה.
והלא יכול להיות דבעינן ח' אבנים, ומ"מ יש
שיעור בכל אבן. ובחס"ד (ו:ה) תי' דמדקתני
דברי רש"י משמע דרבנן פליגי וס"ל דליכא
שיעורא בגודל האבנים. וע"ע בספר דעת
יוסף (יבד) מש"כ צביאור מח' צין תנא דמתני'
לתנא דתוספתא.

אמנם מובא ברייתא כע"ז בגמ' סנהדרין
(מה:ז) תניא רבי שמעון בן אלעזר
אומר אבן היתה שם משוי שני צני אדם.
והיינו האבן שבו סוקלים את המחוייז סקילה.
וכבר העיר צנ' אור יקרות (יבג) דמצינו
להרמב"ם שפסק כדברי רש"י א צה צהלי
סנהדרין (טו:א). וצ"ע מ"ש דלא פסק כאן
כרש"י. וגם צמס' שביעית (ג:ז) תנן גדר
שיש צו י' אבנים של משאוי צ' צ' הרי אלו
ינטלו. ומביא הרמב"ם דין זה צהלי שמיטה
ויוצא (ב:ז). ומשמע דקיי"ל דכשמיטנו דין אבן
כך הוא שיעורו. וא"כ צ"ע למה משמיטנו
הרמב"ם כאן.

ונראה דצ"ל דהרמב"ם הדין דסתם משנה
דהכא ס"ל דצנעט שמיטנו מכיון
דכתיב (ויקרא יד:מ) את האבנים אשר צהן
הנגע, דמשמע כל שיש צו נגע, ודלא כדין
שתלוי על שם אבן סתם. ורש"י בתוספתא
ס"ל דכוונת הכתוב לנגע שהוא על דבר שיש
צו שם אבן בתורה והוא משוי שנים.

והנה הר"ש (יבד) מביא את דברי התוספתא.
וכתב הקה"י (טהרות, סוס"י ל"ג)
דמשמע דלהר"ש קיי"ל כד' רש"י. וי"ל לפי
שיטתו דהטעם דהמשנה לא הזכיר דין זה הוא
משום דכיון דהוי דין כללי בכל דין אבן וכבר
זכר צמשה במקום אחר, ע"כ לא הוצרך
להזכר כאן.

והנה החזו"א (ט:יב) והקה"י (שס) נסתפקו
לרש"י אס צעינן שאבן אי' תהי'
משאוי צ' צנ"א או דסגי צהרצה אבנים קטנים
שיש צכולן משאוי שנים. וע"פ הנ"ל נראה
דמבואר דהוא דין כללי צסס אבן צדיני התורה,
וע"כ לא סגי צהרצה אבנים צמשוי זה, דאין
שם אבן צין על שום אי' מהם צין על כולם.

הלכות טו"צ (יד:ז) כמה אבנים יהיו בו
אין פחות משמונה, שתי אבנים בכל
בית, כדי שיהי' כל בית ראוי לנגע
שאין הבית מטמא בנגעים עד שיראה בו
בשני גריסין על שתי אבנים וכו'.

א' הרי דפסק הרמב"ם כרע"ק צמתני'
(יבג). והנה כ' החזו"א (ט:ג)
דמ"מ לרע"ק אס האצנים צוית שאפשר
לו להצטרף עם אבן שצכותל חצרו אפשר
דסגי צהכי.

ולפ"ר הי' נראה להסיק מדברי החזו"א
דצממת אין רע"ק מצריך לעולם ח'
אבנים, דאס היו אבנים של כל הכותלים
ארוכות וסמוכות זל"ז הי' אפשר שיטמא הבית
צד' אבנים לחוד מכיון שיכולים ליטמא בכל
זוית ע"י צירוף. ולפי"ז הי' נראה לפרש דלכך
התנא (יבג) והרמב"ם כאן לא כתבו רק

(ב) **ובספר** משנת הדעת (צה"ל סק"א) ציאר דאה"נ גם להחזו"א ודאי מזריך רע"ק ח' אצנים בכל גוונא, רק דכוונת החזו"א היא דא"נ שיהיו אותם צ' אצנים שכל כותל סמוכים זה לזה, דמצינו גם אם סמוכים לאלו שזכותל הסמוך דראויים להצטרף ולהציא טומאה לצית. אמנם לכא' נ"ע דהא צעינן שכל כותל ראוי ליטמא, ואילו לפי"ז הרי נמצא דהכותל אינו יכול ליטמא צפי"ע אלא צירוף עם הסמוך לו. וכבר העיר המשנת הדעת שם צוה וז"ל ומ"מ מסתברא לי' לחזו"א דסגי בכך כיון די'ש כאן ד' מקומות שראויים לנגע, ומשו"ה נחשב כל כותל כראוי צפי"ע דכל קרן שדינן לכותל אחד. עכ"ל. עיי"ש.

(ג) **ולפ"ר** נראה דקשה לפרש הכי דהא מ"מ נמצא דאין הכותל ראוי ליטמא צפי"ע. אבל נראה דתלוי על הצנת דהרשה דצעינן ד' קירות וצ' אצנים בכל א', וכמו שציארנו בסמוך, דלהר"ש ופי' הגר"א (יבצ) הרי צעינן שכל כותל ראוי ליטמא צפי"ע צפועל. וציארנו דהיינו משום דלמדנו מדכתיב קירות צ' פעמים, וצעי רע"ק צ' אצנים בקיר, הרי מזריך רע"ק ח' אצנים מפני דס"ל דכל קיר הוא כהקיר הנזכר בתורה שיש צו נגע. הרי דמצינן דכל קיר הוא ראוי לקבל טומאה צפי"ע.

אמנם הצאנו בעזהש"ת לדעה הראשונה שצ"ש שצ"ש דלא דרש רע"ק הכי, אלא דמרצה ח' אצנים ולאו דוקא שהוא דין בכל כותל, אלא דבתורת דרש הוציא מן הכתוב דלריך ח' אצנים, צ' כנגד כל קיר. והיי"ט דהר"ש צדעה א' לא מזריך שכל

שלרע"ק לריך לא פחות משמונה אצנים, צ' אצנים בכל כותל, אלא הוסיפו הטעם לזה, דרע"ק ס"ל דאין הצית מיטמא צנגעים עד שיראה צ' גריסין על צ' אצנים, דאולי צאים לרמז דפעמים אפי' צפחות מח' ע"י צירוף הזויות יוכל הצית ליטמא, וצכה"ג צאמת א"נ ח' אצנים, והעיקר הוא כדי שימלא כצ' גריסים על צ' אצנים ויהי כל כותל ראוי לזה.

ולבאורה נ"ע דלפי"ז היכי אמר רע"ק כלל דלריך ח' אצנים. והא לפי הנ"ל סגי בכל מקום דאיכא אצנים סמוכים זל"ז שראויים להצטרף כדי שיהא כל כותל ראוי ליטמא. ופעמים סגי אפי' צד' אצנים, כגון שנצנה הצית צאצנים גדולים שכל כותל הוא אצן א'. והצאנו בסמוך דאכן פי' רצינו הלל את דרשת רי"ש (תו"כ וד) שפל מן הקיר, אפי' על אצן אחת דהיינו מפני שפעמים כל הכותל הוא אצן א'. ומ"מ נראה דאינו שכיח כל כך, ואה"נ דמה דקאמר רע"ק ח' אצנים היינו צרוב פעמים. ועוד, אם ננקוט כמה שרצינו לחדש בסמוך דהחילוק בין אצן שמיטמא צנגעים וסלע דאינו מיטמא, דסלע הוא האצן שהוא גדול מאד ואין רגילות לצנות צו, וא"כ כותל הנצנה מאצן א' גדולה הוי סלע, ולא יטמא (ודלא כפי' ר' הלל, ועי' ראצ"ד בתו"כ שאכן פי' צד"א, ודיברנו ע"ז בסמוך). אמנם, לפי"ז עדיין הי' אפשר ליטמא צד' אצנים כגון שהיו אצנים ארוכים סמוך לארץ בכל צד וכולם נגעו וצ"ז, ומ"מ ע"כ דאיכא לכה"פ עוד ד' אצנים צצית. אך כ"ז נראה דחוק, שא"כ הטעם דצעי ח' אצנים לאו משום שכל הח' עומדים ליטמא.

כותל יהי' ראוי ליטמא צפני"ע. וללד זה הי' מובן לפרש דסגי בזה שהח' אצנים ראויים ליטמא רק ע"י צירוף.

אך להרמב"ם והראשונים דס"ל דצריך שכל כותל יהי' ראוי ליטמא, ולכאורה למדו את הדרשות כדרך הא' הנ"ל, א"כ עדיין ק' לפרש צד' החזו"א שיתכן שיטמא הצית אף שכל כותל ראויים ליטמא רק ע"י צירוף עם כותל אחר. וע"כ נל"פ דהחזו"א רק צא לאשמועינן דין צירוף, דאף לרע"ק דבעי שהנגע יהי' צד' אצנים וע"כ דהיינו שיהיו רגופים שהנגע צא מזה לזה, מ"מ אין חסרון ברציפות אם הצ' אצנים הסמוכים שבהם הנגע הם מצ' כותלים סמוכים. אמנם נראה דמ"מ צמה דמנריך רע"ק ח' אצנים, מ"מ בעי צ' סמוכות ול"ז כלל כותל לאלו הסובבים דנריך שיהי' כל כותל ראוי צעמנו ליטמא.

(ד) **הנה** צמתני' (יבג) הוצא גם שי' ר"א בן ר' שמעון האומר עד שיראה כצ' גריסין על צ' אצנים מצ' כותלים צויות. ובספר אור יקרות נסתפק אי בעי לדירי' ח' אצנים כרע"ק או ד' כרי"ש.

וגר"א דראצרי"ש נמי דריש מדכתיב קירות צ' פעמים דבעינן ד' כותלים. וכן משמע מסדר הדברים צתו"כ (ו:א-ד). והרי לראצרי"ש מצינו בזהדיא דהצית מיטמא ע"י צירוף נגע שצ' כותלים צויות. וא"כ ספקת האור יקרות לכא' תלוי על הנ"ל, אם דריש ראצרי"ש שיצטרך כל כותל שיעור טומאה צפני"ע, ואם הכוונה בזה היינו שיהי' ראוי ליטמא צפני"ע.

אמנם, לראצרי"ש אין ראוי לעולם שכותל אי' יטמא צפני"ע, אבל לכא' יהי'

השאלה אם סגי צד' אצנים צד' זויות כדי שצ' קירות מצד זה וצ' קירות מצד זה יכולים ליטמא צפני"ע, או דמנריך ח' כדי שכל מקום שנמצא צ' קירות צצית יכולים ליטמא כל קיר צצירוף להסמוך לו.

הלכות טו"צ (יד:ו) בדי שיהי' כל כותל ראוי לנגע

הנה צתוה"ק מדובר על קירות הצית, אבל יל"ע מה הדין בתקרת הצית אם הצית יטמא משום נגעים. והמשנ"א (יג:ג) כתב דאפשר דבקורות הצית לא שייך טומאת נגעים כלל דקרא לא איירי אלא בכותלים, אך שוב הביא מהתוספתא דאכן משמע דאיכא טומאת צרעת בקורות הצית מלעיל. והנה אי' בתוספתא (ו:ו) נראה נגע צין נסר לכותל וצין יריעה לקורות אין נזקק לו. ופי' הר"ש דדרכם הי' לפרוש יריעה צשמי קורה מפני עפר הנושר, והנגע שצניתיים כצית הסתרים דמי וטהור. הרי משמע דאם לא הי' צניתיים אלא בקורה עצמה הי' מיטמא. וכבר העיר בזה בספר משנת הדעת (צה"ל סקי"ב) דכלא דצרי הר"ש הי' מקום לפרש דמיירי בקורות שצכותל והיריעה שעליהם, וע"כ עיקר הראי' הוא מדצרי הר"ש. ועיי"ש מה שהעיר עוד.

והנה גם החזו"א (יד:) עמד על זה וכתב דלא נאמר דין נגע בתקרה, דאין דרך ליתן אצנים משוי שנים שם, ואף אם נתן אין זה עיקר הצנין. ולפ"ר הי' צ"ע מה שמציא מדין אצנים משוי שנים, דהרי היא דעת ר"א צר' שמעון בתוספתא (ו:ד) דבעינן שיעור זה של אצנים, אבל נראה דהפשטות כדעת החס"ד (ו:ה) דהרמב"ם לא הביאו משום דס"ל דלא

משמע דדוקא אלו נתצין עמו. אמנם, הר"ם (יבד) פי' צוה"ל דאי כולי' נגע צמד השאר טעוין נתינה כמוהו. ונראה דעפ"י יש מקום לפרש דעיקר החידוש הוא דאין הנתינה על החומר שיש בו הנגע לחוד. ולפי"ז י"ל דאה"נ דכל חומרי הצית יתצין עמו אצל נקט התנא הני אגב רישא ומפני שהן החומרים שלעולם נמצאו צבות, ולא לאפוקי משאר חומרים. וא"כ אין ראוי שהדין נתינה ודין טומאה תלויים זצ"ל.

ובם' קה"י (טהרות, סי' ל"ג) כתב דפשיטא דנגע על גג הצית אינו מיטמא, וכן ברפפה, דאי הו' בכלל קירות הצית, אז הי' מנריך רי"ש ה' או ו' אצנים ורע"ק י' או י"צ אצנים. ולפ"ר לא הצנתי דדרשת קיר קירות נדרש לקבוע כמה קירות צריכין להיות צצית כדי שהצית יטמא צנגעים, אצל אינו מדבר על התקרה. ורע"ק ורי"ש קובעים כמה אצנים נצרכים לצית כדי ליטמא מפני שקוברים דתלוי ע"פ מספר הקירות שצצית, וע"פ פשטות שמפני שהקיר הנזכר הוא ראוי ליטמא, צריך להיות כל קיר שנצרה דרשה ג"כ ראוי ליטמא במספר אצנים הנצרך לטומאה, ואם לאו הצית כולו אינו ראוי ליטמא, אצל אם היו אצנים בתקרה אולי גם הוא יקבל טומאה, רק שאינו מעכב צדין הצית.

וחנה אע"ג דנאמרו צצ' פסוקים (ויקרא יד:לז,לט) הנגע צקירת הצית, הא כבר נדרשו לשיעור הצית שצריך ד' קירות, אצל כתיב ג"כ (ויקרא יד:לה) כנגע נראה לי צצית. וכתיב (שם יד:לו) יצא הכהן לראות את הצית. ואף דכתיב (שם יד:לט) והנה פשה הנגע צקירת הצית, כתיב ג"כ (שם:מג) ואם

קיי"ל כוותי'. אמנם נראה דל"ק, דלכאוי' כוונת החזו"א צוה היא דאף אם לא קיי"ל כרשב"א צוה, מ"מ לא מסתבר דנחלקו תנאים בשמים, אם איכא שיעור צאצנים, וגם דלמחני' התקרה מיטמא ולרשב"א נתמעטת מטומאה, דעדיף לפרש בדרך הממעט את המחלוקת.

ומביא החזו"א ראוי' דתקרה הצית אינו מיטמא צנגעים דלכן תנן (יג:) צית שנראה צו נגע, היתה עלי' על גציו, נותן את הקורות לעלי' עיי"ש, ואילו צכותל צין צעה"צ לשכנו נותצין. אמנם לכאוי' צ"ע על ראוי' זו, שהרי פי' הר"ש שם דטעם המשנה הוא מפני דרשת התו"כ (הג:) אצניו ולא אצני עלי', וכו', נראה צעלי' נותן את הקורות לצית. ולכאורה הי' נראה לפרש דהוי רק דין צנתינת הצית, שאם צריך לנתן הצית, גזרה תורה שאין אצני עלי' נחשבים צצית אלא כחלק מן העלי', אצל אין מזה הכרח שאין אצני התקרה מיטמאין אם שם הוא שנמצא הנגע.

אמנם י"ל דצאמת לעולם תלויים זצ"ל, דין טומאה ודין נתינה, דאם אין דין נתינה הרי"ז גילוי שאין זה חלק מן הצית ולא מקבל טומאת נגעי הצית. וכן משמע מדרשת התו"כ (הא:) ונתן את הצית את אצניו ואת עזיו ואת כל עפר הצית, מלמד שאין הצית מטמא צנגעי' עד שיהיו צו אצנים ועצים ועפר.

וחקך המקד"ד (נ"ג) צכעי"ז, צחומרים צצכותלי הצית שאינם אצנים עצים ועפר, אם יתצים עם הצית או דהנתינה תלוי' על הדין טומאה. ומביא את דברי התוספתא (ו:ה) העצים והאצנים והעפר מטמאין צנגעים וכו' וכשהוא נותן את הצית, נתצין עמו. הרי

שלא נעשית תקרת הציט לחמם כי אם להגן את הבהמות מהשמש, ע"כ לא חשיב ציט לענין נגעים. ונראה דשפיר זכה לכוון לדעת הרמב"ם, שהרי צתרגוס הרה"ג ר' עזרא קורח נמצא דאכן לא כתוב שהוא עצמו תקרה, וז"ל הוא מקום מקורה שאינו עשוי לדירה אלא הוא עשוי להסתיר תחת כלו את הבהמות מן השמש. עכ"ל.

הלכות טו"צ (יד:ו) ובמה עצים יהיו בו כדי ליתן תחת משקוף.

הנה תנן צמתני' (נגעים יבד) עצים כדי ליתן תחת השקוף. רבי יהודה אומר כדי לעשות סנדל לאחורי השקוף. וז"ל הרמב"ם צפיה"מ (כפי תרגום הרה"ג ר' עזרא קורח שליט"א): ושקוף - העוצי העליון של הפתח. אמר שאפי' חתיכת עץ שמייצב זה הנגר בעת הרכבת המשקוף, כשיעור זה אם הי' בו יטמא הציט. וסנדל - חתיכת עץ שמשווה זה מאחור כדי ליישר את פני המשקוף. ואין גדר השיעורין האלה ידוע כדאי לומר בהם הלכה כפלוני. עכ"ל. וצפי' מלאכ"ש ובספר משנת טהרות כאן עמדו על זה שאכן פסק הרמב"ם כאן (ובפשיטות פסק כת"ק כמ"ש הכס"מ כאן) אף שצפיה"מ כתב שהוא דבר שא"א לפסוק עליו.

(א) ובספר משנת טהרות כ' דז"ל כמ"ש החזו"א (כלים כט:) גבי מחלוקת תנאים בכלים שהיו צימיהם דהעתיקו הפוסקים שמות הכלים לתועלת הידיעה הצרורה צמשה וצגמ' שהיא תכלית ידיעת התורה, אע"פ שהלכות אלו היו שייכים למעשה דוקא צימיהם שראו וידעו טיב הכלים

ישוץ הנגע ופרח צצית. נמצא לענ"ד שיש מקום לפרש שהנגע יכול לצא במקום צצית מלצד הקירות ומ"מ מטמא את הציט.

אמנם, משמע דהקה"י פי' דרשות התנאים בדרך אחרת, והיינו דהוק"ל למה הוכרחו רי"ש ורע"ק לפרש דכל קיר הוא ראוי ליטמא, ולמה לא נימא דמכיון שהציט יוכל ליטמא בכותל א' סגי בזה דנימא דהציט הוא ראוי לטומאה. אלא דסברו דאין הציט מיטמא בנגעים אלא"כ כל מקום שראוי לקבלת טומאה צצית אכן מקבל טומאה. וע"כ מדלל חשיבי אצנים להתקרה, ע"כ דהתקרה אינה מיטמאה בנגעים. אמנם, לכאוף לפי"ז הי' צ"ל דגם כל מקום בכותל יהי' ראוי לקבל טומאה, ואז תתפשט ספקת האחרונים גבי כותלים שמקצתם מחומרים אחרים. והרי צתוספתא (ו:ג) תנא ציט שהוא צנוי מלמטה סלע ומלמעלה צנין וכו' מטמא בנגעים, דמשמע בזהדיא דא"צ שכל הכותל ניתן ליטמא, וכמה שהוכיח החזו"א (ט:ד). וא"כ נימא דה"ה תקרה שיכול ליטמא אף שאינו מעכב הציט מהיות ראוי ליטמא. וכבר הבאנו לעיל צי' אחרת דדרשת רי"ש ורע"ק בעזהשי"ת. ד' ישלמנו ויורה דרך אמת אף לקטני ערך.

עוד מקור לדיון זה הביא בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל (סי' ש"ג) שהרי על מש"כ צמשה (יבד) קירות המחילה אינן מטמאין בנגעים, אי' צפיה"מ להרמב"ם בזה"ל וקירות המחילה הוא תקרה לא נעשה לחמם ואמנם נעשה להיות כל לאשר תחתיו מהבהמות מהשמש. והעיר הגרי"מ פ' דז"ע דבעינן נגע על קירות הציט ולא התקרה. ופי' דהכוונה היא צאמת שהנגע צקיר, אצל מכיון

צטוט שיש לפסוק את ההלכה כח"ק. א"נ שצנתיצת המשנה תורה ראה הרמב"ם את עצמו אחראי לפסוק את ההלכה כפי ההכרעה שיכול לעשות אף במקום שיש בו ספקות גדולות. והרי כתב הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה אני משה ציר' מימון הספרדי וכו' וצינתי בכל אלו הספרים וראיתי לחבר דברים המתצרים מכל אלו החיצורין צנין האסור והמותר והטמא והטהור עם שאר דיני תורה כולו בלשון ברורה ודרך קצרה עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה צפי הכל בלא קושיא ובלא פירוק ולא זה אומר צכה וזה אומר צכה אלא דברים ברורים וכו', עיי"ש.

(ב) והנה יל"ע ששיעורים אלו דח"ק ודריה"ו אם יש להם סברא או גזיה"כ בעלמא הלל"מ. והנה לגבי הא דאין צית מיטמא אלא כשיש לו ד' כותלים, דרשו הכי בתו"כ (ו:ז) מדכתיב צ' פעמים צקירת הצית. אמנם, מ"מ צפי' הרלב"ג נותן סברא לזה, וז"ל (ויקרא יד:ז) ולפי שהנהוג מהצית שיהי' בו קירות שיהו צו ארבעה כותלים, לא פחות ולא יותר, הנה לא ינהג זה הדין כי אם בצית בעל ד' כותלים. עכ"ל. ואולי י"ל דגם השיעור בעצם הוא השיעור הפחות של עצים שנהוג בכל צמים. והרי נהוג בכל צמים שיהי' להם שקוף. וע"ז בא המחלוקת תנאים צהצנת השיעור לזה.

והנה יל"ע למה לא נזכר בתו"כ (פרק ה') כמה עצים וכמה עפר יטורך כדי שהצית יטמא צנגעים כמו שנזכר כמה אצנים. ולכא"ו היי"ט משום דשיעורים אלו הלל"מ בלתי אסמכתא מקראי. ואע"ג דמקובל דאין מחלוקת בהלל"מ, נראה דמ"מ יתכן מח'

הנזכרים ותשמישן. הרי דלפי"ז אף שאיננו יודעים את השיעורים כאן כמה הוא כדי ליתן תחת השקוף או לעשות סנדל לאחורי השקוף, מ"מ פסק הרמב"ם את הדין כח"ק כאן בספר הי"ד לשם ידיעת התורה.

אך לא הצנתי, דא"כ מ"ש דלא פסקו גם צפיה"מ מטעם זה. ועוד, דלכא"ו נראה לחלק מהא דפי' החזו"א, דשם מייירי צדיני כלים מיוחדים וטהרתם, ואמנם כן דיתכן דלא ישתמשו צנ"א עוד בכלים כזה בתשמישים כמו צימיהם, וע"כ אין צורך לדעת דיניהם אלא לשם תכלית ידיעת התורה, אבל הכא לכאורה הוי שיעור זה הלל"מ ויטורכו לדעת אותה כדי לקיים דין נגעי צמים.

והנה ראיתי מוצא צסם השד"ח (כללי הפוסקים, סי' ה', אות ט"ו) שהטעם שכתב הרמב"ם תמיד צפיה"מ שלו את פסק ההלכה ואינו סומך על הכלל יחיד ורבים הלכה כרבים היינו לפי שיש במקומות רבים שפוסק הש"ס כיחיד נגד רבים משום דמסתבר טעמי' או דאיכא מאן דמפיך צשיטות וכיו"צ. ולענ"ד נראה דה"ה הכא דכיון דלא ברור אלו השיעורים ומי הוא המקיל ומי הוא המחמיר, משו"ה א"א לפסוק הלכה כמי. ואולי אם היו יודעים את השיעורים הי' נראה שהמחלוקת תלוי על מח' אחרת, ואף דבעלמא קיי"ל כח"ק, אולי כאן הת"ק חזיל כשיטת צ"ש או כיחידאה וכדומה.

אך א"כ לכא"ו נשאת הקושיא דלמה חזר צו הרמב"ם כאן צמשנה תורה לפסוק צהדיא כח"ק. ואולי לאחר שכתב פיה"מ שמע מסורה צפירוש השיעורים של מתני' עד שהי'

בציאור כוונת ההלל"מ. ודלמא נאמר ההלל"מ דלריך עזים לכל הפחות בכדי שימוש המשקוף. ונתלקו ת"ק וריה"ו צאיזה שימוש מייירי.

ג) הנה דעת הר"ש (יבד) דזעיין שיעור עזים בכל קיר וקיר. אמנם דייק בספר דעת יוסף (יבד) מלשון הרמב"ם כאן דלא ס"ל כן, אלא במקום א' צבית, דדוקא בצבנים נקט דזעיין בכל כותל וכותל. וכ"כ החזו"א (ט:ד) וז"ל נראה דא"ש עזים ועפר בכל כותל אלא בכותל אחד, הלא זעיין רק שיתקיים מצות נתינה צבנים ועפר. עכ"ל. אמנם נראה דהחזו"א לשיטתו בזה צמה דס"ל (ט:ז) דאין העזים ועפר מיטמאין בשביל עזמן. ועפ"ז נראה שיש טעם אחר דא"ש עזים אלא בכותל א'. והיינו דאם ננקוט ע"פ מש"כ הרלב"ג הנ"ל ונימא דגם שיעור עזים, אף אם ההלל"מ הוא, מ"מ הוא ע"פ סברא. והיינו דסתם בית ינטרך עזים לכה"פ לאורך המשקוף, וסתם בית הפשוט מסתמא אין לו אלא דלת א' ומשקוף א', וע"כ לא מסתבר שינטרך עזים בכדי שימוש משקוף בכל ד' הכתלים. ומדמנריך הר"ש שיעור עזים בכל ד' כתלים הרי משמע דלא הדין ששיעור העזים תלוי על סברא כנ"ל.

ד) ונראה להוסיף עוד צמח' חכמים ורבי יהודה דאולי י"ל דאזיל ר' יהודה לשיטתו לעיל (נגעים ב:) דתנן רבי יהודה אומר מראות נגעים להקל אבל לא להחמיר, יראה הגרמני בצשרו להקל והכושי בצניוני להקל, עיי"ש. והיינו דקים לי לריה"ו דהדין הוא להקל בנגעי', ושמשו"ה דרשי קראי בתו"כ (כמוצא בר"ש שם) בכל מראה עור להקל, עיי"ש.

ונראה דכן מצינו שם בסמוך (בד) כיצד ראיית הנגע האיש נראה כעורר וכמוסק זיתים, האשה כעורכת וכמניקה את בנה, כאורגת בעומדין לשחי ליד הימנית. רבי יהודה אומר אף כטווה בפשתן לשמאלית. ע"כ. והגר"א פי' דלר' יהודה רואין צ' הידים כפי עבודת השמאל כטווה פשתן, ולת"ק רואין צ' הידים כפי עבודת אורג בעומדין שעושה צימין. ונראה דהוכיח הגר"א כן מהתוספתא (א:ה), וכ"כ התוס' יו"ט ע"פ ד' הראב"ד. ובפשיטות מכיון שאדם שולט יותר בצימיו, נמצא דריה"ו צא להקל ולומר שא"ש להגבי' את צ' ידיה כ"כ לראיית נגעים. וכן מסיק התוס' יו"ט דריה"ו מיקל יותר לפי זה.

וא"ב נראה דכאן אזיל ריה"ו לשיטתו להקל בנגעים. וי"ל דיסוד המח' הוא שקבלו התנאים שצריך לראות את המנוגע כמו שהוא עומד במלאכה ומה שאינו נראה בכה"ג חשיב בית הסתרים. וכשנאמרה ההלכה שצריך האשה להגבי' את ידי' כמו כשהיא עושה צה מלאכה, לא נתפרש אם במלאכת ימין או במלאכת שמאל, וסובר הת"ק דסתם יד היינו ימין שעושה צה רוב מלאכתה, ואילו ריה"ו ס"ל דכיון דלא נתפרש, בכה"ג אמרינן די' להקל בנגעים ואוליין בחר מלאכת שמאל.

ולפי"ז נראה לומר צמח' דכמה עזים לבית המנוגע, דנראה דהי' להם קבלה שצריך עזים לשיעור משקוף. וע"כ ת"ק פי' דהיינו משקוף סתם, וריה"ו נקט דמייירי בסנדל שלאחורי המשקוף, שאף שיתכן שאינו דבר הנמצא בכל הבתים, מ"מ נקרא עזים למשקוף, וכיון דס"ל דאוליין

הוא מאצנים ועצים ועפר, רק שהוא מחופה צאלו דצרים. וכ"כ התפא"י (יבצ).

(א) ו**הנה** ראיתי להעיר לענין הסלע. הרמב"ם לא ציאר למה אינו מיטמא. והר"ם (יבצ) כתב דהסלע הוא הנזר דמששת ימי בראשית. ולא מצויר אם צא לאשמועין צה למה אינו מיטמא, או רק לפרש מה הוא הסלע. ובספר משנת טהרות כתב דלכאורה היינו טעמא דלא חשיב אבן, דאבן הוא החצוב מן ההר, ואילו הסלע טרם נחצב. והנה ענין החיפוי המדובר כאן הוא בפשיטות שמחופה הכותל צפנים וכמ"ס התפא"י (אות י"ג). ולכאור' לפי"ז קצת מוזר הדבר שיהי' כותל אצנים **שמחופה צלע**, דבעלמא כותל המחופה היינו שאדם צנה כותל ושזב נתן עליו חיפוי. ואילו הכא צ"ל שהי' סלע גדול שיצא מן הארץ וצנו עליו מצחוץ כותל אצנים וצנה עוד ג' כותלים מסביב.

ואי נימא דסלע היינו אבן גדול מאד שנחצב מהארץ כמו שהוא ולא נסתת כמו שאר אצנים, אז הי' נראה דהמציאות מוצן קצת יותר, שהציאו אבן גדול זה לשם לחיפוי את כותל הצית מצפנים, ומ"מ אינו צלל שאר אצנים שנזכרו בתורה מפני שלא נשתנה מכומו שהי' בארץ.

ו**הנה** למידים בתו"כ (יבצ) מדהזכיר קרא צ' פעמים קירות דאין הצית מקבל טומאה אלא כשיש לו ד' כותלים. וצפי' הרלב"ג (ויקרא יד:ו) נותן טעם לזה, וז"ל ולפי שהנהוג מהצית שיהי' צו קירות שיהו צו ארבעה כתלים, לא פחות ולא יותר, הנה לא ינהג דין זה כי אם צצית צעל ד' כתלים. עכ"ל.

לקולא צנגעי' צכה"ג, ע"כ תפס שיעור היותר גדול כדי ליטמא.

ו**נראה** דכן מצינו לרוב מפרשים דריה"ו הוא המיקל צזה ומצריך שיעור עצים יותר גדול. הר"ם מפרש שהסנדל מגין על אחורי השקוף. התפא"י מפרש שמגין על ראש הדלת. והגר"א מפרש שמגין על צנ"א מן הגשמים. הרי דלכל הפירושים נראה צפשיטות שצריך הסנדל להיות יותר רחב, ולכה"פ קצת יותר ארוך ג"כ, מהשקוף עצמו, שלכל אלו המפרשים משקוף עצמו הוא מלצן או מקום שמנקש צו עליונה של דלת. וא"כ הוא ארוך רק כשיעור הדלת, וא"צ רוחב אלא מעט.

רק לדברי הרמב"ם צפיה"מ לא נראה צרור מי מיקל ומי מחמיר צזה, וז"ל ושקוף העוצי העליון של הפתח. אמר שאפילו חתיכת עץ שמייצב צה הנגר צעת הרכבת המשקוף, כשיעור זה, אם הי' צו יטמא הצית. וסנדל, חתיכת עץ שמשווה צה מאחור כדי ליישב את פני המשקוף. עכ"ל. וז"ל דהיינו טעמא גופא שהרמב"ם כתב אח"כ צזה"ל ואין גדר השיעורין האלה ידוע צכדי לומר צזהם הלכה כפלוגי. עכ"ל. והיינו שלפי דבריו לא מצויר מי הוא המחמיר ומי הוא מקיל. וא"כ לדעתו אינו צרור אם ריה"ו אציל לשיטתו כנ"ל או דאיכא טעמא אחרינא להמחלוקת.

הלכות טו"צ (יד:ח) בית שא' מצדדיו מחופה בשיש, ואחד בסלע, ובו' אינו מטמא בנגעים.

הנה דייק צספר מים טהורים צצצרי הרמב"ם דמשמע שהכותל עצמו

שהסלע לא נקרא צנין, רק האצנים למעלה נקראו צנין. ובסיפא הכל הוא צנין רק שלמעלה מהאצנים איכא לצנים. וי"ל דהחידוש בסיפא הוא אחרת וכמ"ס הגר"א וז"ל ומלמעלה לצנים, פי' שאין הלצנים מטמאין צנגעים, שא"כ שיהא הכותל מדבר המטמא צנגעים. עכ"ל. והיינו דבסיפא כולו נקרא צנין, ומ"מ לא אמרינן שצריך שיקרא הכותל ע"ס האצנים אלא כל שיש בו אצנים כשיעור מיטמא. וזה לא הי' יכול למיתני סלע מלמעלה, דזה אי אפשר. הרי מוכח דהסלע הוא מהמחוצר לארץ.

שו"ר בקרי"ס כאן שכ' צוה"ל וסלע הוא צור מששת ימי בראשית ולאו קיר היא. ונראה דצא לבאר למה הסלע אינו מיטמא צנגעים, דלאו משום שאינו אצן אלא משום דלא מקרי קיר אלא הצניו ע"י אדם.

ג ודשנתא דאתו לידן דצרי התוספתא, נראה להציא את דברי הערוה"ש (קג:) שהק' על הרמב"ם למה לא הציאו, עד דמסיק מזה דהרמב"ם פי' את משנה דצית המחופה דרך אחרת, דמיירי בכל ד' חיפויים בכותל א', והיינו דקאמר א' מנדדיו ולא א' מכותליו. ונלענ"ד דלכאורה דוחק הוא דאיפה הם ד' נדדיו של א' מד' כותלי הצית. הרי לצרעת לא נוגע להלכה אלא הפנים. ואפי' את"ל דב' נדדים הפנים ואחור, מ"מ שאר נדדיו כמו למעלה ולמטה וקצותיו הלא קטנים הם ואינו דומים שיהיו נקראים צנס נדדים.

ובבמה שהשמיט הרמב"ם את דברי התוספתא, י"ל דאדרבה, היינו משום דס"ל דפשיטא מתוך דבריו, שהרי

ואולי י"ל דמאותה סברא נתמעטו הסלעים הגדולים שנחצצו כמו שהם, דאין הדרך לצנות בהם אע"פ שהם אותו חומר כמו אצנים.

ב אמנם נראה להציא ראיה מהתוספתא דהסלע אכן הו' הנזר המחוצר עדיין לקרקע, דהנה תנא בתוספתא (ו:ג) בית שהוא צניו מלמטה סלע ולמעלה צנין, מלמטה אצנים ומלמעלה לצנים, מטמאין צנגעים. ויש לדקדק דצברי התנא כמה דיוקס: א' למה ברישא נקט צנין ובסיפא אצנים (ומצאנו צנהגר"א דצנין היינו של אצנים, וכן נראה בפשטות), ב' למה נקט ברישא סלע ובסיפא לצנים. אם העיקר צא לאשמועינן דצין כשהדבר שאינו ראוי לטומאה הוא למעלה או למטה, מ"מ הצית טמא, למה שינה באיזה חומר מיירי, ג' מה באמת הנזרך למיתני דבר והיפוכו. אם עיקר החידוש הוא מ"ס החזו"א (ט:ד) דא"כ כלל הכותל יהי' ראוי ליטמא, א"כ למה ס"ד לחלק את החומר הראוי ליטמא הוא למעלה או למטה.

והנה צנהגר"א על מלמטה סלע פי' הוא קרקע בתולה שאינו מטמא צנגעים. ולפו"ר צ"ע למה לא כתב כמו הר"ס שהוא הנזר מששת ימי בראשית. אלא נראה דלא צא לאפוקי מדברי הר"ס אלא צא לבאר דחידוש דרישא הוא צוה דאף דצין חלק הצית המיטמא לצין הארץ איכא כותלים שאינם מיטמאין, מ"מ ליכא חסרון מנא צית בארץ כהא דמצינו בתוספתא בסמוך צנגיו על ד' קורות. והגר"א מצאנו שהטעם לזה הוא דהסלע עצמו הו' כארץ שהוא קרקע בתולה, ואף שצולט מלמעלה, מ"מ מן הארץ הוא. אצל לא הי' התנא יכול למיתני לצנים מלמטה דא"כ הי' הפסק צין הצית לארץ אלא דוקא צלע למטה

כותל שראוי ליטמא, ע"כ אמרינן דהצית נחשב
ראוי לטומאה. וז"ע.

הלכות טו"צ (יד:ח) הלבנים והשיש אינן
חשובין באבנים וכו'.

העיר צספר משנת הדעת (סקס"ו) דמשמע
מהר"ש והרא"ש דלא ס"ל כהרמב"ם
שכתב דשיש אין דינו כאבן, אלא דס"ל דאבן
הוא אצל אינו ראוי ליטמא בנגעים. וז"ל הר"ש
(יב:ב) ואבני שיש אינן ראויין לבוא בהן הנגע.
עכ"ל. והק' בשיעורי הגרימ"פ (סי' של"ט)
ובספר משנת טהרות (יב:ב) מדברי הרמב"ם
בסוף הלכות אלו וגם מדברי הרמב"ן (פ'
תוריע) שכתבו דנגעי צגדים וצתים אינם
ממנהגו של עולם, וא"כ ז"ע מה הנפ"מ בין
שיש לאבן, הא מ"מ הוא נס ופלא.

אמנם הרלב"ג (ויקרא יג:מו) כתב לגבי
נגעי צגדים וצתים צוה"ל וענין
הצרעת צאלו דברים הוא שיגבר בהן לחות
הנכרי והחוס הנכרי יחלש חומם היסודי
באופן שידרכו אל הצלוי וההפסד. עכ"ל.
הרי דמשמע דס"ל דנגעי צגדים וצתים אכן
היו דברים טבעיים. ועי' צוה צספר כרם
אליעזר (סי' ט"ו). ואולי ס"ל להר"ש
והרא"ש כהרלב"ג.

ובביאור הטעם ע"פ טבע שאין השיש ראוי
שיצא עליו נגע, נראה ע"פ הא
דאי' צגמ' נדה (כו:ב) דהנקבר צארון של שיש
יש לו דין רקב, ופי' רש"י מפני שאין דבר אחר
מעורב בו. הרי דאין השיש ניתן לחלישות
היסוד שלו והרקבון. אמנם, צגמ' שם אי'
דה"ה צנקבר על רצפה של אבנים, דמשמע

דייקו החס"ד (ו:ד) והדעת יוסף (יב:ב)
דהרמב"ם מפרש דמייירי צצית א' שכל כותל
שלו מחופה צא' מהדברים הנזכרים כאן. והרי
מזה יש ללמוד דא"צ שיהי' כל הצית מאבנים
עפר ועצים. ועוד דהרמב"ם נקט שיעור
אבנים עפר ועצים שיהי' צצית כדי ליטמא,
ומזה יש לדייק דכל צית שיש אלו שיעורים
יטמא אף שיהי' שם חומרים אחרים. וכן
מנאחי צפי' חס"ד (ו:ד) שכתב דהרמב"ם
השמיט את דברי התוספתא מפני דממילא
שמעינן מדלא מיעט אלא כשכל ד' כתלים
שלימים אינם ראויים, דע"כ דאם רק חציים
ראויים דשפיר דמי.

רק לפי מה שהצאנו לעיל מהגר"א דיש
חידוש אחרת צרישא דתוספתא צצית
אבנים שנצנה על הסלע מ"מ חשיב צית צארץ,
יש לשאול על הרמב"ם למה לא הביאו. ואולי
הי' ס"ל להרמב"ם דזה פשיטא דסלע הוא
מהקרקע עולם ולמה לא יחשב הצית שעליו
כצית על הארץ.

ד) גם צפי' חס"ד על התוספתא הנ"ל ראיתי
דברים הנוגעים למשנה צצית המחופה
שצריכים ציאור, דהנה לשי' הר"ש (יב:ב)
דמתני' או או קאמר, וה"ק צצית שיש לו כותל
א' כא' מהד' דברים שנשנו כאן במשנה אינו
מיטמא בנגעים, פי' החס"ד (ו:ד) דנראה
דנ"ל דחולק התוספתא הנ"ל על מתני', דהא
למתני' צעינן כל ד' קירות ראויין ליטמא,
ואילו להתוספתא טמא אפי' מקצת כל כותל
אינו ראוי ליטמא. וצמחילת כבוד הגאון חס"ד
שלצו כלצ הארי, נלענ"ד דלא דמי, דצמתני'
אין שום מקום צא' מהכותלים שראוי ליטמא,
משא"כ בתוספתא, דמכיון דאיכא מקום צכל

המשנה (יבצ). ופי' הר"ש ארבע כתלי הצית שא' מהם מחופה בשיש ואחד מהן הסלע, הוא הנור דמששת ימי בראשית, ואחד מהם כותל של לבנים, ואחד מהם כותל של עפר, שהציא גושים של קרקע וצנו צו כותל לבית. עכ"ל. ומפרש בספר מים טהורים דהר"ש דקדק לפרש בשינוי לשון, ואמר שאחד מהם מחופה בשיש, ואחד מהם הסלע (ולא כתב בסלע כמ"ש ברא"ש ורע"ב) וכו', כלומר לשון חיפוי שבמשנתנו לא קאי רק אשיש דצו אולינן בחר חיפוי, ואין הכותל מטמא בנגעים אף שהכותל עצמו הוא מהדברים הראויים לטמא בנגעים, אבל חפוי דסלע ושל לבנים וגוש עפר, אינו מצטל דין נגעים מהבית, אם הכתלים עצמם צנויים מדברים הראויים לקבל, לפי שאין דרך חפוי צכך. עכ"ל. ואילו בד' הרמב"ם כאן מפרש דכולהו מיירי במחופים. וגם בפ' הגר"א על המשנה פי' צהדיא דכולהו מיירי במחופים.

(ב) ובתב החזו"א (טז:) דנראה דכולהו במחופה מיירי דאי הסלע הוא הכותל, מאי איריא סלע ועפר, אפי' עזים וטיח נמי, דהא אין כאן לבנים. ולכא' צ"ע דלא הזכיר דמשמע אחרת מהר"ש. וכתב בספר שפת שלמה (יבט) דאולי כוונת החזו"א לפרש כן דעת הרמב"ם, שהרי צר"ש מצואר דלא כן. אמנם נלענ"ד דמפני ההוכחה שמציא דכולם במחופים מיירי לא רצה החזו"א לקבל את פי' המי"ט בד' הר"ש. וצמה שדקדק הר"ש לפרש ואחד מהן הסלע צה"י וכו' ואחד מהם כותל של לבנים, וא' מהם כותל של עפר, אולי ניתן לפירוש אחרת. והיינו דבא לאפוקי מפי' הערוה"ש

דה"ה צשאר לבנים. וצ"ע, דא"כ למה נקט צארון דוקא של שיש. וצחיבורו השמיט הרמב"ם את רפפה של לבנים, וצ"ל (הל' טו"מ, גז) אין רקב המת מטמא עד שיקצר ערום צארון של שיש או של זכוכית וכו"צ ויהי' כולו שלם. וכבר כתב החס"ד (אהלות צג) שאינו יודע הטעם ששינה הרמב"ם מלשון הנזכר בגמרא. ויל"ע.

ונראה לפרש עוד צד"א אף לאלו הסוצרים דנגעי בתים אינם דבר טבעי. ואריך לזה הקדמה קצרה. אי' צגמ' סנהדרין (עא). כמאן אזלא הא דתניא בית המנוגע לא הי' ולא עתיד להיות וכו' כראצו"ש דתנן ר' אלעזר צרבי שמעון אומר לעולם אין הבית טמא עד שיראה כשתי גריסין על שתי לבנים צשתי כתלים צקרן זוית ארכו צב' גריסין ורחצו כגריס. והק' ע"ז צשיעורי הגרימ"פ (סי' שמ"ה) דמכיון שהלרעת אינה דבר טבעי, מה שיך לומר דא"א להיות מציאות כשי' ר"א צרבי שמעון. ותי' דאף גצי מעשה נסים יש ענין למעט את הנס כמ"ש צפי' הרמב"ן עה"ת (פ' נח), וע"כ ככל שהנס יותר גדול, רחוק יותר שיארע נס כזה. וגם צזה י"ל דצשיש הטעם שהוא נס יותר גדול הוא מפני צצשיש שולט הרקצון הרצה הרצה פחות מצרוב החומרים.

הלכות טו"צ (יד:ח) חלבנים והשיש אינן חשובין כאבנים. בית שאחד מצדדיו מחופה בשיש ואחד בסלע ואחד בלבנים ואחד בעפר אינו מטמא בנגעים.

(א) הא דהציא הרמב"ם צית שא' מצדדיו מחופה בשיש וכו' הוא כלשון

כדברי המשנה (לפי הרמב"ם) דמיירי ככותל א' שמחופה בשים על ד'ו הא' ובסלע מזד אחר, ובזנים מזד אחר ובעפר צד אחר, כולם ככותל א'. וע"ז מדגיש הר"ש דלא כן אלא צא' מהכותלים החיפוי הוא הסלע, וא' מהם כותל שהחיפוי שלו לזנים, וא' מהם שהחיפוי של הכותל הוא גושים של קרקע. וי"ל דעדיף לי' להחזו"א לפרש כוונת הר"ש הכי אף שהוא דוחק בלשונו מפני הוכחתו דלא כפי' המי"ט בד' הר"ש.

ג) וקודם שנבאר יישוב לקו' החזו"א על ביאורו של המי"ט, נביא עוד קושיא על מהלך זה של המי"ט. דהנה שנינו (יבב) אין הבית מטמא בנגעים עד שיהא צו אצנים ועצים ועפר. ואם למידים כאן דבית שכותל א' שלו הוא כולו עפר אינו מיטמא בנגעים כמו שאם כותל א' שלו כולו לזנים, דבר שאינו מיטמא בנגעים כלל, משמע דהא מיהא אס הכותל כולו עצים או אצנים דאכן מיטמא הבית בנגעים, דמהג' דצרים המיטמאים רק העפר נתמעט מהיות כולו א' מהכותלים.

והנה דייק התפא"י (יין, אות ט"ו) דלכך נקט הרע"ב דמיירי כאן בגושי עפר ולא בעפר טיה שהוא א' מהדברים המיטמאים בנגעים. וכן נקט הר"ש (לפי ג' הרב צלאל אשכנזי) דמיירי כאן ככותל של גושי עפר. אומנם לכאורה דוחק לחלק הכי בין עפר לעפר באותו ענין. ועוד דאולי לא צאו הר"ש והרע"ב לחלק בין עפר המיטמא ועפר שאינו מיטמא, דהא מנ"ל, דהא כתיב עפר סתם בצרעה, אלא דכוונתם רק ליישב היכי שייך מציאות של כותל הנבנה מעפר. וע"כ פי'

דמיירי בגושים גדולים של עפר ולא ככותל דק שזה א"א בכל עפר דהוא.

והנה ראיתי בשי' הגרימ"פ (סי' ש"מ) שעמד על קושיא זו, דאם מיירי שכל הכותל הוא רק עפר, א"כ אמאי נקט דוקא אחד בעפר, הא כמו"כ הוה מצי למיתני אחד באצנים או אחד בעצים. ותירץ דהי' אפשר לומר דשים היינו אצנים והחסרון במחופה שיש הוא משום דהוי הכותל מאזן לחוד, וליכא צי' עצים ועפר, עיי"ש. ולכאוי' עדיין קשה למה לא נקט ג"כ א' של עצים. ועוד, דלהר"ש א"א לפרש דשים הוי דינו כמו שאר אצנים דהא פי' כאן צהדיא דאצני שיש אינן ראויין לבוא בהן הנגע.

ד) ונראה לבאר דלהר"ש עיקר כוונת המשנה היא ללמד שאין השיש והלזנים והסלע והעפר דינם כאצנים. והרי מצינו שגם הרמב"ם מלא צורך להקדים כאן שהלזנים והשיש אינן חשובין כאצנים. והרי השיש הוא מין אבן, והסלע הוא אבן קודם שנצב, והלזנים צאו מאצנים דקים, וכן העפר הוא חומר של אצנים שנעשה דק מאד. ועי' בתפא"י (צוע, אות ג') ובס' משנת הדעת שמבארים למה אכן לא נחשבו כאצנים. וע"כ י"ל דלהר"ש (לפי המי"ט) המשנה מיירי בשכל הכותלים יש להם גם עפר טיה ועצים כשיעור, והחסרון היחידי הוא שנתנו סלע או לזנים או גושי עפר במקום האצנים. וקמ"ל דאלו חומרים לית להו דין אצנים לטומאת נגעים.

והשתא מיושב קו' החזו"א דאי הסלע הוא הכותל, מאי איריא סלע ועפר,

דכותל המחופה צשיש אינו מיטמא אצל המחופה באידך חומרים אכן מיטמא, ורק כשכל הכותל נבנה מאלו חומרים הוא דאינו מיטמא. ולזה מבאר חילוק, דהשיש אין ראוי לצא צו נגע כלל, משא"כ בסלע ולבנים שיחבן שיצא הנגע, ואם הוא חיפוי לדבר המיטמא בנגעים, אז הוא מיטמא אף שהנגע הוא על החיפוי. ונראה ללא גרע מצית נבוע דתנן (יבא:) דמטמא, אף דהא ע"כ נמצא הנגע על הצבע ולא על האבן. שו"ר בשיעורי הגרימ"פ (סי' של"ט) כעין דברינו בלא הדמיון לצבע, רק דדוקא צשיש מכיון שהוא מין שאינו ראוי ליטמא בנגעי' הרי הוא חוץ צין הנגע לצין האבנים שתחתיו, וע"כ אין הנגע שעליו מטמא, אצל סלע ולבנים ועפר, שמאז נבוען ראויין הן שיצא בהן נגע, אלא שהתורה אמרה שאין הנגע עליהן מטמא, אין מיינן אלו חוצצין צין הנגע לצין האבנים שתחתיהן, וחשיב שפיר שהנגע הוא ע"ג האבנים.

אך יל"ע דהא מצינו דרשה מיוחדת לרבות נגע שעל הצבע, דאי' בכו"כ (היא:) צצית להביא את הצבע. ואם לא רק הצבע אינו חוץ אלא גם הסלע והלבנים וכו', א"כ לכאוי' הו"ל לתנא למינקט אלו דהוו רבותא טפי. אולם י"ל דל"ק, דאין חידוש דצבע מצד החיצה אלא מצד שינוי הצבע וכמו שמצינו בנגעי עור בשר דקשה להבחין לצבונות הנגע דתלוי על צבע הבשר שמסביב לו. וצוה י"ל דחידש התו"כ דצבחים אין חוששין לזה. אף ממילא כיון דמצינו גילוי זה דאין הצבע חיצה להנגע י"ל דגם חיפויים אחרים אינם נחשבים לחיצה.

אמנם כ' החזו"א (א"י:) דהא דצבועים מיטמאים היינו דוקא **במראה** צבע,

אפי' עמים וטיח נמי דהא אין כאן אבנים, דלפי הנ"ל אה"נ דמיירי כולם צשיש עמים וטיח, והחידוש הוא דאין הסלע וכו' נחשבו לאבנים. וגם נתיישב הקו' השני', דעיקר החידוש של צבא דעפר הוא דאין העפר יכול להיות במקום אבנים אפי' צשיש עממה עמים, אצל א"י להשמיענו כותל של עמים דפשיטא דכיון דליכא שום דבר במקום אבנים ללא מיטמא. ולא קאמר א' בצבנים, דכיון דמיירי בכלום שיש צהם עמים ועפר, הא אם היו אבנים פשיטא דאכן מיטמא.

(ה) **והנה** עוד יש לשאול ע"ד הוה צד' הר"ש דלמה באת נקט חיפוי דוקא בצבני שיש ולא באידך חומרים. וצדברי המים טהורים שהצאנו לעיל כבר עמד צוה ותי' דחפוי דשאר דברים אינו מבטל דין נגעים מהצית אם הכתלים עומים צבויים מדברים הראויים לקבל לפי שאין דרך חיפוי צכך. ונלענ"ד שיש לדקדק עוד טעם אחרת מדברי הר"ש, דהנה דוקא לגבי אבן שיש כ' הר"ש שאין נגע ראוי לצא צו. ונ"ע דהא גם סלע ולבנים אינם מיטמאים. והרמב"ם כאן ראה להשמיענו דבר זה שאין דין לבנים כאבנים. וסלע לכאוי' הוא עומה אבן קודם שנחצב. ולמה לא הוצרך הר"ש להשמיענו גם באלו דאין הנגע ראוי לצא צו. ולכאוי' דוחק לפרש דהוק"ל יותר צשיש מכיון שנקרא צהדיא **אבני** שיש כמה שהעיר בתפא"י (צועו, ג').

ובאמת כבר העיר צספר משנת הדעת (סקס"ז) דמשמע מהר"ש והרא"ש דלא ס"ל כהרמב"ם שכתב דשיש אין דינו כאבן, אלא ס"ל דאבן הוא, אצל אינו ראוי ליטמא בנגעים. וי"ל דהוק"ל להר"ש דמשמע

מכיון דאין מיטמא אלא כשהנגע נמצא על האצנים. וס"ל להרמב"ם דלא קיי"ל כהתוספתא הנ"ל, דפשטות מתני' (יב"ו) דמשמע דאין דיני נגעי צתים אלא כשהנגע באצנים, אבל אם הנגע צעפים ובעפר אינו מטמאן עיי"ש.

ו'פ"ז לכאורה נ"ע, דנמצא דמתני' דצית המחופה בעפר קמ"ל דאף דבעי עפר ועצים צבית כדי ליטמא, מ"מ אין הנגע מיטמא אלא באצנים. וא"כ למה לא נקט מתני' ג"כ צית מחופה עצים. ואדרבה, לכאור' שכיח יותר לחפות הצית מצפנים צעפים מצעפר. וע"פ מש"כ לעיל בעזהש"ת י"ל דגם להרמב"ם צא התנא לאשמועינן ג"כ שאלו חומרים אף שצאו מיסודות האדמה כמו אבן, מ"מ אין להם דין אבן, וכמו שמקדים כאן לגבי צנים ושיש (ואולי צהם הה"א הוא יותר חזק), ולכן נקט עפר, דש"מ תרתי, דאינו אבן, ואע"ג דהו"א צבית כדי ליטמא, מ"מ אין העפר עצמו מיטמא צנגעים.

ז' בספר משנת טהרות כאן כתב דלכאורה מצויר מכאן דצנגעים אזלינן בתר החיפוי. שוב העיר מדברי המי"ט דלהר"ם הוא דוקא צשים דנאמר דאין הצית מיטמא משום החיפוי. אמנם גם לשי' הרמב"ם יל"ע אם הכלל העולה מכאן הוא דצנגעים אזלינן בתר החיפוי או רק דהחיפוי צדצר שאינו ראוי ליטמא נחשב לחציצה צין הנגע להאצנים.

ובחיפוי של אצנים ע"ג דצר שאינו ראוי ליטמא כגון צנים לכאור' תלוי על מח' המשנ"א והחזו"א, שדנו צכותל שמקצתו עשוי אצנים עצים ועפר וחלק ממנו מדצר

אבל צבע עב ונקרש חוץ, דאז הנגע צצבע ולא צעור או צצית. וכתב הקה"י (טהרות, סי' ל"ג) דכל שנעשה למראה צעלמא הוא דומה לצבע וצטל להיות דינו ככותל, אבל משמע דסלע או לצנים שאינם למראה צלצד, יהיו חציצה. אמנם, י"ל דכ"ז לדעת הרמב"ם דמתני' מיירי צכולהו מחופים (וכן דעת החזו"א אולי לכו"ע, וכנ"ל) וקאמר מתני' דאינם מיטמאין, אבל למה צציארנו לד' הר"ם הרי משמע ממתני' דחיפוי שאינו של שיש לא הוא חציצה.

ו' והשתא נחזור לדעת הרמב"ם דמתני' מיירי צכולהו מחופים. ודייק החזו"א (ט"ז) לפי"ז דמחופה צאלו דצרים הוא דאינו מיטמא אבל מחופה צעץ ועפר טמא, וקולא את העץ והעפר וחולץ את האבן. וצוה ציאר דצרי התוספתא (ו"ה) העצים והאצנים והעפר מטמאין צנגעים ומצטרפין עם הנגעים וכו'. ולפי"ז יצטרך החילוק צין עפר חיפוי דמתני' דהיינו דוקא גושי עפר לצין עפר טיח שהוא המיטמא, וכמו שהצאנו לעיל דיוק התפא"י צדצרי הרע"ב, וכן צר"ש.

ובהוספות צסוף ספר משנת הדעת (על הלכה זו) הציע לפרש דרך אחרת צשיטת הרמב"ם שא"צ חילוק צין עפר טיח לגושי עפר. וכבר כתבנו לעיל דנראה דוחק לחלק צין עפר סתם לעפר סתם הנזכר באותו הענין. וכתב המשנת הדעת די"ל דלהרמב"ם אין הנגע מטמא אלא כשהוא על עצם האצנים, וכלשון הרמב"ם לעיל (יד"ו) שאין הצית מטמא צנגעים עד שיראה צו כשני גריסין על שתי אצנים. ואה"נ כך כוונת המשנה, דאפי' חפוי צעפר שהוא א' הדצרים הנצרכים לטומאת הצית, מ"מ אין הצית טמא

ולכאן. וגם בספר קה"י (טהרות, סי' ל"ג) דן בזה. ודימיו להדין בנגעי בגדים דניזלים אמריות של זמר נצוב, דנחלקו הראשונים בזה, דלהר"ש והרא"ש אפי' אמריות של ארגמן, אע"ג שהוא זמר ניזלת. ומסיק הקה"י דלשיטה זו כל שאינו נטמא אי הוי הנגע צו בעצמו אינו מיטמא נמי כשנראה נגע בשאר הצד הראוי לנגעים, ולכן ה"ה בחומרים שבכותל שאינם מיטמאין שלא ינחלו. ויש להעיר ע"ז דשם איכא גזיה"כ שדרשו בתו"כ (טו"ב, כן הביא הקה"י בעצמו) למה נאמר בנמר או בפשתים להוציא את האמריות. וא"כ אף לד' הר"ש אולי דוקא התם באמריות של זמר נצוב איכא מיעוט משריפה, ובנגעי בתים דלא מצינו מיעוט יתחייב כל הצית בנתינה.

הלכות טו"צ (יד:ט) בית שלא חי' בו אבנים ועצים ועפר כשיעור ונראה בו נגע ואח"כ הביא לו אבנים ועצים ועפר הרי"ז מהור.

א. מה בוונת הראב"ד בהשגתו

בהשגות הראב"ד כתב א"א זה המאסף תפס לשון המשנה ולא דקדק במה שאמרו בספרא (ה:ד) אצניו ולא אצנים שהכנים לו משצנה אלמא אע"פ שנתנם צו קודם ראיית הנגע טהור, אבל נראה לי דלענין טומאת הצית אע"פ שלא היו בשעת בנין כיון שהי' בשעת ראיית הנגע הצית טמא אבל לענין נתינה אינו נותן אלא אותו שנתן צו משעת הבנין. עכ"ל. וגם בפירושו לתו"כ הקשה הראב"ד על התו"כ הג"מ מד' המשנה (יב"ב) ותי' מעצמו כמו שכתב כאן.

שאינו ראוי לטומאה. החזו"א (ט:ד) מביא רא"י מהחוספתא (ו:ג) דתנא בית שהוא צנוי מלמטה סלע ומלמעלה צנוי מטמא בנגעים. רק כ' החזו"א דאפשר דבעינן רוב הצית מדבר המטמא. ואילו המשנ"א (יב"ב) ס"ל דאפי' רובו של שיש וכדומה מ"מ אם הנגע בא במיעוטו שראוי לקבל טומאה הרי"ז טמא. ומשמע דפליגי אם בעינן שהכותל בעצמו יחשב כותל שמקבל טומאה, דמשו"ה ס"ל להחזו"א דתלוי על רוב. ונראה להביא רא"י מפ"י הגר"א בחוספתא שם וז"ל ומלמעלה לצנים, פי' שאין הלצנים מטמאין בנגעים שא"ל שיהא הכותל מדבר המטמא בנגעים. עכ"ל. הרי משמע דאין דין בכותל כ"ז שהנגע בא על החלק שראוי לקבל טומאה, ואית צי' אצנים ועפר ועצים.

עב"פ משמע דבעיקר רוב הכותל לצנים ומחופה באצנים (ויש עזים ועפר) אכן יטמא, אבל להחזו"א תלוי אם יש צו רוב אצנים. ולכאורה אינו מדין אולינן בתר חיפוי, דלד' החזו"א דמשמע דצני רוב כותל דבר המיטמא משום דתלוי על דין הכותל, א"כ אם הי' כותל לצנים המחופה בחיפוי דק של אצנים מצפנים, מ"מ הי' נראה לידון להחזו"א ככותל לצנים ולא יטמא, דכיון דאינו אלא חיפוי דק שאינו יכול לעמוד בפני"ע, ואינו רוב הכותל, לא יהי' דינו ככותל אצנים.

ח) וביון דאתא לידן דין בית שמקצתו אצנים עזים ועפר, ומקצתו מחומרים אחרים יש להסתפק שאף אם מיטמא, אם גם החלק שאינו אצנים עזים ועפר יש לו דין נתינה. ובספר מקד"ד (נ"ג) מביא ראיות לכאן

והועילו בזה תועלת גדולה כי פעמים רבות יעלה על לב הדיין או האוסר והמתיר לדון או להחיר מראייתו ממקום אחד ולא ידע כי יש גדול ממנו נראה לו דעת אחרת ממקום אחר כי כל המפרשים אינם שוים ואם ידע זה שגדול ממנו הפליג שמועתו לדעת אחרת הי' חוזר בו. ועתה לא אדע למה אחזור מקצלתי ומראייתי בשביל חבורו של זה המחבר, וכו', עיי"ש.

עפ"י נראה לפרש דהראב"ד הוק"ל משום שאינו יודע היכי מפרש הרמב"ם את דברי התו"כ ואם ס"ל להרמב"ם דקיי"ל כוותי' או לא. וע"כ משיג דכיון שהרמב"ם חיבר המשנה תורה כמאסף, כלומר שאסף הרבה דינים והעתיקם במקומם, אבל לא פירשם במקורם, ע"כ לא ידענו היכי פירש דברי התו"כ בנוגע למתני', שאם הי' מפרש ולא מאסף הי' צריך לפרש ולדקדק היכי מצינים את דברי המשנה ודברי התו"כ וליישב מה שנראה כסתירה או לפרש דהוי סתירה ושמשו"ה קיי"ל כא' ולא כאידך. והשתא שהעיר הראב"ד ששצ"ל דרכו של הרמב"ם במשנה תורה א"א לדעת מה ס"ל בנוגע לד' התו"כ, ע"כ מעתיק הראב"ד את מה שנראה לו לחדש ליישב את הסתירה.

ב. נקודת המחלוקת בין הרמב"ם

והראב"ד

והשתא יש לעמוד על ע"ס המחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד כאן לפי המים טהורים דהרמב"ם ס"ל דלא קיי"ל כהתו"כ דחולק התנא דשם על מתני'. ובספר יד הלוי כאן מפרש דהרמב"ם לא ניח"ל בישובו של

ולבאו' יש לתמוה דמה רצה הראב"ד מהרמב"ם שלא כיון לחידושו. ברוב השגותיו הראב"ד מציא מקור מחו"ל שנראה שהרמב"ם פסק כנגדו, אבל על שלא להזכיר חידושו של הראב"ד אין להאשימו. והלא יתכן שהרמב"ם השמיט את דברי התו"כ גופא משום אותה קושיא של הראב"ד, ומשו"ה הסיק הרמב"ם דלא קיי"ל כהתו"כ אלא כהמשנה. וכן באמת צ"ח צספר מים טהורים את שיטת הרמב"ם.

אלא די' לדקדק בדברי הראב"ד צמה דפתח וקרא הרמב"ם בשם "המאסף". והנה אם כוונתו דהרמב"ם מאסף דינים מהש"ס צלא להשיג על דברי התו"כ, הרי צודאי ידע הראב"ד מש"כ הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה וז"ל שם וצומן הזה תכפו נרות יתירות וכו' לפיכך אותן הפירושו'ן התשובות וההלכות שחיברו הגאונים וכו' נתקשו בימינו ואין מצין עניניהם כראוי אלא מעט מספר, ואין צריך לומר התלמוד עצמו הצלי והירושלמי וספרא וסיפרי והתוספתות וכו' וצינתי צכל אלו הספרים וראיתי לחבר דברים המתצריים מכל אלו הציבורין וכו' עד שתהא תורה שצעל פה כולה קדורה צפי הכל וכו', עיי"ש. וודאי מצינו הרבה פעמים שהרמב"ם אכן מציא מדברי התו"כ.

אלא נראה דמה שמסיג הראב"ד כאן על הרמב"ם וקורא אותו "זה המאסף" היינו לשיטתו צמה שהשיג על הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה, וז"ל שם א"א זה המחבר סבר לתקן ולא תקן כי הוא עזב דרך כל המחברים אשר היו לפניו כי הם הציאו ראוי' לדבריהם וכתבו הדברים בשם אומנם

הראב"ד משום דס"ל דכל דאינו יכול לקיים דין נתינה צבית מסויים אין זו דין טומאה. וכן תמה החזו"א (ט:ה) ע"ד הראב"ד דלמה יהא הצבית טמא כשאין בו מה שצריך לנתינה. ובס' יד הלוי מסביר דבזה גופא חולק הראב"ד, דס"ל דאע"ג דלפיין ממה שכתוב צנתינה דבעינן אותם תנאים לטומאה, דהיינו שיש בו אצנים ועפר ועצים, מ"מ הוא רק ילפותא דדין טומאה, ומ"מ הטומאה אינה תלוי על היכולת לקיים את הנתינה.

והנה ילפיין צתו"כ (ה:ה) ונתן את הצבית את אצניו ואת עזיו ואת כל עפר הצבית מלמד שאין הצבית מטמא בנגעים עד שיהיו בו אצנים ועצים ועפר. אמנם, מלבד זה אי' צברייתא דר' ישמעאל צתחילת תו"כ: דבר הלמד מקופו כיצד ונתתי נגע צרעת צבית ארץ אחותכם משמע צבית שיש בו אצנים ועצים ועפר מטמא, יכול אף צבית שאין בו אצנים ועפר ועצים ת"ל ונתן את הצבית את אצניו ואת עזיו ואת כל עפר הצבית דבר הלמד מקופו שאין הצבית מטמא אלא"כ יש בו אצנים ועצים ועפר. עכ"ל. ומדרשה זו לכא' איכא ראי' טפי שלא לחלק כדרך הראב"ד בין טומאה לנתינה, שהרי קבע התנא שהצבית שמוזכר בסוף הפרשה הוא אותה הצבית הנזכר צתחילת הפרשה לגבי טומאה. וא"כ לכאורה הדין נותן דאם בסוף הפרשה אמרינן אצניו ולא אצנים שהכניס לו משנבנה, ע"כ ה"ה דלגבי טומאה איכא מיעוט זה.

גם י"ל דהוק"ל להרמב"ם מסבירא דמה טעם איכא לטמא את הצבית אם לא יצא לעולם לידי נתינה אף אם הוחלט. וסבירא י"ל דדרך חידור דתלוי על הטעם לנגעי צתים, דאי'

צתו"כ (ה:ד) ונתתי נגע צרעת, אמר רבי יהודה צבירה היא להם שצאים עליהם נגעים. ופי' הח"ח שם דהיינו דאי' צו"ק"ר (פי"ו) תני רשב"י כיון ששמעו כנענים שישראל צאים הטמינו מטמונות צקירות הצית, מה הקצ"ה עושה, מגרה זהם נגעים לצתים וינתיבם. עכ"ל. ולפי"ז אין טעם לטמא את הצבית אם לא יצא לידי נתינה. אמנם בצמון לזה, אי' צתו"כ (ה:ז) לאמר – ואמר לו הכהן דצרי כיבושין, בני, אין הנגעים צאים אלא על לשון הרע וכו'. ולפי"ז יש כבר עונש והתעוררות לתשובה ע"י שרואה נגע צבית וע"י שנטמא הצבית, אף אם לא יצא הצבית לעולם לידי נתינה. אמנם, צתחת אינו נראה שיש בזה לצאר את דצרי הרמב"ם כאן, שהרי כתב הרמב"ם לקמן (טו:ז) שהמספר בלשון הרע משתנות קירות ציתו וכו'.

והנה בצפר כרם אליעזר על עניני נגעים (סו:ט) מציא מהג"ה לשו"ת מהרש"ם (ח"ו, ס"י ט') צסם הגרי"ש אלישיב למה צריכים דרשה למעט צית הכנסת מנגעים ולא ידעינן דא"ל לצית הכנסת לטמא מכיון דאסור לנתיב. ותיירך דס"ד דאה"נ יטמא ולא ינתיב דמאן יימר לך דהנתינה מעכצת על הטומאה מלחול. ויש להעיר דלפי הנ"ל אולי תירוך זה צמחלות רמב"ם וראב"ד כאן.

ואולי יש למצא מקום למחלוקת בזה כבר דצרי התנאים, דהנה אי' צתו"כ (ד:ז) ולקחו אצנים אין פחות משתי אצנים, והציאו אל תחת האצנים, אין פחות משתי אצנים. מכאן אמרו אין חולאים פחות משתים ואין מציאים פחות משתים. עכ"ל. ולא מצינו מאן דפליג שם. ואילו בצמון (ו:ד) מצינו מחלוקת בשיעור האצנים לטומאה, והכי אי'

והיינו דלא הוק"ל כלל מד' התו"כ (הג:) לדין זה, דס"ל דהא דאצניו ולא אצנים שהכניס לו משנצנה היינו כגון מלצנים דהוו הוספה לצנין ולא מעיקר הצנין. והיינו הא דתנן במתני' (יג:) ומזיל על הלצנים ועל סריגי החלונות, וכמו שהביא הרמב"ם לקמן (טו:). אמנם לענ"ד נע"ק על ביאור זה מלשון התנא בתו"כ, דלכא' הו"ל למימר "אצניו ולא אצנים שהוסיף עליו משנצנה" ולא "שהכניס לו משנצנה," דמשמע שהכניס לעצם הצנין. ועוד נ"ע דבמלצנים ובסריגי חלונות לכאורה אין החסרון צ"אצניו" משום שנוספו אחר שנצנה עיקר הצית אלא צמה שאינם צעצם עיקר הצית ואפי' נצנו כך מתחילה.

והנה ז"ל החזו"א (ט:ה) ועוד יש לפרש אצנים ועצים שהביא לאחר שנצנה היינו למעוטי מלצנות וסריגי חלונות דתנן פי"ג מ"ג, וכן פי' הגר"א בתוס' פ"ז ופי' שאם צנאו מתחלה אינן נזליין אלא צנאו אח"כ נזליין. עכ"ל החזו"א. והנה ז"ל התוספתא (יז:) צית הנתוך מזיל על העצים ועל האצנים ועל העפר שהביא לו משצנאו, אינו מזיל לא על העצים ולא על האצנים ולא על העפר שצנאו עמו. רבי יהודה אומר מלצן הצניו על גביו נותץ עמו. ופי' הגר"א שם, מלצן פי' היינו העמודים של עץ שאכל (המלונות) [החלונות] דקתני במתני' שאינן ניתצין עמו, מפרש הכא דהיינו דוקא אחר שצנה את הצית אצל כשצנה את הצית נתצין עמו. עכ"ל.

והנה תנן במתני' (יג:) לא היתה עלי' על גביו, אצניו ועציו ועפרו ניתצין עמו, ומזיל על המלצנים ועל סריגי החלונות. רבי

התם יכול אפי' על אצן אחת ת"ל וחלצו את האצנים אין פחות משתי אצנים, דברי רבי עקיבא. רבי ישמעאל אומר וחלצו את האצנים אין פחות משתי אצנים. מנין אפי' לא נראה אלא על אצן אחת ת"ל ומראה שפל מן הקיר, אפילו על אצן אחת. עכ"ל. וי"ל דכו"ע מודו לקתם תו"כ דלחליצה צעין צ' אצנים, אבל רי"ם ש"ס ל"ל דאינו צריכים ללמוד טומאה מחליצה. נמצא דלדידי' יתכן שימצא צית שיטמא חף שלא יכול לקיים דין חליצה. וא"כ ה"ה נתיצה, דלרי"ם יתכן טומאה לחוד וצירור טהרת הצית לחוד. ואף דדבר הלמד מסופו שלמידים טומאה מנתיצה הוא בצרייתא דר' ישמעאל, י"ל דס"ל דכשיש לימוד למידין אצל אין צורך שיהיו דיני טומאה רק כדי שיקיים צצית דיני חליצה ונתיצה.

וי"ל סברה למח' זו, דלהרמב"ם חע"ג דנגעי צתים אינם דבר טבעי, מ"מ הוי צעצם דבר מסוכן או משוקץ עד שחייבה התורה להרחיק האצנים שיש בהם נגע. וע"כ לא יתכן שיטמאו האצנים ולא יהי' דין לחלצם. ואילו הראצ"ד ס"ל דנגעי צתים הוו רק אזהרה להצטלים לזהר מעונות כמו לשון הרע או צרות עין אצל ליכא צעצם הנגע שום סכנה או שיקוץ כלפי הציבור, וע"כ אפשר שפעמים היו טמאים ולא יצאו לידי חליצה או נתיצה. וע"ע מה שאכתוב צזה לקמן (טו:ב) צעזהש"ת כלפי חיוב על הכהן לקיים דין נגעי צתים אם אין הצעלים מרוצים לזה.

ג. ביאר החזו"א בשיטת הרמב"ם

עב"פ, צריכים להעיר שלהחזו"א (ט:ה) איכא ביאור אחרת בדברי הרמב"ם כאן.

כשלים עד שנבנה המלצן. והיינו ל' ריה"ו "על גביו", כלומר אע"ג דאינו חלק ממנו ממש, מ"מ ניתך עמו דהוי עיקר בכל הצנינים.

והנה הק' החס"ד שם, לפי פירוש, דלמה לא הזכיר הרמב"ם (טו:ו) דדוקא אצנים ועצים ועפר שנצנו עמו טעוין נתינה. ועוד ד"ק דאדרבה, הוסיף הרמב"ם תיבה א' להמשנה כשהביאו שם, והוא תיבת "כולן", שכ' אצניו ועציו ועפרו **כולן** ניתצין עמו, ומילא את המלצנים ואת סריגי החלונות. וכ' החס"ד דמשמע דכוונתו היא לרבות אפי' אותן שהביא לו משנצנו. ומסיק דאפשר דכוונתו דלא הוי כמו חליה שאינו חולץ אלא אצנים המנוגעים. והנה לדברינו א"ש כמ"ש בתחילה דהרמב"ם ראה דתנא דמתני' ותנא דתוספתא פליגי דדין הכלה דגבי נתינה, ומדלא נקט תנא דמתני' כתנא דתוספתא הרי דלא קיי"ל כהתוספתא וכהתו"כ, אלא דנותצין כל האצנים ועצים ועפר ואפי' אם לא נבנה עמו.

הלכות טו"צ (יד:ט) בית שלא היו בו אבנים ועצים בשיעור ונראה בו נגע ואחר כך הביא לו אבנים ועצים ועפר הרי זה מזהור.

בתב החזו"א (ט:א) דאם היתה אפן גדולה א' ונראה צו נגע, ושז נחלקה לשתיים, ונמצא דהוי נגע על צ' אצנים גם זה טהור, דבשעה שנולד הנגע לא הי' שם שיעור אצנים.

ויל"ע מה הדין אם כשנולד הנגע הי' צצית שיעור אצנים עצים ועפר, רק דמתחילה הי' הנגע כצ' גריסין על אפן א' לחוד, וקיי"ל כרע"ק דלריך לראות נגע על צ' אצנים

יהודה אומר מלצן הצנוי על גביו ניתך עמו. ע"כ. ופי' החס"ד (ז:ז) דתוספתא צא לפרושי מתני', דלמה אין המלצנים וסריגי חלונות ניתצין עם שאר האצנים ועצים ועפר, מפני שלא נצנו עם הצית ולא נצרכו לשלמות הצית אלא שנעשו לאחר הצית לנוי. ור' יהודה פליג וס"ל דכל שהוא צנוי וקצוץ צצית הרי"ו בכלל צית, הילכך אפי' מלצן הצנוי על גביו ניתך עמו.

ולבאו' ז"ע צין להחס"ד וצין להגר"א שאכן מפרשים את דברי הת"ק בתוספתא דצא לצאר דין מלצנים אע"ג דלא הזכיר מלצנים כלל. והנה קשה מאד להשיג על גדולים כאילו, צ' מאורות הגדולים שמאירים באור אחת. אבל מלבד מה שכבר הערנו צד' החזו"א דלפי זה לכא' נמצא דעיקר חסר מן הספר דלא הזכיר הת"ק כלל מלצנים, ג"כ לכא' לא מוצן דנמצא דיניולין רק מה שהוא לנוי וגם לא נבנה עמו, דממ"נ אצניו היינו שנבנה עמו אז שצריך לו אז שכל א' מהם נחשב אצניו, אבל היכי יכול להיות שאם לא נבנה עמו בלחוד חשיב אצניו, ואם נבנה לצרכו אבל לא נבנה עמו חשיב אצניו, אבל כשלא נבנה עמו וגם לא לצרכו אלא לנוי אז לא חשיב אצניו.

אולם בפשיטות משמע דת"ק דתוספתא מציא כאן את דברי התו"כ הנ"ל, והוא חולק על תנא דמתני' דלא הזכיר שום הכלה בצצנים ועצים ועפר אלא צמלצנים וצסריגי חלונות. ותנא דתוספתא ס"ל דעל זה צא ריה"ו להחמיר דצמלצן אע"ג דלא נבנה עמו ואינו לצורך עצם העמדת הצנין, מ"מ ניתך עמו. וי"ל דהיינו משום דס"ל לריה"ו דכיון דהוי צורך כל הצנינים לא נחשב הצית

נתינה. ובאמת צ"ס מקדש דוד (נ"ג) הביא רא"י מהתוס' דאע"ג דאיהו חומר שצבית אינו מיטמא בנגעים כשלעצמו, מ"מ ניתך עמו.

ונראה דממש"כ החזו"א (י"ט) "מיהו דעת הרמב"ם פ"ד ה"י דהן כעך ומשמע דניתחין עמו" משמע ל"י להמשתה דעת דלש"י התוס' מיהת אין ניתחין עמו. ונלענ"ד דאין זה כוונת החזו"א אלא לאשמועינן דלהרמב"ם יש להם דין עך ממש – לא רק שמשמשים מעשה עך – אלא דין עך להלכות נגעי צתים, ושלכן להרמב"ם א"ש לחדש הכא טעם דחיבורי צית כצית, ושע"כ אין מכאן רא"י (לפי הרמב"ם) למה שכתב החזו"א לעיל מזה דמין שאינו טמא צפנ"ע יטמא כשהוא נטפל לטמא, דלהרמב"ם יתכן דכאן נאמר דין דוקא בצמחים שניתן להפוך דינם כעך ממש וכשיטתו של הרמב"ם צה"ל כלים וכו"ל.

הלכות טו"צ (יד"י) בית ששיבכו בורעים במלך הואיל ומשמשינן תשמיש עין הרי הן כעין, ואם נטמא הבית נטמאו עמו טומאה חמורה כמו שיתבאר.

הנה כתב רש"י (חולין קכט.) המסך צורעים, כגון שסיכך ציתו צשצלים וזהם הזרעים וכיון שעשה מהם סכך בטל [בשטמ"ק הגיה: בטל] הזרעים ונעשה אהל חשוב, ואם פרחו צרעת צאותו צית הרי כל הצית טמא, כתליו ואהל שלו, לטמא אדם וכלים. עכ"ל. וז"ל רבינו המאירי שם צית שסככו צורעים כגון המסך ציתו צשצלים וזהם הזרעים כיון שסכך צהם בטלו הזרעים ונעשו אהל, ואם פרחו צרעת צצית נטמא עמו, אעפ"י שציארנו באוכלין שסופן ליטמא טומאה

כמ"ש הרמב"ם לעיל (ה"י). ושם נחלקה האבן לשמים, ונמצא דהוי נגע על צ' אצנים.

וי"ל דתלוי על מח' החזו"א והגר"מ פ' שהצאנו לעיל (יד"א) בעזהשי"ת אס צריך שיעור כגרים על כל אבן, דלהחזו"א (ט"ג) א"ש שיהא כגרים בכל אבן אלא שיתפשט הנגע צ' אצנים רזופין ולהגר"מ פ' צריך כגרים בכל אבן דהא עיקר שיעור דנגעי צתים ג"כ כגרים רק דצעינן שיראה אותו על צ' אצנים. והצאנו טעם לזה מהרלצ"ג דנגע על אבן א' לא הוי הוכחה על הצית כולו שצנזי מקצוץ כמה אצנים, משא"כ נגע כשיעור על צ' אצנים סגי להוכחה מפני ששיעור צ' אצנים הוי התחלת קצוץ של אצנים, עיי"ש.

ובגדון דידן, הרי להרלצ"ג לכאן אין כאן הוכחה על הצית שהרי נולד הנגע בצאן א', ואף דעכשיו נמצא על צ' אצנים אין זה מורה על כח הנגע אלא דבא משום שנשתצר האבן.

הלכות טו"צ (יד"י) בית ששיבכו בורעים וכו' נטמא הבית נטמאו עמו.

כתב צספר משנת הדעת (סוסקפ"ב) דלהרמב"ם שנעשו הזרעים כעך ממש, וכשיטתו צה"ל כלים (א"ג), יוצרכו הזרעים נתינה עם הצית, ואילו לתוס' (שנת סו.) ללא דינס כעך, כ' החזו"א (י"ט) דמ"מ טמאים משום דחיבורי צית כצית, אצל לא יוצרכו נתינה. את"ד המשנת הדעת.

ולענ"ד ז"ע, דאם סו"ס טמאים מפני דין חיבורי צית והרי נחשצו כחלק מהצית שראוי לטומאה, מ"ש דלא יוצרכו

בגמ' יצמות (קג:) פריך לגבי בית מוחלט, ואי ס"ד כדמכתת דמי, והא בעינן והבא אל הבית וליכא. והק' החזו"א (י"ז) דיל"ע דהא אפי' מכתת יטמא, ואי משום דאין כאן אהל, לכא' לא שייך צאהל כתומי מכתת דא"ל אהל חשוב, דמ"מ עדיין תחת אהל הוא, עיי"ש. וע"פ ד' המדרש חפץ הנ"ל א"ש, דהא"נ לא סגי צאהל לחוד, אלא דדוקא אהל בית מטמא, וכלשון פירכת הגמ' והא בעינן והבא אל הבית וליכא. וע"ע להלן (טו:א) מה שכתוב בזה עוד בעוהשי"ת.

הלכות טו"צ (י"א) ירושלים וחזו"ל אין מטמאין בנגעים שנאמר בבית ארץ אחוזהבם.

א. המקור למעט חזו"ל

חרי כתב הרמב"ם כאן דברים בחזו"ל נתמעטו מנגעי בתים משום דכתיב בצית ארץ אחוזתכם. וכ"כ הר"ש והרא"ש והרע"ב בפירושם למתני' (יבד). אמנם, הרמב"ם צפיה"מ שם כתב צוה"ל ומה שצתי חוץ לארץ אינם מתטמאים צנגעים הרי הוא לשון התורה כי תחלת הפרשה (ויקרא יד:ב) כי תבא אל ארץ כנען. עכ"ל. וכן נקט הרלב"ג (יד:ד), עיי"ש. והכי אי' בחזו"כ (ה:א): כי תבואו יכול משצאו לעבר הירדן ת"ל אל הארץ אל הארץ המיוחדת. הרי דמשמע צפשיטות כדברי הרמב"ם צפיה"מ. אבל בצית ארץ אחוזתכם למעוטי חזו"ל לא מצינו בחזו"כ לפנינו.

ובספר מים טהורים כתב דגראה דדעת התו"כ והרמב"ם צפיה"מ נודקת

חמורה, כבר ביארנו שמחמת שם אחר יורדת הטומאה בהם, ופנים חדשות באו. עכ"ל.

והנה במדרש חפץ (הוצא מכת"י בספר תורה שלמה, ויקרא יד:ד, אות קנ"ג) בבית ארץ, שיהי' מחובר, ויהי' בית ולא אהל. עכ"ל. ודרשה זו דבית ולא אהל כמדומה לי שלא מצינו אותה לא במשנה ומוספתא ותו"כ ולא בראשונים ופוסקים. ומ"מ מסתבר הוא דהא בית כתיב. ובמתני' (יג:ג) מצינו דמיירי בבית שיש קורות לתקרה, ולא מצינו במתני' דוגמא של בית המנוגע שיש לו תקרה עראי.

רק בגמ' חולין (קכט.) שהוא מקורו של הרמב"ם מצינו בית שסיככו צורעים שמטמא צנגעים. ומשמע דהוי תקרה עראי שאינו אלא צצלים וצורעים שבהם. אמנם לכא' עדיין יש מקום לפרש דלהכי נקט הגמ' בית, דכיון דכותליו קבועים בבית, ע"כ לא נפקא משם בית האמור צתורה.

אמנם מצינו בראשונים הנ"ל שאכן נקטו לשון אהל, ומשמע דלא ס"ל כהמדרש חפץ. ויש לדקדק קצת, שרש"י כתב "ונעשה אהל חשוב", ואילו רבינו המאירי כתב "ונעשו אהל". הרי דלר' המאירי י"ל דרק קאמר דהצורעים נעשו אהל הבית, כלומר תקרת הבית, אבל לא שכל הצנין נקרא אהל אלא נשאר בשם בית. אמנם מל' רש"י "ונעשה אהל" משמע לכאורה דקאי אכל הצנין ולא רק על הצורעים, דאם על הצורעים קאי הו"ל למיכתב "ונעשו" בלשון רבים כמ"ש הרב המאירי. אמנם עכ"פ צסו"ד רש"י כתב "אהל שלו" דמשמע דלא הכל נקרא אהל אלא רק התקרה. וא"כ אולי אין סתירה לד' המדרש חפץ.

שמעתי אלא בית המקדש בלבד. רבי ישמעאל אומר אחותכם אחותכם מטמאים צנגעים ואין אחות ע"א מטמאין הנגעים, וכשם שאין אחותם מטמאין צנגעים כך אין בגדיהם מטמאין צנגעים. עכ"ל. ודרשה זו של רי"ש מציא הר"ש (ידא) למעט צתים צא"י שקנו עכו"ם, לאשמועינן דאין מטמאין צנגעים. ולכן ז"ע מנ"ל להר"ש והרמב"ם כאן ודעימיהו לדרוש מצית ארץ אחותכם למעט חו"ל.

ובמש"ב המי"ט צסו"ד דמודו כו"ע ללמוד מכי תבאו, אלא שהר"ש ודעימיהו קיצרו, לכאורה הכוונה היא דצחוד קרא (ויקרא יד:לד) כתיב כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נתן לכם לאחזה ונתתי נגע צרעת בצית ארץ אחותכם, הרי דע"כ צצית ארץ אחותכם הנאמר כאן היינו צמקום המצואר צרישא דקרא, דהיינו דוקא צארץ כנען. וז"ע דהר"ש כתב צזה"ל (יבד) צתו"כ ממעט חו"ל מדכתיב אחותכם. הרי דמשמע דאין זה קיצור לשון אלא ציטוט דצרי התו"כ עצמם. ומוזה הכריח צספר משנת הדעת (שעה"צ סקרי"ח) דהר"ש היה לו גירסא אחרת צתו"כ וגרס דרשה זו שם.

עוד ז"ע לפי מש"כ המי"ט דהר"ש קיצר וצאמת לומד מכי תבאו, שהרי מצינו צשיעורי הגרימ"פ (סי' של"ג) דיתכן די"ש נפ"מ צין צ' המקורות, דאם למידין מכי תבאו, י"ל דהוי דין צקדושת הארץ, משא"כ אם למידין מאחותכם, דהרי הוא דין צמקום שקצלו צנ"י נחלתם ואפי' אם צטלה קדושת הארץ. וא"כ הרי מצינו עוד טעם שהי' הר"ש צריך לדקדק ולא לקצר, ודלא כדצרי המי"ט.

דהא אפשר דארץ סיוון ועוג ועמון ומואב נקרא אחותכם לפי שכצוה ואחזו זה. ומסיק דנראה כי גם הר"ש ודעימיהו ס"ל כן אלא שתפשו דרך קצרה.

והנה צהמשך דצרי התו"כ (ה:צ-ג) איתא יכול משצאו לעמון ומואב ת"ל אשר אני נתן לכם ולא עמון ומואב. לאחזה, עד שיכצשו, מנין אתה אומר כיצשו אצל לא חילקו חילקו למשפחות ולא חילקו לצית אבות, ואין כל אחד ואחד מכיר את שלו יכול יהא מטמאין צנגעים ת"ל וצא אשר לו הצית, עד שיהא כל אחד ואחד מכיר את שלו. עכ"ל. הרי משמע דכל אלו דרשות מתחילת פרשתא ה' מגדירים הזמן שיטמאו הצתים, דהיינו רק אחר שנעשה כל הכיצוש וחילוק של א"י. וא"כ נראה דמוצן היטב למה הר"ש ודעימיהו לא הציאו מכי תבאו שרק צית צארץ א"י מיטמא צנגעים, די"ל דהדרשות שם מגדירים רק הזמן שהתחיל הדין דטומאת צתים, אצל אה"נ כשיגיע אותו זמן הי' מקום לומר דלאו דוקא צארץ ישראל היא נוהגת. ואילו הרמב"ם צפיה"מ י"ל דהצין מד' התו"כ דמדחלה הטומאה על זמן גמר כיצוש וחילוק הארץ, ע"כ דמיירי צטומאה השייכת דוקא צארץ.

ובמש"ב המי"ט הנ"ל נלענ"ד דז"ע, דקודם שנקשה על דרשת הר"ש ודעימיהו דאין ללמוד מאחותכם, דאז מרצה אחות צנ"י חוץ מא"י עצמם, קודם כל צריך להצין מנ"ל להר"ש ודעימיהו דרשה זאת כלל, דלא מצינו צתו"כ שלפנינו צצית ארץ אחותכם למעט חו"ל, אלא הכי אי' צתו"כ (ה:ה-ו) אחותכם אחזה מטמאה צנגעים ואין ירושלים מטמאה צנגעים. א"ר יהודה לא

ונראה להביא עוד דקדוק שמראה שהי' להר"ש גי' אחרת בתו"כ כאן, דהנה כתב הר"ש (יבד) ירושלים וחול' אין מיטמאין בנגעים, בתו"כ ממעט חול' מדכתיב אחותכם בשילי מרובה ממעט נמי ירושלים דכתיב אחותכם וירושלים לא נתחלקה לשצטים ורבי יהודה פליג בתוספתא. עכ"ל. והרי בתו"כ שלפנינו (ה"ה) הוצא הדרשה מאחותכם למעט ירושלים, וגם ש' ריה"י שחולק וכנ"ל, וא"כ למה ציין הר"ש את התו"כ למעט חול' ומיד פונה מהתו"כ להביא מפ' מרובה ומהתוספתא כאילו לא כתוב מיעוט דירושלים בתו"כ.

אמנם, אולי יש לדחוק דהר"ש ס"ל דאזתה דרשה של רי"ש (תו"כ ה"ו) שהביא הר"ש לעיל (יבא) למעט בתי עכו"ם ג"כ ממעט חול' שכל הארץ הוי תחת צעלות עכו"ם.

עוד יש להעיר דבריש פ"ב מנגעים תנן כל הצחים מיטמאין בנגעים חוץ משל עובדי כוכבים. והר"ש פי' דהיינו דכל הצחים בא"י איירי, דכי תצאו אל ארץ אחותכם כתיב. הרי דהוק"ל מה דתנן כל הצחים דמשמע בכל מקום, וע"כ פי' דע"כ מייירי דוקא בא"י. אמנם לא כתב דהמקור לזה הוא הדרשה שהביאו מתו"כ לקמן (יבד) למעט חול' אלא הביאו מקרא דכי תצאו כמ"ש הרמב"ם בפיה"מ להלן (יבד) אצל כאן באמת קי"נ דכתב תחילת הפסוק וסופו. ואילו הרא"ש כתב כל הצחים שבא"י דכתיב כי תצאו אל ארץ כנען. הרי דכתב תחילת הפסוק דמוכח מיי"י דמייירי דוקא בארץ כנען. ונראה דלריכס לחלק דשם (יבא) ראו הראשונים להוכיח דהמקום שיש טומאת נגעי צחים הוא בא"י,

ולזה הביאו מפשטי' דקראי. ורק במשנה ד' הוצרכו לפרש מה המקור למעט צחים שבחו"ל, וע"ז הוצרכו להביא דרשה מתו"כ.

ב. גדר א"י וחול' לנגעי בתיים

הנה צ"ב מה הגדר של חול' לענין נגעי צחים. לעיל (אות א') הביאו משיעורי הגרימ"פ די"ל דתלוי על מקור הדרשה למעט חול'. עוד ביארנו די"ל דמקור המח' ראשונים בזה הוא דהרמב"ם בפיה"מ ס"ל דדרשת התו"כ (ה"א-ג) ממעט לא רק הזמן שנוהגים נגעי צחים שהוא רק לאחר כיבוש וחילוק הארץ, אלא גם דממילא שמעיין דאין הדין נוהג אלא בא"י עזמה ולא צמה שכיבשו מעמון ומואב, ואילו שאר ראשונים אולי ס"ל דאין זה מיעוט על המקום אלא רק על הזמן. והביאו שכ' המי"ט שיש מקום לפרש דגם ארץ סיחון ועוג ועמון ומואב נקרא אחותכם לפי שכבשוה ואחזו בה. וגדר דין זה דמה נקרא חול' נוגע לא רק לענין נגעי צחים בעבר הירדן אלא גם לשאר כיבושים שנעשו בישראל ולהצנת דין נגעי צחים בישראל בזה"ו.

בספר משנת הדעת (סקפ"ד) כתב דעבר הירדן בכלל חול' ולענין נגעי צחים בזמן הזה תלוי הדין על המחלוקת ראשונים אם בטלה קדושת הארץ בזמן החורבן. ובי' עניינים אלו הוי בשיטה א', דטומאת נגעי צחים תלוי' על קדושת הארץ. ולפי"ז הק' המשנ"א (כלים א"ד) למה לא נזכר ענין זה במעלות קדושת א"י במס' כלים. ובאמת ראיתי שכבר כ' המנ"ח (מ' קע"ז) דע"כ דאין דין נגעי צחים תלוי על קדושת הארץ אלא על אחותכם. וע"פ יסוד זה תירץ בספר משנת

לדאחזתכס הוא דצעי מקום נחלה, וע"כ לא איכפ"ל אס מוחזקים צנ"י שם צפועל.

עוד יל"ע לפי ש"י המשנ"ט דכל שה"י בחלוקה צומן יהושע נקרא אחזתכס אף כיום הזה, דמאי שנא מצתי עכו"ס שבא"י שנפקעו מדין נגעי צתים משו' דלא חשיב אחזתכס. והלא עדיין הוא המקום שה"י בכלל אחזתכס צומן חלוקת הארץ, ולמה נתמעט מאחזתכס, וי"ע. ותיירך בעל ספר משנת טהרות צמכתא דהא דנתמעט עכו"ס הוי עוד מיעוט דנתמעטו צתי עכו"ס מדין צעלות דעכו"ס והוי מיעוט אחר צפנ"ע.

ואו"י יש להציא ראי' לגדר אחזתכס לאפוקי חו"ל ממה דממעטין ירושלים ג"כ מאחזתכס, וכמו שהצאנו לעיל מתו"כ. והנה כתב רש"י (מגילה כו.) ואין ירושלים מטמאה צנגעים - דלאו אחזה היא כדאמרין לקמן דסצירא ל"י להאי תנא לא נתחלקה לשצטים ולא נפלה צגורל לא ליהודה ולא לצנימין. עכ"ל. הרי דלא נסתפק רש"י לכחוב דלא הוי אחזה מפני שלא ניתנה לשצטים לאחזה ולנחלה אלא דוקא מפני שלא נפלה להם הגורל, דמ' דאחזתכס היינו מה שניתנה לישראל צגורל, לאפוקי עבר הירדן ושאר כיבושים, אצל לפי"ז נמצא דגם צזה"ז ראויים צתי א"י לטומאה מכיון שאינה תלויה על האחזה צפועל אלא על מה שה"י צגורל. ויל"ע אס אכן כך היתה כוונת רש"י לזה.

מאידך יש להעיר ממש"כ הרמב"ם צפיה"מ (יבד) לא נתחלקה לשצטים, וז"ל (לפי תרגום החדש של הרה"ג ר' עזרא קורח שליט"א): ומה שירושלים אינה מטמאה צנגעים הוא לאמרו ארץ אחזתכס, וירושלים לא נתחלקה

טהרות (יבד) את קו' המשנ"א הג"ל. ולפי"ז מסיק המשנ"ט דאפי' מקומות שכובש מלך ישראל אינם צכלל פרשת נגעי צתים, דהא כיון דכתב הרמב"ם (שמו"י יג"א) דמקומות שכבש מלך ישראל יש צהם חלקים גם לכהנים ולויים, הרי דלא הוו צכלל דין חלוקת א"י ולא חשיב ארץ אחזתכס. ולגבי נגעי צתים צזה"ז כתב המשנ"ט דהא דחשיב א"י עדיין אחזתכס מכיון שהוא המקום של אחזת נחלה, ולכן נגעי צתים נוהגין צזה"ז צא"י אף להסוברים דצטלה קדושת הארץ. ולענין עבר הירדן כתב צמשנ"ט דיש לדון אס הוי מקום אחזה או לא.

והנה צספר יהושע (כצט) כתב ואך אס טמאה ארץ אחזתכס, עברו לכם אל ארץ אחזת ד' אשר שכן שם משכן ד' והאחזו צתוכנו. הרי דארץ עבר הירדן נקרא ארץ אחזתכס אף דלא נקרא ארץ אחזת ד'. ונראה להציא ראי' מהספרי (פ' שופטים) דדרש אשר ינחילך ד' אלקיך לרצות עבר הירדן. הרי משמע דחשיב עה"י חלק מהאחזה שקצלו צנ"י מהשית"ת. וכן צספר צמדצר (לצט) מצינו שמרע"ה קורא את עה"י צשם אחזה.

ולענין נגעי צתים צא"י צזה"ז, ראיתי צספר שפת שלמה (יב"א) דמשמע דר"ל דכיון דתלוי על דין אחזתכס, ע"כ צזה"ז לא יטמאו. ולכאורה הטעם הוא מפני שאינו מחזיקים עוד צירושת אצותינו מימי יהושע. ומצינו צומן צית שני שחזרו לאחזת אצותיהם (עי' ספר נחמ"י פ"א, ודה"א פ"ט וצמפרשים שם) אצל אולי השתא דצטלה אחזת האצות לא נקרא עוד אחזתכס. אמנם, ציאר הרה"ג ר' איתמר גרצו שליט"א (בעל ספר משנת טהרות) צמכתא שיסוד המיעוט

לשצטים אלא היא בית עבודה משותף לכל העולם. עכ"ל. והנה יל"ע, דנהי דציהמ"ק נועד להיות בית תפילה לכל העמים, וכתיב בזכרי' (יד:י) והי' אשר לא יעלה מאת משפחות הארץ אל ירושלים להשתחות למלך ד' נבא-ות ולא עליהם יהי' הגשם, אך מ"מ מה ענין זה ללא מתחלקה לשצטים עד שהארץ הרמז"ם להזכיר שצמקום להתחלק לשצטים, שאני ירושלים שהיא בית עבודה משותף לכל העולם. ולמה לא סגי לי' להרמז"ם להסביר שהוא מקום הנבחר לקדושה לכל בני"ל לאכול שם קק"ל ומע"ש.

אלא נראה דכוונת הרמז"ם היא דהמיעוט דירושלים מאחוזתכם הוי כמיעוט דבתי עכו"ם מאחוזתכם, דגם ירושלים לא נועד להשתמשות בני"ל לבד אלא גם לגויי הארץ שיצאו לעבוד את ד' אלקי ישראל. ואולי בא לזה כדי שלא להקשות היכי ילפינן ב' מיעוטים נפרדים מתיבת אחוזתכם. קמ"ל דקיי"ל כחרווייהו מפני שצאמת חדא טעמא איכא, צין למעט בתי גויים צין למעט את ירושלים מנגעי בתים. ולפי"ז נראה דיש מקום לפרש שלהרמז"ם יש הגדרה אחרת של אחוזתכם ממה שהבאנו לעיל, והיינו כל מה שתחת יד ישראל בלא תערוצת יד עכו"ם ציניהם. ולפי"ז הי' מקום לרבות את עה"י וגם כיצוש בני"ל כמו סוריא, וגם א"י צוה"ז.

נקרא אחוזתכם כשצני" יושבים שם אף צכיצוש רבים וכדומה. וכבר הבאנו לעיל מהספרי (שופטים) אשר ינחילך ד' אלקיך, לרבות עבר הירדן. ומשמע עבר הירדן ולא יותר. והיינו לגבי ערי מקלט, ושם הוא לשון נחלה ולא אחוזה. ואולי איכא סבירא דדוקא צמקום שיש מנוה לדור שם נקרא ארץ אחוזתכם, דבזה יש לחלק צין ארץ שהיא אחוזת בני"ל ע"י מעשה כיצוש או חזקה שיוכל להיות בכל מקום שבעולם, לצין מקום הראוי להיות אחוזת בני"ל, שיקיימו מנוה ד' צישוש שם.

והנה דעת התשצ"ץ צתשובותיו (ח"ג, סי' ר') היא דמנוה ישוב א"י שייכת גם צעבר הירדן. אמנם צשו"ת מהרי"ט (ט"ז, י"ד, סי' כ"ח) מצדד דמנוה ישוב א"י תלוי על קדושת הארץ ולכן אינה נהוגה צעבר הירדן. ולפי סבירא הנ"ל, נמצא דאף דצין נגעי בתים תלוי על אחוזתכם, מ"מ לפי התשצ"ץ נוהגת רק צמקום שיש קדושת מנוה לרבות עה"י, ולהמהרי"ט רק צמקום שיש קדושת הארץ ולמעוטי עה"י. אמנם כבר הבאנו מקרא דיהושע (כב:ט) דאף דעה"י לא נכלל צאחוזת ד', מ"מ נקרא אחוזתכם. והרי לא מצינו שהתורה מצריכה אחוזת ד' לנגעי בתים, אלא אחוזתכם בלבד.

ד. שימדת הרמב"ן בתנאי הנהגת נגעי

בתיים

והנה כ' הרמז"ן (ויקרא יג:מו) שנגעי צגדים ונגעי בתים אינם צטצע כלל, ויקרו רק צהיות ישראל שלמים לד' ורוח השם עליהם תדיר, ואז כאשר יקרה צא' מהם חטא ועון יתהוה כיעור צצצרו או צצגדו או צציתו להראות כי השם סר מעליו. והנה ז"ל הרמז"ן

ג. מה נקרא אחוזתכם

עוד יש לזכר צגדר אחוזתכם, דאפי' אם ננקוט כדי צצואו אל ארץ כנען קוצע רק זמן ולא מקום, והמקום לנגעי בתים הוא כל שנקרא אחוזתכם, מ"מ הי' נראה שיש איזה גדר עד היכן יכולים לומר דמקום מקוים

הלכות טו"צ (יד:יא) ירושלים וחוצה לארץ אין מטמאין בנגעים שנאמר בבית ארץ אחוזתכם וכו'.

א' בגמרא יומא (יב.) והתניא אחוזתכם, אחוזתכם מטמאה בנגעים ואין ירושלים מטמאה בנגעים. אמר ר' יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד. ע"כ. ועל ש"ר יהודה כתב בספר מקדש דוד (ניג.) ויל"ע תיפוק ל' דציהמ"ק ה' של שיש כדאמרין בפ"ק דצ"צ ושיש אינו מטמא בנגעים. ותי' המקד"ד דל"ל דאשמועינן דאם לא יעשו משיש ג"כ לא יטמא בנגעים דשיש הוא רק להידור מזה. עוד כתב המקד"ד שם והנה מוכח מזה דציהמ"ק היו לו חלונות, דלא אשכחן בשום מקום שהיו שם חלונות, דאם לא היו לו חלונות, תיפול"ל דצית שאין לו חלונות אינו מטמא, עיי"ש.

הנה הא דהציא מגמ' צ"צ (ד.) היינו: אמרי מי שלא ראה בנין הורדוס לא ראה בנין נאה מימיו. במאי צניי' אמר רבה בצאני שיש ומרמרא (פי' רש"י מרמרא שיש לבן). איכא דאמרי בצאני כותלא (פ' רש"י שיש צבוע כעין כחול) שישא ומרמרא וכו', עיי"ש. הרי דמשמע צהדיא דדוקא צהורדוס, מאות שנים אחר שנבנה בית שני, בנה ציהמ"ק משיש. וא"כ אין שום רא' דציהמ"ק הוא לעולם משל שיש. והא דכתב שלא מצינו שהיו חלונות בציהמ"ק, נראה דכן מצינו בס' מלכים א' (יד.). והוא נדרש בגמ' מנחות (פו.) א"ר זריקא אמר ר' אלעזר לא לאכילה אני צריך ולא לאורה אני צריך; ויעש לבית חלונות שקופים אטומים, תנא שקופין מצפנים אטומים מצחוץ, לא לאורה אני צריך. ופי' רש"י שם

שם לענינו: ולכן אמר הכחוש ונתתי נגע צרעת צצית ארץ אחוזתכם, כי היא מכת השם צצית ההוא. והנה איננו נוהג אלא צארץ שהיא נחלת ד', כמו שאמר כי תצאו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזתה, ואין הדבר מפני היותו חוצת קרקע, אבל מפני שלא יצא הענין ההוא אלא צארץ הנצחרת אשר השם הנכבד שוכן בתוכה. וצחורת כהנים דרשו עוד שאין הצית מטמא אלא אחר כבוש וחלוק, ושיהא כל אחד ואחד מכיר את שלו. והטעם כי אז נחשבה דעתם עליהם לדעת את ד' ותשרה שכינה בתוכם. וכן אני חושב בנגעי הצגדים שלא ינהגו אלא צארץ, ולא הוצרך למעט מהן חוצה לארץ כי לא יארעו שם לעולם. עכ"ל.

ונראה ברור לפי דברי הרמב"ן דלא נהוג דין נגעי צתים בעצר הירדן, דצעי דין זה מקום קדושת השכינה. ומצואר צו"ת תשצ"ן הנ"ל דצעה"י ליכא קדושת שכינה. והרמב"ן עצמו (במדבר כא:כו) כתב מקור לזה (דא' בספרי זוטא דאין עבר הירדן ראוי לציהמ"ק ולשכון השכינה) מאותו קרא הנ"ל בספר יהושע, דלא נקרא אחוזת ד'. הרי דלהרמב"ן אין נגעי צתים אלא צמקום דנקרא אחוזת ד'. ונראה דהצין מד' התו"כ (ה:אג) דלא רק נותנים זמן שתתחיל הנהגת טומאת נגעי צתים אלא גם מקום, דדוקא צארץ כנען עצמו. וכיון דס"ל דתלוי על מקום השראת השכינה, נראה דודאי לסבירא זו לא ינהגו נגעי צתים צא"י צו"ל למ"ד דצטלה קדושת הארץ, אלא אפי' למ"ד דלא נצטלה קדושת הארץ ה' נראה דמכיון דלא נשאת השראת השכינה צאותו חוץ צין צא"י צארץ שיחשצו צא"י שלמים לד' כמ"ש הרמב"ן, ע"כ לא ינהגו נגעי צתים צו"ל לדעתו.

שקופים מצפנים שהמשקופין של חלונות היינו כר שחלון היו צפנים והרוחצ שחלון מוחזר כלפי חוץ להוציא אורה לעולם. עכ"ל. עכ"פ היו שם חלונות שהי' האור יוכל ליכנס.

הלכות טו"צ (יד:יא) ירושלים וחוצה לארץ אין מטמאין בנגעים שני' בבית ארץ אחוותכם, וירושלים לא נתחלקה לשבטים.

הנה נסתפק המנ"ח (מ' קע"ו) אם גם אוריר ירושלים לא נתחלקה, דאם נתחלקה הרי יתכן שעליות שבא"י יטמאו צננעי צתים. והציא מדאי' צוצחים (נד.) כך התנו אורירא דצימין וקרקע דיהודה. הרי דיכול להיות חילוק צדין חלוקה צין הקרקע והאוריר. והעיר דאע"ג דאי' צפסחים (פה) דגגות ועליות לא נתקדשו, מ"מ אולי מטמאות צננעי', דנגעי צתים תלויים על אחותכם ולא על קדושת המקום.

אמנם הנה כ' הרמז"ס צפיה"מ (יבד) דטעם דלא נתחלקה ירושלים לשבטים הוא מפני ש"היא צית עבודה משותף לכל העולם" (כך אי' בתרגום החדש מהרה"ג ר' עזרא קורח שליט"א). ופי' צספר משנת טהרות שם דר"ל דירושלים היא מקום עבודה, דאוכלין שם קק"ל ומע"ש, וכיון שהוא מקום הנצחר ואיכא צחירת מקום, איכא דין דיצא מכל ישראל ולא נאמר צזה חלוקת הארץ. ע"כ. הרי דלפי"ו יש לצדד דמקום העליות שלא נתקדשו אין לעם להוציאם מהחלוקה.

אמנם נראה להעיר, דהנה הציא הרמז"ס לעיל (הל' ו') דאין הצית מטמא אלא כשהוא צנוי על הארץ. והרי העליות שצירושלים

לא צנוי על הארץ אלא ע"ג צתים אחרים, ואותם צתים אינם עומדים על מקום צארץ שראוי ליטמא צננעי'. והנה אי' צתוספתא (וג) צסמוך לדיינים של "צית צארץ": צית שהוא צנוי מלמטה סלע ולמעלה צנין, מלמטה אצנים ומלמעלה לצנים מטמאין צננעים. ומדלא נקט מלמטה לצנים ומלמעלה אצנים יש מקום לדייק דכה"ג לא מיטמא דהוי הפסק צין הארץ לצין מקום הראוי ליטמא, משא"כ סלע למטה שהוא קרקע צחולה, וכמ"ש הגר"א שם. וי"ל דה"ה עלי' צמקום שנקרא אחותכם ע"ג צית שלא נקרא אחותכם.

אך לפי"ו נמצא דה"ה צית של עכו"ס צארץ ישראל וע"ג צצנה עלי' של ישראל, שהעלי' לא מיטמא מפני ההפסק צינו לצין הארץ. וכמדומני שלא מצינו הכי. רק מצינו צתוספתא (שם) צית מצדו אחד עוצד כוכצים וצדו אחד ישראל וכו' אין מטמאין צננעים. ופי' הגר"א דהיינו שהכותל מפסיק צין ארץ לחוץ לארץ. ומצד א', אולי יש לדייק דדוקא כשצד א' של הצית הוא של עכו"ס דאינו מיטמא, הא אם הי' לישראל צית גמור רק שהוא ע"ג צית עכו"ס אז כן מיטמא. אך מאידך גיסא י"ל דאם כשצד א' של עכו"ס אינו מיטמא, כ"ש כשכל החיצור צין הצית לארץ הוא של עכו"ס שאינו מיטמא.

הלכות טו"צ (יד:יא) ירושלים וחוצה לארץ אין מטמאין בנגעים שנאמר בבית ארץ אחוותכם, וירושלים לא נתחלקה לשבטים.

הנה הק' צתוס' יו"ט (יבד) היכי פסק הרמז"ס דירושלים לא נתחלקה

להחזירה לכל קהל עדת ישראל שטהי' יד הכל שוה זה. והיינו סברת מאן דאמר דלא נתחלקה לשצטים.

עוד ביאר החס"ד שם דמה דאי' ביומא (יב). דההוא תנא סבר נתחלקה לאו משום מאי דקתני מה אי' בחלקו של יהודה וכו', דמהא ליכא למשמע מינה מידי, דמ"מ קושטא הוא שזה אי' בכלל חלק יהודה וזה בכלל חלק בנימין שנפל להם ע"פ גורל, והיינו אפי' למ"ד לא נתחלקה, אלא מוכיח מהאי דמסיים שרצועה היתה יוצאה וכו' ועלי' אי' בנימין מטעם ככל יוס' לצולעה, דאי אמרת בשלמא שקנינו קנין גמור אלא שמסרה לצור לשם ביהמ"ק (היינו למ"ד נתחלקה לשצטים) ניחא, שהי' מטעם לצולעה כדי שיגדל שכרו במה שנותן משלו להקדש חלק יפה יותר, אלא אי אמרת לא נתחלקה, ומעיקרא אפי' כל חלקו שצירושלים לא ניתן לו אלא על דרך מתנה ע"מ להחזיר, א"כ הרי אינו נותן משלו, ולמה לי' לצעורי נפשי' כולי' האי. את"ד.

אמנם החס"ד העיר צעמנו דדצרי' אתו דלא כדצרי' התוס' צ"ק (פב; ד"ה ואין מטמא) שכתבו בהדיא דאין לפרש דלא נתחלקה היינו שנתחלקה אלא שנתנו דושנה של יריחו תחתיו, עיי"ש. זאת ועוד, דלענ"ד לא נתיישבה צה קו' התוס' יו"ט דהיכי פסק הרמב"ם דלא כסתם גמ' צוצחים. והרי שם (נג:) הוצא מאמר דרבי לוי בר חמא אמר רבי חמא דרבי חנינא רצועה היתה יוצאה מחלקו של בנימין והי' בנימין הצדיק מטעם עלי' בכל יום לנזולה וכו' בלא מאן דפליג עלי'. ומלבד זה, מה דאמר ר' אלעזר שם בטעמא דלא אי' למזבח יסוד בקרן מזרחית דרומית

לשצטים, הא סתם סוגיא דצוצחים (נג:) אחי כמ"ד דנתחלקה דאי' התם וקרן מזרחית דרומית לא אי' לה יסוד מ"ט אמר ר' אלעזר לפי שלא היתה בחלקו של טורף וכו'. ובסוף דצרי' מציא התוס' יו"ט סיוע להרמב"ם מדאיכא סתם גמרא צפרק בתרא דערכין כמ"ד לא נתחלקה לשצטים, עיי"ש. ונראה דיש להציא עוד סתם גמרא צפרק מרובה (צ"ק פב) י' דצרים נאמרו צירושלים וכו' ואינה מטמאה בנגעים וכו'.

והנה המהרש"א צוצחים שם העיר דמשמע צספר יהושע ובספר שופטים כמ"ד דירושלים נתחלקה לשצטים. ובספר חסדי דוד (קצננות ויה) מקשה מהני קראי בתג"ך למ"ד דירושלים לא נתחלקה לשצטים. והלא כתיב בספר יהושע (טו:אח) ויהי הגורל למטה בני יהודה וגו' ועלה הגזול גיא בן הנם אל כתף היצוקי מנגד היא ירושלים וגו', וכתיב (שם טו:אג) ואת היצוקי יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם וישב היצוקי את בני יהודה צירושלים עד היום הזה. ועוד (יהושע יח:א, כח) ויעל גורל מטה בני בנימין וגו' בין בני יהודה וגו' וללע האלק והיצוקי היא ירושלים וגו'. ובספר שופטים (א:כא) כתיב ואת היצוקי ישב ירושלים לא הורישו בני בנימין וישב היצוקי את בני בנימין צירושלים עד היום הזה. ע"כ.

ותי' החס"ד שם דע"כ כו"ע מודו דירושלים נפל לחלק יהודה ובנימין בגורל הארץ, ומיהו זהא פליג, אם נתחלקה ירושלים לאחזות עולם כמו שאר גבולי הארץ או דהתנה יהושע תנאי עמהם שהרי היא להם כמתנה ע"מ להחזיר וכקנין פירות עד שיצנה ביהמ"ק, אבל לכשיצנה ביהמ"ק חייבין

בגורל לא ליהודה ולא לצנימין. עכ"ל. הרי דלא חשיב דניתנה להם מתחילה.

אמנם, כדי ליישב אפי' לרש"י במגילה ולתוס' צ"ק, אולי יל"פ דלמ"ד לא נתחלקה היינו דכל השצטים קצלו את חלקיהם ע"מ שאם יש בתוך גבוליהם מקום הנבחר לצית המקדש שלא יהי' דינם על מקום זה אלא כאפטרופוס, שלא יהי' דינם כשלהם אלא שיכבש אותה ויגן עלי' כשלהם. וע"כ נגלה למפרע דלמ"ד לא נתחלקה לשצטים לעולם לא הי' ירושלים חלק של יהודה וצנימין אף שהוא בתוך גבולם. ולכן כל הצרייתא דמה הי' בחלקו של יהודה הר הבית וכו' אחא דוקא למ"ד נתחלקה לשצטים וכפשטות הגמ' דיומא (יב). ואה"נ, הא דוצחים היו סתם גמ' כמ"ד נתחלקה, ומ"מ לא קיי"ל כוותי' משום סתמים אחרים לאידך גיסא, וכמ"ש לעיל.

ולפ"ז יל"ע דהנה ציומא שם אי' דהאי תנא סבר ירושלים לא נתחלקה לשצטים דתניא אין משכירין בתים בירושלים לפי שאינה שלהן, וא"כ אם השכירו בני יהודה או צנימין בתים לאחרים בירושלים קודם שנודע לצנ"י שהוא המקום הנבחר, אולי היו חייבים אח"כ להחזיר את שכר השכירות, דבשלמא להחס"ד ולהחזו"א הי' להם חזיה בעלות לזמן אצל לדברינו הרי נגלה למפרע שלא היו צעלים על חלק זה לעולם.

אמנם נראה דלא כן הוא שהרי רש"י במגילה (כו.) פי' אין משכירין בעלי בתים את בתיהם לעולי רגלים אלא בחנם נותנין להן ונכנסין לתוכן. ולכאז' ז"ע דלמה דוקא לעולי רגלים אינו יכול להשכיר. הא אם

משום שלא היתה בחלקו של טורף, אע"ג דלפי' החס"ד יכול לפרשו דהיינו דנקרא חלקו של טורף מכיון שהי' מתחילה של צנימין, מ"מ כיון שהי' לו לצנימין מעיקרא רק על תנאי קשה להצין היכי הקפידה התורה בשציל זה שהי' היסוד רק בחלקו.

והנה גם החזו"א עומד על המצוכה הלזו. וגם החזו"א (או"ח, קכ"ה) כתב דל"ל דלכו"ע נתחלקה מעיקרא מכת המקראות הנ"ל ועוד שהרי בשעת חלוקה עדיין לא ידעו את המקום שיבחר ד' לשכן שמו שם. והחזו"א ביאר דלמ"ד לא נתחלקה היינו שנשאר זכות לכל ישראל וכדתיא שאין משכירים בהם בתים, אצל מ"מ הוא נחתם (של צנימין או יהודה) בקנין הגוף אלא שלכל ישראל זכות שימוש בצואם לירושלים, וס"ל דעל דעת כן חילקו שמוקם שיבחר ד' לקדושת אכילת קק"ל ומע"ש יהי' לכל ישראל צו זכות. וכתב החזו"א שם דלכו"ע זכות השצט הוא צמה שקדושת ירושלים ניטלה מידם להתקדש. וצוה מפרש למה נקרא חלקו של טורף. אך, דא"כ נמצא דשייך נערו של צנימין לצלוע אותה רצועה לכו"ע, והרי ציומא (יב) אמרינן דהיינו דוקא למ"ד נתחלקה לשצטים. גם לדברי החזו"א נמצא שמתחילה הי' להם לשצטים את ירושלים לכו"ע, ודלא כתוס' צ"ק וכמו שהק' החס"ד. ובאמת כ' החזו"א דנראה דל"ל דלכו"ע נתנו להם דושנה של יריחו מדמצינו כן כדבר פשוט בספרי (פ' ראה ופ' וואת הצרכה) ואצות דר"נ (פלה) וגם ברש"י (שופטים א:טז).

ועוד ז"ע צין להחס"ד וצין להחזו"א דכתב רש"י (מגילה כו.) ד"ה ואין ירושלים דלמ"ד לא נתחלקה לשצטים לא נפלה ירושלים

להשצט שקיבל בגורל, אז י"ל דנגלה למפרע שעיריות אלו הם אחוזת הלויים. אך י"ל דעכ"פ מכיון שניתנו ללויים לאחוזתם לא היו חסרון באחוזתכם ומיטמאין בנגעים.

אך יל"ע, דמצינו מחלוקת תנאים בסוף מס' מע"ש אם כהנים ולויים מתוודים וידו מעשה, דר"מ אומר דאין מתוודין שלא נטלו חלק בארץ ור' יוסי ס"ל דמתוודין מפני שיש להם ערי מגרש. ואיתא בירו' שם דר"מ ס"ל מגרש לבית דירה לצד ניתנו ור' יוסי ס"ל דלמחלוקת ניתנו, דהיינו לאחוזתו. כן מצאנו בפירוש פני משה. וגם מצינו מח' ר"מ ור' יוסי כע"ז בתוספתא זיכורים (א:ד) לענין קריאת זיכורים. עיי"ש וצפי' מנחת זכורים שם שכ' שיש לגרוס כמו במשנה במע"ש.

והשתא יל"ע לדעת ר' מאיר אם יטמאו בתי הלויים צערי מגרש שלם בנגעים. וי"ל דממ"ג, דאי לא היו אחוזתכם של הלויים, ע"כ דנשאר אחוזתכם של אותו שצט שהעיר מגבולם, וע"כ מיטמאים בנגעים. ולא גרע מלמ"ד ירושלים נתחלקה לשצטים, דס"ל דאע"ג דסו"ס נתנו ירושלים לכלל ישראל שהחליפו לדושה של יריחו, מ"מ מיטמאים הצתים שבה מכיון דמעיקרא אכן נתחלקה לשצטים. אמנם, אי נימא דלא נתחלקה לשצטים היינו שקבלו ירושלים על תנאי שיוצרכו להחזירה אח"כ לבני, אולי ה"ה כלפי ערי הלויים. ואם כך ה' גדר נתינת ערי הלויים, נמצא דאינה אחוזה של השצט ואינה אחוזה של הלויים, ואולי לא יטמאו כלל.

אמנם, אם נדייק במש"כ הרמב"ם הנ"ל בפיה"מ שירושלים לא נתחלקה

לא נתחלקה לשצטים, הרי אין צעלות לשום שצט או משפחה או בית אב על שום מקום בירושלים, ובאמת ז"ע היכן מצינו שיש צתים פרטיים שם כלל.

ואולי יש ליישב ע"פ מש"כ הרמב"ם בפיה"מ (נגעים יבד) וז"ל (לפי תרגום החדש של הרה"ג ר' עזרא קורח שליט"א) ומה שירושלים אינה מטמאה בנגעים הוא לאמר ארץ אחוזתכם וירושלים לא נתחלקה לשצטים, אלא היא בית עבודה משותף לכל העולם. עכ"ל. ולפי"ז יש ליישב את דברי רש"י במגילה, דדוקא בדברים הפוגעים בצבדות ישראל את ד' בירושלים, אז אין ליהודה וצנימין שום רשות לקבל ממון עבור שכירות בתיים בירושלים, אבל אם משהו בא לירושלים למטרה אחרת ורואה מקום ללון, אז הגר שם מיהודה או צנימין יש לו רשות לקבל דמי שכירות על ביתו. וע"פ דברינו הנ"ל הציבור הוא דלא קבלו אלו שצטים צעלות על ירושלים ולא נחשז חלק מגבולותיהם כשנזכר שהוא המקום הנבחר, אבל מ"מ הו' כאפוטרופסים עלי' ורשאים להחזיק בבתים ובקרע שם כל זמן שאין זה פוגע בהשתמשות אחרים שבאים שם לעבודת ד'. ולפי"ז אינם חייבים להחזיר שום דמי שכירות שקבלו קודם שנודע שירושלים היא מקום הנבחר, דהא קודם לזה לא באו שם לעבודת ד'.

וי"ל צערי מגרש של הכהנים והלויים, שאם נאמר דלא נתחלקה היינו אפי' כשנתחלקה לשצטים אבל שוב ניטל מהשצט שנתן לאחרים, אז נימא דגם בתי ערי מגרש אלו לא יטמאו בנגעים. אבל אם נקוט כרש"י דלא נתחלקה לשצטים היינו שלא ה' בגורל, והיינו דלכה"פ למפרע נגלה שלא עמד

וכדומה. וע"כ ס"ל לזריך בית תשמיש צעלות גמורה כדי ליטמא בנגעים, מה דליתא כשהישראל משכיר את הבית לגוי.

והנה לפי מה שכתבנו בעושהי"ת לקמן (הל' ט"ו) נמצא דאין כלל כזה בטומאת נגעים דבעינן בית דירה כמו במזוזה, אך מ"מ יש לדון מנז חסרון בהשתמשות הצעלים דמשו"ה לא יחשב הבית שלו לגמרי, ולא יטמא בנגעים מפני הא דאי' ציומא (יב.) וצא אשר לו הבית מי שמיוחד לו ינא אלו שאין מיוחדין לו.

אמנם, כדי ליישב את הקו' מערכין, נראה לענ"ד דז"ל דלא דמיא שכירות לצעלות דציהכנ"ס וכפרים, דצמה שהשוכר משתמש בציתו של משכיר אין זה פוגע בצעלותו של המשכיר, דאדרבה רואה המשכיר בזה מכיון שמקבל שכר על השתמשות השוכר. וכיון דאין חסרון בהשתמשות הצעלים, ע"כ הבית מיטמא בנגעים.

והנה כ' החזו"א (יב.) דצצית הכנסת שיש שם בית דירה להחזן, אם יראה נגע צצית החזן הוא שזריך לצא אל הכהן. והק' בספר שמועת חיים (שס) מהא דאי' צערין (שס) ע"פ רש"י דמזל המשכיר גורם את הנגע. ועוד הק' מהא דאי' ציומא (יב.) וצא אשר לו הבית, דבעינן מי שמיוחד לו הבית, והוא מתו"כ (הג.) והיכי שייך לומר כן בשוכר. והלא שכירות לא קניא. וע"כ על המשכיר לצא לפני הכהן.

והנה החזו"א (טח.) הביא ראי' מתוס' (פסחים ד.) שז' דלענין מזוזה שמנז המשכיר אין בית המושכר חייב במזוזה מפני

לשצטים אלא היא בית עבודה משותף לכל העולם, י"ל דהחסרון באחזתכם, לדעתו ז"ל, בירושלים היא כמו צצתי גויים שצא"י, שצירושלים זריך לתת גם לאומות העולם לצא לעבודת ד', וכמ"ס במק"א. וא"כ א"ש מה דלא מצינו לשום חנא דס"ל שצתי ערי לויים לא יטמאו בנגעים, דשם עכ"פ דרים שם ישראל והוא תחת צעלות ישראל ממ"נ.

הלכות טו"צ (יד:א) ובתי הגוים שבארץ ישראל אין מטמאין בנגעים.

ב' הקרי"ס (הו"ד במל"מ להלן, הל' י"צ) דאם ישראל משכיר לגוי בית צא"י הרי"ז מיטמא בנגעים מפני דשפיר הוי בכלל אחזתכם. וצ"י החזו"א (טח.) דהיינו משום דשכירות לא קניא. אמנם הק' החזו"א שם דאין הדבר מוכרע, דנהי דקרינן בו אחזתכם, אצל לאו בית הוא שאין בית זה מיוחד לדירה אצל ישראל, ואילו נחיאש מלשמש בו דירה אינו מטמא בנגעים דהוי כבית הכנסת שאין בו דירה. אמנם הק' ע"ז בספר שמועת חיים (ערכין כ:) דמצואר צגמ' ערכין שם ע"פ רש"י דמזל המשכיר הוא דגורם צרעת הבית. וכן הק' משם בספר משנת הדעת (שעה"צ סקרל"ג).

ונראה דהכרח החזו"א לזה הוא ממש"כ לעיל שם (טח.) כדי לחלק צין בית השותפין דמיטמא לצין בית הכנסת של כפרים דאינו מיטמא (לדעת הרמב"ם) אא"כ יש בו בית דירה לחזן. ולזה תי' החזו"א דהחסרון דצית הכנסת של כפרים הוא שאין תשמישן של הצעלים צעלות גמורה, שהוא קדוש למזותו ואינו יכול למחות צמי שמציא לשם הרצה צנים

אמנם צק' משנת הדעת (צה"ל, פ"ט, סקכ"ד) כ' בשם הגר"ח"ק שליט"א דבאמת רק בצגדים שהאדם צריך לרגל אין רואין אותם לנגעים, דבלא"ה מה נפ"מ אם מטמא עכשיו או לאחר הרגל. ועי' מה שכתבנו לעיל (ט:ח) בעזהשי"ת די"ל דתלוי על מקור הדרשה לדין זה. ונראה דכן יהי' הדין במשכיר שהרי הוא משכיר בית זה וא"צ לו עכשיו לדירה. ואולי י"ל דאפי' להכד המצויר לעיל (ט:ח) דהא דאין רואין צגל או צחתן הוי בגדר הותרה על כל שיש לו אף שאין לו הפסד מזה, מ"מ אולי היינו דוקא צמה שצדשותו להשתמש בו, שאף שא"צ לו עכשיו, מ"מ לא הגבילה התורה את מה שיוכל להשתמש בו מתוך מה שיש לו, אבל מה שהשכיר והוא ציד אחרים י"ל דאינו צכלל ההיתר אע"פ דמולי' דמשכיר הוא דגרס.

והשתא, אם השוכר הוא חתן, הנה כ' בצפר שמועת חיים שם דתלוי בשביל איזה צער צא ההיתר לחתן, דאם הצער הוא משום שאין לו מקום לגור, שנמנע ממנו השתמשות הדבר, אז שייך גם בשוכר, אבל אם הצער הוא שאולי יצא להחלט ויסתירו את הבית, א"כ אז הוי צערא דמשכיר דהבית שלו, וינטרך המשכיר להעמיד להשוכר בית אחר. והנה לפי סצרת הגר"ח"ק הנ"ל טעם ההיתר הוא משום הצער של חסרון השתמשות וע"כ שייך בשוכר, אבל אם ננקוט כהכד הנ"ל שהוא בגדר הותרה לכל חפצי החתן, יש לחקור, דמאד אי' י"ל דהיינו לכל מה שיש לו רשות להשתמש בו, אבל נראה יותר מסתבר דיחול ההיתר על קניינו כמו שחל על גופו וכיון דשכירות לא קניא והנגע צבית נגרס במזל השוכר, ע"כ יראה הכהן את הבית צימי משתה של השוכר.

שאין זה בית דירה אללו. והק' בצפר משנת הדעת (סקרל"ג) דהא לא דמיא צרעת למוזזה, שהרי מוזזה חוצת הדר הוא, מה דלא מצינו כאן, אלא דאדרבה מזל המשכיר גורם כדאי' צערכין (כ:) ע"פ רש"י. והנה מתחילה חשצתי ליישב את הראי' של החזו"א דאע"ג דאה"נ אין הטיפול בנגעי צתים חוצת הדר, מ"מ חזינן ממוזזה דלא חשיב בית דירה אלל המשכיר, וא"כ ממילא הוי חסרון צבעלות גמורה מזד תשמישיו כמו צבית הכנסת של כפרים.

אמנם השתא דחזינן דדעתו של החזו"א שצבית הכנסת שיש שם בית דירה לחזן הכנסת, החזן הוא שהולך לכהן להגיד לו שרואה כנגע צבית, הרי דמשמע דאה"נ ס"ל דנגעי צתים דומיא דמוזזה דהוי חוצת הדר. וצ"ע.

הלכות טו"צ (יד:יב) הלוקח בתים מן חגוים יראה בתחלה.

במל"מ כאן מציא מהקרי"ס דאחזות ישראל שמושכרת לגוים שדרים צה נראה דמטמאה דהא אחזתכס קרינן צה, ועי' צרש"י ערכין (כ:) דנגע הוא בשביל מולי' דמשכיר.

והנה בצפר שמועת חיים (ערכין כ:) חוקר צכל בית מושכר אם השוכר הוא חתן אם רואין את הנגע צימי המשתה שלו. אבל אם המשכיר הוא חתן פשיט"ל דאין רואין את הנגע דמכיון דאיכא צער צהפסדו אין רואין אותו כמו בצגדי חתן, דאפי' כשיש לו צגד אחר אין רואין אותו צימי המשתה שלו.

הלכות טו"צ (יד:ג) בית שצדו אחד גוי וצדו א' ישראל, צדו א' בארץ וצדו א' בחו"ל אינו טמא בנגעים.

בעיני שיהי' כולו צדין חליטה, וכיון שחזיו הוא של עכו"ם, ע"כ דאין הצית מיטמא.

ואולי יל"פ את דברי הגר"א באופן אחר, דחולק על הקרי"ם וס"ל דאין דין זה משום דבעיני כל יידי הצית ראויים לטומאה, אלא דס"ל דהוי תנאי צהצית, דכדי ליטמא צנגעים צריך להיות צית הצניו צארץ. וכל זמן דאיכא אפי' מקצתו של הצית בחו"ל לא נחשב עוד צית צארץ אחזתכם ואינו מיטמא צנגעים.

ב' החזו"א (ט:ט) דל"ל דכל הכותל של עכו"ם או בחו"ל, שאם חצי הכותל צארץ וחצי בחו"ל או חצי של עכו"ם, למה אין מטמא, הלא חנן (יג:ג) נותן את שלו ומניח של חצרו וכו' דל חצי כותל של עכו"ם והרי יש לו ד' קירות צציתו. ומיהו י"ל דכיון דדין הוא דחולק את כולו בעיני כולו צדין טומאה, ואם לאו טהור לגמרי, ומיהו לעיל (סק"ד) כתבנו דאם צחוק הכותל צדצר שאינו מטמא צנגעים הצית מטמא צנגעים כיון שצנפנים אצנים ועצים ועפר, וא"כ הדין נותן דאם מחוק של עכו"ם או חו"ל נמי הכל הולך אחר הכותל שצנפנים. עכ"ל.

וי"ל דהיינו גדר דכמה דינים של צית לנגעי צחים, דהנה כ' הרמב"ם לעיל (הל' ו') דאין הצית מטמא צנגעי' עד שיהי' לו ד' כתלים והוא צניו צארץ וכו', אבל אם הי' צעל ג' כתלים או ה' או שהי' צניו צספינה או תלוי על ד' קורות אינו מטמא צנגעים. הי' צניו על ד' עמודים מטמא צנגעים. עכ"ל. ובספר דעת יוסף (יב:א) הק' למה צמעטיין פנטיגון מדרשה דקירות קירות - הא יש לו ד' כותלים צכלל ה', ואולי אין למעט אלא פחות מד'. ועי' מש"כ החזו"א (ט:ז) צזה. וי"ל דהדרשה קוצעת צורת הצית לדין צית צנגעי צחים, וע"כ צריך לדון על כל הצית - אם זה צית של ד' כתלים. ואם לאו אינו מיטמא. וכל המוסקי גורע, וה"ה צצקצת הכותל בחו"ל.

ובדברי החזו"א נראה צמש"כ הקרית ספר דטעמא דדין זה הוא משום דבעיני כל יידי הצית ראוי לטומאת נגעים, וכמו לעיל צהלי' ת.

ואולי י"ל כע"ז צצית ע"ג עמודים דאכן מיטמא כנ"ל. אצמס נקטו הר"ם והגר"א צצירושם (יב:א) דהיינו דוקא שהעמודים עומדים צכל זויות הצית. וכ' הגר"א צזה"ל כיון שהיא צחוצרת צכל זויותי' לצארץ קריין צי' צצית ארץ אחזתכם. וי"ל דהטעם לזה הוא דאם היו למשל הזויות שצצד

אצמס צצהגר"א להצוספפתא (וג:ג) כ' צזה"ל: שצדו א' צארץ וצדו א' צחוק לצארץ, פי' דהיינו שהכותל צפסיק צין ארץ לחוק לצארץ. עכ"ל. הרי דמשמע צהדיא מדצריי דאכן מיירי צכותל שצנפנים הוא של ישראל או הוא צארץ והחלק החיצוני של הכותל הוא של עכו"ם או בחו"ל. וצ"ע מה יענה הגר"א על הוכחות החזו"א.

ובצפ"ר משנת הדעת (שעה"ץ סקרמ"ו) תירץ להגר"א דל"ל דשאני הצם (לעיל יד:ח) דצסלע וכדומה ליכא צכל דין חליטה, משא"כ הכא אם כל הכותל עשוי מאצנים,

שאמנע הכותל עומד על הגבול בין הארץ לחו"ל. מה זה דקאמר דהכותל מפסיק. ולענ"ד נראה דיש מקום לפרש צוונת הגר"א דבין א"י לחו"ל יש מקום גבול שהוא מעורב בא"י ובחו"ל (ונראה דמצינו כע"ז בגיטין (ו):) ה' מהלך מעכו לכויז, מימינו למזרח הדרך טמאה משום ארץ העמים וכו' משמאלו למערב הדרך טהורה משום ארץ העמים וכו'. ומשמע שהדרך עצמו הוא תערובת של א"י וחו"ל, אמנם א"י בחי' הריטצ"א שם שאני הדרך טהור וחזיו טמא), ועל מקום זה בנו כותל. וע"כ לאחורי הצית הוא חו"ל, ובפנים בהצית הוא א"י, אבל כל אותו כותל הוא תערובת של חו"ל וא"י, וע"כ אפי' להחזו"א אין ראוי ששום מקום בכותל יטמא בנגעים, דאין הכותל עומד בארץ ישראל אלא בגבול. ולגבי הכותל בין ישראל לעכו"ם י"ל ג"כ כע"ז. וכן מסתבר, שהרי אם משתמשים שניהם באותו כותל הרי דהכותל הוא של שניהם כמו שותפות ואינו נקרא כותל של ישראל.

הלכות טו"צ (יד:טו) קירות האבנים וקירות המחיצה שבבית אין מטמאין בנגעים.

פי' בשיעורי הגרימ"פ (סי' ש"ט) דנראה דמפרש הרמב"ם דקירות המחיצה היינו שעשויות לחלק בין דבר לדבר בתוך הבית. וש"מ שכן דייק בס' דעת יוסף, דמייירי במחילות שבין חדר לחדר שצבית. אמנם צפיה"מ לא פי' הרמב"ם כן, דהנה תנן במתני' (יבד) קירות האבנים וקירות המחיצה אינן מטמאין בנגעים. ופי' הרמב"ם שם (כפי תרגום הרה"ג ר' עזרא קורח שליט"א)

מזרח משוכים קצת למערב, אז רק חלק הבית שמצד העמודים נחשב בית בארץ, ואילו החלק הקטן שבמזרח לא נחשב בית בארץ. ומ"מ היינו אומרים שכל הבית אינו מיטמא דהוי דין צבית שכולו יהי' מוגדר כבית בארץ. ולפי"ז ה"ה בית הצנוי מקצתו על הארץ ומקצתו בולט לא יטמא כולו מפני שאינו בגדר בית בארץ. אמנם, עי' לעיל (יד:ו) שציארנו טעם אחר להא דבצי הר"ש שהעמודים יהיו דוקא צויות. ואפשר דהר"ש ס"ל טעם אחר אבל משמע בהדיא מד' הגר"א דע"י שהעמודים הם צויות הוא דמשוי ל' בית בארץ.

עוד יש להעיר דאע"ג דהרמב"ם כתב לעיל (הל' ו') "כמה אבנים וכו' כדי שיהי' כל כותל ראוי לנגע", מ"מ לא מצינו בהדיא מקור לזה בדברי חז"ל להצטרך כל כותל ראוי לנגע. וציארנו לעיל (יד:ח) בעזהשי"ת דהרי מצינו בד' הר"ש (יבד) לפי הדעה ראשונה בפירושו דבית שא' מנזדדיו מחופה בש"ס, א' צבלע, וא' בלצנים, וא' צעפר, דלאו או או קתני אלא כולם צבית א', דיתכן דלית ל' להאי כלל דבעינן כל כותל ראוי לנגע, דאפשר דהאי דבעינן לרע"ק צ' אבנים בכל כותל הוא לימוד בעלמא ולא דלריך כן בפועל. ולפי"ז הרי א"א לפרש דין זה דחצי כותל בארץ וחזיו בחו"ל כהקרי"ס דבעינן כל כותל בפנ"ע ראוי ליטמא, אלא ע"כ צ"ל כנ"ל דהוי דין צבית שיהי' כולו במקום שראוי לטומאה.

אמנם דיל"ע עוד בדברי הגר"א על התוספתא וז"ל: דהיינו שהכותל מפסיק בין ארץ לחוץ לארץ. עכ"ל. והנה ע"פ מה שציארנו עד כה למה לא כ'

קירות המחיצה הוא מקום מקורה שאינו עשוי לדירה אלא הוא עשוי להסתיר תחתו כלו את הבהמות מן השמש. וצר"ש שם פי' מחיצה של חצירות גנות ופרדסים. וכ"כ הרא"ש שם. והמהר"ם גורם קירות המחיצה, דהא קירות ומחיצות היינו הך, ופי' דהיינו קירות צין חלקי האולרות של תבואה. הרי דלא מצינו בשום א' מהראשונים שיפרש דקירות המחיצות היינו הכותלים שבתוך בית רגיל שמתלק את הבית לחדרים. והרמב"ם כאן כלשון המשנה, וקשה לדייק מדבריו כפירוש שלא נשנה בדברי הראשונים. אמנם מדהוסיף הרמב"ם "שצצית" משמע דלא כא' מפירושי הראשונים.

אמנם דעת החזו"א (טו:) היא דאם הבית חלוק לחדרים הרבה ודריס בכל חדר וחדר, אז כל חדר וחדר הוא כבית בפני"ע, ואם נטמא בא', חצרו טהור כדין כותל שצינו לצין חצרו לקמן (משנה יג:), ואין חילוק צין בית חצרו לשני בתים שלו.

אמנם, בספר דעת יוסף אכן מציא המשנה דכותל שצינו לחצירו ומחלק דשאיני התם דכל דירה נחשב בית בפני"ע מפני שיש לו פתח ויציאה בפני"ע. וכן נלענ"ד שמהלך הסביר נקרא זה צ' בתים כשיש צעלות נפרדת ביניהם, וכל בית הוא לשימוש משפחה אחת, משא"כ חדרים שבתוך בית א' משפחה אחת משמשת בכל החדרים, י"ל דנראה שנקרא כל חדר נפרד בשם בית.

ונראה להציא רא"י לזה שדוקא קירות המקיפות את הבית מיטמאים מלשון הקרי"ם כאן כשציאר טעמא דאין

קירות האצטוס וקירות המחיצה שצצית מיטמאים, וז"ל הקרי"ם: דאין הבית טמא עד שיראה הנגע בא' מד' קירות הבית עצמה ולא מקירות אלו. עכ"ל. הרי דמשמע דפי' דקירות אלו הן בתוך הבית לשי' הרמב"ם כאן. ואולי פי' דתיבת "שצצית" קאי על קירות המחיצה וגם קירות האצטוס. ומ"מ כ' דאין קירות כאלו מיטמאין, לא מפני שהן נמוכין או מפני תשמישן אלא מפני שאינן מהבית עצמה.

ומאידך, פי' הגר"א (יבד) קירות האצטוס כו' - פי' היינו הקיר שאין התקרה מונחת על גבה דלא מיקרי קיר ליטמא צנגעים. עכ"ל. הרי משמע דאם התקרה מונחת ע"ג הכותל, אף שהוא כותל באמצע הבית, מ"מ מיטמא צנגעים, וע"כ כד' החזו"א דנדון כל חדר כבית בפני"ע ליטמא כשהכותלים צין חדר לחדר הן מחיצות גמורות.

והנה לעיל צה"י י"ד כתב הרמב"ם: בית הכנסת או בית המדרש שיש צה"י דירה לחזוין או לחלמידים מטמאין צנגעים. עכ"ל. והוא ע"פ הגמ' יומא (יא:). ולכאורה משמע דאיכא חדר מיוחדת לחזן בתוך הבית הכנסת, ובצביל זה, כל הבית כנסת ראוי ליטמא. וכן נראה להדיא מלשון הגמ' שם "שיש צה"י דירה לחזן הכנסת". ומדחזוין דמשו"ה נעשה כל הבית הכנסת ראוי ליטמא צנגעים, כדמ' מהגמ' ומדברי הרמב"ם, נמצא דבית שיש צו חדרים מיוחדים צתוכו מ"מ לא אמרינן דמיטמא כל חדר בפני"ע, אלא ע"כ מיטמא הבית כולו ע"י ד' כותלים מקיפים.

אחרים, ולהדעת יוסף, כגון שיש שם פתח לכל חלק מהבית.

והנה בכל מקום צין בתורה צין בדברי חז"ל מדובר על נגע ציט ולא בחדר. ועוד, תנן (יבא) צית עגול וכו' אינו מטמא בנגעים, ואם הי' מרובע אפי' על ד' עמודים מטמא. והנה בספר שפת שלמה (יבא) ובס' משנת הדעת (בה"ל סק"ט) חקרו צדין זה דד' עמודים מה הדין כשרק חדר א' מהבית יש בו נגע. והרי מלריך הר"ש שיהיו העמודים מתחת זווית הבית וציארנו לעיל דהיינו כדי שיחשב הבית צית מרובע על הארץ. וכו' המשנה ד' דמשמע דלא ימצא צית על עמודים שיטמא כזה אלא כשהוא רק חדר א', או אולי צעיין זווית החדר על ד' עמודים, אך גם צוה הרי לשון המשנה הוא שהבית על ד' עמודים, ומשמע צית כולו ולא רק חדר. וע"כ משמע דנגעי צחים לעולם היו דין בקירות החיצוניות שמקיפין את הבית ואין מחיצות החדרים חוצצים. ולא היה נראה לי שסתם צחים צימיהם היו להם רק חדר א', אבל שוב מלאתי בספר שפת מלך (דעות יבא) שכתב צפשיטות ד"צית" הנזכר בדברי חז"ל היינו חדר לחוד. ויל"ע.

אמנם י"ל דאין ראוי מהא דבית הצנוי ע"ג עמודים, דהנה פי' בשיעורי הגרימ"פ (סי' של"ז) ובס' שפת שלמה (יבא) דהטעם דצעי הר"ש שיהא העמודים בזווית הוא כדי שלא יחשב הבית תלוי. וכבר הערנו ע"ז לעיל (יד:ו) בעושה"ת דלפי"ז אולי ע"י העמודים שזוויות מפקיע כל הבית וכל חדר שבתוכו מלהחשב כתלוי. רק הערתי לעיל דלכאור' אין מקור להחשב כתלוי כל זמן דאיכא

אמנם, החזו"א (מעשרות ה"ז) פי' דמיירי שהחזן דר צביהכנ"ס עצמו, וצוה א"ש לשיטתו לכל חדר מיטמא צפני"ע. אך לכאור' לא משמע כן מלשון הגמ' דנקט צית דירה לחזן הכנסת וכמו שהערנו לעיל. אך יש לסייע את ד' החזו"א מדשינה הרמב"ם כאן מלשון הגמרא וכתב רק "שיש בהן דירה לחזנים." אמנם א"כ נמצא דל"ע על הרמב"ם מנ"ל לשנות ממשמעות הגמ'. עוד העיר בספר חזון יחזקאל (יומא א"ב) דהרמב"ם עצמו שינה את לשונו מהל' מזוזה (ו:ו) ששם כתב וכן צית הכנסת של כרכין אם הי' בו צית דירה. עכ"ל. ועי' שם בחזו"י מש"כ בטעם החילוק בין הלי' מזוזה לטו"כ.

והנה אם ננקוט דאכן קירות המחינה שצבית הן קירות שמפרידות צין חדר לחדר שצבית, ושהן אינן מיטמאין בנגעים, לכאור' יש לדון אם הבית עצמו שיש בו מחיצות אלו הוי ראוי ליטמא. ומדברי הדעת יוסף (שם) דמחינות אלו שבתוך הבית לא משגחינן בהן דאין נגעי צחים נוהגין אלא בכתלים שמקיפין את הבית מבחוץ, נמצא דהא דנחלק לחדרים אינו משנה את דין הכתלים המקיפים את הבית.

ולפ"ו ר' יש להביא ראוי דלא כן מדברי התוספתא (ו:ו) צית שנראה נגע במזרחו, חללו ונראה במערבו נדון כבית אחד. חללו ונראה במזרחו חזר ונראה במערבו נדון כשני צחים. ופי' הר"ש (רי"ש פי"ג) דחללו היינו שצנה קיר באמצע. והרי חזינן דאם עושה חציצה צבית קודם שנראה נגע, ודאי נדון כב' צחים. אמנם נראה דאין הרא"י מוכרחת, דלמא חללו לצעלים

עוֹד הערה א' צענין זה, דהנה ראיתי צספר שפת שלמה (יבי) שכתב דלפי דעת החזו"א הנ"ל צענין כל חדר מרובע שלא יצטל ריבוע הצית. ולא הבנתי מה כוונתו צה, דלכאוף לפי החזו"א הרי כל חדר נידון צפני"ע. ואם הוא מרובע הרי הוא מיטמא, אף אם הוא צתוך צית עגול. (ואולי כוונת השפת שלמה היא רק שיהא החדר מרובע שלא יצטל ריבוע של אותו חדר דיש לו דין צית).

הלכות טו"צ (יד:מו) קירות האבנים וקירות המחיצה שבבית אין מטמאין בנגעים.

כתב החזו"א (טו:) צדין זה צא לאשמועינן דלא נחשבו מחילות אלו שצתוך הצית כמחילות הצית עצמו, ושלפי"ז גם מקום האצוס לא צטל מדין צית. והעיר צספר משנת הדעת (צה"ל סקב"צ) דלפי"ז הו"ל לפרש דדוקא כשהמחילות פחותות מי" טפחים, שהרי מצינו לעיל (י"צ) דמחילת י" טפחים מפסיק.

והנה ז"ל הרמב"ם שם: חומרה יחירה יש צמורע שהוא מטמא צציאתו לצית וכו' כיצד נכנס לצית נטמא כל אשר צצית וכו' שנאמר מחוך למחנה מושבו, מה הוא טמא אף מושבו טמא וכו' נכנס לצית הכנסת עושין לו מחילה גצוהה עשרה טפחים ורצצה ארבע אמות על ארבע אמות. עכ"ל.

ונראה שיש לחלק, דהרי מצויר דהתם תלוי על דין מושבו, וקים להו לחז"ל דצמחילת י"ט סציב המצורע נעשה מושב צפני"ע, אבל לא שצחילת י"ט מפקיע ממקום המוקף את הדין צית, דאה"נ כולם עדיין צתוך

עכ"פ סמוכים על הארץ אלא נראה דהצסרון הוא דצלא עמודים צצויות לא נחשב צצית מרובע על הארץ. ולפי"ז הי' צריך עמודים לכל חדר כדי שיטמא לדעת החזו"א.

והשתא יל"ע להראשונים שפירשו את קירות המחילה דמתני' צד"א ולא צמחילות חדרים שצצית, האם יתכן דמודו דאין מחילות חדרים שצצית מיטמאין אף דלא נזכרו צמתני'. והנה לפי הרמב"ם והר"ש לא מיירי כלל צמחילות צין חלקים שצתוך איזה צנין אלא מחילות חילוניות של צנינים מיוחדים שנחמטנו צנינים אלו מדין נגעי צתים. וי"ל לפי"ז דמחילות שצתוך הצית שצין חדר לחדר א"צ להזכיר, דפשיטא דאין מיטמאין מכיון שאין מחילות הצית אלא מחילות חדרים, ומחילות הצית היינו המחילות החילוניות. אמנם להמהר"ם כוונת המשנה היא לקירות המחילה, דהיינו מחילות שצאוצר צצוהה שמתלקים צין המינים, כגון צין חטים וכוסמין ושיפון וכו'. וא"כ משמע דצא למעט אלו מחילות שצתוך האוצר שצין מין למין. ומשמע דהא מחילות חדרים צצית סתם אכן מיטמאין. אף צ"ע דא"כ משמע דקירות חילוניות של האוצר אכן מיטמאין. ואילו צתו"כ שהציא המהר"ם עצמו אף צקירות צית ולא צקירות המגורה. הרי דהאוצר לא נחשב צצית כלל. שו"מ צספר משנת הדעת דאה"נ כוונת המהר"ם היא שהמשנה צא למעט הכותלים החילוניים מן האוצר, וא"כ נראה דג"כ להמהר"ם לא הי' המשנה צריך להזכיר שצחילות צין החדרים אינם מיטמאין דפשיטא דא"י כותלי הצית. וגם היציע שנחמטנו צתוספתא נחמטנו כותליו החילוניים מפני שלא חשיב צצית.

צין אקירות המחילה צין אקירות האצוס. וזה גופא מה דפי' החזו"א דמייירי צמחיות צתוך הצית.

ובדברי הר"ש על המשנה לכא' אינו מצורר, דאע"ג דפי' קירות המחילה דהוו של חצירות גנות ופרדסים, מ"מ גצי אצוס כתב הר"ש רק שהוא של צהמה. וא"כ אינו מוכרח אם הוא כצית הצקר או שהוא צתוך הצית וכדברי החזו"א. אמנם נראה לדייק ממש"כ הר"ש צפירוש התוספתא דלא ס"ל כהחזו"א. דהנה אי' צתוספתא (וזה) היציע והאיצוס והמגורה אינן מיטמאין צנגעים ואין מצטרפין עם הנגע ואין הנגע פושה לתוכן וכשהוא נותץ את הצית אין ניתצין עמו. ופי' הר"ש אין מצטרפין - כגון מגורה צצתוך הצית סמוכה לכותל הצית, נגע כגרים צכותל חציו כנגד המגורה וחציו כנגד הצית. עכ"ל. ויל"ע למה פי' הר"ש כגון מגורה צתוך הצית. הלא נזכרו ג' דברים צתוספתא, היציע, האצוס, והמגורה, ולמה תפס השלישית לדוגמא. אלא נראה דהוק"ל להר"ש היכי מצינו שא' מצנינים אלו יצטרפו לצית לנגע, דס"ל דמסתמא הן חוץ לצית. ורק צמגורה הי' שייך לדעתו דצמה דהזכיר התוספתא ענין צירוף מייירי צמגורה צתוך הצית, אצל אצוס שהוא מקום לצהמות שנותנים שם מאלל להם כדי שיאכלו, לא עלה על דעתו שיפרש שהוא צתוך הצית.

אמנם יש להעיר דצפי' על התוספתא להגר"א שם נוסף עוד קצת מילים מהג' ר"א צנו של הגר"א יוטר ממש"כ הר"ש, וז"ל היציע וכו' אין מצטרפין, כגון מגורה צצתוך הצית סמוכה

צית א', רק שהמזרע יש לו מושצ צפנ"ע, ואין שאר צנ"א צמושנ.

הלכות טו"צ (יד:טו) קירות האבוס וקירות המחיצה שבבית אין מטמאין בנגעים.

במשנה נגעים (יבד) תנן קירות האצוס וקירות המחילה אינן מטמאין צנגעים. וכו' החזו"א (טו:ו) ואם הי' כונת התנא למעט צית הצקר וצית התצן, לא יתכן ל' אצוס וצעלמא קרי ל' צית התצן צית הצקר וכדחתן סוטה (מג.), יומא (יא.) ואי קירות האצוס הוא מקום מוקף מחילות שנותן לתוכו מאכלי הצהמה והוי דומיא דמחילות דתני דפר"ש של חצרות, קשה קצת מאי איריא הני דלאו צית הוא כלל, הלא אף צית התצן וצית האוצר אינן מטמאין צנגעים דהא צסוטה שם וציומא שם צעינן קרא לרצוינהו והכא לא מצינו דאתרצו, ואם נפרש דכל הני הן צתוך הצית ניחא, דאם חולק תוך הצית צמחיות נמוכות ועושה אצוס או מגורה או שאר תשמיש אין קירות אלו צכלל קירות הצית לטמא צנגעים אף שהן של אצנים ועפר, וא"צ לאשמועינן דהאצוס אינו צית לעצמו לטמא צנגעים, דאף צית התצן אינו מטמא צנגעים, אלא איצטרין לאשמועינן דאין הקירות האלו נחשצין כקירות הצית עצמו דהאצוס והמגורה לא צטל מדין צית צאמת, אלא שקירות האצוס אינן כקירות לצית ואינן מטמאין צנגעים. עכ"ל. עיי"ש.

ונראה להציא סיוע לד' החזו"א מלשון הרמב"ם כאן, שהוסיף תיבה א' לדברי המשנה, והיינו "צצצית". וי"ל דקאי

שהק' החזו"א דמאי איריא הני דלאו בית הוא כלל, הלא בית התבן ובית האוֹרֶר אינן מטמאין צנגעים. אך נשאר ליישב מה שהוכיח החזו"א מגמ' סוטה (מג.) ויומא (יא.) דלר"ך קרא לרבות בית התבן ובית האוֹרֶר, וא"כ הכא דלא מצינו להם ריבוי היכי ידעינן דמיטמאין.

והנראה לענ"ד לבאר דכשקצצו חז"ל גדר בית לדינים שונים הלכו בעקבות טעמי הדינים. גבי נגעי צתים, נתנו חז"ל טעמים לזה או בשביל למלא מטמוניות בכותלי הבית או להוכיח את האדם על לשון הרע או לפרסמו על זרות עין. וע"כ אין טעם לחלק משום שימוש הבית, דגם בית המיועד לתבן יתכן שיש שם מטמוניות, והוי גער לו אם יצטרך לנחלו, וכ"ש דהוי פרסום אם הי' ממאן ליתן מתבנו להנזרכים. משא"כ בגמ' סוטה גבי בית לדין לחזור מעורכי המלחמה, הרי תלוי על בית שהוא חשוב לו שהי' מצפה לדור שם, וגבי מזוזה (בגמ' יומא) תלוי על דירת האדם וכמ"ש הרמב"ם (הל' מזוזה ויג.) וכל עת שיכנס ויאלץ יפגע בייחוד שמו של הקב"ה ויזכור אהבתו וייער משנתו ושגיימתו בהבלי הזמן וכו'. עכ"ל. הרי דבעיקר הוא חיוב על המקום שאדם נכנס ויואלץ בו תדיר. וע"כ באלו ר"ך ריבוי לבית התבן ולבית האוֹרֶר, משא"כ צנגעי צתים.

והשתא דחזינן דלהר"ש אין האצום והמגורה נתמעטים מפני שהן מחילות נמוכות אלא מפני שלא נקראו מחילות של בית, יתכן דהא דא' צתוספתא דאין מצטרפין עם הבית היינו אפי' אם מגיעות קירות אלו עד תקרת הבית, וכל מקום האצום או מגורה מופקע מנגעים דאין כותליו כותלי בית.

לכותל הבית, וכן יציע ואצום, נגע בכותל, חזיו כנגד המגורה וחזיו כנגד הבית. עכ"ל. הרי משמע דלא ניח"ל צמה דנקט הר"ש דוקא כגון מגורה, וע"כ הוסיף שיוכל להיות גם צי"ע וגם באצום. ומשמע כדברי החזו"א, דכולם מיירי כשהם בתוך הבית.

והנראה דבנו של הגר"א הולך בזה בשיטת אביו הגאון דפי' על מחני' (יבד) קירות האצום כו', פי' היינו הקיר שאין התקרה מונחת על גבה [ד] לא מקרי קיר ליטמא צנגעים, דמשמע כדברי החזו"א דלא מיירי כאן בבית התבן ובית הצקר אלא במחילות נמוכות שבתוך הבית.

ואם ננקוט דהאצום הוא בית נפרד כמו בית התבן כמ"ש המשנ"א וכדמשמע מהר"ש, זריכים ליישב את הוכחות החזו"א הני"ל דלא כן. והנה הטענה הראשונה היא דלמה נקרא כאן קירות האצום ולא בית התבן כמו דמצינו בסוטה (מג.) וציומא (יא.). וכדי ליישב דבר זה יש להקדים ולשאל למה כאן מדגיש התנא המחילות ולא שם הבית. והלא כנגע נראה לי בבית כתיב. ונראה דדבר זה מבואר שפיר מדברי התו"כ (ו"א) וז"ל בקירות הבית ולא בקירות היציע ולא בקירות האצום ולא בקירות המחיצה ולא בקירות המגורה. עכ"ל. הרי דנתמעטו כל הני מפני שאין קירות של בית. ולכן נקט תנא דמתני' ג"כ קירות מלשון הכתוב.

ובמשמע דקירות אלו נתמעטו מדלא נקראו קירות של בית כלל, אבל קירות בית התבן או קירות בית האוֹרֶר, אה"כ ס"ל להתנא דלא נתמעטו מנגעי צתים. ובה מיושב מה

ולפי"ז נראה דהר"ש והחזו"א לשיטתייהו אזלי, דנראה דנחלקו בצירוי הנ"ל של הר"ש צפי' התוספתא, דהר"ש כ' דאין מטטרפין כשחצי שיעור נגע הוא כנגד הבית וחצי שיעור הנגע אללו באתו כותל ארוך כנגד המגורה. וע"פ הנ"ל היינו משום דס"ל דהמגורה אין כותליו כותל בית והו כאלו אינו בבית. אבל החזו"א (שם) פי' הא דאין מטטרפין בתוספתא צענין אחר, וכ' דאם הנגע כולו בכותל הבית, גרים כנגד אויר הבית וגרים כנגד אויר האבוס (היינו כצירוי הר"ש) דשפיר מטטרפין שאין מקום האבוס נחטטל מדין בית.

והנה יל"ע למה לא פי' הר"ש דהא דאי' בתוספתא דאין מטטרפין קירות היציע וכו' לנגע כגון שיש כותל המשמש לשניהן, בית מצד א' ויציע וכדומה מצד שני וחצי שיעור הנגע נראה מצד א' וחצי שיעור נראה מאידך צד, דא"כ לא הי' צריך לדחוק דמיירי דוקא כגון מגורה, ששייכת להיות פעמים בתוך הבית. והנה כ' החזו"א (ט:) דאפי' כותל בין ב' חדרים צכה"ג שאם הנגע הוא בכותל המשמש לשניהן, מקצתו באויר חדר זה ומקצתו באויר חדר השני דאינו מטטרף, דבכל א' ליכא שיעור נגע. וא"כ ודאי הוא בכותל שבין ב' בתים כן (ולהחזו"א ב' חדרים הו כב' בתים). ולפי"ז א"ש דלא פי' הר"ש צכה"ג, דהא דאין מטטרפין צכה"ג לאו משום דאי' מהם קירות אבוס וכדומה אלא דאין צירוף כזה מהני כלל. אמנם בס' משנת הדעת (שעה"י סקקס"ד) כתב דנראה מד' המל"מ לענין מטילת דשני החדרים יהיו טמאים צכה"ג דכל מקצת מהנגע מטמא כל זמן שיש בנגע עצמו כשיעור. וי"ל דמדברי הר"ש חזינן דלא כן.

והחזו"א פי' הא דאין מטטרפין בתוספתא דהיינו שהנגע בקרן זוית גרים על אבן שצקיר הבית וגרים על קיר של היציע, דבב' חדרים כה"ג מטטרפין. ונראה דהר"ש לא פי' הכי מפני דס"ל דפשיטא דכיון דאין קירות היציע מיטמאין ודאי שאין הנגע שעליהם מטטרפין, אבל חידוש התוספתא הוא לפי הר"ש דאפי' אם חצי הגרים הוא כנגד אידך חצי על אותו כותל הארוך שהוא כותל הבית, מ"מ החלק שהוא בתוך חלל המגורה אינו מטטרף לטמא מכיון שבאותו שטח הו הכותל הארוך קיר של מגורה ומופקע מנגעי בתים.

הנה הצאנו לעיל את פי' הגר"א בקירות האבוס וכו' במתני' דהיינו הקיר שאין התקרה מונחת על גבה, דלא מיקרי קיר ליטמא בנגעים. והקשה בשיעורי הגרימ"פ (סי' שמ"ט) דל"ע לפי פירושו למה נקט התנא קירות האבוס דוקא. הא דין זה נוהג בכל מחילה שבבית שאינה מגיעה עד לתקרה. ונראה דקושיא זו חלה גם על שיטת החזו"א דג"כ פי' דקירות האבוס וכו' הוו קירות נמוכות בתוך הבית.

ולענ"ד נראה ליישב דמחילה סתמא שאינה מגיעה לתקרה יותר פשוט הוא שלא יחלק מקום לעצמו להחשב ככותל בית צפני"ע, משא"כ קירות האבוס והמגורה שקובעים שימוש מיוחד לשטח זה של הבית, יש יותר סבירא שמחלקים את הבית ויחשבו כחדר צפני"ע (ולדעת החזו"א הרי אם הו חדר צפני"ע נחשבו כבית צפני"ע ליטמא בנגעים). וע"כ אשמועינן התנא לפי הגר"א דאפי' צכה"ג שקובעים שימוש מיוחד בין הקירות מ"מ אינן מיטמאין.

אמנם נראה דלהחזו"א א"א לומר כן שהרי החזו"א ביאר דמכיון דבית התנן אינו מיטמא פשיטא דהאבוס לא חשיב כבית לעצמו, אלא דלריך התנא לאשמועין דאין הקירות האלו נחשבין כקירות הבית עצמו. אמנם לענ"ד ז"ע היכי ס"ד לומר הכי דהרי אין הבית מיטמא אלא כשיש לו ד' קירות.

ובם' משנת הדעת (צה"ל סקכ"צ) כתב דמשמע מדברי החזו"א דאה"נ אם עשה מחיצות נמוכות בתוך הבית לצורך בית דירה דאכן תטמאו אותן מחיצות. וזוה נחייצת קושיית הגרימ"פ. רק דהעיר המשנת הדעת שם כנ"ל, וז"ל, ואולם לפי"ז יוצא לנו חידוש דמשכח"ל בית שיש בו יותר מד' קירות וכולן מטמאין בנגעים. עכ"ל.

ויש עוד נקודה זוה, דבשיעורי הגרימ"פ (סי' שמ"ט) חוקר בכוונת הגר"א בפירושו לקירות האבוס דז"ע אם החסרון הוא משום שאין הקיר מגיע עד התקרה או משום שאין הקיר סומך ומחזיק את התקרה. והנה אם החסרון הוא מפני שאין הקיר מגיע עד התקרה, אז נראה דיש מקום לסברא הנ"ל, די"ל דצעינן מגיע עד התקרה כדי שיחשב מחיצה גמורה, ואילו במחיצות נמוכות יש סברא יותר שמחיצות שמקיפות מקום לקציעות מיוחדת חשיבי יותר לחוך את הבית אף שאינן מגיעין לתקרה. אבל אם החסרון הוא מפני שאין הקיר סומך ומחזיק את התקרה, הרי לא משמע דאיכפ"ל מה שהקיר חוצץ פחות או יותר, רק דאם אינו סומך ומחזיק התקרה אין זה בכלל קירות הבית האמורות בתורה מפני שאינן משלימין א' מהתועלויות העיקריות של הקירות.

ונראה לדקדק מלשון הגר"א כהנא האחרון שהרי לא מזכיר שמגיע הכותל עד התקרה אלא דוקא שהתקרה מונחת על גבה. ואם החסרון הי' שלא מגיע הקיר עד התקרה ומשום דצעינן מחיצה גמורה, א"כ הי' סגי אם כבר מונח התקרה על ד' כותלים ואח"כ צאו וצנו כותל צאמצע שמגיע לתקרה אף שאין התקרה מונח עליו, ואין הכותל מחזיק את התקרה. וגם ממש"כ הגר"א דהטעם הוא מפני שלא מיקרי קיר ליטמא בנגעים משמע כהטעם האחרון, דלא מפרש דאיכא טעם בזה דלא הוי חציצה גמורה אלא רק מלתא דקרא דלא הוי כהקיר הנזכר בתורה צפרשת נגעים, דע"כ מונחת התקרה עליו.

וי"ל דמזה יש לדייק מה היא שיטת הגר"א בחילוק הבתים לחדרים בטומאה, דל"ע מנ"ל דקיר הנזכר בקרא הוא שהתקרה מונחת על גבה. ונראה דמכיון דמרבין מקירות קירות דמיירי צבית של ד' קירות, ולא נזכר שיש בו קירות בתוכו, הרי דמיירי קרא צבית פשוט של ד' קירות ותקרה לצד. ומכיון שכן, מסתמא דכל הקירות מחזיקים את הגג. ומזה לימד דמתי אמרינן דחדרי הבית יחשבו כבית צפנ"ע - דוקא כשקירות החדרים מחזיקים את התקרה כמו הקירות הנזכרות בתוכה, ודלא כהחזו"א (ט"ז) דס"ל דכל החדרים שבצבית נידונים כבית צפנ"ע. והארכנו ע"ז בצמון בעוה"ש"ת.

אמנם השתא הדרא קו' הגרימ"פ על הגר"א לדוכתי' דלמה נקט התנא דוקא קירות האבוס וכו' אם דין זה נוהג בכל

ועוד לכאורה נראה דארונו של עץ צחור
הצית הוו כקירות האצוס וקירות
המחילה (וקירות המגורה הנזכר בתו"כ (ו:א)
וצתוספתא (ו:ה)) שאין מיטמאין.

מחילה שצצית שאינה מחזקת את התקרה.
ואולי י"ל צפשיטות דקירות אלו היו דוגמאות
ידועות של קירות שצחור הצית שאין
מחזיקות את התקרה.

הלכות טו"צ (יד:טו) קירות האבוס
וקירות המחיצה שבבית אין מטמאין
בנגעים.

הלכות טו"צ (יד:טו) קירות האבוס
וקירות המחיצה שבבית אין מטמאין
בנגעים.

הרי' דהשמיט הרמז"ס את קירות היציע
וקירות המגורה שהזכרו בתו"כ (ו:א)
וצתוספתא (ו:ה) שאין מיטמאין. וצפרי
ערוה"ש (קג:טו) כ' דמדלל הצית הרמז"ס
דקירות היציע אין מיטמאין ש"מ דפסק כג'
שלפנינו בנדריס (נו). דמרצה יציע לטומאת
צרעת, אע"ג שהר"ן שם דחה גירסא זו. וכ'
הערוה"ש דמאותו טעם לא הצית הרמז"ס דין
קירות מגורה. ומשמע דהכוונה היא דהרמז"ס
סבר דגם צה לא קי"ל כהתו"כ והתוספתא
מכיון דלא הזכירו צמתני'. ומ"מ כ' הערוה"ש
דנראה לדינא דמגורה אינה מיטמאה בנגעים
שהרי הוא צית האורות ולא צית דירה.

בספר כרם אליעזר (סי' י"ג) דן צצית
צומניו שאין להם ענים כלל צעיקר
הכתלים, אם מ"מ ראויים ליטמא בנגעים
מפני ענים שיש בהם אופנים: צמשקופי
הדלתות, דלת עזמו, וצחרון של עץ המחוצר
לקיר, עיי"ש (וצפחיה לספר משנת הדעת).

והביא שם (יג:יז) שהגרצ"ק שליט"א זיין את
דצרי החזו"א (או"מ, סי' ק"י, סקכ"ח)
לגבי שיעור ד"א צמזוזה, שכתב דיל"ע
צמזונו וספסלים המחוצרות לקרקע אם
ממעטין ד"א. והוסיף הגרצ"ק שליט"א
דלכא' הנדון הוא אם הם נחשבים לקיר או לא.
ולפי"ז מסיק הכרם אליעזר דלפי מה שצידד
החזו"א דהם ממעטים את הצית משיעור
ד"א, הרי דס"ל דנחשבים כקיר, וא"כ נגע
שנולד בהם מטמא דהוי כנולד ע"ג קיר.

ולענ"ד לא הצנתי דאם אכן פוסק הרמז"ס
כגמ' דנדריס לרבות את היציע,
למה לא הצית הרמז"ס דין זה צהדיא. וגם לא
מוצן לכא' לפי"ד הערוה"ש סצרת הרמז"ס
שצית המגורה יקבל טומאה אף שקירות
האצוס נחמעטו.

והנה לענ"ד לא הצנתי היכי מדייקים דאם
ממעטין את השיעור ד"א על ד"א
שהם חלק מין הקיר. והרי לא מצינו דצרי
החזו"א דנקט דמיירי דצדריס הסמוכים
לקיר, אלא נראה דהספק הוא דכיון דהם
מחוצרים לקרקע י"ל דממעטים את חלל
המקום של ד' על ד', שאין אדם יכול לעשות
כרצונו בכל משך המקום.

אלא נראה דהרמז"ס מודה לגי' הר"ן
בנדריס שלא לרבות את היציע לטומאת
צרעת. והא דהשמיט דין היציע והמגורה נראה
דס"ל דתנא דמתני' השמיט אותם מפני שיוכל
אדם להצין מכלל דצרי המשנה דגם אלו אין

זהם טומאה, וצפרט לפי הרמז"ס שפי' דהני קירות הוו בתוך הבית, דה"ה היציע והמגורה שהן מחילות לתוך הבית. וכיון דתנא דמתני' סבר דידעינן דינים אלו מכלל מה שזכר במשנה, גם הרמז"ס לא הזכירם מכיון דיש להבין הדין מתוך מה שכתב.

הלכות חז"צ (טו"א) וכן רוב דיני נגעי בתים דברי קבלה הן.

הנה בפשיטות הוצרך הרמז"ס לכתוב כן כנגד הקראים, להודיענו שהלכות אלו שאינן מפורשין בקרא, ופעמים נראים כנגד הכתוב, על כולם יש לנו קבלה בעל פה מסיני.

אמנם יש עוד משמעות מדבריו, דהנה אי' בגמ' חגיגה (יא.) תנא נגעים ואלהות מקרא מועט והלכות מרובות. נגעים מקרא מועט - נגעים מקרא מרובה הוא? אמר רב פפא הכי קאמר נגעים מקרא מרובה והלכות מועטות, אלהות מקרא מועט והלכות מרובות. ומאי נפקא מינה - אי מסתפקא לך מילתא בנגעים, עיין בקראי, ואי מסתפקא לך מילתא באלהות, עיין במתניתין. ע"כ. ושמעתי שיעור שהוקלט מהרה"ג ר' ישראל צעלסקי זצ"ל שפי' דע"כ לאו עצה בעלמא לתלמיד קאמר הכא, אלא דקמ"ל שצהלי נגעים יש לפוסק להעדיף דיוק ממקרא מדיוק מד' חז"ל במקום שהדיוקים שווים ואין ראוי צרורה.

ולפי"ז השתא דאמר הרמז"ס דבנגעי בתים אדרבה רוצה דברי קבלה, הרי נריכים להעדיף הדיוק מד' חז"ל מדיוק ממקרא. ובמיוחד הכא נראה דהדבר הזה הוא חשוב לדעת, מפני שכיון שמצינו

שדברי פרשת נגעי בתים לא נלמד כפשוטו, ע"כ צריך להרחיק מלדייק במקרא צענינים שאמרו חז"ל במתני' ותוספתא ותו"כ, שצריכים להבין את המקראות דלא כפשוטם.

ואולי עפ"ז יש לצאר את ההו"א של הגמ', דהיכי חשבו דנגעים מקרא מועט והלכות מרובות, כלו' דס"ד דניזיל בספיקא בחר דברי חז"ל ולא בחר מקרא. והלא קו' הגמ' היא דבר הניתן לזכר בהדיא, והיכי טעה התנא בזה בתחילת הסוגיא שם. אך השתא א"ש די"ל דכוונת התנא בנגעים הייתה לנגעי בתים, אך מכיון שלא צירר את דבריו, היו נריכים להפוך את דבריו כדי להתאימם עם המציאות.

אמנם לכאור' דברי הרב צעלסקי זצ"ל נ"ע דהא מהיכי לימד הגמ' כלל זה דאי מסתפקא לך במילתא דנגעים עיין בקראי וכו' - מדנגעים מקרא מרובה והלכות מועטות. וכי מה סיבה זו שצבייל שהמקרא מרובה שמשו"ה הדיוק ממנו הוא יותר אמיני מן הדיוק מן המשנה. אלא ע"כ דלכ"פ כפשוטו, שע"פ הרוז יש למצא פתרון השאלה במקרא אם השאלה היא צפרט מחודש צענין נגעים, וע"כ יש להקדים העיון במקרא. ועכ"פ חזינן מד' הרמז"ס דבנגעי בתים יש לעיין בעיקר בדברי חז"ל כדי למצא פתרון בשאלה בהם.

וחשתא א"ש דברי הרמז"ס, דלא הביא האי דינא דחגיגה, דבעיקר הוי רק עצה טובה. ואם אינו הולך בה, מ"מ מסתבר שלצדק יצוא למצא את ההלכה. אבל הכא גבי נגעי בתים אם הי' אדם מאריך לעיין בקראי למצא פתרון לשאלתו עלול הוא להסיק שלא כהלכה מפני שצענין נגעי בתים

מזינו שפשטי הכתוצים פעמים אחר שלא
דבר הקבלה שבעל פה. וע"כ הוצרך
לאשמועין דוקא הכא שרוב דיני נגעי צתים
דברי קבלה הן.

הלכות טו"צ (טו"ב) אם כהן וכו'
והבית מהור

פ' המטנ"א (יג"א) דכשכהה הנגע צתים יכולים
לטהר את הצת משום דגצי צתים לא מזינו
צמקרא דין כהן כמו צגגדים. ולכן משמע דכל
שאזינו צמראזינו אינו כלום והוי כהלך לו. את"ד.

ויל"ע דלמה מזינו חילוק זה בין צתים לצגגדים.
ועוד, דהא מזינו צתו"כ (חזריע, טו"ב)
דהוקשו צתים לצגגדים וכן הציא הרמז"ס לעיל
(יג"ד), עיי"ש. וא"כ למה לא ילפינן צהיקש
מצגגדים שלא לטהר לגמרי את הנגע הכהה.

ונראה דצפשיטות הרי מזינו צתורה
דצגגדים שורפים על העומד
בשצו שני, ואילו צתים אין נוטלין אלא על
החוזר, וכדאי' צתוספתא (זא) אין הצת ניתן
אלא החוזר אחר החליצה צלצד. הרי דחק חקק
לנו רחמנא שאין הצתים קרוצים לצדון כ"כ
כמו הצגגדים. וא"כ ה"ה צסימנים מכתצר
שלא יטמא הצת ע"י כהה. ומשו"ה ידעינן
שאין לדרוש את ההיקש צה.

הלכות טו"צ (טו"ב) ואם מצא הנגע
שפשה בסוף שבוע שני או שעמד בעיניו
חולין את האבנים אשר בהן הנגע וכו'
ומסגירו וכו'.

הנה אי' צתוספתא (זא) פרתה צכולו נכלו'
שפרחה הנגע בכל הצת] הרי"ז חולץ

צכולן. אין מחייצים אותו לצת אחר תחתיו
ולא עוד אלא אפילו נראה צו נגע צרות אחר
הרי חולץ אותה הרוח ואין מחייצים אותו
לצת אחרת תחתיו, ואם צנאו ואח"כ נראה
נגע יראה כחלה. עכ"ל. ופי' הר"ש (יג"ד)
ואין מחייצין אותו לצת אחר תחתיו, כמו
שמחייצין צאצנים המנוגעות דכתיב (ויקרא
יד:מז) והציאו אצנים אחרות. ולא עוד, כלומר
לא מציעי צכל הצת מנוגע דאין מחייצין
אלא אפילו רוח אחר כולה מנוגעת, חולץ
אותה הרוח, ואין מחייצין אותו לצת כותל
אחרת תחתיו. וצציאור הגר"א כ' ואין
מחייצין אותו לצת אחר, פי' ולהסגיר,
שאזינו חייב לצת ולהסגיר אלא כשהנגע על
שתי אצנים שאזינו חולץ אלא שנים, אז צריך
ליקח אצנים אחרות ולהושיצן צמקומו אצל
כשהנגע צכל צת שחולץ את כולו אין מחייצין
אותו לצת וכו' אפי' אם ה"ה הנגע צרות
אחר וחולץ את כל הרוח, שאין מחייצין אותו
לצת וכו', עיי"ש.

והנה צספר מקדש דוד (יג"א) פי' דכיון
דרוח א' נחלצה, אם כן שוב אין הצת
ראוי ליטמא דהוי דדין של ג' כותלים, וכשצנה
אח"כ הרוח הרציעית הרי הוי צת חדש
ופקע דינו שמתחילה (וכ"כ החו"א (יז)).
והיי"ט דאין מחייצין אותו לצת, דהא לא
ידון עוד כחוזר.

ובספר משנת הדעת (צה"ל סק"צ) וצספר יד
הלוי (יג"א) הק' דא"כ ה"ה צכל מקום
שנוטלים אצנים מנוגעים ונשארו פחות מצ'
אצנים צכותל א' עד שציא אצנים אחרים דלא
יטמא הצת עוד. ולא משמע דנאמר דין חליצה

כתצו הראשונים כאן דחור ינתן הרי חמשה (כלו) שהוא הבית החמישית הזכור במתני' לא חזר טעון כפרים הרי ששה, ואמאי לא נקטו עיקר הדין דבפוסה בסוף שצו ראשון לזיור החמישי, עיי"ש.

וּנְרָאָה דעשרה צמים דמתני' היינו דאיכא י' תולאות צמים. וכלל א' מפרש כל מה שצריך לעשות בהם מתחילה ועד סוף עד שנתצבר דינו לטהרה או לנתיבה. וצריך ד' שסוז מלאכי שכן הוא בדברי הראש"ד (תו"כ ז"ב) וז"ל אבל חולץ וקוצה וטח שהן קודם הנתיבה אינן מן החשבון לפי שלא נגמר דינם לא לטומאה ולא לטהרה. עכ"ל.

ובמשמע קצת מדנקט התנא דרך זה דדינים אלו של חליצה וקיצה וכו' הוו חיובים מדין הבית, דהבית טעון אלו דברים, ולא מאד האדם, שאם הי' חיוב על האדם, הי' מזכיר התנא כל האפשרויות שיחייב בו הצעלים לעשות. ועי' מש"כ בזה בעוהשי"ת בסמוך לדון אם איכא חיוב על הכהן או הציבור לקיים דיני נגעי הבית אם אין הצעלים מטפלים בו. ולפי מש"כ כאן לדייק ממתני' דהוי חיוב הבית י"ל דלפיכך חל אפי' על הכהן או הציבור לקיימו אם אין הצעלים מטפלים בו. ואולי דהציבור בזה הוא משום דבית המונגע הוא מסוכן או משוקץ ומשו"ה צריך לטהרו או לנתנו.

הלכות טו"צ (טו"ב) אם בחה הנגע ואין צריך לומר אם הלך, קולף מקום הנגע בלבד והבית טהור וכו'.

הרי משמע בהדיא מהרמז"ס דא"צ אלא קליפת מקום הנגע בלבד, ולא שום

והסגר רק כשיש לכה"פ ד' אצנים בכותל. וכ' צב' משנת הדעת ובספר יד הלוי לחלק דאם חסר צ' אצנים מהכותל מ"מ נשאר בו שם בית וצריך לחזור ולבנות משא"כ אם חסר כותל שלם.

ובם' משנת הדעת (סק"ז) מ"מ מקיים סצרת המקד"ד בטעמא דתוספתא דכשחלץ כותל גמור נחצטל מדין בית משו"ה לא חייבה תורה לחזור ולבנותה. אמנם לענ"ד קשה לפרש הכי מכיון דהר"ש (וגם הגר"א) לעולם לא הזכירו טעם זה. אלא נראה דהר"ש דייק לפרש טעמא, דליכא משום "והציאו אצנים אחרות," שאם צריך לבנות כותל שלם לא נקרא זה אצנים אחרות אלא צנין שלם. (ושו"ר בשי' הגרימ"פ (עמ' ר"ל-רל"א) שעמד בזה).

וי"ל דלא סבר הר"ש טעמי' דהמקד"ד מפני שי"ל דאפי' כשחסר כותל או כל הכתלים, אם נעשה כך מפני שהוא חלק מהוראת התורה צדיני נגע, ע"כ דאין זה מפקיע ממנו שם בית אלא הי' צריך להמשיך לקיים פרטי הדינים. אלא רק כיון שיש מיעוט שאין חיוב הצאה אלא על אצנים ולא על כותל שלם, משו"ה א"צ להמשיך.

הלכות טו"צ (טו"ב) ובן אם פשה הנגע בסוף שבוע ראשון חולץ את האבנים אשר בהן הנגע וכו'.

הנה אי' במתני' (יג"א) עשרה צמים הן הכהה בראשון וההולך לו קולפו והוא טהור, הכהה צמי וההולך לו קולפו והוא טעון כפרים, הפוסה בראשון חולץ וקוצה וטח ונותן לו שצו, חזר ינתן, לא חזר טעון כפרים וכו', עיי"ש. והנה בספר משנת טהרות הק' דלמה

כשעושה קליפה כשהצית טהור אין צורך בהטיחה אלא רק אורחא דמילתא שיטות מאחר שקציע ממנו הטיח הראשון. וא"כ ניח"ל להראב"ד מה דהרמב"ם לא הזכירו, וכן מה דלא הוזכר במשנה.

והרי השתא מצוה דיתכן אפי' להרמב"ם ללמוד האי קליפה מקציעה וטיחה הנעשה בעלמא לאחר חליצה. וא"כ צ"ל לכל הראשונים למה נקרא דבר זה קולף בדברי התנאים והראשונים כשהוא נעשה בפני"ע, ואילו כשנעשה בסדר התורה אחר חליצה נקרא קליפה.

בתיב צפ' מצורע (יד:מא) ואת הצית יקציע מצית סביב ושפכו את העפר אשר הקצו אל מחוץ לעיר אל מקום טמא. ואונקלוס תרגם וית ציתא יקלפון מגיו סחור סחור וירמון ית עפרא די קליפו למצרא לקרתא לאחר מסאב. הרי דלאונקלוס צין לשון יקציע, וצין לשון הקצו, הכוונה קליפה. אמנם רש"י פי' קציע רדוני"ר צלע"ו, ובמקראות גדולות המאור תרגמו דהיינו קצץ או צלשון יידיש, אפשניידן. אבל לגבי הקצו, פי' רש"י לשון קצה, אשר קצעו בקלות (ויש גורסים כאן בקצווע, וגרסה שהיא ט"ס) הנגע סביב. הרי דפי' רש"י דלשון הוקצה אינו מלשון קליפה כלל, אלא לשון קצה ללמד שנעשה הקציע לצדדי הנגע מסביב. וכ"כ הראב"ד וז"ל הקצו מגזרת קצה, כי קצתו ההוא למעלה הסירו לצדו. עכ"ל. ואילו החזקוני פי' יקציע והקצו שניהם ענין אחד. והיינו כדעת התרגום.

אמנם לשון הרמב"ם צ"ע, שכתב כאן: חולץ את האצנים אשר בהן הנגע ומקצה

חליצה או טיחה ולא שום קציעה אחרת. ואילו הר"ש (יבז, בסופו) כתב בזה"ל והך קליפה דכהה לא מצינו בקרא, ושםא מדכתיב כי נרפא הנגע דמשמע דאין טהרה הצית אלא הריפוי, דהיינו שהוקצה והוטח כדפרישית. עכ"ל. וגם מהראב"ד משמע צהדיא דלא סגי בקליפת מקום הנגע בלבד, וז"ל (תו"כ זי"ג) כיון דכ' רחמנא בחר ב' שבעות שמעיין דכהה והולך לו צראשון מיהא א"צ צפריס, מיהו קליפה מיהא צעי. ונפקא לן מדכתיב אחרי הטוח הצית וטהר, משמע דאין טהרה אלא לאחר טיחה ואין טיחה אלא לאחר קיצוע דהיינו קליפה. וטיחה אחר קיצוע משמע, צין קיצוע לאחר חליצה וקיצוע בלא חליצה, לפי (שאי אפשר) [שאפשר (כך הגיה צס' משנת הדעת, צה"ל סק"ג)] לקיצוע בלא חליצה, וא"א לחליצה בלא קיצוע, שכיון שטעון חליצה החמורה, כ"ש שהוא טעון קיצוע וטיחה הקלים. עכ"ל.

ובב' דעת יוסף (יג:א) הק' על הראב"ד דחימה לפי"ו למה לא השיג על הרמב"ם, דכיון דלימד מקרא דאחרי הטוח, ודאי לא סגי לי' בקליפת מקום לצד.

וי"ל דהנה דייק הראב"ד דאין טיחה אלא לאחר קיצוע, והיינו דלא יתכן לו שתהי' טיחה ע"ג הטיחה שכבר שם. ולכן מזהזכיר טיחה לגבי טהרה, ע"כ דאיכא ג"כ קליפה של הטיח הראשון. אמנם עיקר הטהרה היא ע"כ הקליפה דצוה מסיר את המקום שהוכה בצרעת. אבל הטיח שלאחר כך הוא רק אורחא דמילתא. ואם צא צהסגר שמנסים את הצית לראות אם יחזור הנגע, אזו הוי ענה טובה לצעה"צ לטוח כדי לשמור את ציתו טפי פורתא מחזרת הנגע. אבל

את העפר אל מחוץ לעיר, וכו'. והרי לכאורה לא שייך לקלוף **אל** מחוץ לעיר וגם נראה דלא שייך להסיר מקצת מהגדדין **אל** מחוץ לעיר. הרי לפי' אונקלוס ורש"י הו"ל להרמז"ס לכחזב שמקצה את העפר ושופכו אל מחוץ לעיר, או לכה"פ, שמציאו אל מחוץ לעיר. אלא נראה דהרמז"ס מפרש ל' קוצה כמו מוקצה, כלו' שנותן את הדבר להגד להרחיקו ממנו, והיינו דכ' שמקצה את העפר **אל** מחוץ לעיר.

והנה לפי' אונקלוס ורש"י כך קוראים את הפסוק הנ"ל: ושפכו את העפר אשר הקצו (מן הצית) - אל מחוץ לעיר אל מקום טמא. ולהרמז"ס ג"כ נראה דניתן לחלק המילים הכי: ושפכו את העפר אשר הקצו (שנתן אותו לגד) - אל מחוץ לעיר אל מקום טמא. אך נראה שיש לקראו הכי: ושפכו את "העפר אשר הקצו אל מחוץ למחנה" - איפה שופכו - "אל מקום טמא". לפי"ו נמצא שיש צ' דברים כאן, שמקצהו מחוץ לעיר, ושזב השפיכה הסופית במקום טמא. ויל"ע.

עב"פ מבואר לפי"ו לד' הרמז"ס למה כשמוכיר חליצה וטיחה, נזכר קוצה עמהם ולא קציעה, דפשוט דקודם שמקצהו למקום מחוץ לעיר הרי הסיר אותו מן הצית והיינו הקליפה. אבל באלו דלא צעו חליצה, הרי לא נטמאו וא"ל שפיכה במקום טמא, רק קליפה בעלמא. ולכן א"ש דגבי אלו שלא נטמאו נקט קליפה לחוד.

מיהו הר"ש נראה דלא פי' קוצה כהרמז"ס, וז"ל הר"ש (יבז) הקצו משמע הטיח שהקצו סביב אצני הנגע (ואם כהרמז"ס נראה דהי' ז"ל שהקצו מסביב אצני הנגע). ואולי הר"ש

לשיטתו דס"ל דגם צית שכהה הנגע צשצוע ראשון מ"מ צעי ריפוי והיינו המקור לקליפה. ואולי ס"ל דגם עפר זה טעון שפיכה אל מחוץ לעיר אל מקום טמא.

הלכות מו"צ (טו:ב) ומקצה את העפר אל מחוץ לעיר וכו'.

הנה אי' צמו"כ (ד:ו) ושפכו אשר הקצו, יכול צרורות, ת"ל עפר. אי עפר יכול אף הנושר ת"ל את אשר הקצו, עד שיאמרו צ' הכתובים, ואם לאו לא שמענו. עכ"ל. והק' החזו"א (י"ח) דלא איתפריש מאי נינהו צרורות, דאם הם כנגד אצני הנגע והן של אצנים, למה אינו חולץ כמו שחולץ כל האצנים צשצועי הכותל, ואם הוו אצנים שלא כנגד אצני הנגע פשיטא שאינן צדין חליצה, עיי"ש.

ורתי' החזו"א שם צוה"ל ואפשר דצרורות היינו שנותן צחוך הטיט לחיזוק ואינן בכלל אצני הצית ולא בכלל העפר, וצין שהן של עץ צין שהן של אבן אינן מיטמאין שהן נטפלין לעפר ואינן בכלל עפר. עכ"ל. ולכאז' צע"ק למה הוצרך טעמא דנטפלין לעפר, דנימא דהיו צחוך העפר שצין אבן לחצרתה דצעי קליפה כמ"ש במוספתא (ו:ו) וכשצא לקלוף עפר הטיח שצין האבן שנחלץ לצין חצרתה נופלים ג"כ אלו צרורות, וכיון דהוו צחוך העפר שצין אבן לחצרתה שבו עושין הקציעה, ס"ד דהוו בכלל ושפכו אשר הקצו אי הוה כחיב הכי. והשתא דכחיב ושפכו את העפר אשר הקצו ידעינן דאינן בכלל מה דצעי שפיכה. אמנם י"ל דכיון דהצרורות הוו ג"כ אצנים ע"כ הי' החיוב קציעה פוסק כשמגיע

עוֹד כ' הראצ"ד שם פי' אחר, וז"ל אי עפר יכול הנושר, פי' שנשר קודם לכן, ת"ל אשר הקצו אותו, שנשר בשעת הקציעה. ור' הלל פי' דהנושר היינו עפר הנושר מאליו אע"ג דלא הוקצה.

וּנְרָאָה דלהראשונים לא הי' נראה לפרש כפי' ז' של החזו"א משום דממעט התנא את הנושר מל' אשר הקצו, ולפי' החזו"א הא אע"ג דנפלו נושר זה ממקום אחר, סו"ס הרי הוא הקצה אותם. ואם אחינן מנז' דהוי גרמא צעלמא, אז הרי משמע מהראצ"ד דניח"ל טפי למעט כל הנושר משום גרמא אפי' כשהוא במקום הטעון קיצה. ולא ניח"ל להראשונים לדרוש אשר הקצו דהיינו דהווי צתורת קיצה דזה רחוק יותר מפשיטות הלשון.

וְגַם פי' הראשון של החזו"א צמיעוט דנושר ע"כ לא הי' ניח"ל להראשונים. ולכאוי' משו' דאי מיירי צעפר שאינו עפר טיח הו"ל לתנא לפרש הכי, וממה דנקט נושר משמע דקאי אפעולה שנעשה ע"י העפר, ולא למעט מין של עפר.

ע"כ משמע מכל פירושי הראשונים דאפשר שיהי' עפר שהי' במקום דצעי קציעה ומ"מ יהי' סיבה שלא יטעון השלכה אל מקום טמא. ונראה דגויה"כ היא, דמנינו צלשון הכתוב (ויקרא יד:מא) שהקפידה תורה דוקא על העפר אשר הקצו שיושפך, משא"כ בצבנים דלא מנינו דרשה כזו למעט נושר מאליו, דמ' דכוונת הכתוב גבי צבנים שכל הצבנים אשר בהן הגעג נריכים השלכה אל מקום טמא (שם, פס' מ'). ועי' מש"כ לקמן

להם בכל מקום שהם, וע"כ ממילא ידעינן דא"צ שפיכה. וע"כ נקט החזו"א דנטפלין לעפר, דהיינו לענין קציעה, אבל אינן בכלל עפר, דהיינו לדין שפיכה.

עוֹד הק' החזו"א שם צהא דממעט נושר דיל"ע אי כשנשר מחמת הקציעה היינו הקצו, ואפי' נפל מעצמו למה יהא טהור. ור' דלכאורה אם תפול האצן מחמת רעם וסערה ג"כ נתקיים מצות חליצה וחולץ וטח ומסגיר. ותי' החזו"א דאפשר דהנושר היינו עפר שאינו טיט כדרך צנין שהוא מגובל וצעי קיצה אלא עפר סתם שמילא צין האצנים, ועפר זה נושר מכיון שאינו מוגבל, ואין זה העפר שצתורה צמזות הקציעה. ועוד פי' החזו"א פי' אחר, דנושר היינו שנופל ממקום שא"צ קציעה, ואשמועינן דדוקא אלו שהצריכה תורה קיצה טמאין, ולא הנושר ממקום אחר אף אם נופל בצפיצת הקציעה.

וְהִנֵּה מנינו צפי' הראצ"ד לתו"כ שפי' נושר דהיינו הנושר מאליו כגון שהוא במקום זה ועפר נושר מאליו ממקום אחר. ולכאוי' היינו כפי' הב' של החזו"א. אמנם יל"ע ממש"כ הראצ"ד צביאור מסקנת הדרשה לפי פירוש זה, וז"ל ת"ל אשר הקצו, כלומר אותו צלצד הנופל מחמת הקרדוס. הרי דצמקום שלפי החזו"א הו"ל לפרש אשר הקצו, שנפל צמקום שיש חיוב קיצה לעומת מקום אחר, משמע מהראצ"ד דתלוי על הקיצה שנעשה ע"י נגיעת הקרדוס עצמו לעומת מה שנושר ע"י גרמא צעלמא. ונמצא דמה דנפל צמקום אחר אולי לאו דוקא שלא צמקום הטעון קיצה אלא שלא צמקום הקרדוס אלא צגרמא.

בית המנוגע והשליכו אתהן וכו' ש"מ
דצהשלה מן מטמאות ולא צהעברה.

ולבאו' יש להצין צפשיטות שכוונת הראצ"ד
היא דמדכתיב גבי אצנים החלוות
והשליכו אתהן אל מחוץ לעיר אל מקום טמא,
והצאנו לעיל דרשת התו"כ דמקומו טמא,
ומשמע דרק כשנשלו במקום טמא אצל
כשעוצרים ממקום למקום אינם מטמאין. אמנם
נראה דיש להצין דעוד יותר מזה קאמר, והיינו
דרק ע"י שנעשה ההשלכה תחיל טומאתן.

והנה בספר דעת יוסף (י"ב) הק' על
הראצ"ד דלמה לי לימוד מחודש זה
ללמד לטומאת מושצ באצנים מנוגעות. תיפוק
לי מההיקש (ט"ז) צין כל מיני טומאת צרעת
לענין טומאת אהל, עיי"ש. ואי נימא דכוונת
הראצ"ד היא דכל טומאת אצנים המנוגעות
תתחיל ע"י ההשלכה למקום א"ש. וגם לא
קשיא היכי מחדש הראצ"ד דרשה דלא מצינו
בחז"ל. אלא דבא הראצ"ד לומר דפשיטא דאין
אצני בית המנוגע מטמאין צהעברה, דהא
אפי' בלא היקש או שום לימוד, הרי כ' צהדיא
דטומאתן תלוי' על ההשלכה, וקודם זה אין
מטמאין כלל, רק עד שיושלו ויוקצו במקום
השלכתם, והוא המקום טמא. ולפי"ז א"ש
דרק מה שמקצה ושופך מהעפר מיטמא ולא
הנושר, שכל הטומאה ליכא מתחילה אלא ע"י
קיום סדר המעשים שצחורה.

ויל"ע לפי ציבור זה, מה יהי' הדין אם אחר
ששפך את האצנים באיזה מקום שז
הסירים משם ושפכם במקום אחר. והנה
בחז"ל (ד"ד) מצינו מח' תנאים צענין טומאת
מקום של שפיכת האצנים, והכי אי' התם אל

(ט"ז) צההשי"ת דלדעת הרמב"ם לעולם אין
העפר טמא, ואע"ג דנוכר דרשת התו"כ
(ד"ז) אל מקום טמא שיהא מקומו טמא (ואף
דרשה זו נאמרה על קרא דאצנים, לכאוי' אין לחלק
זה בין האצנים והעפר שיש אותו לשון של מקום
טמא לגבי עפר בפסוק שלאחריו) היינו טומאה
מחודשת כלפי שריפת הפרים ואפר פרה,
ואפי' לת"ק. ולפי"ז מובן דכיון דהעפר לעולם
אינו טמא צענמותו לטמא אחרים אלא
דהמקום שנתקיים שפיכת העפר יש בו חידוש
חלות טומאה, הרי דתלוי' על העפר שנתקיים
בו דין קינה ולא שחל טומאה על עפר מיוחד
שקרוצ למקום הנגע, שהרי תלוי טומאה זו על
קיום פעולות ציווי התורה בבית המנוגע. אך
בד' הראצ"ד נראה דא"א לפרש הכי שהרי
כתב הראצ"ד שם (תו"כ ד"ד) ציבור מקומו
טמא דהיינו שמטמאות צהאל.

והנה כ' החזו"א (י"ח) ולכאורה נראה דהאצן
והעפר שהן צמנות הקצאה דינן כאצן
מנוגע אף קדם שהקצה ולמה יטהרו
כשיפלו מעצמן, עיי"ש. אמנם מצינו
להראצ"ד (תו"כ, תורע, י"ד) שכתב צה"ל וכן
באצן המנוגעת דאיהו מטמאה צהאל מדכתיב
והשליכו אתהן וכו' ש"מ דצהשלה הן
מטמאות ולא (צהעברה) [צהעברה]. עכ"ל.
דהנה בחז"ל שם אי' מחוץ למחנה וכו' מושצו
מושצו טמא מיכן אמרו הטמא יושב תחת
האילן והטהור עומד טמא. הטהור יושב תחת
האילן והטמא עומד טהור. ואם ישב טמא,
וכן באצן המנוגעת טהור. ואם הסיט הרי זה
טמא, עיי"ש. ור"א הראצ"ד לפרש היכי
ידעין דגם אצן המנוגעת מטמא מושצו,
והציא דילפינן לה מדכתיב גבי האצנים של

מקום טמא שיהא מקומו טמא. ר' יהודה אומר אל מקום טמא לרבות את הניטל. ולפי הג"ל י"ל דזהכי פליגי, דת"ק ס"ל דרק מקומו הראשון ששופכו שם הוא טמא, אבל אם נטלו האצנים משם אין מטמאין עוד אפי' במקום אחר, ור' יהודה מרצה שאף הניטל משם מטמא עדיין, ולא תלויה הטומאה דוקא על השפיכה הראשונה. אמנם הר"ש (יבז) פי' שר' יהודה זג' אופנים, ולא א' מהם כג"ל (אמנם יש להעיר דהר"ש גורם לרבות את הניטל). וכן הראב"ד עצמו לא פי' כן אלא פי' לרבות את הניטל כלומר אפי' נטלו ממקום השלכתו יהא המקום טמא. ומשמע דהיינו שהמקום שנשפך שם ישאר טמא ולא המקום ששופכם שם שנית. ומ"מ י"ל דס"ל להראב"ד דהטומאה תלויה על מעשה השפיכה, דכל מקום ששופך שם לקציעות נעשה טמא, ולא מקום שמעביר האצנים ועפר שם.

שו"ר שיש לדון במש"כ הראב"ד במק"א (ה:ד) וז"ל או יכול שאני מוציא את המוחלט שקלף את נגעו – מוחלט הוא הנגמר דינו לחליצה אם קלף אותם האצנים והשלך מקום הנגע בחוץ, עדיין הצית טמא, שהרי כל אותם האצנים שהי' בהן הנגע טמאות והעפר שצבצבותיהם טמא, וכתיב והשליכו אותם אל מקום טמא שיהא מקומם טמא. עכ"ל. הרי דמוכח א' משמע דהאצנים והעפר שצבצב כזר הם טמאים כשהם צבית קודם חליצה וקציעה. ומאידך הוצרך לזיין קרא דוהשליכו אותם אל מקום טמא, והדרשה דשיהא מקומם טמא, דמשמע דצלא דין השלכה לא היו טמאים.

עב"פ נראה די"ל דאף אם האצנים והעפר כזר טמאים צבית, י"ל דע"י

הנשירה מעצמם מופקעים מהדין טומאה דיוצאים מכלל דיני הצית. ואפשר דזו היא גופא כוונת הראב"ד, דהאצנים ועפר כזר טמאים כשהם צבית, אבל כשפורשין מן הצית אין הטומאה נמשכת עליהם אלא כשנעשה ע"י ציווי דהשלכה.

הלכות טו"צ (טו"ב) ואם מצא הנגע שפשה בסוף שבוע שני או שעמד בעיניו חולץ את האבנים אשר בהן הנגע ומקצה את העפר אל מחוץ לעיר וטח את כל הבית ומסגירו שבוע שלישי. וביום י"ט רואהו אם חזר בו הנגע בשני גריסין הרי זה פשיון אחרי הטוח, ונותץ את כל הבית וכו'.

הנה א"י בתו"כ (ד:א) וזה הכהן וחלנו, הציווי צכהן והחליצה ככל אדם. והק' בשיעורי הגרמ"ד שליט"א (ערכין כ) ובספר משנת הדעת (שעה"ל, סקמ"ה) דל"ע למה השמיט הרמב"ם דין זה.

ובם' משנת הדעת (זה"ל, פי"א, סקמ"ה) מציא בשם הגרמ"ק שליט"א שפי' דעיקר כוונת התו"כ היא דהחליצה מותרת ככל אדם ולא שיש חיוב שיהי' ציווי ע"י כהן. וא"כ אין הרמב"ם צריך להשמיענו דין ציווי. אמנם, בספר אור יקרות (יבז) כתב ד' טעמים למה תהי' הקפדה שהכהן יצוה את הצעה"ב, א' להחיר לו איסור קציעת הנגע, ד' שאולי לא יוכל לסדר ההסגר אם אין החליצה נעשית ע"פ ציווי הכהן. ולפי"ז הי' הרמב"ם צריך להשמיענו את הדין דציווי צכהן.

ובשיעורי הגרמ"ד שם העיר דמאי שנה מלעיל (ד:ד) דמציא הרמב"ם

את הצית, מ"מ ז"ע טובא (וכבר הארכנו בזה בפ"ד) דרש"י ענמו בערכין שם כתב דנתינת הצית הוא משום מזלי דמשכיר. וא"כ למה ס"ד שהשוכר יתוך את הצית. ולא נראה דרש"י כתב שהכהן נתנו לאפוקי המשכיר, דהא אם המשכיר נתנו בלא זיווי הכהן, פשיטא דלריך להעמיד לשוכר בית אחר, דהוא חרצה בלא צורך).

אמנם בתוספתא (י:א) אי פרחא בכולו הרי"ז חולץ בכולן. אין מחייבין אותו לבנות אחר תחתיו, ולא עוד אלא אפילו נראה בו נגע ברוח אחת הרי חולץ אותה הרוח ואין מחייבין אותו לבנות אחרת תחתיו. הרי דמשמע דחוץ מבית שכותל גמור נתנגע ונחלץ יש חיוב על בעה"ב ענמו לקיים כל המעשים הללו ולא שמגלגלין החיוב על הכהן כשהבעה"ב אינו רוצה. וכ"כ הר"ש (יבד) שמציא את דברי התוספתא ופי' ואין מחייבין אותו לבנות אחר תחתיו כמו שמחייבין באבנים המנוגעות דכתיב והציאו אבנים אחרות. אולם, הרמב"ם לא הביא את דין התוספתא, וז"ע למה השמיטו. ולפי הנ"ל היינו מפני דס"ל דלעולם אין מחייבין הבעה"ב צמעים הללו כנגד רצונו, אלא שעל הכהן לראות שיתקיימו כל הדינים הללו.

ובר' התוספתא והר"ש זע"ק ממה דאי בתוספתא צמק"א (י:טו) שהעומד ג' שבעות צבחים טמא. ופי' הר"ש (יג"ב) דלא משכחת לה אלא בשלא רצה לחלוץ בסוף שבע שני, עיי"ש. ולפי הנ"ל ז"ע דהא מחייבין לעשות כן. ונראה דנ"ל דאף דמחייבין, מ"מ אין כופין. והנפ"מ היא דלהרמב"ם אם אין הבעה"ב רוצה לקיים דיני הצית, אז הכהן לריך לקיימם, אבל להר"ש נשאר הצית בטומאתו.

לשון הכתוב וזה הכהן ופנו את הצית. ותי' דאולי גבי פיגוי הצית קמ"ל דאם הבעה"ב אינו רוצה לפנות את ביתו דהכהן אינו לריך לפנותו, עיי"ש. לפי"ז נראה דנמצא דכאן, אדרבה, הרמב"ם ס"ל דאם הבעה"ב אינו רוצה לחלוץ ולקצוץ ולטות, אז הכהן חייב לקיים דינים אלו.

ולפי"ז נתפרש דקדוק אחר, שדקדקו בס' מים טהורים (יב:ו) ובס' אור יקרות (ס) דמשמע מדברי הרמב"ם דהכהן ענמו עושה את כל המעשים הללו, כגון חולץ וקוצה וטת, וגם נותן. ובס' הגרמ"ד (ס) העיר כעיי"ז מד' רש"י ורצנו גרסום בערכין (כ:), דעל מה דאי' בגמ' שם נתנו חייב להעמיד לו בית, פי' נתנו כהן. והק' הגרמ"ד שליט"א דז"ע וכי הכהן ענמו לריך לנתוך את הצית. וי"ל דהציאור כנ"ל, דאם אין הבעה"ב רוצה לקיים החליצה ונתינתה אז חייב הכהן לקיימו. וי"ל דאפי' אם הבעה"ב עושה, הרי הוא כעין שליח של כהן. וי"ל דכך הבין הרמב"ם הא דהזיווי צבה, כל' שהכל נעשה תחת השגחתו, אבל לא דוקא בו. ולא ראה להביא שחליצה ונתינתה מותרים ע"י אחרים בפועל דזה פשיטא, וכי עבודה היא שיטערך דוקא כהן לעשותה.

(והרא"י מרש"י ורגמ"ה יש לדחות, די"ל דכוונתם צמה דנקטו שהכהן נתן היא לאפוקי מאם השוכר נתן את הצית בענמו בלא זיווי הכהן, דאז ודאי אינו יכול לתבוע בית אחר מהמשכיר שהרי הוא ענמו חרצה. אמנם אף שדעת החזו"א (י:ב) היא דעיקר טומאת נגעים חובת הדר היא, ולפי"ז הי' מקום להו"א שהשוכר יקח על ענמו האחריות לנתוך

הלכות טו"צ (טו"ב) וביום תשעה עשר
רואהו וכו'.

הנה איתא בתוספתא (ז"ט) שהעומד שלשה
שבועות צתים טמא. אמנס הגר"א
הג' שם שז"ל שהעומד צ' שבועות צתים
טמא. אולם, הר"ש (יג"צ) גורסו, וז"ל שם:
שהעומד ג' שבועות צתים טמא – לא משכחת
לה אלא בשלא רצה לחלוץ בסוף שבוע שני, דאי
עבד כדיני' כשעמד שתי שבועות חולץ אצנים
שבהן הנגע וקוצה וטח ואם חזר טעון נתינה,
והאי לאו עומד שלשה שבועות היא, והיכא
דנתעצל ולא חלץ ומנאו עומד בסוף שבוע ג',
לא שנינו דינו, מיהו צאדס ודאי טהור אפי'
עומד כל ימי חייו אם לא פשה. עכ"ל.

והק' החזו"א (י"ב) עמ"ש"כ הר"ש ממה דאי'
בתוספתא (ז"א, הוצא צ"ש, יג"א) אין
הצית ניצץ אלא החזור אחר חליצה בלבד. ותמה
החזו"א על הר"ש דהא בכל מקום שהצריכה
תורה הסגר ההסגר מעכב.

והנה כ' החזו"א לעיל (ד"ז) צטעמא דליותה
תורה שהכהן יצוה על פיניו הצית
קודם שיראה הנגע משום דאם לא יצוה לפנות
אח"כ הוא טמא יהי' ציווי לפנות כאומר
טמא ויטמא תיכף כל אשר צצית. ע"כ. והנה
אם ננקוט כאלו הסוברים דהסגר א"צ מעשה,
לכא' נימא דה"ה הכא, דע"י שצוה הכהן על
החליצה הרי ממילא דחלה טומאת הסגר.
וממילא צין אם צעה"צ עושה את החליצה
וקציעה וטיחה וצין אם לאו, הרי עכ"פ הוסגר
לז' ימים. ואם כשיצא הכהן לאחר ז' מנא הנגע
עומד יטערך לדונו לנתינה, דרק אם הצעה"צ
יכול להוכיח שלא חזר הנגע אחר חליצה, אז

וי"ל דצוה אזיל הרמז"ס לשיטתו במחלוקתו
עם הראצ"ד לעיל (יד:ט), דהראצ"ד
חידש שיש לחלק צין דין טומאה לדין נתינה,
שיכול להיות שצית מיטמא בנגע אצל לעולם
לא יוכל לצא לידי נתינה. ופי' בספר יד הלוי
כאן דהרמז"ס לא נית"ל צוה מפני דס"ל דכל
דאינו יכול לקיים צהצית דין נתינה אין צו דין
טומאה. ועי' בחזו"א (ט"ה) שתמה על
הראצ"ד דלמה יהא הצית טמא כשאין צו
עצים ועפר לנתינה.

וי"ל דנקודת המחלוקת היא דהרמז"ס ס"ל
דנהי דנגעי צתים הוו אות ופלא כמ"ש
הרמז"ס בסוף הלכות אלו, אצל מ"מ נחשב
הצית המנוגע דבר משוקץ ואולי מסוכן (בגשמי
או ברוחני) אם נמנא מוחלט. וע"כ צריך לסלקו.
ואם אין הצעלים מורזין צוה, צריך הכהן לטפל
צו לצורך הציבור. ואילו הר"ש והראצ"ד י"ל
דס"ל דאין הצית המנוגע דבר מסוכן או
משוקץ בעצם, רק דהוי אזהרה מן השמים
להצעלים לתקן מעשיהם. ואם הצעה"צ לא
יזהר, אין צורך שאחרים יטפלו צו.

ובקודם שנסיים הדיבור על קיום דיני נגעי
צתים, נראה להציא את דברי התו"כ
(ד"ג) וחללו את האצנים, יכול יחלוץ צו שתי
אצנים ויקיים צו מצות חליצה. ת"ל אשר צהם
הנגע. הרי דנקט דחליצת האצנים הוי מצוה,
ולכא' נראה מזה דהוי חיוב על הצעה"צ.
ובפשטות גם להמסקנא קיי"ל הכי, רק דלא
מקיים המצוה עד שיקיר כל האצנים שיש צהם
נגע. אך נראה דל"פ את הצרייתא גם בדרך
אחרת, והיינו דקמ"ל דלאו חיוב מצוה איכא
אלא הוראה היכי להעביר את הטומאה מן
הצית ואדרבה, דלא מחייבין את צעה"צ.

נמלט ציתו מנתיצה. והיינו דאין נתיצה אלא אחר חליצה, דניתן זכות זה לבעה"צ שאין נותנין עד לאחר שחולץ שאלו יוכיח שציתו אינו טמא ע"י שלא יחזור הנגע. אבל בעה"צ זה שנתעלל מלהשתמש בזכות זה, ועמד הנגע, ממילא ציתו ינתן לאחר ז'.

ו'לפ"ו ר' יש להציא סיוע לציאור זה מלשון המשנה (יב"ז) והוא מבוסס על לשון המקרא, ו"ל וצא בצוף שוב וראה אם פשה וזה הכהן וחללו האזנים אשר בהן הנגע והשליכו אתהן אל מחוך לעיר אל מקום טמא ולקחו אזנים אחרות והציאו אל תחת האזנים ועפר אחר יקח וטח את הצית וכו'. וצמשה ז' מתחיל צא בצוף שוב וכו'. הרי דלא הוזכר שהכהן מסגירו בצוף שוב א'. וכן צמשה דעשרה בתים (יג"א) הלשון הוא חולץ וקולו וטח ונותן לו שוב. ומדלא הוזכר שמסגירו נראה שיל"פ דההסגר מתחיל ממילא ע"י שציה על החליצה, שציווי זה על החליצה מונח גם שנותן לו שוב. (ולפי מהלך זה לכאורה היו נפשטים כל חקירות החזו"א (ט"א) צענין פשה או הלך הנגע צין הציווי לחלוץ להסגר, שאין שייך זמן כזה).

אמנם, הרמב"ם כאן הרי שינה את לשון המשנה וכתב שחולץ וכו' ומסגירו שוב שלישי. וכן נראה מדברי הר"ש (יב"ז) שרצה לפוקי מציאור הנ"ל ו"ל צא בצוף שוב שני, אחרי הטוח את הצית חוזר ומסגירו ואם בצוף שוב שני חוזר הנגע, ונתן את הצית. הרי דהוצרך הר"ש לבאר דאע"ג דלא הוזכר הסגר צמחני צין החליצה לצין שיצת הכהן בצוף השוב, מ"מ ע"כ ה' הכהן מסגיר לאחר הטוח את הצית, ודלא כמה שכתבנו לעיל. וכ"כ הרא"ש שם.

אלא נדל"ל דמה דקאמר הר"ש גבי עומד לג' שבעות היינו טעמא דאחר שרואה הכהן שאין הצעה"צ רוצה לחלוץ, ונראה שאין הצעה"צ עתיד לחלוץ, או מסגיר הכהן את הצית לשבוע ג', ואז בצוף שוב ג' כשתראה שהנגע הוא עומד, אז פוסק הכהן דין הצית לנתיצה, שאינו נמלט מנתיצה אלא צהוכחה שלא חזר הנגע לאחר החליצה וקציעה וטיחה. וכיון שנתעלל הצעה"צ אצד זכות זה, וממילא דין הצית לנתיצה וכמ"ש לעיל.

והנה כ' החזו"א (ט"א) דאם הציא אזנים מנד זה לנד זה או א' תחת צ', כלו' שלא קיים החליצה כדינו, אז אף אם הסגירו הכהן אין הסגירו הסגר, וע"כ אינו נותנו ואפי' חזר כב' גריסין. ואילו לפי הר"ש הנ"ל הא מצינו דמועיל ההסגר אף כשלא עשה החליצה כראוי. ונראה דמ"מ יודה הר"ש כשהסגר בטעות צין טעות בהלכה צין טעות צמציאות, שאז אין הסגירו הסגר.

הלכות מו"צ (טו"ב) ומקצה את העפר אל מחוץ לעיר.

א הנה לא מצינו שמפרש הרמב"ם צהדיא את שיעור הקציעה, אבל דברו התנאים בזה בתוספתא (ו"ז) ו"ל ה' קולף את העפר שצין אצן לחצרתה ונראה לתוך הצית. רבי יוסי צרבי יהודה אומר מקרקע הצית ה' נוטל את העפר שלש אצבעות שנא' ואת הצית יקציע מצית סביב.

והנה ציאר החזו"א (ט"ג) דריצרי ס"ל דצענין כל סביבות הצית אף הקרקע והקורות וכלן צעמק ג' אצבעות. ואילו בחס"ד

(ב) **אִי צִי רַב הָאֵי גִאון** (יב:ו) שניהן קולעין, פירוש מקלפין הסיד או הטיט שהוא טיט על הקיר שנאמר ואת הצית יקצע ומתרגמם יקלפון. וכדעתי דר' יוסי מקלפין מן קרקע הצית ג' אצבעות. עכ"ל. הרי משמע לפי' רה"ג דבא לפרש כוונת יקציע שצקרא ומשמיענו שנחלקו צוה חכמים ור' יוסי צר' יהודה, דלחכמים קציעה היינו קליפת הסיד או הטיט מע"ג הקיר, ולריב"ז הוא בקליפת העפר מעל גבי הקרקע, ומשמע דלדידי' דוקא מהקרקע ולא מהכותל, כמו דלת"ק הוי דוקא מהכותל ולא מהקרקע. ויש להעיר דלפי"ז נראה דדברי ריב"ז קרובים יותר לפשוטו של מקרא, דעפר היינו כפשוטו, העפר שצקרקע. ונראה לפי' זה צד' ריב"ז דנמצא דהא דתנן (יב:ב) אין הצית מטמא צנגעים עד שיהא צו אצנים ועצים ועפר, קאי אעפר שצקרקע הצית.

וּלְפִי' רַה"ג יל"ע מה צא הכתוב לרבות אליבא דריב"ז צנתיא כשנקט כל עפר הצית. וי"ל דבא לרבות דאע"ג דצקציעה קולע רק מעפר הצית, צנתיא נותצין גם כל עפר טיט שצכותלי הצית. ואולי יש צוה ליישב דקדוק אחרת בפסוקים אלו דלגצי חליצה כתיב (ויקרא יד:מ) וחללו את האצנים אשר בהן הנגע **והשליכו** אתהן אל מחוץ לעיר וגו'. ולגצי קציעה כתיב (ויקרא יד:מא) **ושפכו** את העפר אשר הקצו וגו', ואילו גצי נתיצה (שם יד:מה) כתיב ונתן את הצית וגו' ואת כל עפר הצית **והוציא** אל מחוץ לעיר וגו'. ולמה דוקא גצי קציעת העפר נקט לשון שפיכה. והשתא לריב"ז א"ש דמייירי בעפר קרקע צלחוד, שהוא הרבה נקודות קטנטנים של עפר ושייך

(יח:כ) דנראה דלפי ריב"ז נטל ג' אצבעות מהעפר רק למטה ממקום שבו הנגע. וכ' החס"ד דכל שכן צנתיא שצריך ליטול ג' אצבעות בעומק. ונלעג"ד דכן משמע מתוספתא להלן (יח:א) ר' יוסי צרבי יהודה אומר כלים הטמונין צקרקע הצית למטה מג' אצבעות טהורין. וכ' צצהגר"א שם צוה"ל ריב"ז לטעמי' דמצריך נמי לקלוף מקרקע הצית ג' אצבעות. עכ"ל. וע"כ נראה דלהחס"ד צעי קליפת ג"א עפר מכל קרקע הצית צנתיא אצל לא צחליא וקציעה, אצל להחזו"א אפי' צחליא וקציעה צעי בכל הצית.

והנה לגבי נתיצה כתיב (ויקרא יד:מה) ונתן את הצית את אצניו ואת עציו ואת כל עפר הצית וגו'. ואילו לגבי קציעה כתיב (שם יד:מא) ושפכו את העפר אשר הקצו וגו', ולא נקט כל עפר. ולא ראיתי מן המפרשים שעמדו ע"ז מה צא הכתוב לרבות צנתיא דלא הוצרך לכתוב כל אצניו וכל עציו, דלכא"פ פשיטא הוא מכיון שנותן את הצית, ומ"מ מרבה כל עפר הצית, מה דלא מצינו אצל קציעה.

לדעת הח"ק דתוספתא, י"ל דכל העפר צא לאשמועינן דלא תימא דהכוונה רק על העפר שצצב לנגע שקולע אחר חליצה, אצל לריב"ז נראה דתלוי על מחלוקת הנ"ל. לד' החס"ד א"ש, דאחר חליצה קולע רק העפר שלמטה ממקום שבו הנגע, ואילו צנתיא מוציא את כל העפר. אצל לפי החזו"א ז"ע דגם עם החליצה ס"ל דלריב"ז קולע כל עפר הצית אף הקרקע והקורות. וא"כ מה מוסיף גצי נתיצה כל עפר.

צ"י לשון שפיכה כמעט כמו דצר נוזל. ואילו באצנים שייך לשון השלכה (וצע"ק לד' ר"ש בן אלעזר בתוספתא (ו:ד) דצעי אצנים בשיעור משוי שנים). ואילו בנתינה שמזכיר כולם יחד נקט הו"א, לשון ששוה לכולם. ולת"ק ז"ל דגם בעפר טיח שייך לשון שפיכה אע"פ שנראה שישצר לשצרים קטנים וגם גדולים קצת, דמ"מ קלים לשפוך.

ג) והנה כ' החזו"א (ט:יג) ג' פירושים בדעת ת"ק דתוספתא. וז"ל בפירושו הראשון שס: ואמר כאן דשיעור הרחצ הוא עד שיגיע באצנים אחרות, דהיינו הטיט שבין אצנים שחלץ לאצנים שסביבותיהן, ושיעור העושי כל שזה, דצעיין רק שיקלוק את פני הטיט הנראה בצית. וריצר"י סבר דצעיין כל סביבות הצית אף הקרקע והקורות, וכולן בעמק ג' אלצעות. כן נראה כונת הר"ש והגר"א בפירוש התוס'. עכ"ל, עיי"ש. ובספר משנת הדעת (צה"ל סק"ד) הק' מנ"ל להחזו"א דכך ציאר הר"ש את דברי התוספתא ולא כאידך פירושים.

וי"ל דדייק כן ממש"כ הר"ש דפליגי ת"ק וריצר"י, ומדנראה דריצר"י נותן שיעור רוחצ ועושי לקליפה, ע"כ דה"ה דהת"ק נותן שיעור רוחצ ועושי. וכן מ' מהמשך ד' החזו"א, שהקשה על פי' ה' שלו דא"כ אין דברי ריצר"י ענין לכאן, ועל פי' ה' שלו הק' דלא נתפרש שיעור הרחצ.

אמנם לפי מה שהוכחנו לעיל בעזה"ש"ת מקראי כד' החס"ד דהא דאמר ריצר"י דנוטל ג"א מעפר הצית היינו רק למטה ממקום שבו הנגע, הרי דגם צד'

ריצר"י לא נתפרש צהדיא שיעור רחצ הקליפה (ודלא כמ"ש החזו"א דלריצר"י אשמועינן דהרוחצ הוא כל סביבות הצית). ואם כנים דברים אלה שוב יתכן פי' ה' שלו החזו"א אף לדעת הר"ש.

ואם ננקוט כמ"ש לעיל בדעת רה"ג דנחלקו ת"ק וריצר"י צעיין המקום שעושים את הקליפה, א"כ נראה דיכולים לפרש את התוספתא כפי' ה' שלו החזו"א וליישב קושייתו שהק' דא"כ אין דברי ריצר"י ענין לכאן. והיינו דפי' החזו"א צפי' צ' דת"ק ס"ל דקולף כל העפר הנשאר בחור, ולפי"ז קאמר ל' ריצר"י לת"ק דלא כן הוא אלא שקולף מעפר הקרקע בשיעור ג"א, ולא מטיח הקיר. אך צד' רה"ג עצמו לא מצויר דעת הת"ק כמה צריך לקלף. וכ' בס' משנת הדעת (שעה"ש, סק"נ) דמשמע מלשון רה"ג דמקצט בכל הצית. וצ"ע בזה.

הלכות טו"צ (טו:יג) אינו מביא אבן אחת תחת שתים שחלץ ולא שתי אבנים תחת אבן אחת חלוצה אלא מביא שתים תחת שתים, ויש לו להביא שתים תחת שלש.

א) דעת החזו"א (ט:יג) היא דא"כ למלאות כל המקום החלוצ באלו אצנים, אלא דלאחר שנתן אבן א' צמקוס אבן אחת, ואבן שנית צמקוס השנית, שוב יכול למלאות שאר החלל באצנים קטנות ועפר. וכתב בספר משנת הדעת (סקל"צ) דאם ננקוט כהנ"ל דלהרמב"ם אפי' פשיון ונגע החוזר אינו מטמא אלא על אצנים ולא על עזים ועפר, אז לכאורה אחר שחולץ יטטרך למלאות החלל רק באצנים, עיי"ש. ומפרש שם (שעה"ש סקפ"ג*)

אינו יכול ליתן יותר מצ'. ונראה ליתן סכרא לזה ע"פ דברי הרלב"ג צ"פ מנורע (יד:מ) שהצאתי לעיל צפי"ד דטעמא דזעינן שיעור כצ' גריסין צצ' אצנים צנגעי צתים הוא משום דהצית הוא קיבוצ מחרצה אצנים, וע"כ אין הכרח כ"כ לטמא את הצית כשנראה הנגע על אפן א' לחוד. הרי דפחות סיכוי שימלא הנגע על יותר אצנים. וע"כ אם נותן ד' במקום צ' הרי מפחית את הסיכוי שהנגע יחזור. וא"כ אולי דומה לקונץ סימני טומאה.

ויל"ע למה לא נראה הרש"ש לפרש כהחזו"א דצ' תחת א' היינו צ' אצנים תחת א' מהצ' ועצים ועפר תחת השנית מהראשונים, ואז עדיין יתכן דמודה המשנה והרמב"ם לדין התו"כ דיכול ליתן ד' תחת צ' וכמ"ס החזו"א, ואז גם לא יסתור את ד' הכס"מ והתו"ט שהציאו הרש"ש דס"ל דהרמב"ם מודה לד' התו"כ צהא דיכול ליתן גם ד' תחת צ'. וע"כ נראה דהרש"ש ס"ל או דאין העצים והעפר מיטמאין אפי' צפסיון או דס"ל דאף שהם מיטמאין, מ"מ נריך למלאות כל מקום אצנים צאצנית אחרות דוקא, ואולי מטעם הנ"ל כדי שיהי' אותו סיכוי של קבלת טומאה כמו מקודם.

ג) והנה על הא דכתיב (ויקרא יד:מז) ולקחו אצנים אחרות והציאו אל תחת האצנים ועפר אחר יקח וטח את הצית, כתב הרלב"ג וז"ל והנה הכוונה היא להשלים הצית מה שחסר בציצת חלוץ האצנים והקניעה. עכ"ל, עיי"ש. ויש מקום לומר דהיינו כנ"ל, שצריך להשלים הכל כפי שהי' כדי שיהי' אותו סיכוי לטמא כמו שהי' קודם, דהיינו צ' אצנים במקום צ' אצנים דיקא. אמנם נראה דאינו

דהחזו"א אזיל לטעמיה שכתב שם דנגע החזור בכל מקום שחזר כצ' גריסין טמא ובלבד שיהי' הדצר המטמא צנגעים דהיינו עצים ואצנים ועפר.

וי"ש להציא ראוי מדברי התו"כ (דז:) דא"י התם ואין מציא אחת תחת שמים ולא שמים תחת אחת אלא מציא שמים תחת שמים, תחת שלש, תחת ארבע. וארבע תחת שלש, תחת שמים. עכ"ל. ולכא"ו מה החידוש דהסיפא. הא נתן צ', ולמה יגרע אם יתן יותר אצנים. אלא י"ל דקמ"ל דלעולם נריך למלאות אותו מקום דוקא באצנים, ולכן מילתא אגב אורחא קמ"ל דימלא עוד אצנים עד שממלא מקום האצנים הראשונים. אמנם הרי מצינו דמתני' (יבז:) השמיט צבא זה האחרון. וי"ל דהיינו משום דלא ס"ל האי חידוש דנריך למלא דוקא באצנים. ויל"ע אם היינו משום דס"ל כמ"ס החזו"א דיכול למלא את שאר המקום (מלבד צ' אצנים תחת צ' אצנים) צעצים ועפר, או דלמא דאפי' דצר שאינו מקבל טומאה יכול למלאות שאר המקום.

ב) והנה העיר הרש"ש (יבז:) על מה דא"י צמתני' ולא שמים תחת אחת וז"ל הן לרע"ק לעיל (יבג) דהל' כותבי ע"כ ר"ל צכאן שתחת א' מהשמים שצבן הנגע לא יציא צ', וא"כ ממילא משמע דלא יציא ג' או ד' תחת השמים. ונראה דלכן השמיטה המשנה סיומא דתו"כ וארבע תחת שלש תחת שמים, וכן הרמב"ם השמיטו צכוונה, ודלא ככ"מ והתו"ט. עכ"ל. הרי די' לו ציבור אחרת צמת' התו"כ והמשנה, דלהתו"כ כל זמן שממלא כל המקום באצנים שיהי' או יותר ממה שהי' שפיר דמי, אבל למתני' במקום שהיו צ'

נראה דמוכח מדברי התוספתא (וג') דלא כן, דא"י התם בנין מלמטה אצנים ומלמעלה לבנים מטמאין בנגעים.

והשתא ביררנו דנראה דאז שצריך למלאות כל החלל אצנים או דקאי במקום אצנים שנטל ושאר החלל ימלא בכל מה שרואה אפי' דבר שאינו מקבל טומאה. והנה אם נפרש כהרש"ש נמצא דלתו"כ יכול למלא מקום צ' אצנים אפי' בג' או ד' אצנים אבל לתנא דמתני' צריך למלא מקום צ' אצנים דוקא בצ' אצנים. ונמצא דכיון דאינו יכול למלאות בעפר ועצים, הרי צריך למלא אצנים בדיוק כשיעור הראשונים. ונראה דזהו דוחק שיצטרך כך. וע"כ יותר נראה כמו שפירשנו לעיל בעושהי"ת דלתו"כ צריך למלא את החלל של צ' אצנים דוקא בצ' אצנים או יותר, אבל לתנא דמתני' אין הקפדה על כך, מאחר שנתן צ' אצנים שם אפי' הם קטנים מהראשונים. ושאר המקום יכול למלא אפי' בדבר שאינו מקבל טומאה. והרמב"ם לא הי' צריך להביא ד' התו"כ דפשיטא דיכול להביא ד' במקום צ' כיון דעכ"פ איכא עדיין צ', רק דלא ס"ל מה דנשמע אגב אורחא מדנקט תנא דתו"כ הכי, דצריך למלאות כל המקום אצנים. ולפי"ז אפי' אם נאמר דרק אצנים מטמאים בנגעי בתים, מ"מ מאחר שנתן צ' תחת צ' יכול למלא החלל בכל חומר שירצה, אפי' דבר שאינו מקבל טומאה.

והנה כתב החזו"א (ט"ז) דל"ע בפשה פשיון הרחוק אי חליץ לאותו אצן אם הוא ג"כ מדין הבאת אצנים ודין שמים תחת שמים. ומסיק דכיון דפשיון מטמא גם צענים ועפר, ע"כ אע"ג דבעי אותו אצן חליצה, מ"מ אינו

מוכרח דיכול להיות שמשלים הצית ממנו שחקר בכל דבר שרואה כל זמן דנותן צ' אצנים תחת צ' אצנים, אפי' אם החדשים הוו קטנים הרבה יותר.

ולדעת החזו"א ז"ע מנ"ל דצריך למלאות שאר החלל (מלבד הב' אצנים תחת צ' אצנים) דוקא בדבר המקבל טומאת נגעים. אי נימא משום לשון הכתוב (ויקרא יד:מב) ולקחו אצנים אחרות והציאו אל תחת האצנים וגו', א"כ ניבעי למלאות באצנים דוקא. וי"ל כסברה הנ"ל שכתבנו דה' הרש"ש דאין ליתן עפר ועצים במקום אצנים משו' דזה מפחית היכולת של הנגע לחזור, וס"ל להחזו"א דאע"ג דאין להקפיד מאצנים לעפר ועצים, מ"מ צוה שנותן במקום הנשאר עם האצנים דבר שאמקב"ט הא ודאי מפחית יכולת הנגע לחזור.

ד) אמנם יל"ע צוה, דהנה התירה התורה את חליצת האצנים המנוגעים ולא חשיב דבר זה כקוץ סימני הנגע. ואז ציוותה תורה להביא אצנים אחרות. וא"כ נראה דאז דנימא כדמשמע מהרש"ש דצריך למלאות כל אותו מקום באצנים (להתו"כ בכמה אצנים שירצה, כשהם צ' או יותר, ולמתני' דוקא צ' תחת צ') או דנימא דמאחר שנתן צ' אצנים, אם נשאר מקום פנוי, אז אין לך צו אלא חידוש, והרי קיים מצות הבאת אצנים, ושאר המקום יוכל למלאות אפי' בדבר שאינו מקבל טומאה.

ואי נימא דאם יש חומרים אחרים בכותל מלבד אצנים עצים ועפר דאז אין הצית מיטמא כלל בנגעים, אז הי' מובן דצריך למלאות דוקא בדבר המקבל טומאה. אמנם

פחות מב' אצנים, מיכן אמרו אין חולצים פחות משתים ואין מציאים פחות משתים. עכ"ל. ולא מצינו שם שתולה צמת' רע"ק ורי"ש הנזכר שם בסמוך (והד' דלרע"ק אין הצית טמא עד שיראה נגע צב' אצנים, ולרי"ש אפי' צאצן א'. אך קמ"ל כאן דגם לרי"ש צריך שיחלוץ צ', אף כשהנגע רק על א'.

עב"פ לא משמע דהרמב"ם קאמר כאן דצריך לחלס צבת א', וגם לא נראה מקור לחידוש זה, וא"כ עדיין ז"ע מה הוסיף הרמב"ם כאן. וגם הגרימ"פ עצמו העיר דלא משמע כן מד' הקרי"ס שהרי כתב הקרי"ס כאן בזה"ל כשהוא חולץ את האצנים אינו חולץ פחות משתים כרבי עקיבא כדאיתא לעיל וכו', עיי"ש.

והנה כ' בספר משנת הלוי (סי' קי"ב) דכאן בחליצה הוא גופא המקור לרע"ק, שהרי לימד טומאה מחליצה, וכדאי' צתו"כ (והד' יכול אפי' על אצן אחת ת"ל וחללו את האצנים אין פחות משתי אצנים, דברי רבי עקיבא. עכ"ל. והיינו לענין שצריך שיראו על צ' אצנים כדי ליטמא הצית, והרי מקורו מחליצה. ולכן ראוי להזכיר כאן הא דצעי' צ' אצנים. אמנם הק' שם דקצת פלא הוא דלא נזכר צתו"כ (ד"ו) וצמשה (י"ב) דהא דצעי' צ' אצנים לחליצה היינו לרע"ק.

ולענ"ד נראה ליתן טעם אחרת למה דהוצרך הרמב"ם להציא כאן דצריך לחלוץ לכל הפחות צ' אצנים, דהנה דעת החזו"א (ט"ג) היא דאע"ג דצריך שיעור צב' גריסין על צ' אצנים, מ"מ א"ל כגרים על כל אצן ואצן אלא אפי' רוב הצ' גריסין על א' ומשהו על

עולה למנין אצני החליצה והצאת צ' אצנים הוא דוקא במקום האוס. (ויש להעיר דאע"ג דפתח בפסיון הרחוק, נראה דלפי סברתו ה"ה פסיון הסמוך כשהוא צאצן אחרת מהאוס). הרי נראה דס"ל להחזו"א דא"ל דין אצן תחת אצן אלא במקום שדוקא אצן הי' מיטמא מעיקרא. ולכא"ל ז"ע מנ"ל להחזו"א הכי. ונראה דס"ל דכדי לנסות את הכותל כראוי לנגע החוזר צריך שיהי' אצן במקום אצן, אבל במקום שלא דין האצן גרמא לי' מעיקרא, ע"כ א"ל אצן, וא"כ אזיל בזה לשיטתו דס"ל דצריך לתת במקום מה שחולץ דברים שיש בהם סיכוי של קבלת טומאת נגעים כמו הראשונים.

הלבבות טו"צ (טו"ג) בשחוא חולץ את האבנים אשר בהן הנגע אינו חולץ פחות משתי אבנים וכו'.

הק' צב' מים טהורים (י"ב) למה צריך הרמב"ם לאשמועין דין זה הכא. והא כבר כ' לעיל (י"ד) כמה אצנים יהיו צו אין פחות משמונה, שתי אצנים בכל כותל, כדי שיהי' כל כותל ראוי לנגע, שאין הצית מטמא בנגעים עד שיראה צו כשני גריסין על שתי אצנים וכו'. וכבר כתב בסמוך (טו"ב) דכשחולץ, חולץ את האצנים אשר בהן הנגע. הרי דממילא ידעינן דאין חולץ פחות מב' אצנים.

ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל (סי' שע"ב) תירץ דאולי הרמב"ם מפרש דנאמר בזה דין מעשה חליצה של האצנים, דצעינן שיחלוץ צ' אצנים צבת אחת. ולפי"ז היינו דאי' צתו"כ (ד"ו) ולקחו אצנים אין פחות מב' אצנים, והציאו אל תחת האצנים, אין

אוי לשכנו שניהם חולאים שניהם קוֹעִים שניהם מציאים את האצנים. ופי' הר"ש (יבז) וחללו לשון רבים דאם כותל מפסיק בין שני בתים ונראה נגע בכותל מזד בית זה בעל בית אחר מיטפל עמו. וכן צפי' הרע"ב נקט לשון זה, דלר"ך לטפל עמו. ועי' מה שהק' עליהם צפי' משנ"א. וכתב המשנ"א דלולא דבריהם הי' מפרש דכל א' עושה חליצה וקיצה מזדו, ודלא כדמשמע מד' הר"ש והרע"ב דהחידוש הוא שמטפל השכן עם הצעה"ב מזד הצעה"ב, הא מזדו אינו חיוב כלל.

מאידך, בספר מים טהורים מזדיק לשון הר"ש דמיטפל עמו, משום דבלא"ה מה החידוש במשנה שלאחר זה (יג:ב) האבן שצוית בזמן שהוא חולך חולך את כולו ובזמן שהוא נותן נותן את שלו ומניח את של חבירו. והרי בין א' הוא אבן שצוית או שכל מקום בכותל שצונו לבית חבירו כבר שנינו (יבז) דשניהם חולצין.

ב. שיטת החזו"א שאין השכן מטפל אלא בשלו

ואילו החזו"א (יג:ב) כתב דודאי אין שכנו חייב לטפל בשלו, אלא היכי דכולו נחלק שכנו מטפל בשל עצמו. ולקו' המי"ט דא"כ מה החידוש דאבן שצוית, תי' המשנ"א והחזו"א דאה"נ אין זה חידוש לענין חליצה אלא לענין נתינה, דנותן את שלו ומניח של חבירו. ונראה לסייע את תירוץ זה, דמסתבר הוא, דדיני חליצה הוצאו צפי"ב מנגעים ובמשנה א' שזפרק י"ג ומשם ואילך עובר הדיבור לענין הנתינה. ולכן שפיר י"ל דעיקר חידוש במשנה (יג:ב) דאבן שצוית הוא לענין נתינה.

האבן הצ' (והצאנו לעיל צפי"ד שהגרי"מ פיינשטיין הביא הוכחות דלא כן). וי"ל לפי"ז דס"ד דכשיש פחות מכגרים על אבן א', שאין זה עיקר נגע בשום מקום, אז א"צ חליצה על אבן זו, רק על האבן שיש בו עיקר הנגע. והנה נסתפק החזו"א (ט:א) צפסיון הרחוק שהוא פחות מכגרים אם טעון חליצה. ולפי הנ"ל, י"ל דאע"ג דמרבין שלעולם טעונים צ' אצנים חליצה, ואפי' כשיש על א' רק כל שהוא מהנגע, מ"מ י"ל דחיוין דהסבא דמעיקרא היתה שחלק מהנגע שפחות מכשיעור גרים א"צ חליצה. וע"כ אף לבסוף י"ל דנשאתר סבא זו כלפי פחות מכשיעור בנגע רחוק, שהרי אינו באבן הסמוך ולא נכלל בהריצוי.

ובלפי השאלה דלמה לא הוזכר שדרשה זו שצריך לחלוץ לכה"פ צ' אצנים שהיא דוקא לר' עקיבא דצעי צ' אצנים לטומאה, נלעג"ד לפרש דאה"נ לכו"ע צעינן צ' אצנים לחליצה, רק דנחלקו רי"ש ורע"ק אם צריכים ללמוד טומאה מחליצה. ועי' מה שכתבתי בזה לעיל (יד:ט) בעזה"ש"ת.

הלכות מו"צ (מו:ד) הי' הבורל בינו לבין חבירו שניהן חולצין ושניהן קוצין את העפר ושניהן מביאין אבנים אחרות, אבל בעה"ב לברו מביא את העפר שנא' ועפר אחר יקח ומה, אין חבירו מטפל עמו במיחה.

א. שיטת המי"ט שצריך השכן למפל בשל חבירו

הנה דין זה למדו בתו"כ (ד:ב) חללו מלמד ששניהם חולאים מיכן אמרו אוי לרשע

הצית יקציע יכול מצפנים ומצחוך ת"ל מצית. ומוזה דייקא דהא דשניהם קוצעים ע"כ היינו הקיצה שמצפנים, וה"ה שניהם חולאים דחצירו חולץ עמו אף באצנים שמצפנים. ומסיק דכן מ' קצת מל' הר"ש (יבז) שפי' בעה"כ מיטפל עמו, עיי"ש, והיינו כנ"ל וכד' המי"ט.

אמנם נראה דיש לפקפק על ראייתו מהתו"כ, דדלמא מתי א"ל להציע מצחוך כשהוא כותל הפתוח לאויר ומשו"ה אידך צד של הכותל אינו עומד ליטמא צנגעים, אבל אם הוא כותל בית אולי יש לחוש שיפרח הנגע גם לשם מכיון ששורשו הוא בתוך הצית, וע"כ צריך קציעה גם מאידך צד. וכלא"ה נראה דיש לדחות ע"פ מש"כ לעיל דאף דאין שכינו צריך לקצות קציעה גמורה, מ"מ מכיון שנחלצו האצנים עד צדו הרי צריך לקצות העפר שצין אצן לחצרתה. וא"כ לא בא התו"כ כאן למעט אלא הקציעה על פני הצית של שכינו, אבל צעוצי הכותל שצדדו צין אצן הנחלץ לחצרותי' אה"כ צעי שכינו לחלוץ.

ד. דברי המהרש"א בזה

והנה צמי' אגדות המהרש"א על המשנה (יבז) הק' על מה דא' צמתני' אבל הוא לצדו מציא את העפר, וז"ל וק"ק דמאי רצותי' דהא השכן נמי מצדו צריך לטות. ואפשר דהטיח גם מצד שכונו מוטל על בית המנוגע. עכ"ל. ונראה מזה דס"ל להמהרש"א כמו המשנ"א והחזו"א דע"כ איכא חליצה וקציעה גם מצד שכינו, דכלא"ה למה ה' צריך טיחה מצד שכינו עד כדי כך שעל הצעה"כ (הרשע) לטות גם אצלו מלצד הטיח שמטיח צציתו.

המשנ"א העיר דלפי דבריו עדיף טפי מה שאמרו צמסנה על זה ששניהם חולצין דאוי לרשע אוי לשכינו, שהרי מפקיק האצנים והטיח וצריך להציא אחרים תחתיהם. ואילו להמי"ט לכאוי' כל"פ דקאי אטיירחא שצריך השכן לטרוח לסייע את הצעה"כ בחליצה וכו' שמצדו.

והנה צספר משנת הדעת (צה"ל סק"י) הק' ע"ד החזו"א דהא ילפינן ג"כ דשניהם קוצים, והרי הקיצוע הוא רק מהצד שהנגע צו. ותי' דל"ל דכיון דא"א לחלוץ מצד עצמו, ע"כ דחייבה תורה את הקציעה מצד חצירו. וכחז שס שדוחק לומר דהא דחצירו קוצע היינו רק לענין העפר שצעוצי הכותל. ולעני"ד לא הצנתי למה הוי דוחק. והרי שנינו צתוספתא (ו:) שיעור הקציעה שקולף את העפר שצין אצן לחצרתה ונראה בתוך הצית. והשתא דעשה חלל בכל עוצי הכותל הרי כל העפר שמן הצד שצין אצן לחצרתה נראה גם בתוך בית השכן. וקאמר התנא (לד' החזו"א) דצריך השכן לקצות את העפר שמצדו שצין האצן שנחלץ להאצנים שהיו על צדדיו.

ג. ראיה מלשון התו"כ

וב"ב צס' אור יקרות (יגצ) דמהא דס"ל להגר"א (סס) דלעולם צריכים לחלוץ כל האצנים שצעוצי הכותל שצמקום הנגע, מסתבר דיסוד הדין דשניהם חולאים היינו דגם האצנים שצצד חצרו אית צהו דין חליצה. ולכאוי' היינו כהצד דכל א' עושה חליצה באצנים שצחלק הכותל שהוא שלו, אמנם הוק"ל על מהלך זה מד' התו"כ (דה) ואת

ה. ביאור שיטת החזו"א

והשתא צריכים לעמוד על הסברה לפי כ"א מצ' הדעות הנ"ל. נראה לד' החזו"א ודעמי' דשכנו לעולם מטפל רק בשל עצמו יש לבאר דהיינו מפני שמכיון שיש חשש שמשורש הצרעת שבתוך הכותל משותף תפרח הצרעת צפוף גם ציתו, ע"כ שפיר הוא תועלת לו לעצמו להסיר כל השייך לשורש הצרעת בחליה וקציעה. אבל צ"ע לפי"ז למה יפטור השכן מהטיחה או עד כדי כך שהצעה"צ יתחייב צטיחה גם מצד שכניו כמ"ס המהרש"א. הלא גם הטיחה היא לתועלתו של השכן. וראיתי בספר נחלת צנימין (יבוא) שפי' דשאני הטיחה שהיא מעשה טהרה גרידא, וא"כ אין זה שייך לחצירו.

ונראה דכוונת הנחל"צ היא דחידוש הטיחה הוא מעשה טהרה כמו כיצוס צנגד, ולכן אף אם שייך לחצירו הסרת מקור הטומאה פן תפרח הצרעת גם ציתו, מ"מ מכיון שעדיין לא נטמא ציתו א"צ מעשה טהרה. אמנם כל זה הוא רק אם לא ננקוט כהמהרש"א, דלהמהרש"א לא רק ששכנו אינו טמא עמו אלא צעה"צ צריך לטוה את ציתו חצירו. אמנם אולי יש ליישב את קו' המהרש"א על מתני' בדרך אחרת ואז אין הכרח לחידוש.

דהנה הק' המהרש"א דמאי רבותי דהצעה"צ הוא לצדו מציא את העפר. והלא שכניו ג"כ עשה קציעה וצעי טיחה במקום העפר שהסיר. ונראה דהוק"ל להמהרש"א דממ"נ צריך השכן טיח על ציתו, והיכי קאמר דרק הצעה"צ מציא את העפר. וע"פ הנ"ל י"ל דהחידוש הוא דאין השכן חייב צטיחת ציתו, דס"ד דטיחה הוא חלק מהסרת

חשש צרעת מהצית כמו חליה וקציעה וע"כ יהי' הדין ששניהן טחין. קמ"ל דטיחה היא מעשה טהרה גרידא כמ"ס הנחל"צ, ולכן אין התורה מחייבת את השכן זה אלא דלגבי' הוא צתורת רשות.

ו. ביאור שיטת המ"מ

אמנם, לאידך גז' צ"ע. והיינו דלשיטת המ"מ צריך השכן לטפל עם הצעה"צ לצדו של צעה"צ. לשיטה זו א"ש מה שאין השכן צריך טיחה, אבל לא מובן מ"מ מחייב התורה את השכן לטפל עם הצעה"צ בחליה וקציעה כשאינו אשם ואין לו תועלת לעצמו מהטיפול. ואולי גם לצד זה י"ל שצמה שמסיר הטומאה מאידך צד של הכותל מגין על ציתו שלא תפרח הטומאה אח"כ לצדו.

ז. מקור השיטות בדברי חז"ל

והנה בספר משנת הדעת (צה"ל, סק"י) כתב די"ל דהשאלה אם חייב השכן לטפל גם בשל חצרו תלוי' על מחלוקת ראשונים במקור האי דינא דשניהם חולצים, דהר"ש (יבוא) מציא מדרשת תו"כ (דצ) וחללו מלמד ששניהם חולצים. ולפי"ז לא מצינו מקור שיצטרך לטפל בשל חצרו אלא כל א' בתוך שלו. אבל רש"י (חולין קכח:) פי' חולץ את כולו דהא אפן כחצי כמות שהיא, או גדולה או קטנה, ומשמע דס"ל לרש"י דממה דכחצי וחללו ליכא למילף דצריך לחלוק מצ' הצדדים, דאפשר דהתורה חייבתו לטפל עם חצירו בחליה אע"פ שכל החליה רק מצד הצעה"צ. וא"כ אולי מרבינן רק כשיש אפן גדול שהוא בכל עובי הכותל דאז צריך להוסיף האפן שם מצד השכן.

דבחולין לא הי' צריך להציא האי דרשה מכיון דכבר מפשטא דקרא יכולים ללמד דצריך לחלוק את כל האבן.

אך יש לדון בלשון רש"י בסוכה (נו) וז"ל בתו"כ תניא וחללו את האבנים, נגע באבן שבמקצוע, שניהן חולצין, ואע"ג שהנגע לא נראה אלא בציתו של זה מחמת שהיתה עינו צרה בכליו, חצירו לקה בשבילו, מכאן אמרו איז לרשע איז לשכינו וכו'. הרי דמשמע דמפרש דין דחללו את האבנים ששניהם חולצין דוקא באבן שבמקצוע. ונראה דהיינו אבן שבזוית, והיינו שממלא את כל עובי הכותל. הא בלא"ה א"צ חצירו לחלוק עמו. ומשמע דא"צ לחלוק את כל עובי הכותל שכנגד הנגע. ומ"מ איכא חידוש מדרשה זו יותר מהלימוד של "אבן" שכ' רש"י בחולין ג"כ לגבי אבן שבזוית, דמל' אבן ס"ד דעל צעה"צ כל ההוצאת של החליצה והצאת אבנים, קמ"ל שניהם חולצים, דגם שכינו מטפל ומשלם, והיינו חידוש דאיז לרשע איז לשכינו וכנ"ל.

והנה לגבי אבן שבזוית פי' הר"ש והרע"ב (יג:) חולץ את כולה כדדרשין וחללו מלמד ששניהם חולצין. והק' בס' מ"ט (יבז) דלפי מה שצידד שם שלד' הר"ש והרע"ב (יבז) צאה דרשה דוחללו שניהם ללמד ששניהם צריכים להטפל באבן המנוגע שבצית הצעה"ב הראשון, א"כ אין מקום לדרשה זו לגבי אבן שבזוית שחייבים לחלוק כל האבן, אפי' מה שבצד השכן. והשתא הרי חזין דגם לרש"י (סוכה נו) קאי האי דרשה דוחללו ששניהם חולצים על אבן שבזוית. רק דלרש"י ניתן לפרש דצא רק לחדש הא דהשכן צריך לטפל ולהוציא הוצאות בשביל החלק שבצדו, ואילו

וי"ש להעיר דלפי"ז ס"ל להר"ש כהחזו"א והמשנ"א, ודלא כדדייק המשנ"א מל' הר"ש דמטפל עמו היינו שהשכן הולך לצד הצעה"ב להטפל עמו. ועוד, דר' רש"י בחולין נראה דיל"פ אדרבה, דאפי' בלא דרשת התו"כ ידעין מלשון הכתוב דצריך לחלוק את כל האבן אפי' אם הוא צד שכנו, אצל ס"ד דצעה"ב צריך לטפל בכל ולשלם בעד האבן כולו מעצמו. קמ"ל דרשה דתו"כ דחולצין שניהם, ששניהם מטפלין כ"א בשלו. והיינו דלימד דוקא דדרשת תו"כ דאיז לרשע איז לשכנו. וע"כ גבי אבן שבזוית כתב רש"י דלמידין מפשטא דקרא וא"צ ללימוד דתו"כ.

ח. מה צריך חליצה

והנה מבואר דלדעת המשנ"א והחזו"א צריכים לחלוק כל האבנים שבעובי הכותל כנגד הנגע. וכן מבואר צפי' הגר"א (יג:). אצל לש"י המי"ט והאור יקרות וגם הר"ש והרע"ב לפי דיוק המשנ"א אין החליצה והקציעה אלא מצד הצעה"ב אא"כ הוא אבן שבזוית שאותו אבן ממלא הכותל מצד זה לצד זה. ובספר משנת טהרות (יג:) דייק כן מדברי רש"י הג"ל במס' חולין (קכת:), דמדיליף מדאבן כתיב, כמות שהיא צין גדולה וצין קטנה, דייק המשנ"ט דהדין חליצה הוא על האבן, וא"כ לכאוי' כשיש צ' אבנים לא יהא דין חליצה על שניהם. אמנם מסיק דצ"ל דהוי גילוי דהוי דין חליצה על כל עובי הכותל. ועי' גם בס' משנת הדעת (צה"ל סק"א) מש"כ בזה.

אמנם הנה הציא רש"י את דרשת תו"כ וחללו וכו' שניהן חולצין. ואין טעם לומר דלית ל' האי דרשה, אלא דיל"פ כנ"ל

להר"ש משמע דלמידין ממנה גם ע"ס החיוצ לחלוק מחלקו, מה שרש"י לומד בחולין מ"י אבן. וע"כ דלית ל"י להר"ש ללמוד מאבן, אבל ס"ל דצאזתה דרשה דשניהן חולקין למידין דצאבן זזית צריך לחלוק כל האבן ומדקרי ל"י חז"ל אזי לרשע או לשכינו למידין דעל השכן להוציא הוצאות על זה. ואפ"ל דכיון דידעינן דצריך השכן ליטפל ולסבול הפסד אף שאינו אשם, ממילא ידעינן ג"כ דכשהאבן המנוגע הוא רק צמדו של חצירו דצריך ליטפל עמו צמדו, אבל לחלוק מצדו אבנים שאין בהם נגע י"ל דס"ל להר"ש ולרש"י דליכא טעם לזה.

ב. בותל שאחוריו אינו ראוי לנגעים
הנה צתו"כ (ד"צ) אי' כותל שצונו לצין חצירו שניהם חולאים וכותל הסמוך לאויר הוא לצדו חולץ. ופי' הר"ש (י"ב) הסמוך לאויר, שהכותל מפסיק צין בית לחצר או צין בית לגינה, אין בעל החצר והגנה מסייע לצעל הבית. ולכא"ו צ"ע דמ"ש מצית כנגד בית של חצירו. הא אין בית השכן נטמא ע"י הנגע. ופי' צס' משנת הלוי (ס' קי"ד) דמ"מ חשבינן דיש נגע צציתו של חצירו לענין דצעי חליצה, משא"כ צכותל אויר דלעולם אין הכותל ראוי לקבל טומאה מצד חצירו (וכע"ז כ' החזו"א י"ב). והיינו כמו שכתבנו לעיל דהטעם שצריך השכן לטרוח עם הצעה"צ הרשע הוא מפני שיש כאן ג"כ צעיא של נגע כלפי ציתו, עכ"פ מפני שעלול לפרוח גם לשם.

ובספר שפת שלמה (י"ב) כ' דיל"ע אם בית השכן אינו ראוי לקבל טומאה, וכגון שא' מהכותלים הוא של צצנים אם גם צזה אינו חולץ עמו, וכמו כותל אויר

שנתמעט צתו"כ, או דילמא דוקא נקט התו"כ כותל אויר אבל כל כותל צית לא נתמעט. ולפי הטעם הנ"ל נמצא דפטור השכן, דאין טעם לחייצו אלא כשעלולה הטומאה לפרוח גם צציתו.

י. לסייע בקצות ג"א מקרקע הבית
והנה צספר נחלת צנימין (י"ב) כ' דיל"ע לד' ריבז"י צתוספתא (ו"ז) דס"ל דקוצה ג' אצצעות מקרקע הצית אם חצירו מסייע לו גם צזה או דוקא צהעפר שהיא צצית לאצנים שהם צצית. ומסיק צצ"ע. וקודם כל צריך להעיר דלדעת המשנ"א והחזו"א הא לעולם אין השכן מטפל עם הצעה"צ אלא רק עושה חליצה וקציעה מצדו שלו. ואפי' להחולקים על זה, הי' נראה שיש לחלק ע"פ הסצרא הנ"ל, דמטפל עם חצירו כדי שלא תפרח הטומאה מכותל חצירו גם לציתו שלו. והי' נראה דהיינו דוקא כלפי שורש הנגע שהיא צכותל שצנייהם וכנ"ל, אבל כלפי קרקע הבית י"ל דהוא חיוצ על צעה"צ להסיר תוצאות הטומאה אבל אין זה נוגע לשכינו ואין שכינו חייב ליטפל צו.

יא. טומאת שאר האבנים שחולץ מעובי הכותל
הנה צספר אור יקרות (י"ג) חוקר לד' הגר"א ודעימ"י דחולצין כל האצנים שצעוצי הכותל, האם גם אלו שלא נראו צו הנגע מטמאים כאצ הטומאה. והנה לשון הכתוב הוא (ויקרא י"ד) וצוה הכהן וחלצו את האצנים אשר צהן הנגע והשליכו אתהן אל מחוץ לעיר אל מקום טמא. הרי דמשמע דכל דין טומאה הי' רק על אלו האצנים אשר צהן

כמין חגורות וקישורים המחזירים את הכתלים, ומאותה הורה יתבאר הדין הזה. עכ"ל.

וּנְרָאָה דלהרמז"ס הת"ק קאמר דכשיש כותל משותפת בין צ' בתים אז חולץ את כולו, אבל צא ר"א לפרש מה הדין כשיש צ' כותלים סמוכים זה לזה בין הבתים, ומחלק דתלוי על מין החיבור שיש ציניהם, שע"י חיבור הנקרא ראש נחשב ככותל א' וחולץ את כולו ואם החיבור הוא ע"י פתין אז לא חשיב חיבור ואינו חולץ אלא את שלו. וי"ל לפי"ז דלא הביא הרמז"ס דין ר"א בחיבורו משום דנורה זאת הייתה מפורסמת בזמנם אבל לא עתה, ולנו העיקר שצריכים לדעת הוא שכשהוא כותל א' אז חולץ את כולו. ולא פסק אם קי"ל כר"א או ת"ק משו" דס"ל דאין כאן מחלוקת. אמנם היוצא מזה דלר"א פעמים דאפילו צ' כותלים מחזירים חולץ את כולו דהיינו עוצי צ' הכתלים, ולכא' מוכח מזה דחולץ כל עוצי הכותל ולא רק כשיש אצן א' גדול מזד לזד, דמסתבר דאם יש צ' כותלים מחזירים בחגור וקישור כמ"ס הרמז"ס דאין שם אצנים שממלאים כל העוצי של צ' הכתלים. וא"כ שוב מוכח כד' המשנ"א דהרמז"ס ס"ל דצריך לחלוצ את כל עוצי הכותל במקום הנגע.

יג. שיטת הגר"א בזה

הַבָּה מד' החזו"א (יג:) ג"כ משמע כהמשנ"א דמר"א שמעינן לת"ק דס"ל דצריך לחלוצ כל אצנים שבעוצי הכותל אבל מדברי הגר"א נראה דבאמת אין כל השאלה הזאת תלוי' על הצנת דברי ר"א בראש ופתין, שהרי כ' הגר"א בפירושו (יג:) האצן שבזויות פי'

הנגע. אבל יותר מזה, הרי משמע דאפי' דין החליצה הוי רק על האצנים אשר בהן הנגע, ודלא כד' הגר"א דצריכים לחלוצ כל עוצי הכותל. ולכאורה דוחק הוא לפרש אשר בהן הנגע לאו דוקא שהנגע בגופם אלא במקומם, כלומר לפניהם בעוצי הכותל.

יב. ראייה מבית הבנוי ראש ופתין

וְהַבָּה א' במתני' (יג:) רבי אליעזר (וי"ג רבי אלעזר) אומר בית הבנוי ראש ופתין נראה בראש נוטל את כולו, נראה צפתין נוטל את שלו ומניח את של חצירו. ופי' הר"ש בשם הערוך דראש הוא אצן שהולך בכל עוצי הכותל, ופתין היינו כשממלא עוצי הכותל צהרצה אצנים או ענים, עי"ש. וכ' המשנ"א דלא אתפרש א' אתי ר"א לאפלוגי את"ק דקאמר חולץ את כולו וקאמר ר"א דהיינו דוקא כשהוא כולו אצן א', או דבא לפרוש דברי ת"ק. ומסיק המשנ"א כשיטתו דבא ר"א לאפלוגי את"ק, דלת"ק לעולם חולץ כל עוצי הכותל. והביא סיוע מהרמז"ס דלא נקט דברי ר"א אלא סתם כת"ק. והי' נראה דכל החקירה הג"ל, דמה חולצין ומה חיוב השכן תלוי על שאלה זו. ואולי ס"ל לרש"י והר"ש והרע"ב דלא נחלק ר"א על ת"ק, וקי"ל הכי דאין חולץ מזד השכן אלא כשאצן א' ממלא כל עוצי הכותל.

וַיֵּשׁ להעיר דהרמז"ס והרע"ב לא העירו בסוף המשנה כדרכם כמי קי"ל. ולפו"ר יש להסיק מכאן דס"ל דלא פליגי ת"ק ור"א. אמנם נראה דאין זו ראי' לנידו"ד שיתכן שלא פי' לשון המשנה כד' הערוך הג"ל, וז"ל הרמז"ס צפיה"מ: וראש ופתין, מין של צניינים שהיתה נורתו מפורסמת באותו הזמן אללם,

שצא לומר שמחמירין בחליה מצנתינה כדמסיים נמצא כו', דזה הכלל בחליה נריך לחלוק כל האצנים של עוביי כותל, אבל באורך אין לחלוק אלא שתי אצנים או אשר צהן הנגע אבל צנתינה אינו נותן אלא שלו אפי' בעובי, ומניח את של חצירו. עכ"ל, עיי"ש. ומ"מ פי' צוה"ל ור"א פליג וסביר דאפי' צנתינה אין חולקין את האבן אלא כשהצית היא של אבן גדולה נריך לתוך את כולה. עכ"ל. וכ"כ בא"ר שם. הרי דפי' מח' ר"א ות"ק צנתינה, אבל בחליה פשיט"ל דנריך לחלוק כל עובי הכותל אפי' כמה אצנים. הרי דאפי' אם קיי"ל כת"ק מ"מ נריך לחלוק כל עובי הכותל נגד הנגע.

ולבאו' ז"ע מנ"ל להגר"א שיש כלל בחליה נריך לחלוק כל האצנים של עוביי הכותל עד דפשיט"ל דודאי קיי"ל הכי לכו"ע. ועוד, ז"ע דאי' בתוספתא (ו:ח) חומר צנתינה דנותן גם אצנים שאין צהן נגע ובחליה אינו חולק אלא אצנים שיש צהן נגע.

ונראה דהגר"א הבין דמדבר"א צא להחמיר צנתינה בצאבן הנקרא ראש, ומ"מ הזכיר גם פתין, מכלל דבחליה מודו רבנן גם צפתין דחולק הכל, אבל בחרווייהו ס"ל לרבנן דצנתינה מניח את של חצרו, וע"ז צא ר"א לחלוק דצנתינה מיהו דינו כמו בחליה דנריך להסיר כולו.

ולגבי הקושיא מהתוספתא (ו:ח) חומר צנתינה שהוא נותן אצנים שיש צהן נגע ואצנים שאין צהן נגע ובחליה אינו חולק אלא אצנים שיש צהן נגע, הנה מלאמי צחומש הגר"א (ויקרא יד:מה) שהציא פי' המשנה (יג:ב) מכת"י תלמיד הגר"א הג"ר צוים משקלוצ

דמפרש דצחומרה דחליה מצנתינה דנותן גם של חצירו איכא צ' חומרות, א' בעובי הכותל שנריך לחלוק כל האצנים שבעובי הכותל, וב' אבן שצוית שהוא חומרה אפי' באורך הכותל, דכשהוא אבן גדול מונח צויות כמין גאס ומשמש לשני כתלים של שני צעלי צתים, נריך לחלוק את כולו. והיינו כעין מש"כ צפי' הגר"א לפנינו, רק נוסף שלזה קורא חומרה באורך הכותל. והשתא י"ל דיפרש הגר"א דהא דאי' בתוספתא דבחליה אינו חולק אלא אצנים שיש צהן נגע היינו לאורך, אבל לאו בעובי הכותל.

ואולי נח"ל להגר"א צוה דהשתא הא דמוזכר מתני' רק חומר בחליה מצנתינה היינו מפני שאף שמסכים עם התוספתא שיש למלא חומרה צוה וגם צוה, מ"מ החומר שצחליה עדיף טפי צמה שמאזי צין בעובי וצין באורך, משא"כ החומר שצנתינה דהיינו שנותן אפי' אצנים שאין צהם נגע, היינו דוקא באורך אבל בעובי הכותל שווים צוה שגם חולאים אצנים שאין צהם נגע.

עוד יש להעיר דמרוויח הגר"א צפירושו לצאר למה נקט התנא אבן שצוית, דרש"י (חולין קכח:) כתב דכן דרך הזויות לתת שם אצנים גדולות המחזיקים את כל עובי הכותל, אבל אה"נ ה"ה כל אבן גדול שממלא כל עובי הכותל בכל מקום שהוא. וכבר הצאנו לעיל את קושיית המיי"ט דמאי חידוש דאבן שצוית. אמנם לפי מה שציר הגר"א (ע"פ כת"י הג"ל) שהוא אבן שמשמש צ' כתלים לצ' צעלי צתים, הרי הוא דוקא צויות הצית. וצפי' הגר"א לפנינו גורס האבן שצויות, ונראה דהיינו מפני שנמצא צ' זויות, של צית זה ושל צית זה.

י"ל דהי' צריך לכלול צוה גם כל כותל המשותף שהרי אצניו שייכים לצית זה, אך בתורת צעלות סו"ס מקצת אצני הכותל לזה ומקצתם לזה, ולכן לא נותנין את כותל שכנו, משא"כ כשצ' צמים של א', דאז אין להוציא את כל אצני הכותל שצנייהם מלהתייחס לצית המנוגע וליצעי נתינה, אבל לרש"י (חולין קכח:) המקור שנותן רק את שלו הוא מדכתיב ונתן את הצית ולא שתי צמים, הרי לפי"ז מעוכב מליגע בכל אצן המיוחס לצית השני, ולכן ה"ה שהצית השני ג"כ שלו.

והנה רבינו המאירי בס' בית הבחירה שלו עמ"ס חולין (שס) הביא י"א דהא דצית מוחלט מטמא מאחוריו היינו דוקא כשאניו של צ' שותפין, דהא כשהוא של צ' שותפין הוא דאיכא צעיא דלא איפשיטא בגמ' שם אם נעשה חלק האצן שצצית חצירו יד להציא את הטומאה. והרי משמע לפי"ז דהכח לעכב טומאה מאידך צד של הכותל שייך דוקא כשאידך צד הוא של אחרים, אבל בלא"ה מטמא. ואף דמשמע דמייירי שכשאין שם שותף הוא כותל של ציתו שמצחוץ הוא כנגד האויר, מ"מ חזינן דמטמא מצחוץ במקום שאין הנגע שם ומעכב הצעלים מליגע מאחוריו אף שכשיש צעלים אחרים מאידך צד ניצולו מזה. וא"כ נראה דה"ה שאם הי' צית אחרת מאידך צד והוא של אותו צע"ה, אין חצי הכותל ניצול.

עוד כתב החזו"א (י"ב) דכותל שהוא לאויר לכו"ע חולץ את כל עוצי הכותל. והנה אי' בתו"כ (ד"ב) הכייד כותל שצניו לצין חצירו שניהם חולצים וכותל הסמוך לאויר הוא לצדו חולץ. ופי' הראב"ד דכותל הסמוך לאויר היינו

הלכות טו"צ (טו"ה) אבן שבוית בומן שהוא חולץ חולץ את כולה ובומן שהוא נותן נותן את שלו ומניח את של חבירו.

עי' בדברי החזו"א (י"ב) שכתב דיל"ע אם חצירו דוקא אבל כששניהם שלו נותן את כולו או דגם כששניהם שלו נידון מחצה על מחצה. ולכאורה השאלה היא צמה דאין של חצירו צריך נתינה אם הוא משום דלא שייך כלל לנגע או דמופקע מנתינה מפני שאינו שלו. ויל"ע, דצין כך וצין כך, מאי שנא דשל חצירו צריך חליצה ולא נתינה, דלכאורה שייך למימר גם בחליצה הני סברות.

ונראה לבאר דחששה תורה גם על ציתו של שכיני דאולי שורש הנגע הוא בצדו, ולכן הצריך שגם הוא יחלוץ מצדו. וע"י החליצה והצאת אצנים אחרים וטיחה מחדש יש סיכוי יותר ששכיני יציל את ציתו כמ"ס לעיל (טו"ד) צעוהש"ת. וכשכבר עומד הצעה"צ בנתינה, אז הצעה"צ לצדו הוא שמוכח שצריך לאצד את ציתו, אבל שכיני סו"ס לא ראה נגע צציתו אינו חייב להפסיד את כותלו. נמצא דהנגע שצצית הראשון יש לו שייכות לצית שכנו ומשו"ה צעי חליצה, אבל מ"מ מכיון דסו"ס יש לו צעלות צפני"ע הרי מעכב צעלותו של שכיני את החיוצ נתינה על צדו של הכותל המשותף. ולפי"ז אם היו צ' הצמים שלו, אז חל החיוצ נתינה על כל אותו כותל שצין צ' הצמים.

אמנם, י"ל דהדבר תלוי על המקור למעט כותל חצירו מנתינה, דלהר"ש והרא"ש (י"ב) דלמדו מדכתיב את אצניו, דהיינו דוקא אצניו של צית זה ולא של אחר,

הכותל. וכמו"כ מעכב את דין טומאה חמורה של אבן המנוגעת. אך מספק"ל לר"ז אם ג"כ מעכב את דין יד מלהביא את הטומאה מאידך נד, דלילמא מכיון דדין יד הוא דין כללי, ע"כ לא נכלל בהפקעת טומאת אבן מנוגעת מציתו של השני. ומשו"ה פשיטא דלאחר שנחלץ ודאי ישמש כיד לטומאה, דאז אינו עומד להפסיד את צית חצירו משו' טומאת נגעים שצצית הראשון.

ומעיקרא עלה דדעתי דאולי נימא יותר מזה, דמאחר שנחלץ נימא דפשטה טומאה כבודה ויטמא אידך נד בטומאת עצמה ולא רק בתורת יד, מכיון דכל עיכוב מטומאה היתה שלא להפסיד את צית חצירו. אמנם נראה דמכיון דסו"ס השכן הוא שותף באבן עצמו, ע"כ צעלותו מעכבת את דין הצרעת מלטמא את הדך של האבן שהוא שלו, אבל מ"מ נשאלת השאלה אם עד שיחתוך את נדו של האבן מן החלק המנוגע, אולי ישמש כיד לטומאה.

הלכות טו"צ (טו:ו) לא היתה עלי' על גביו, אבניו ועציו ועפרו כולם ניתצין עמו.

א בתוספתא (ו:ה) העצים והאבנים והעפר מטמאין בנגעים ומטטרפין עם הנגעים והנגע פושה לחוכן, וכשהן נותצין את הצית נותצין עמו. ופי' הר"ש (יבד) ניתצין עמו, דאי כולי' נגע צחד, השאר טעוין נתיצה כמוהו. והק' בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל (סי' ש"א) דנ"ע דהא כיון שהעפר והעצים הם מעצם הצית, הרי פשיטא דהוה בכלל

שסמוך לאויר חצר חצירו. ובס' משנת הלוי (סי' קי"ד) ביאר דהא דקאמר התנא הוא לצדו חולץ היינו דחולץ הצעה"צ רק מצד שלו. אמנם, ע"פ מה שכתבנו לעיל בעזהשי"ת בצאמת ח"ש דצריך הצעה"צ לחלץ את כולו. והא דאמר התנא הוא לצדו חולץ לא דקאמר שחולץ רק מצדו אלא שחולץ כולו ושכנו ח"ש לסייע. והיינו ע"פ הסברא הנ"ל דבחליצה צין צ' בתים אמרינן דשניהם חולצין מפני שיש צוה גם תועלת לשכנו דאולי שורש הצרעת הוא בצדו ועלול לסוף לגרום טומאה לציתו. וממילא בכותל אויר שלשכניו הוא רק כותל חצר ולא חצר צית, אין תועלת בחליצה, שלעולם לא יארע לו טומאה ע"י כותל זה שאינו של צית מצדו, אבל לצעה"צ איכא תועלת לשרש אחר הנגע גם מצד השני. והיינו כמ"ש החזו"א דכותל שהוא לאויר לכו"ע חולץ את כל עובי הכותל. והיינו דכל זה הצעה"צ הראשון עושה.

והגה בהמשך דבריו כאן מביא הרמב"ם את ספקת רבי זירא בגמ' חולין (קכח:) מהו שהחלק של האבן שצוית שצצית חצירו (שטורה) שחששה יד לחצרתה (החלק הטמא שצצית הראשון). וכ' החזו"א (יטו) דנראה דקודם שנתן קמבעיא לי' אבל אם חלץ (כוונתו, כנראה, דחלץ האבן שדינו ה' לנתיצה) אבן שלמה ודאי נעשית יד, עיי"ש. ויל"ע מ"ט של החזו"א צוה. ובספר משנת הדעת (צה"ל סקי"צ) פי' דאפשר דלהחזו"א כל הספק בגמ' הוא משום דלא מצינו ידות במחוצר. ולכן אחר שנתלש אין ספק אלא ודאי נעשה יד.

וע"פ הנ"ל נראה דיל"פ בד"א, והיינו ידיעין דמצד השכן צעלותו של השכן מעכב את דין הנתיצה מלחול על

למדו (תו"כ ה"ד) ציית ארץ אחזתכם פרט וכו' ולהציא את הצנוי על (העצים) [ארבעה] (ה)עמודים. ואם ציית הצנוי על העמודים מרציין לי' דלא נחשב חסרון ציית העומד בארץ, א"כ למה ס"ד שהעליה לא תטמא בנגעי צחים. ותי' הדעת יוסף די"ל דס"ד דשאיני ציית ע"ג עמודים שהעמודים צטילים להציית מכיון שנעשו בשביל הציית.

והנה בספר משנת הדעת (צה"ל סק"ד) נסתפק לענין העמודים עצמם אם יצטרכו נתינה עם הציית. ולפי סברא הנ"ל נראה דצריכים נתינה, דנחשבו כחלק מן הציית. ועוד י"ל טעם לזה דמכיון דע"י העמודים נחשב הציית כציית בארץ, ע"כ דהוו העמודים חלק מהציית.

אמנם, אולי י"ל דמאחר דמרציין גם את העלי' לטומאת נגעים, הרי נחגלה דא"ל ציית בארץ ממש, כלו' שהציית עצמו עומד על הארץ אלא כל שאין הפסק דבר אחר בין הציית לארץ. וא"כ נחגלה דאין ראוי שהעמודים הוו חלק מן הציית.

ובספר דעת יוסף שם מסיק דאדרבה, מדצעיין ריבוי מיוחד לרבות עליה לטומאה, ע"כ דמיטמא אע"ג דלא חשיב ציית בארץ. ומתוך סברא זו ביאר דהוי מין טומאה אחרת מן הציית עצמו, ושמשו"ה אין הקורה נעשית יד להציא טומאה מהציית להעלי'. ולכאורה זה חידוש גדול.

אבל נראה דאחר דמרציין עלי' אמריין דשפייר חשיב ציית בארץ גם כזה, אך מ"מ מדאיכא דרשה מיוחדת לציית שע"ג עמודים, ולא מרציין לי' ממילא מדין עלי',

נתינתו, ומה הפירוש שניתנין עמו. ועוד דמקרא מפורש הוא שמנתיין אצניו עזיו וכל עפר הציית (ויקרא יד:מה). ועוד, דלפי הראשון, לכאוי' יותר קשה, דהא ס"ל (יד:ט) דאין דין טומאה ודין נתינה תלויים זכ"ל, וא"כ למה ס"ד שאם אין טומאה צענים ועפר שלא ינתנו.

וי"ל דעיקר חידוש התוספתא הוא כמ"ס במקד"ד (נ"ג) דדוקא הני ניתנין עמו אבל לא שאר חומרים שיש בציית. אמנם המקד"ד שם ועוד אחרונים (ע"י חו"א י"ט) דנו בדין זה, ויש ראיות לכאן ולכאן. וכתבתי לעיל (טו:ז) צעוהשי"ת די"ל דס"ד דרק החומר שיש עליו הנגע צריך נתינה. ולפי"ז ה' מקום לפרש קרא הנ"ל דמציין נתינתם שלשתם היינו שהנגע ה' מקצתו על אצנים ומקצתו על עצים ומקצתו על עפר, ובכה"ג מיירי כשמציין נתינת כל הציית, אבל אם נמצא רק על אצנים ס"ד דהוי הוכחה דאין ריעותא על העצים ועפר וא"ל לנחתם, והיינו דקמ"ל התוספתא, לפי הר"ש, דכולם ניתנים עמו עכ"פ.

עו"ל שהחידוש דתוספתא הוא שכל ג' מיטמאין ומצטרפין ויש להם פשיון, ומה דנקט בסוף שכולם ניתנין עמו אין זה חידוש, אבל נזכר כאן מפני שהוא הטעם למה דכל אלו מיטמאין, דילפיין דין טומאה מדין נתינה, וכדאי' בתו"כ (ה"א) ובצרייתא דר' ישמעאל דהוא דבר הלמד מסופו.

הלכות טו"צ (טו:ו) נראה בעלי' נותן את הקורות לבית וכו'.

אי' בתו"כ (ה"א) ציית להציא את העליה. והק' בספר דעת יוסף (י"ג) דהא כבר

חזינן דצית שע"ג עמודים יש לו מעלה מיוחדת. והיינו כנ"ל, דהעמודים הוו כחלק מן הצית.

הלבנות טו"צ (טו"ו) **נראה בעליה נותן את הקורות לבית.**

הק' בספר משנת הדעת (צה"ל סקי"ד) דמשמע דאי ליכא צית תחת העלי' ונראה נגע צעלי' דאז נותן את הקורות שהם קרקעית העליה, ואמאי, והא' לרבנן דריצ"י אין דין נתינה בקרקע הצית שהרי רק ריצ"י הוא דס"ל בתוספתא (ו"א) דכלים הטמונים בקרקע הצית צחוק ג' אצבעות טמאים. וכ' הר"ש (יג"א) דריצ"י אזיל ציה לטעמי' בתוספתא (ו"ו) דצעי קליפת ג' אצבעות מקרקע הצית. וע"כ דה"ה צנתינה ודגס ציה רבנן פליגי עלי' וקיי"ל כרבנן.

ונראה דהנה אי' צתו"כ (ד"ה) ואת הצית יקציע יכול מצפנים ומצחוק ת"ל מצית. אי מצית יכול מן הקרקע ומן הקורות (כך גי' הר"ש (יב"ו), ודלא כתו"כ עס פי' הראב"ד ועס פי' ר' הלל ועס פי' הח"ת, שכולס גורסים "הקירות" ת"ל סביב לא אמרתי אלא סביב לנגע. הרי דהא דמיעטו רבנן את הקרקע והקורות היינו לגבי קציעה שהיא הסרת העפר, אבל נתינה, דהיינו לסתור את הצית לחלקיו ודאי שייך בקרקעית הצית וקורותיו, דהיינו לסתור כל האצנים ועצים שנתחצרו שם לצנין הצית. והא' רא' (לגי' הר"ש), דהא קורות כשאין עליהם עלי' ודאי נותנין, כמ"ש הרמב"ם כאן ע"פ סתם מתני' (יג"א) וא"כ ה"ה קרקע הצית, דהא דנתמעטו קורות וקרקע היינו לקציעה.

והנה בספר משנת הדעת (סקי"ד) נסתפק בצית העומד ע"ג עמודים אם צריך לנתון האצנים והעפר שצקרקע הצית. ולפי הנ"ל ודאי צריך לנתנו. ועוד הסתפק שם (צה"ל סקי"ד) אם העמודים עצמם צריכים נתינה, וכחצנו ע"ז צסמוך צעוהשי"ת דלכאוי' חשיצי חלק מהצית וצריכים נתינה.

ונראה דלריצ"י יש להסתפק עוד בצית ע"ג עמודים שנתנגע אם צריך לקלוף ג' אצבעות מקרקע הארץ שחתה העמודים מלבד נתינת קרקעית הצית. והרי לפי הנ"ל מצוואר דאפי' לרבנן דריצ"י האצנים ועצים שצקרקעית הצית צריכים לנתינה, וריצ"י מצריך מלבד זה קליפת ג' אצבעות מעפר הארץ מפני דס"ל דמתפשטת טומאת צית המנוגע עד לשם.

והשתא י"ל דמכיון דנידונים העמודים כחלק מן הצית, ע"כ נחשב הקרקע מתחתם כקרקעית הצית. או דילמא אפי' בלא זה, י"ל דלריצ"י לעולם מתפשטת טומאת הצית לתוך קרקע עולם שמתחתיו כל זמן שאין רשות צית של אחר מפסקת.

הלבנות טו"צ (טו"ו) **ומצייל את המלבנים ואת סריגי החלונות.**

רבנן צמתני' (יג"א) צית שנראה צו נגע, היתה עליה על גציו נותן את הקורות לעלי'. נראה צעלי' נותן את הקורות לצית. לא היתה עליה על גציו, אצניו ועציו ועפרו ניתנין עמו, ומציל על המלצנים ועל סריגי החלונות, וכו'. ויש כמה פירושים צראשונים צמהותם של מלצנים אלו. ויש להשתדל

לעמוד על טעם חילוקי הפירושים ועוד דיוקים בדבריהם.

א. שיטת הר"ש

פי' הר"ש מלכנים כמו מלכנות של פתחים דפרק המוכר את הבית ואיכא דמחצרי צטינא ואיכא דלא מחצר. עכ"ל. וצריך להעיר דבגמ' שם אי' צעי ר' אלעזר מלכנות של פתחים מהו (ופי' הרשב"ם דהשאלה היא אם נמכרים עם הבית) היכא דמחצרי צטינא לא תיבעי לך דהא מחצר, כי תיבעי לך דנקיטי צסיכי, מאי, תיקו. ע"כ. הרי דבין כך ובין כך אין עומדים שם מאיליהם. ול"ע מה כוונת הר"ש לנקוט דאיכא דמחצרי ואיכא דלא מחצרי.

ובש"י הגרימ"פ (סי' שפ"ד) פי' דלכאוף משמע מהר"ש דאף במחצרי מיירי כאן ואעפ"כ ניזולין. אמנם נע"ק דא"כ הו"ל להר"ש להדגיש דכך החידוש של מתני', דאפילו אם מחצרים ניזולים, או לינקוט סתמא, וממילא ידעין דלא שגא מחוצר לא שגא נקיטי צסיכי מ"מ ניזולין. ובספר מים טהורים פי' דכוונת הר"ש דהגך דמשנתינו מיירי בדלא מחצרי צטינא, עיי"ש. ולפי"ז נדל"ל דלהר"ש פשיט"ל כ"כ דהמחוצר לא יהי' ניזול עד שצין בפירושו ובין התגא עצמו לא הי' צריך לשמועין דלא מיירי במחצרים, דהא מחצרים ודאי לא יהיו ניזולים. והא דנקט הר"ש שיש גם מחצרים, עיקר כוונתו היא דאע"ג דאיכא מחצרים (שהם מסתמא ידועים יותר בעולם), מ"מ איכא גם דאין מחצרים. וס"ל להר"ש דממילא ידוע מאיליו דעל אלו שאינם מחצרים קאי מתני'.

ובמעמא דפשיט"ל להר"ש דבמחצרים ודאי לא מיירי, י"ל דס"ל דטומאת בית המנוגע מתפשטת לכל המחוצר לבית. וע"כ אין הדבר תלוי על חשיבות או שימוש שיהי' הדבר חלק מחפצא של בית אלא דכיון דמחוצר ממילא מתפשטת דין טומאת הבית שם כל זמן דליכא מיעוט כגון אצניו ולא אצנים של בית אחר.

ואע"ג דדבר שאינו מחוצר כלל נראה דפשיטא לאידך גיסא דלא הוי בכלל הבית לנתיבא, מ"מ נמצא לפי' המי"ט דד' הר"ש דמלכנים אלו שפיר צריכי, דהא ודאי אין מלכנים עומדים מאיליהם, אלא מיירי אפי' כהא דגמ' ב"ב (טז). דלא מחצרי צטינא אלא דנקיטי צסיכי. ופי' הרשב"ם שם צסיכי יתידות, קביל"ש, ונוח לפרקן. ונראה דלפי דעה זו צ"ל דה"ה סריגי החלונות כע"ז דאינם מחצרים לגמרי.

וי"ל לפי"ז בגדר מחצרים, דמבואר בדהיא דמחוצר ע"י טיט נחשב מחוצר. ולכאורה ה"ה כל שנתחצר ע"י מסמרים וכדומה שתקועין בהם כדרך צנין הבית. וכן מלאכי צריטצ"א (ב"ב שם) דפשיטא דמסמרים דינם כנתחצר צטינא. וחזינן דלהרשב"ם לא חשיב כמחוצר כשנוח לפרקו. ובפי' רגמ"ה שם מצינו פי' אחרת בחילוק צין מחוצר צטינא למחוצר צסיכי, וז"ל מלכנות של פתחים אותן אצנים שעומדין בצמוזות הפתח שלועזין אושריי"ש, אותן מוזהות שבפתח הבית המחוצר בהקרקע מהו, מכרן או לא מכרן, כי תיבעי לך היכא דנקיטי צסיכי, שאין מחצרות צקרקע כי אם כעין שעושין ציר לדלת שכל אחת נכנסת בחצרתה ובכך מחצריין. עכ"ל. ואפשר

לדרגמ"ה אפי' לא הוי כ"כ נוח לפרוק מ"מ לא חשיב מחובר כשהדבר תלוי ועומד ולא הוי כשאר הצית הקצוע בקרקע.

והנה צפי' מים טהורים הקשה על ביאורו הנ"ל בדעת הר"ש דק"ק למה לא פשיט הגמ' צ"צ שם ממתני' דהנך דמחברי ע"י סיכי לאו כמחובר דמיין, ומדינולין מנתיבה, ה"ה דאינס נמכנים עם הצית. וכו' המי"ט דא"ת שיש לחלק בין טומאה למכירה, א"כ גם במחברים צטיגא דאמרינן התם דנמכרים אפשר דהכא ניולין. ולפי מה שביארנו לעיל, הרי פשיט"ל להר"ש דכל שמחבר חיבור גמור כגון צטיט ודאי הוי בכלל נתיבה, דטומאת הצית מתפשטת לשם. ואין סברת הר"ש דמחברים אינם ניולין מנז הא דמנינו דנמכרים עמו. ושפיר איכא חילוק בין טומאה למכירה, וליכא קושיא.

אמנם עדיין נראה להציע פי' אחרת בדברי הר"ש והיינו דהא דנקט דאיכא דמחברי צטיגא ואיכא דלא מחברי כל זה הוצרך לענש ביאורו, די"ל דכוונתו היא דמדחוינן דלא נמצא מלצנים מחברים בכל הצתים בחיבור גמור, הרי ע"כ דאין המלצנים מעיקר הצית. וכמו כן, ניולים כל המלצנים בין כך ובין כך מנתיבה. והנה צפי' הראב"ד לתו"כ (הג: ביאר דנתמעטו אצנים שלא נצנו עם הצית מטעם דאינס עיקרו של צית. וי"ל דה"ה בזה, דמלצנות אינן עיקרו של צית, רק מנז אחרת, והיינו דליתנהו בכל צית. ולפי"ז י"ל דכשהר"ש צא לפרש סריגות החלונות פירשם דדרך שיתמעטו מאותו טעם, וז"ל סריגות עושין בחלונות שלא יפלו משם התינוקות, וכו'. עכ"ל. וי"ל דממילא ידוע

דליתנהו סריגות בחלונות כל הצתים, שהרי אין תינוקות מצויים בכל צית וצית. ולפי ביאור זה נראה דטומאת צית המנוגע אינו תלוי על התפשטות הטומאה, דא"כ היתה מתפשטת לכל המחבר כנ"ל, אלא דתלוי על השם צית, דכל שהוא חלק מהצית ממילא חל צי' דין צית המנוגע ודין נתיבה.

ב. שיטת הרמב"ם והרא"ש

ואילו להרמב"ם צפיה"מ שלו איכא פי' אחרת למלצנים, וז"ל תצניות מרובעות המצויות בגגו מעל התקרה. דהלך הרא"ש צפירושו בזה צעקות הרמב"ם. וז"ל הרא"ש ד' עינים מחברים צריבע ומניחים אותם על הגג למעקה. עכ"ל. ובדאי יש לעמוד על זה שהרא"ש שניה כאן מהרגלו להעתיק את פירושו של הר"ש.

ומצד המשך המשנה נראה שיש טעם להעדיף את פי' הרמב"ם, שהרי מתחילה מיייר התנא דדין קורות הצית, שאם יש עליה ניולות עם העליה, ואם אין עלי' ניתצות עם הצית. ושם אומר התנא דמניל על המלצנים. ולפי הר"ש אין המלצנים שייכים לקורות, רק דל"ל דקאמר התנא דאף דהקורות ניתצים, מ"מ איכא צי' דברים שניולים. אבל להרמב"ם שפיר נקט הצלת המלצנים אגב דין הקורות, דה"ק דהקורות ניתצות אבל מה שעל גבי הקורות לא. ואגב דמיייר דדברים הניולים, אז מזכיר גם סריגי החלונות.

ונראה שיש לפרש ג"כ מנז הסברה למה נטה הרא"ש מפיו הר"ש, דהנה

מטמא מ"מ הו' הלצנים בכלל דין נתינה אם הו' חלק מהצית. ובאמת כבר חקר בזה במקד"ד (כ"ג) והציא ראיות לכאן ולכאן אם שאר החומרים שצצית צריכים נתינה.

ונראה דאפי' אם נלדד כהגרימ"פ ללצנים שצצית ניתנים עם הצית, מ"מ צ"ע למה הוסיף הרע"ב על דברי הרמב"ם לפרש דמיירי בלצנים. וכד נדייק בדברי הרע"ב נראה דאין כוונתו שהם לצנים ממש, שהרי כתב כמין לצנים. ונראה דבא רק לפרש אורת דברים של מלצנים אלו שלהרמב"ם הו' מרובעות כורת לצנים. וא"כ יתכן דבאמת הו' של עצים או אבן.

והנה כבר העיר התוס' יו"ט על דברי הרע"ב דאם אינם מחוברים ואין להם שום צורך להגב, א"כ היכי ס"ד שיתאזו עם הצית. וכמוכן שקושיא זו היא גם על דברי הרמב"ם והרא"ש. ותירץ התוס' יו"ט בזה"ל אלא נראה שיש צדן צורך קצת אל הגב, עכ"ל. ואכתי לכאורה צ"ע למה ס"ד שצריך נתינה. ובשיעורי הגרימ"פ (סי' שפ"ד) ביאר דס"ד דמתוך כך הו' בכלל הדרשה דלצנים וכו' שנבנה עמו. ולכאוף אכתי קשה דהיכי חשיבי כנבנה עמו אם אינם מחוברים אף אם יש איזה צורך שם. אלא נראה דהישזב לדבר הוא במש"כ בספר משנת הדעת (שעה"צ סקל"ד) שאף שאינם מחוברים הרי קצועים במקומם מחמת כובדם. משו"ה נראה דס"ד דהו' חלק מנורת הצית ושם הצית. וקמ"ל מתני' דמ"מ לא ניתנים אלא המחברים. ויל"ע לפי חקירתנו דלעיל אם קמ"ל דאע"ג דאוליין בחר שם צית, מ"מ כיון דלא מחברי לא הו' בכלל שם צית, או דקמ"ל דלא אוליין בחר שם צית אלא דהצית נטמא דרך התפשטות

בספר משנת הדעת (שעה"צ סקל"ד) העיר דנראה שהרא"ש דייק דמיתנים העצים שם על הגב להדגיש שאינם מחוברים. וכן בולט תיבה זו ("ומיתנים") כהוספה על דברי הרמב"ם. ועפ"י י"ל דלהרא"ש צריך להיות דמיירי מתני' דוקא בדבר שאינו מחובר, דאם מחובר הוא ודאי ניתן עם הצית. ולפי' הר"ש, צין לפי' הגרימ"פ צין לפי' האחרון שהצענו לעיל בעזהשי"ת, הרי נמצא דגם המחברים בחיבור גמור נכללו צדין מלצנים שניולים מן הנתינה. ולכאורה אפי' אם כוונת הר"ש היתה כדברי המי"ט, מ"מ יתכן דהרא"ש הצין מדבריו שמרבה גם מחוברים להכלל דלכאוף זה יותר פשוט בדבריו, וכמ"ש הגרימ"פ. עוי"ל דאפי' אם הרא"ש הצין את דברי הר"ש כפי' המי"ט, מ"מ לא ניח"ל אפי' שדבר המחובר בדרך עראי ניול מנתינה, וכגון ע"י סיכין, ולכן העדיף לי' לפרש בדבר שרק מונח שם ואינו מחובר כלל.

ג. שיטת הרע"ב

והנה גם הרע"ב פי' בעיקר כדברי הרמב"ם בפיה"מ אלל גם הוא נקט שינוי חשוב, וז"ל מלצנים כמין לצנים מרובעות ששטחים על הגגות וי"מ כעין מזוזה שעושים בחלונות מבחוץ לנוי ואין מחוברים בטיט בחלון. (ובעזהשי"ת מדבר על פי' ה' להלן). הרי דפי' הרע"ב דמיירי בלצנים. ותמה עליו הרש"ש דהא לצנים אינם מקבלים טומאה בנגעי צתים ויאל הרש"ש לחדש דאולי קודם שנתלצנו הו' כטיט בעלמא ובכלל עפר. ולענ"ד נראה דוחק דאדם ישים לצנים שלא נתלצנו על גגו ויהי' הו"א דיחשבו צתים. ובשיעורי הגרימ"פ (סי' שפ"ד) ביאר דאף אם אין הנגע שעל הלצנים

ומשו"ה שייך רק להמחוזר. ונראה יותר כד
הראשון שלא יהי' כ"כ חילוק בין ההו"א
להמסקנא. וילע"ע.

והשתא יש לעמוד על מה דנקט הרע"צ
בלישנא בתרא כשי' הר"ש, שגם
בזה הוסיף הרע"צ פרטים, שהרי הר"ש כתב
שהם של פתחים והרע"צ כתב של חלונות. וגם
כתב הרע"צ דמייירי במחוזרים, וגם נקט
שנעשו לנוי. ויל"ע אם זה רק פירוש המליאות
או שגם זה שייך להצנת טעם הדין, דמשום
דהו' לנוי אינם עיקר צורך הצית ולכן ניזולין.

במש"ב דמחוזרים, משמע דלא הצין את
דברי הר"ש כפי' המיי"ט הנ"ל.
ונקט דהן מחוזרים ואפי' הכי לא ניתנים
עם הצית, וע"כ דכ"ש אם לא היו מחוזרים
בדרך קצוה.

ובבמה דנקט חלונות ולא פתחים, הנה מצינו
שכ"כ צפי' הגר"א לתוספתא (י:ז).
ולפיו"ר הי' נראה שיש מקום לפרש להגר"א
דאזיל לשיטתו דביאר במתני' (י:ז) ד"תחת
השקוף" הו' מלבן שאכל הדלת, ומצואר
במשנה (שם) דשיעור עזים לצית כדי שיהי'
ראוי לקבל טומאת נגעי צתים הוא כדי ליתן
תחת השקוף. וביארנו לעיל (י:ז) בעזהשי"ת
דאיכא מקום לדד דאין זה שיעור סתם בלא
טעמא אלא דנקבע כך משום דרוב צתים יש
בהם עזים לכל הפחות לתחת השקוף. ואם כן
הוא נמצא ע"כ דמלבן הפתח נחשב כחלק
מהצית והי' צריך לינתן עם הצית.

והנה העיר בספר מיי"ט דלפי' הרע"צ
דמלצנים דמתני' הו' של חלונות

א"כ משמע דשל פתחים אינם ניזולים דהא
מלצנים של חלונות מיציעא לן שם (ב"צ סט.).
באם תמצא לומר (כן פי' הרש"ס שם)
דמלצנים דפתחים, דאם אפי' של פתחים
דלא מחזרי צטינא נמכרים עם הצית, א"כ
בשל חלונות מהו. ונראה דהרע"צ והגר"א
ס"ל דמדקצעו בגמ' את"ל על הציעא הא',
משמע דקיי"ל דבשל פתחים אפי' לא מחזרי
נמכרים עם הצית (וכ"כ הריטב"א גס) וה"ה
דניתנים עמו. וע"כ אין מקום לפרש מתני'
שניזולו המלצנים אלא בחלונות.

והנה צטעם דאיכא למיצעי במלצנות חלונות
אם נמכרים עם הצית אף אם נקבל
דבשל פתחים לעולם נמכרים, מפרש בגמרא
בהדיא שם משום דלנוי עבידן ולכן שמא לא
חשיבי צורך הצית. וי"ל דהיי"ט דנקט הרע"צ
דעשוין לנוי, דמהאי טעמא נסתפקה הגמ'
דשמא לא חשיבי מהצית. ומהאי טעמא נראה
דס"ל דניזולים מנתינה. ונקט דוקא כשאין
מחוזרין כמו ציעא דהתם וכמצואר ברש"ס
ושא"ר שם דגם בשל חלונות אם מחוזרים
פשיטא דנמכרים עם הצית. נמצא דלפי' זה של
הרע"צ כל שנמכר עם הצית חשיב חלק מן
הצית וניתן עמו, אבל זה שנסתפקה הגמ' אם
הו' חלק מהצית לענין מכירה, לענין טומאה
ניזול ולא נחשב כחלק מהצית.

אך לכא' נראה דלפי"ז חזרת קושיית
המיי"ט הנזכר בתחילת דברינו כאן,
דלמה לא פשיט הגמ' שם ממתני', אבל לפי'
הרע"צ השאלה היא על הציעא דמלצנות של
חלונות שאינם מחוזרים דמסיק שם צחיקו.
ולמה לא הוכיחה הגמרא ממתני' דלא נחשבו

כחלק מהצית. ואם נאמר שיש לחלק בין טומאה למכירה, א"כ היכי ידע הרע"ב דמתני' מיירי דוקא בשל חלונות ולא בשל פתחים. ולכן ד' הרע"ב צוה עדיין ז"ע.

הלכות פו"צ (פ"ו:ו) ומציל את המלכנים ואת סריגי החלונות.

תנן (יג:) בית שנראה צו נגע וכו' לא היתה עליה על גביו, אצניו ועציו ועפרו ניתצין עמו ומציל על המלכנים ועל סריגי החלונות. רבי יהודה אומר מלבן הצניו על גביו ניתצ עמו. ובש"י רבי יהודה פ"י הר"ש מלבן הצניו על גביו - עץ ארוך שעל הקיר להושיב עליו ראשי הקורות שלא ירקצו מלחלוטית החומה. ועי' גם בפ"י הרא"ש שפ"י קרוב מאד לדברים אלו.

והק' בש"י הגרימ"פ (ס"י שפ"ה) דמשמע דרבנן פליגי וס"ל דמלבן זה אינו בכלל בית ואינו ניתצ עמו, וא"כ ז"ע טעמייהו, דהא לכאוף לפי פירוש הר"ש הו' בכלל הבית ממש. ואף אם ננקוט דאינם מחוצרים לקורות, מ"מ ז"ע דאיך יתכן שהקורות שעליהם הו' בכלל הבית וניתצין עמו, ואילו המלבן שמתחתיו לא.

ולענ"ד נראה דז"ל דכוונת הר"ש שהמלכנים האלו לאו ע"ג הקיר אלא על הקיר מן הנד תחת המקום שבולטים הקורות. והרי אינם מעמידים את הקורות כחלק מהבנין אלא זה לחוד השתמשותם, שמגינים על ראשי הקירות שלא ירקצו מלחלוטית.

והשתא א"ש לפי המצואר צמון לפרש דעת רבנן שאמרו דמציל על

המלכנים דהיינו אפי' צמחצרים ומכיון דמלכנות של פתחים אינם מעיקר הצנין, ה"ה מלכנים אלו דמיירי צו רבי יהודה לאו עיקר הצנין אלא ניתנו שם רק להגן על הקורות. ולכן לרבנן ודאי ניזולים מנתיצה. אמנם להרא"ש עדיין ז"ע אם ננקוט כמה שכתבנו צמון דהרא"ש ס"ל דכל המחובר צנין ממילא ניתצ עמו ממה דנטה הרא"ש מלפרש מלכנים דת"ק כהר"ש.

אמנם י"ל דהא דס"ל להרא"ש דא"א שדבר המחובר לא יתצ עמו ומשום דהטומאה מתפשטת ממילא היינו לת"ק, אבל לר' יהודה אולי מפרש דצוה גופא פליג, וס"ל דגדר טומאת בית המנוגע תלוי על שם בית ולא התפשטות הטומאה. ולכן דבר שאינו נצרך לעצם הצנין ניזול.

והנה משמע דרבי יהודה מודה לת"ק דמלכנים וסריגי החלונות ניזולין, וצא לחלוק דוקא צמלצן שהוא העץ ארוך שעל הקיר. וע"פ הנ"ל צד' הרא"ש נראה שיש לפרש שהחילוק הוא דר' יהודה ס"ל דתלוי הדבר על השם בית, וע"כ מסתבר ל' דמלבן שאף שאינו משתתף להעמיד הבית, מ"מ מגין על עצם הבית וצוה נחשז גם הוא לחיזוק ולצורך עצם הבית, משא"כ המלכנים וסריגי חלונות שאינם לצורך הבית אלא לצורך אחר, כמ"ש הרא"ש שהמלכנים נעשו למעקה על הגג, וסריגי החלונות כ' הר"ש שלא יפלו משם התינוקות.

וה"ה להר"ש, דמשמע לכמה פירושים דלדידי' אפי' לת"ק יתכן דדבר המחובר אינו ניתצ, דתלוי על שם בית, וכ"ש

לרצי יהודה. וא"כ נמצא דנחלקו רבנן וריה"ו מה נתייחס להשם צית לנתינה, דרבנן ס"ל דגם מלצן ניזול מכיון שאינו מעיקר צורך העמדת הצנין, וריה"ו ס"ל דכיון דמגין על הצנין הרי נחשב כחיוזק הצנין, אבל מודה במלצנים וסריגי חלונות שהם לצרכים אחרים ולא לצורך הצנין וכנ"ל.

הלכות טו"צ (טו"ו) נותן את הקורות לעלי.

פי' הר"ש והרא"ש (יג"ג) נותן את הקורות לעלי - וסומכן צעמודים, ואינו נותן עם הצית. והק' בס' נחלת צימין (יג"ג:ה) דלמה הוצרכו לפרש דסומכן צעמודים, דמשמע דבלא"ה אין נפ"מ צדין זה. הא איכא גם נפ"מ שלא יטמאו הקורות. ומסיק הנחל"צ מזה דבכל אופן אין טומאה על תקרת הצית, רק דאם ליכא עלי צריך עכ"פ נתינה.

וגלענ"ד דאינה ראי', דאפי' אם איכא נפ"מ שלא יטמאו הקורות, מ"מ הוק"ל להר"ש והרא"ש דמה המציאות ש"נותן את הקורות לעליה, דאם הכל יפול ויחרב מה נתינה ומה הללה איכא. ומה תועלת לבצל העלי אם הקורות טהורים אם נפלו תחת תל של אצנים ועצים ועפר.

הלכות טו"צ (טו"ו) לא היתה עלי' על גביו, אבניו ועציו ועפרו בולן ניתצין עמו.

ב' הר"ש (יג"ג) ניתצין עמו כדדריש צתו"כ (הג) אצניו, כל אצנים שנצנו עמו, עזיו, כל עצים שנצנו עמו, עפר, כל עפר שנצנה עמו, וכיון דאין עלי' על גביו, הרי הכל נצנה עמו. עכ"ל.

וחקשה צשיעורי הגרימ"פ (ס' שפ"ג) דצ"ע דלכאורה פשוט דהתקרה טעונה נתינה שהרי היא צכלל הצית ולמה צריכין ריבויא. ונראה לענ"ד ליישב דמאחר דממעטינן צסמוך צתו"כ (הג) אצניו ולא אצני עלי' וכו' מיכן אמרו נראה נגע צצית נותן את הקורות לעליה וכו', ע"כ הו"א דהיינו משום דקורות לא שייכים כ"כ להצית. ואע"ג דאמרינן התם ג"כ נראה צעלי' נותן את הקורות לצית, י"ל דס"ד דהיינו רק כאומר דאין דין הקורות כעלי', וס"ד דכיון דאין הקורות עיקר חלק של הצית או של העלי' היינו טעמא דלא ניתנים עם זה או עם זה. אמנם השתא דדרשינן דכשאין עלי' ניתנו הקורות עם הצית, הרי דהטעם דלא ניתנו כשיש צית ועלי' הוא משום דאין לגמרי לזה או לזה אלא נצרכו לתרוייהו.

וחנה פי' הרא"ש ניתצין עמו, אפי' צית גבוה הרבה וראוי לחלקה צעלי', דריש צתו"כ אצניו כל אצנים שנצנו עמו וכו', וכיון דאין עלי' על גבו הכל נצנה עמו. עכ"ל. וכו' צשי' הגרימ"פ (שס) די"ל דצא הרא"ש ליישב את הקושיא הנ"ל דלמה צריכים ריבוי לקורות כשאין שם עלי' על גבי הצית. ושם הק' הגרימ"פ דזה גופא מיהו צ"ע דהא סו"ס כל גובה הצית הוי צכלל הצית ולמה ס"ד דאינו ניתצן עמו. ותי' הגרימ"פ די"ל דמייירי צעומד לחלקו. ועוד מפרש די"ל דס"ד דאינו עיקר הצית, וכמ"ס הראב"ד צתו"כ (שס) דאצני הצית משמע אותם שהן עיקרו של צית.

אך קשה לאוקמי דברי הרא"ש צעומד לחלוק. ומה שהציא בגרימ"פ מהראב"ד לכאוי' אינו דומה דשם צא לאפוקי

הקורות עם הצית. אמנם נלענ"ד לדיק להיפך, דהרי תנן שם (יגג:) לא היתה עלי' על גביו, אצניו ועציו ועפרו ניתצין עמו. והנה אם כוונת התנא דכל שאין עלי' על גביו עכשיו ניתצין הקורות עמו הו"ל למיתני אין עלי' על גביו וכו'. ומדתי לא היתה עלי' על גביו, אדרבה, משמע דאולינן בחר מה שהיתה מתחילת ראיית הנגע אם הי' שם עלי' או לא.

ולפי' דיוק זה נראה דהשתא א"ש מה דלא הולך תנא דמתני' וגם הרמב"ם להציא להדיא את דברי התוספתא הנ"ל, דמכיון דלמידין מדיוק לישנא דמתני' דלעולם אולינן בחר מתחילת ראיית הנגע ולא בחר שם הצית דעכשיו, הרי ממילא ידעינן דין התוספתא.

והנה נסתפק החזו"א (יו:) מה הדין אם צנה אצנים טהורים צמוקסג שלא במקום הנחלץ אם ניולין כשחוזר הנגע לצית. ולפי הנ"ל טהורים דאולינן בחר מה שהי' חשיב צית מתחילת ראיית הנגע, חוץ מהאצנים שניתנו בצית במקום שנחלצו משם אצנים ע"פ ציווי התורה, דאלו אמנם נראה דהחשיבתם התורה במקום הראשונים שנחלצו וכאילו היו שם מתחילה. ונראה דכ"ז להרמב"ם אצל לד' הראצ"ד (לעיל יד:ט) פשיטא דלא ינתנו אצנים שהסיפו לבנין שלא במקום האצנים שנחלצו דהא ס"ל דאין נותצין אלא האצנים שנצנו עם הבנין מתחילה. מיהו לגבי הקורות גם להראצ"ד נראה דיש מקום להשיבן כצנה עם הצית, דאע"ג שכשנצו היו גם לזורך העלי', מ"מ הי' תשמישם גמור גם כלפי הצית רק שלא היו אצניו שלו לחוד.

דבר שלא נצנה עמו, ואילו צית גצוה היינו אפי' נצנה כולו ציחד, וכולו נצנה לזורך צית ושימושו כצית.

ואולי' י"ל ע"פ מה שכתבנו בסמוך בעזהשי"ת בדעת הרא"ש דטומאה צית המנוגע מתפשטת ממקום הנגע לכל הצית, ומשו"ה ס"ל דכל המחוצר ודאי ניתצן עמו. לפי"ז י"ל דהכא ס"ד דלא תתפשט הטומאה אלא עד שיעור גובה הרגיל לצחים, ופי' דע"כ צריך ריבוי דהקורות ניתצין עמו אפי' גובה הרצה. ודוגמא לזה מצינו בדעת ר' יוסי צבדי יהודה (תוספתא יו:): דאמר שצריך ליטול ג' אצבעות מקרקע הצית. וצפשיטות היינו דס"ל דמתפשטת הטומאה גם לתוך הקרקע שתחת הצית. ומ"מ איכא שיעור לזה, דרק עד שם תתפשט ולא יותר.

הלכות טו"צ (טו:): לא היתה עלי' על גביו אצניו ועציו ועפרו בולן ניתצין עמו וכו'.

בספר דעת יוסף (יגג:) חוקר דין הקורות אם נראה הנגע בצית צשעה שהיתה עלי' על גבי הצית אצל קודם שהחלט הצית נפלה העלי'. והציא מדברי התוספתא (יו:): צית שנראה נגע צמוקסג, חלצו ונראה צמערצו נדון כצית א', עיי"ש. הרי דנקבע מתחילת ראיית הנגע מה נכלל בהצית. וא"כ ה"ה כשנפלה העלי', דמכיון צמעיקרא לא נחשצו הקורות מהצית, ע"כ דמופקעות הקורות לעולם מנתינה.

ובמתני' מיהא רצה לדיק בספר הנ"ל דכל דאין עלי' על גביו הרי ניתצין

ובם' דעת יוסף (שם) כ' דאם נצנה עלי' ע"ג עמודים, ואז בנו בית תחתיו, ושבו נפלה העליה, ואז ראה נגע בצית, אפ"ה לא ינתנו הקורות עם הצית מכיון דלא נחשבו שנצנו עמו מכיון שמתחילה נצנו לצורך העלי'. ונראה דבזה אזיל הדע"י לשיטתו כפי מש"כ שם בתחילת דבריו, דאם היו הכותלים מתחילה נצנים לשם גינה ולא לשם צית, ואח"כ נמלך וצנה עליהם קורות להשוותו צית דירה, אין צית זה מיטמא בנגעי' דלא קרינן ב' אצניו שנצנו עמו.

במאידך, החזו"א (טוה) מפרש דהא דנצנה עמו משמע מד' הר"ש (יג:ג) דהיינו לצורך חיזוק הצית. וא"כ נראה דלא תלוי על זמן ולא תלוי על כוונה. וא"כ אף דמתחלה נצנו הקירות לשם גינה, מ"מ השתא דרועה להשתמש בהם לצורך צית, הרי נחגלה שלצית הם שהרי לא רק שמחזקים את הצית, אלא הרי הם עצם הצית. ונראה דא"א למעט עצם כותלי הצית מדין "לא נצנה עמו" שהרי אינם צאים מנזד "עמו" שהרי הם עצם הצית. וה"ה קורות שנצנו מתחילה לעליה, מ"מ סו"ס כשרואים שהם משמשים לצית לתקרה, הרי הם מעיקר הצית וא"א למעטם מנזד שלא נצנו עמו.

הלכות טו"צ (טו:ו) נותן את הקורות לעלי' וכו'.

הנה הק' בתפא"י (יכו, אות כ"ו) ובשיעורי הגרימ"פ (סי' שפ"ב) דל"ע מאי שנא דהכא בצית ועלי' לעולם מנילין מקום הקורות, ואילו באהלות (ו:ד) שנינו לגבי טומאת מת טומאה באחד מהן (בצית או עלי') וכלים במעוזה, מחצ"י וכלפי טומאה טמאין

ומחצ"י וכלפי טהרה טהורין, עיי"ש. ודיק התפא"י דמדלף נקט התנא כאן את דין המעוזה שע"ג הקורות, אלא דין הקורות לחוד הרי משמע דס"ל דמעוזה מיהת שייך כולה לעליון וניתן עם העלי'.

ובתפא"י שם תי' די"ל דשאי טומאת מת דהוי התפשטות הטומאה ואומרים צה שיש איזה שיעור שעד כאן תתפשט, משא"כ בנגע שעל הצית דאזלינן בחר התשמיש, דטמא כל מה ששייך לאותו צית. וכלפי תשמיש שייך המעוזה לגמרי להעלי'. (עוד תי' דשיעורא דאהלות הוי שיעור מיוחד משום הלל"מ). והנה י"ל דתירומו של התפא"י תלוי על חקירה בדרך הטומאה של הנגע בצית, דלדעתו משמע דחלה הטומאה על כל שנחשב חלק מהצית ע"פ תשמישו ושם צית. מאידך, לכאוי' ה"י מקום לפרש דהטומאה מתפשטת מהנגע לכל מקום המחוצר בצית חוץ ממנה שיש מיעוט משום דאינו מיוחד לאותו צית.

והגרימ"פ תי' שם דשאי הכא מפני שיש דין מיוחד של עליו ואצניו שלו, דבעינן עזים ואצנים המיוחדים להצית שהנגע צו. ולכן אין לחלק את מקום הקורות ביניהם לטומאה, דמכיון דלכל א' איכא איזה צורך בהן לא חשיבי עליו של זה או של זה לגמרי.

והנה, אם ננקוט דהוי גזיה"כ בעלמא ניחא, אצל אם נימא דכך היא סברה וכלל דדרכה של טומאת נגעי צחים, א"כ לכאוי' ז"ע דנימא גס בכותל שצין אדם לשכיניו הכי, דמכיון דהוא צורך לשניהם ולא הוו האצנים מיוחדים לשום א' מהם, ע"כ

דהתקרה של צעה"צ והמעויצה של צעל העלי'.
 וכ' הטור (חו"מ סי' קס"ד) דלפי דברי הרמב"ם
 אם נפחתה התקרה, על הצעה"צ לתקנה ואם
 נפחתה המעויצה, על צעל העלי' לתקנה. לפי"ז
 נראה דא"ש מש"כ התפא"י. אבל הרא"ש (ב"מ
 י"ג) כ' דצשותפות פשיטא דאין צעל הצית חייב
 לתקן את התקרה לדירת צעל העלי'. לפי"ז אין
 הצעה"צ משועבד לבעל העלי' על התקרה, אבל
 י"ל דלרא"ש הוה שותפין גמורים על התקרה,
 וע"כ אם אין הצעל הצית רוצה לתקנו יכול צעל
 העלי' לצנותו. וע"ע מש"כ בזה בס' משנת
 הדעת (צה"ל סקט"ו).

הלכות טו"צ (טו"ז) הלוקח אבנים מבית
 מוסגר ובנה אותן בבית מהור, חזר הנגע
 למוסגר, חולץ את האבנים במהור.

כתב התפא"י (צועז, אות ג') דה"ה דאם נטל
 אבנים תוך ימי הסגר א' או צ' דאם
 נמלא הצית מוחלט אח"כ נטמאים וניתנים
 עמו. והקשה בספר נחלת צנימין דצ"ב,
 דמסתבר דוקא לאחר שחל על האבנים דין
 הסגר שיש צו דין נחילה על הנגע החוזר, אבל
 בהסגר ראשון כשחולץ האבנים הא כבר אינם
 שייכים להצית. וכן דעת החזו"א (י"ו).

ונראה דלפי היוצא מד' המהר"ם (יגה) דכל
 החליצה של אלו האבנים היא רק כדי
 לשמור על הצית השני, א"ש ד' התפא"י,
 דמכיון שאבנים אלו היו חלק מהצית שנתנגע
 ובסוף הוחלט, י"ל דאין עלולים הם לקבל
 נגעים ולטמא את הצית השני.

והי' נראה דאף בלא שיטת המהר"ם יש
 מקום לפרש דהחיוצ על אלו אבנים

לעולם יציל את כל הכותל (לכל הפחות כשאין
 הנגע עצמו באתו כותל).

ובאמת עמדו האחרונים (תפא"י שם, חזו"א
 י"ד), נחל"צ (יגה:ד) על זה דבאמת
 מאי שנא כותל שנותן את חציו מקורות
 שלעולם אזלינן לקולא וניולין. והחזו"א כ'
 דקורות שאני שאין בהם דין נגע' (חזק מדין
 חוזר). אמנם עי' מה שכתבנו לעיל (י"ו)
 בעזה"ש"ת שיש מקום להוכיח דיתכן שתקרת
 הצית יטמא בנגעים.

ובספר נחל"צ חי' דעיקר דין נחילה חל על
 הצית ואם היו רואין את הכותל
 לדון כולו כשל חצירו, אין כאן צית, משא"כ
 קורות דלא הוו מעיקר הצית אלא אפי' כשהן
 ניתנין הוי צדין ניתנין עמו, עיי"ש. אמנם,
 לענ"ד גם מהלך זה תלוי על היסוד של
 החזו"א שאין התקרה מוטמא בנגעים משום
 דאינו מעיקר הצית.

ובתפא"י (שם) כ' לחלק דכל חצי עובי
 הכותל מיוחד לתשמיש צעה"צ
 הסמוך לאותו חצי כותל, משא"כ התקרה שצין
 התחתון לעליון ששניהם נריכים כולו, רק
 הקשה על זה ממתני' דצבא מניעא (י"ג)
 דנמלא שם דאם נפל הצית החיוצ לצנות את
 הקורות שצין הצית לעלי' לכו"ע הוי על
 התחתון לחוד. ותי' דמ"מ משעובדת הקורות
 גם לעליון, וע"כ ספיר קרינן צי' גם עזיו של
 עליון דהרי קיי"ל דשעבודא דאורייתא.

אמנם בגמ' ב"מ (קט"ז) אוקי מתני' בשוכר
 ומשכיר, ונחלקו הראשונים מה הדין
 בצותפין. הרמב"ם כתב (הל' שכנים ד"א) שגם
 כשאחד הוא צעה"צ ואחר הוא צעל העלי'

האצנים נתינה הוא, וליכא קינא וטיחה נתינה. וצ"ל נחלת צנימין הוסיף להקשות בדרך זה, דמהיכ"ת שיהי' העפר טמא דניצעי נתינה, וכיון שאין צית זה טמא, טיחה למה לי.

ונראה דאף דלהר"ש ודעימ"י דין האצנים הוא נתינה, מ"מ צרור דלהמהר"ם אינו כן אלא חליצה כמשמעה, וכדציאר, דהיינו להגן את הבית השני מליטמא מכיון דנמצא דעלולים אלו האצנים לטומאה. וא"כ י"ל דהקילה והטיחה ג"כ ישמשו להגן את הבית השני מן הטומאה. ע"כ קמ"ל המהר"ם דמ"מ אין צורך לאלו, ומדויק דאין צלל העצה טובה דמתני'.

הלכות טו"צ (טו"ח) מזה ז' פעמים על המשקוף של בית מבחוח.

תנן צמתי' (יד:א) מזה על השקוף שצית מבחוח. אמנם צמ"כ (ה"ד) איכא דעה נוספת: והזה על הבית על השקוף, וי"א על כלו. ויל"ע בנקודת המחלוקת. והנה כתב הרל"צ"ג (ויקרא יד:ו) שהטעם דצמ"ת מזה לאחרי ידו ולבית המנוגע על המשקוף מבחוח הוא כאלו יאמר שהוא צמתי מחזיק עוד בזה העיפוש וההפסד, עיי"ש. ולפי"ז נראה דכמו שכ' הרל"צ"ג שם שתוך היד מורה על החזקה ואחורי ידו מורה על הפך זה, כמו"כ תוך המשקוף מורה על כניסה ומשקוף מבחוח מורה על מניעת כניסה.

אמנם לא מצאנו צד' הרל"צ"ג טעם דמ"ד צע"י על הבית כלו, וכן לא מצאנו שם טעם דמ"ד צמתי' שם וצמ"כ (ב"א) וצמ"ספתא (ח"ד) גבי אדם דמזה על מנחו.

שהוסרו מצית הא' הוא משום החשש שיפיע הנגע בהם משום שייכותם עם לבית שנתנגע, אבל החזו"א והנחל"צ ס"ל דהחיוצ לחלון אצנים אלו אינו נוצע אלא מחיוצ נתינה שעל הבית הראשון וע"כ לא חל עליהם אא"כ היו צצית הראשון כשנגזר ההסגר שאחר חזרה.

ונראה דאם דינים אלו גזיה"כ לחוד, אז ז"ל כהחזו"א והנחל"צ, אבל אם איכא סברה בדבר להגן מן הטומאה, אפי' אם ננקוט כרוב הראשונים דטומאה זו פלא ולא מדרך הטבע, אמנם מ"מ כיון שמופיע צריך לייחס אליה כמציאות ולהשתדל להגן עמנו ממנו, וא"כ מצינו סברה דצדנית' הבית הראשון, יש לחלון מצחים אחרים כל אצנים שהיו צראשון משעה שצא הנגע מחלילה.

הלכות טו"צ (טו"ז) חזר הנגע למוסגר, חולץ את האבנים שבמהור.

הנה מדברי המשנה והרמב"ם שסתמו שחולץ את האצנים שצטהור אינו צרור לגמרי מה דינם. הר"ש פי' דדינם כדן הבית שניטלו ממנו, שדינו לנתינה ואצניו טמאים. וכן פי' הרא"ש והרע"ב צעקבותיו. אמנם הק' המהר"ם דמ"ש מהא דתנן (יא:ו) חזר נגע לצגד מצי' את המטלית. ומכא קושיא זו, פי' המהר"ם דהתם עצה טובה קמ"ל, שיקיר את המטלית שלא ילקל אותה הצגד אם יולד נגע צמטלית, ודהיינו טעמא נמי הכא דחולץ מחשש שיצא נגע על אצנים אלו ויטמאו את הבית השני. ופי' דלפי"ז א"צ קינא וטיחה עם חליצה זאת.

והק' הרש"ש דצ"ע איך ס"ד צע"י חליצה עם קינא וטיחה עד שהוצרך המהר"ם דלפי פירושו א"ל. והא להר"ש ודעימ"י דין

וּנְרָאָה דיש להציע כאן דכו"ע ס"ל טעם הרלב"ג, ובזה נחלקו, דהמשקוף מורה על כניסת האדם לבית ות"ק ס"ל דמזין שם מפני דאזלין בחד האדם שע"י עצירותיו הביא ארס העצירה לביתו שעל ידו נטמא הבית, ועכשיו מוכיח שאין לעיפוש החטא ליכנס שוב אל הבית. ואילו הי"א ס"ל דמזין על כל הבית משום דס"ל דאזלין בחד הטומאה עצמה, שהגיע לבית זה, ומורין בזה"י על כל הבית שרוצים למנוע את עיפוש הטומאה עצמה מהבית.

וְהִנֵּה בסוף פרשת טהרת הבית המנוגע כתיב (ויקרא יד:ג) ושלח את הכפר הכי' אל מחוץ לעיר אל פני השדה וכפר על הבית וטהר. הרי דנקט קרא כפרה וגם טהרה. וי"ל ע"פ הג"ל דיחלקו התנאים בכוונת הכתוב אם ההזאה הנזכר לעיל מזה הו' בכלל הכפרה או הטהרה, כלו' אם בא לכפר על עון האדם שחטאיו הביאו את הטומאה לבית או דבא לטהר את הבית מטומאתו. ובפי' הרמב"ן שם כ' דהכפרה הנוכרת בקרא קאי רק אכפור המשתלחת.

וְאִוְלֵי י"ל כעיי"ז במח' תנאים גבי אדם המנוגע שההזאה אלאחר ידו מורה על כפרת האדם שאינו רואה לקבל עוד צידו עיפוש החטא ולהביאו אללו, ואילו ההזאה על מחוץ מורה על הטהרה ומניעת עיפוש הטומאה מגופו וכמ"ש הראב"ד (תו"כ, ב"א) שי"א על מחוץ מפני שהוא מקום מועד לזרעת כדאי' [צעזוי'] והזרעת זרחה במחוץ.

עֲוִי"ל גבי צחים באופ"א ע"פ חקירה שהבאנו כמה פעמים לעיל (עי' לעיל טו:), אם טומאת בית המנוגע היא טומאה

המתפשטת ממקום הנגע לכל המחזור לבית או דכיון דאיכא נגע ממילא חלה הטומאה על כל מה שנקרא בית. אם הו' טומאה המתפשטת נמצא דכל מקום שצבית נטמא בפני"ע, וע"כ צריך הזאה בכל הבית, אבל אם הטומאה חלה על הבית בתורת בית, אז א"צ אלא הזאה במקום א' שמורה על מניעת העיפוש מכל הבית, והיינו במשקוף מבחוץ.

וְהִנֵּה צפי' הגר"א על מתני' (יד:א) ובזהגר"א על התוספתא (תד:ד) פי' דפלגי התנאים בקרא דכתיב גבי הזאת המזורע (ויקרא יד:ז) "על המזורע", דמשמע בגובה של מזורע, דמר סבר זהו מנחו, ומר סבר זהו ידו שיכול להגבי' למעלה ממנחו, עיי"ש. אמנם צבית מזורע לא מצינו דנקטו התנאים שיזה על המקום הגבוה שצבית. ונראה דטעמא לחילוק זה מדויק בקרא, דגבי הזיה על הבית כתיב (ויקרא יד:נא) **אֵל** הבית ולא כמ"ש גבי מזורע (שם יד:ז) **עַל** המטהר.

וְאִוְלֵי י"ל טעם לחילוק זה, דכמו שכ' רש"י בטהרת מזורע (ויקרא יד:ד) שמביא עץ ארו לפי שהנגעים באים על גסות רות, ושני תולעת ואזוב, דמה תקנתו ויתרפא, ישפיל עצמו מגאותו כתולעת וכאזוב, כמ"כ בזהזאה מורים על מקום הגובה שלו דצעי תקנה, אבל כל זה שייך לרמוז באדם עצמו אבל לא צבית.

וְהִנֵּה לפי דרכו של הגר"א לגבי אדם, י"ל דהמחלוקת גבי בית הוא ד"אל הבית" משמע דהמזה עומד כנגד הבית ומזה את המקום הקרוב לו. וע"כ לת"ק מזין על המשקוף שזולט קצת צפני הבית. אמנם הי"א חולי ס"ל דאין המשקוף חלק מעיקר הבית

מטמאים. והא' כ' הרמז"ס ע"מ לעיל (טו:ז)
דכשהצית טעון חליצת אצנים, מקצה העפר אל
מחוץ לעיר. וכן מצואר צבתו (ויקרא יד:מא)
ושפכו את העפר אשר הקצו אל מחוץ לעיר
אל מקום טמא. ודרשו צתו"כ (ד:ז) אל מקום
טמא, שיהא מקומו טמא.

והנה צתו"כ מוצא גם דעת ר' יהודה דאמר
מקום טמא לרבות את הנוטל. ופי'
הר"ש (יב:ז) דאפי' נוטל האצנים משם אחרי
כן מקומו טמא מיקרי. ופי' החזו"א (י:ז) דאין
ר"ל שהמקום מטמא אדם וכלים אלא דמקומו
טמא לענין שריפת פרים ולאפר פרה שנאמר
בהן מקום טהור, והמקום שהונחו שם אצנים
מנוגעות מקרי מקום טמא. את"ד. הרי דלר'
יהודה הוי דין טומאה מחודש ולא משום
קבלת טומאה. ונראה לפרש לפי הרמז"ס
דה"ה להתנא קמא, דדין מקומו טמא
כשהעפר שם אינו משום שהעפר ע"מ טמא
אלא דנתחדש דמה שהוסר ציויי התורה
מהצית המוסגר מטמא את המקום לענין
שריפת פרים ואפר פרה דלא נקרא מקום
טהור, אצל העפר ע"מ לא מטמא אחרים. רק
האצנים מלכד שעושים דין מקום טמא ג"כ
מטמאים אדם וכלים כנגיעה. ואין זה מדין
מקום טמא דתו"כ אלא למדין דבר זה
ממקום אחר. והמרכה"מ צ"א טעמא דאזן
שנחלן חשיב כמוחלט.

ולפי"ז יש לצאר שפיר את דברי התו"כ (ד:ז)
ושפכו אשר הקצו יכול צרורות ת"ל
עפר, אי עפר יכול אף הנושר ת"ל אשר הקצו.
עד שיאמרו שני הכתובים ואם לאו לא שמענו.
עכ"ל. והק' החזו"א (י:ח) צוה דאי הוי עפר
במקום דצעי קיטוע, אפי' אם נפלו מעצמו

לדבר זה, ונקרא אל המשקוף ולא אל עצם
הצית, ולכן צעו ההיז' על כולו. אך יש
להסתפק אם הכוונה צולו היינו על כל הצית
ממש, על כל הקירות, או אולי לפי הנ"ל על
כל פני הצית היינו דכמו דלת"ק מזין על
המשקוף שהוא צולט בפני הצית, ס"ל להי"א
דמזה על הצית ע"מ אצל רק על פני הצית,
דזהו נקרא אל הצית שאדם עומד מול פניו
ומזה. ופני הצית שבו נכנסים בני אדם הוא
המקום שמסתמא פוגע בו ראשון כשצא לצית,
וע"כ הוצא שם נקרא הוצא אל הצית.

והנה בספר משנת הדעת (שעה"ז סקק"ד)
נסתפק למה דקיי"ל דמזין על
המשקוף, דמה הדין אם איכא צ' פתחים או
יותר (וצלל א' יש משקוף). וכתב דלולי צריך
לצבור אותו הפתח שיעקר תשמישם צו.

וע"פ הנ"ל נראה דלפי דרכו של הרלב"ג
צריך להזות במקום שעושה עיקר
הכניסות להצית. ואילו למה שציארנו ע"פ
דרכו של הגר"א, אי איכא צ' פתחים מלד א'
של הצית יזה על המשקוף שצולט יותר מצחוץ,
ואם יש פתחים על כמה דדדים, צריך להזות
על הצד שנחשז פני הצית שרוב הצאים כנגד
הצית צאים כנגד צד זה.

הלכות טו"צ (טו:א) בית המנוגע אב
מאבות הטומאות, כל המנוגע בו יטמא.
ובן אבנים שחולצין במנו אחר הסגר או
אבנים ועצים ועפר של בית בשנותצין
אותו בולן אבות טומאות.

דייק בספר אור יקרות (יב:ז) דל"ע דמשמע
דצצית מוסגר אין העפר והעצים

למה לא יהי טמא. והרי לפי הנ"ל לעולם אין העפר טמא, רק דהוי דין מחודש דכל שהוקפה והושלך ע"פ ציווי התורה עושה לאותו מקום מקום טמא לדברים מסויימים. וע"כ תלוי דוקא על מה שהוקפה צפועל ולא מה שנושר מאיליו.

יטמאו עוד אלא אותם דברים שצנעמוחם מיטמאין צנגעים, אבל אם הטומאה חלה בדרך התפשטות מהנגע אז כל שנטמא שוב לא פקעה טומאתו דהוי כאלו הגיעה הטומאה לשם. אך י"ל דצדצר שאינו מקבל טומאת נגעים לעולם אינו מטמא אלא מצד מה שהוא חלק מהבית, דחיבורי בית כבית.

הלכות טו"צ (טו"א) ובן אבנים שחולצין במנו אחר הסגר או אבנים ועצים ועפר של בית בשנותצין אותו בולן אבות טומאות, וכל בזית מהן מממא אדם וכלים במגע ובמשא ובביאה וכו'.

והנה לפי הנ"ל דאחר נתינה פקעה טומאה של חומרים המחוברים לאבנים ועצים ועפר, הי' נראה דאידך שאלה (אם דבר שאינו מקבל טומאת נגעים צפנ"ע משלם לשיעור כזית לטמא) אין לו שחר, דהא כשהוא צתוך צנין ודאי איכא שיעור צלא"ה, וכשצצר ניתן הצנין הא פקעה הטומאה מהחיבורים.

בספר משנת הדעת (סק"ז) מסתפק אם דבר שאינו מקבל טומאת נגעים משלים את שיעור כזית לטומאה. וצעה"צ שם (סקכ"ג) כ' דמסצצר דמצטרף ושכן כ' הגרמ"ק שליט"א.

מיהו נראה דמצינו נפ"מ לדעת הרא"ש צמתני' (יג"ו) דבית שהוא מיסך על גבי בית המנוגע דלר"א הבית המיסק נטמא. ופי' הרא"ש שם דהיינו אפי' אם הבית מיסך רק על מקצת מהבית המנוגע. והנה סצצרת ר"א שם הוא מה אם אכן אחת ממנו מטמא צביאה הוא עצמו לא יטמא צביאה. ולפי"ז הי' נראה דגם צזה השיעור צכזית, שאם יש כזית מן הבית המנוגע תחת הבית המיסק עליו, נטמא הבית המיסק, וכמו הדין צאצן. וא"כ יש מקום להסתפק כשהבית מיסך על כחצי זית אכן מבית המנוגע ועל כחצי זית לצנים המחוברים להאצן של הבית המנוגע.

והנה עוד מסתפק שם (צעה"צ סקכ"צ) אם הי' איזה דבר של חומר שאינו מטמא צנגעי צתים, והוא נשאר מחוצר לאחר נתינת הבית המנוגע, אם אותו חלק עדיין מטמא, דלפי החזו"א (א"א) הטומאה היא רק מצד שנעשים ציחד כלי או צית א'. וכאן אין עוד תועלת מהחיבור. ומצאתי צספר נחלת צנימין (יג"א) דנקט כצד דלאחר הנתינה פקעה טומאתן דאין כאן עוד תורת צית. ומאידך, כ' צעה"צ שם שאולי יש לצדד דלא פקעה טו' מכיון דמתחילה הי' חלק מהבית.

וי"ל צ צלשון המשנה (יג"ג) אצינו ועציו ועפרו מטמאין כזית, די"ל דצא לאפוקי משאר חומרים המחוברים לצית, שאף אם דינס כצית מדין מחוצר לטמא טמא, מ"מ לעולם אין מקור שיטמאו צדין כזית שכל

וי"ל דשאלה זו תלוי' על החקירה שהצאתי צכמה מקומות, והיינו דאם טומאת צית המנוגע צאה ע"י מה שכל דבר הוא חלק מהבית, אז מכיון שצצר פקע שם צית לא

טומאתו היא רק צרעת מחוצר, שאם מחוצרים לבית טמאים. וכמו שאין מה דמטמאין מדין כזית, ה"ה לטמא אחרים לא נאמר כזה דין כזית.

הלכות טו"צ (טו"א) ובל כזית מהן מטמא.

תנן במתני' (יגג) אצניו ועציו ועפרו מטמאין כזית. ר' אלעזר חסמא אומר כמה שהן, ופי' הר"ש דת"ק ס"ל כזית משום דלרעת אתקש למת כדכתיב אל נא תהי כמת (במדבר יב"ב), ור"א חסמא ס"ל במשהו דיליף מאצרים של מת, דתנן בפ"ק דאהלות דלאצרים אין שיעור.

ולביאור המה' תנאים לפי הר"ש י"ל דהת"ק ס"ל לבית המנוגע דמיא יותר למת גמור, דכל טומאתו בזה ממה שהוא חלק מהבית, אבל לר"א חסמא כל חלק מהבית הו' חפלא של טומאה בפני"ע. אך יל"ע מה נחשב חלק מהבית דומיא דאצר המת. ויצוה להלן בעוהשי"ת.

וי"ל דלפי"ז תלוי המה' בחקירה שהצאנו כמה פעמים בענין טומאת בית המנוגע, אם מתפשטת ממקום הנגע לכל המחוצר לה או דחל על כל שיש בו שם בית, דלגד הראשון נמצא דכל חלק קיבל טומאה בפני"ע, ואילו לגד השני חל על הבית צרעת בית.

והנה כ' בא"ר צ"י דעת ר"א חסמא דאם הוא אצן שלם הוא מטמא כמה שהוא. וכ"כ בתפא"י דמייירי ר"א חסמא באצן שלם. והחזו"א (יטו) כ' דה"ה עץ ולאפוקי עפר,

דטמא דר"א חסמא דמדמי ל' לאצר שלם וכמ"ס הר"ש, ואין דמיון זה אלא בעץ ואצן. ובשיעורי הגרימ"פ (סי' שפ"ו) צ"י דדין עץ תלוי אם הדין דמטמאין כמה שהן הוא משום דאצנים חשיבי חפלא דטומאה או משום דאצנים יש להם חשיבות מזד דיני שיעורים, דאם משום מה דחשיבי חפלא דטומאה, י"ל דהיינו דוקא באצנים, אבל עצים דלא מצינו בהם דין חליצה לית להו חשיבות טומאה בפני"ע. אבל אם אחינן עלה משו' הלכות שיעורים, י"ל דגם בעצים איתא להך דינא דמטמאין כמה שהן שהרי גם עצים מזכרו במתני' כמו אצנים, ורק צעפר כרץ שיעורא דכזית דוקא, דאינו גוף אחד ולא שייך צ"י דין חשיבות של אצר שלם.

ובבר' העיר צספר מים טהורים (יגג) דלא למדנו רבינו (הגר"א) מהות השלמות אשר באצן הזאת, אם מתחלת הווייתו או כמו שהי' קבוע בכותל. עכ"ל. והנה אם ננקוט כהלך דהוי שלמות מזד הווייתו, הא ע"כ דדצר זה לא שייך בעצים, דלא מצינו שצוים עץ גמור כצרייתו בתוך בית. וא"כ יתכן דמש"כ החזו"א דה"ה עצים תלוי בזה, אם חשיבות דאצן הוי חשיבות דמצרייתו או כמו שהי' קבוע בכותל. ואכן מצינו דבצרי החזו"א (יטו) שכתב דאזלינן בחר השלימות כפי שהיתה בכותל.

ולפ"ו דצרי הא"ר ודיעמי' בזה נראים דוחק דבצרי התנא דהלל קאי אשלשתן, אצניו ועציו ועפרו וקאמר כמה שהן, והיכי פי' דלא קאי אעפר. ועי' בא"ר דדייק מלשון כמה שהן, וי"ל האצן כמה שהוא אפי' פחות מכזית וקאמר האי לישנא למימר שאם האצן שלם הוא מטמא כמה שהוא אפי' פחות

מכזית אצל אס איינו שלם אינו מטמא צפחות מכזית. עכ"ל. ונראה דכוונתו היא דר"א צא לאשמועינן דמלכד דין כזית איכא גס דין צמה שהוא, כלו' אס יש צהם כח דשלימות. ומשמע דהגר"א פי' דהיינו דוקא צאצן.

ולבאורה ההכרח דלא קאי התנא אעפר הוא דלא יסבור התנא שיטמא בכל שהוא אלא מלך איזה חשיבות. ואיזה חשיבות אפשר למצא בקורט של עפר. אלא דמדברי הר"ש נריכים להדמות הדין לטומאת אצרים של מת. וצוה ציאר הגרימ"פ (סי' שפ"ו) דאיכא צ' דינים בצצר, א' המצואר צאהלות (י:א) דהאצרים אין להן שיעור. וצ' המצואר צאהלות (צ:א) דחידשה תורה דאצר של אדם מטמא. מזה הסיק הגרימ"פ שיש צ' נדדיון, שהאצן מטמא בכל שהוא כמת מדין שיעורין או מדין חפלא של טומאה וצין לזה וצין לזה הרי אין העפר מטמא בכל שהוא, דהנפ"מ רק בעצם, וכנ"ל.

אמנם הי' נראה דיל"פ דמש"כ הר"ש דלר"א חסמא ילפינן מאצרים של מת היינו שמדמה כל חלקי הצית לאצרים של מת. וקודם שנאמר חידוש דאצר של מת מטמא, לא הי' חשיבות לכל אצר צפנ"ע, דהא הי' רק חלק מהגוף השלם, אצל שוב נתחדש דכל אצר מטמא צפנ"ע. ויליף ר"א חסמא דה"ה כל חלק מהצית. ונראה די"ל דלפי"ז דכל נקודה ונקודה של הצית הי' טומאה צפנ"ע, צין דצר גדול כאצן משא"י צ' צנ"א צין דצר קטן כקורט של עפר. וא"כ יכולים לשנות מתני' כפשוטו דר"א חסמא קאי אכל שלם אלה, עפר, עצים ואצנים, שמטמאין בכל שהן, שכל קורט אפי' הקטן ביותר הוא חלק עצמי של טומאת הצית.

הלכות טו"צ (טו:ב) בית מוסגר אינו מטמא אלא מתוכו וכו' אבל המוחלט מטמא מתוכו ומאחוריו שהנוגע בו מאחוריו טמא.

הנה צמתני' (יג:ד) תנן צית המוסגר מטמא מתוכו והמוחלט מתוכו ומאחוריו. זה וזה מטמאין צציה. והוסיף הרמב"ם פירוש כאן וצפיה"מ שלו שם דהא דמטמא מוחלט מאחוריו היינו אס יגע מאחוריו. וכן כ' רש"י (לפי גירסת המהרש"ל) ציצמות (קג:), דאף מאחוריו צמגע אס נגע צכותל מטמא. הרי דכתב צהדיא דמייירי צנגע צכותל, דהיינו כל מקום צכותל. וכן צ"ל לדעת הרמב"ם דלא מפרש מקום נגיעתו מאחוריו אלא סתם צנוגע צו מאחוריו.

אמנם צחוס' (יצמות שם, ד"ה מטמא) פי' אס נגע צנגע מאחוריו של צית. הרי דס"ל דמייירי דוקא צנגע צמקום הנגע. ולפו"ר הדצר נראה מזור שיש דין מיוחד לנגיעה צמקום הנגע עצמו. ואכן כ' החזו"א (י"י) דנראה דציצת "צנגע" ט"ס. וא"כ תשוה ש"י חוס' לש"י רש"י והרמב"ם. אמנם, מה דהתחילו החוס' צלשון "פירוש" הרי משמע צכל מקום שצאו לאפוקי מציאר המקוצל, ונראה דהיינו דעת רש"י שפי' הכוונה על הנוגע צכותל, דמ' כל מקום שצכותל.

והנה הוק"ל להמל"מ (טו:ג) איפה המקור שממנו למדו חז"ל שצית המוסגר מטמא צמגע, דהא צקרא ליכא כי אס והצא אל הצית כל ימי הסגיר אותו יטמא. ועי' מש"כ לייצב צמל"מ שם וצמשנ"א (יג:ד) וצחו"א (י"י) וצס' משנת טהרות (יג:ד). אמנם

כל תירוץ האחרונים הם לש"י רש"י (יבמות שם) והגר"א בא"ר (יגד) דכתב דאיכא טומאת מגע צנוגע בתוך הבית, אבל להתוס' י"ל דהה"נ, ס"ל דאין מקור לטומאת מגע בבית המנוגע. וכיון שלעולם לא נאמר מגע בתוך הבית, ריבוי טומאה מאחורי הבית צמוחלט ג"כ לא נאמר צמוג הבית.

אלא דהו"נ רכז התוס' לפרש עכ"פ מהו אכן דין זה דמוחלט מטמא מאחוריו, ופי' דמיירי צנוגע במקום הנגע. והנה בקו' המל"מ הנ"ל דמה המקור לטומאת מגע בתוך בית המוסגר כתב צספר משנת טהרות די"ל דהוא משום דלא מצינו טומאה דאינה מטמאה צמוגע. ולפי"ז י"ל דצוה נחלקו התוס' כנגד רש"י והגר"א. לתוס' הנגע עצמו הוא הדצר המטמא, וע"כ רק הנגיעה במקום הנגע עצמו מוכרח לטמא את האדם, ואילו לרש"י והגר"א הבית כולו הוא הדצר המטמא, וע"כ הנוגע בכל מקום בכותל (צמוסגר מתוכו, והמוחלט אפי' מאחוריו) טמא. וי"ל דנחלקו אס הטומאה של נגעי בתים מתפשטת מהנגע או דחלה על כל הבית כאחת בתורת בית. ושו"מ צערוה"ש (קה"י) שכתב כע"ז צציאור דעת התוס', דקצרא היא דאין אפשר שהצא אל הבית טמא מחמת הנגע והנוגע צנוגע עצמו יהי טהור. הרי דג"כ נקט דכ"ז הוא מסתבר אס הטומאה היא מחמת הנגע.

ובספר דעת יוסף (יגד) ציאר טעם הרמב"ם דאין טומאת מגע כלל בבית מוסגר ע"פ מש"כ הרמב"ן צפ' מזורע שנגעי בתים לא הוו כנגעי אדם שהוא צטצעו אלא מכח אלקים שיהי רוח ד' רעה במקום

ההוא, דמשמע שאין שינוי המראה צקירות הבית חשוב גוף הנגע אלא רק סימן שיש רוח רעה בתוך הבית, וע"כ אין הרוח רעה מטמאה אלא צכניסת גופו של טהור צתוכו של בית. עיי"ש. וגם הרמב"ם כתב לקמן (טו"ז) וזה השינוי האמור צצגדים וצצתים שקראה אותו התורה צרעת צשותפות השם אינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא הי' צישראל כדי להזהירן מלשון הרע. עכ"ל. הרי דלצד זה יל"פ דאין הנגע עצמו מקור הצרעת, וע"כ אין הכרח שמקום הנגע מטמא. אבל להתוס' דמצינו דס"ל כן דחמור מקום הנגע, ולכאפי' היינו משום דהוא גורם הטומאה, מ"מ נראה דא"צ לפרש דנחלקו על עיקר יסוד של הרמב"ם דנגעי בתים אינם ממנהגו של עולם, רק דהתוס' ס"ל דהאות הוא שנסלה לבית נגע שהתורה חשבו לצד טמא צעצמו ומקור הטומאה.

עוד צריכים להעיר דהא צהמשך דצרי התוס' נסתפק הר"י צנוגע בבית המוסגר צתוכו אס טמא. הרי דלא צרור לו כלפי תוכו של בית מוסגר שיש לסמוך על הקצרא הנ"ל דאס הוא מקור הטומאה, ע"כ דהוא עצמו טמא. ורק צמוחלט שהוכרחו לפרש הטומאה שלאחוריו סמכו על קצרא זו. ולפי הנ"ל הי' נל"פ דצמוחלט ס"ל דודאי הוי הנגע מקור הטומאה שמתפשטת לכל הבית. אבל צמוסגר מספק"ל דדלמא שם הוא רק דין צנכנס לבית והוי תלות דין על הבית ולא משום התפשטות מן הנגע.

והנה צסוף דצרי התוס' הנ"ל, לאחר שהציאו את ספקת הר"י אס בית המוסגר מטמא צנוגע צמקום הנגע צתוכו, הציאו

מדצרי התו"כ (ה"א) דדרש כנגע נראה לי צבית, מתוכו מטמא ואין מטמא מאחוריו. והעירו התוס' דהאי קרא צמוסגר כתיב, ומשמע שדורש דנגע הנולד בתוך הצית מטמא ולא הנולד מאחוריו. וספיר העיר בספר שפת שלמה (י"ח) דהא דרשה זו נאמרה לגבי ראיית הנגע, דאם נולד נגע מאחורי הצית אינו נידון בתורת נגע ולעולם לא יטמא הצית ממנו. וא"כ היכי שייך לספקת הר"י בנוגע צנגע בתוך הצית אם מטמא את הנוגע או לתחילת התוס' דנוגע צנגע שמאחורי הצית נטמא. וגם החזו"א (י"י) כ' דמשמע דהוא מילתא אחריתא. ועי' שם מש"כ בכוונת התוס'.

ולפ"י הנ"ל י"ל בפשיטות דמהתו"כ יולא דאין שום דין נגע מאחוריו, וא"כ נראה מהתו"כ דלא כמה שפירשו התוס' בתחילת הדיבור בכוונת תנא דמתני' דצית המוחלט מטמא מאחוריו, דאם לעולם אין רואין נגע אלא בתוך הצית, א"כ לעולם לא ימלא נגע מאחורי הצית כדי שנאמר שהנוגע זה יטמא. ושו"ר צערוה"ש (קה"א) שפי' כע"ז בסוף דצרי התוס'. (אמנם לא הצנתי קשר הדברים לפי מה שפי' הערוה"ש דכוונת התוס' בנוגע צנגע לאחורי הצית היינו מאחורי הכותל נגד הנגע, דמשמע כנגד המקום שהנגע הוא צפנים, דאם כך הוא פי' הנוגע צנגע מאחוריו צמתני', לכאורה אין סתירה לזה מהתו"כ. אלא דנראה מדצרי דסברו התוס' כאן לדאות תנא צתו"כ (ה"א) מפרש מוסגר מטמא מתוכו ולא מאחוריו דמתני', וע"כ אם התו"כ מיירי צנגע הנולד צבית מאחוריו, ה"ה הא דנוגע מאחוריו דמתני'. אמנם לענ"ד אינו כן, דמתני' מקורו דדרשה אחרת צתו"כ (ז"ג) וטמא מה ת"ל לפי שמצינו צבית המוסגר שאינו מטמא אלא מתוכו.

יכול אף המוחלט כן ת"ל כי טמא הוא, הוסיף לו טומאה שיטמא בין מתוכו בין מאחוריו, וכמו שהביאו הרמב"ם והר"ש על מתני' (י"ג), וכוונת התוס' בדכחצנו. כנלענ"ד).

והנה צשי' הגרימ"פ (סי' שפ"ו) הק' דל"ע, דכיון דאין מסגירין את הנגע שנולד מאחורי הצית, הרי ממילא היכי מצינן שיטמא צמוחלט. ולפי הנ"ל היינו גופא קו' התוס' מהתו"כ. ופי' צערוה"ש דמיירי בנוגע מאחורי הכותל נגד הנגע, וצמוחלט טמא. וכ' דהיינו משום דכל הצנין מטמא צמוחלט מתוכו ומאחוריו. ונראה דכוונתו היא דנגע צאחורי הכותל ואין שם נגע רק שצנגד מקום זה איכא נגע צפנים. ולענ"ד לא הצנתי היכי חשיב נגיעה זו נגיעה צנגע, וצמה עדיף מנגיעה בכל מקום צאצן ולמה יקראו צתוס' נגיעה זו נגיעה צנגע. והרי אינו נוגע צנגע עצמו.

ובב' מים טהורים (י"ג) כ' על דצרי התוס' צזה"ל משמע מלשונם דדוקא את הנגע נראה מאחוריו, אבל אם לא נראה שם נגע רק צפנים, והנוגע נגע צאצן המנוגע צפנים מאחוריו של אותו האצן אינו טמא. עכ"ל. ומשמע קצת מדכתב את הנגע נראה מאחוריו ולא כתב את נגע נראה מאחוריו, דכוונתו לפרש דתוס' מיירי צנגע ששקוע כ"כ צכותל עד שהולך בכל עוצי הכותל מצד זה לצד זה. ואולי זאת היא ג"כ כוונת הערוה"ש. ומשו"ה חשיב צנוגע צגורם של הטומאה ומשו"ה הנוגע צמוחלט אף מאחוריו נטמא.

ובשי' הגרימ"פ (סי' שפ"ו) מפרש דל"ל דמתחילה הסגיר הצית על נגע

שצחוכו, ואח"כ הוחלט, ואז נגע הנמנא צחורי הצית ג"כ מטומא. ונלעג"ד דכוונתו צזה היא שגולד נגע לצחורי הצית לאחר שהוחלט, דאז נחחדש דדין הנגע הולד לצחורי הצית דינו כפשוין, דאם צנגע שגולד מקודם זה הא עדיין קשה דמכיון דאין מסגירין על נגע שצחורי הצית היכי הוחלט נגע זה והיכי מטמא.

והנה לפי מה שכתבנו לעיל בעזהשי"ת התוס' עצמם הוק"ל מד' התו"כ דאם אין הסגר על נגע מצחוריו היכי מצינו דין מתני' דהנוגע מצחוריו נטמא. והשתא יל"ע למה לא ניח"ל לתוס' ליישב כנ"ל דמיירי צנגע שהולך צתוך כל עוצי הכותל, א"י צנגע שגולד לאחר ההחלט. ולעג"ד נראה צפשיטות דלא ניח"ל לפרש הכי צמתני' דכיון דתנן דהמוחלט מטמא מצחוריו, ואוקימנ' צתוס' דהיינו צנוגע צמקום הנגע, א"כ נראה דהיינו הנוגע שם צכל נגע שהוא שם, ולא מסתבר לחלק צין נגע לנגע, דדוקא אם הנגע מושך עד צפנים או דוקא אם נולד הנגע אחר ההחלט.

ועוד יל"ע דאם ננקוט כהלד צספקת הר"י דהנוגע צנגע צפנים צמוסגר טמא, דא"כ נמנא דהנגע חשיב מקור הטומאה, א"כ אם הנגע מושך צכל עוצי הכותל, י"ל דגם הנוגע מצחוריו צמוסגר טמא דהא הוי אוחו נגע, וצזה לא קמיירי מתני'.

הלכות טו"צ (טו"ב) בית המוסגר אינו מטמא אלא מתוכו.

הנה הק' צספר יד הלוי (נגעים י"ג) למה לא יטמא מצחוריו מדין יד כמו

שמתפק הגמ' צחולין (קכח). והרי כאן משמע דליכא אפי' ספק שיטמא צכל מצחוריו. ועי' שם מה שחירץ.

ונראה ליישב ע"פ מש"כ החזו"א (י"י) לדעת הרמב"ם שאין צית מוסגר כאדם וצגד שגופן טמא אף צימי הסגרן שאין גוף הצית טמא אלא ע"י החלט. וכ"כ הערוה"ש (קה"ה) שאין הצית המוסגר עצם הטומאה. ולפי"ז נראה דמוצן ממילא דלא שייך צזה יד לטומאה, שהרי אינם עצם הטומאה רק שמתמא מחידוש התורה ע"י ציאה.

אמנם נראה דצבר הרגיש היד הלוי צזה, וכ' דכל קושיותיו היא לת"ק דתוספתא (י"ג) דאמר דהמכניס ידו לצית המנוגע ונגע צו צפנים טמא, אצל לר' אלעזר צר"ש דמטהר לא. והיינו דאם אין טומאת נגיעה צתוך הצית הרי אין התחלה לדין יד לטומאה, דודאי אין הצית חפצא של טומאה.

וב"ב מצינו צשיעורי הגרימ"פ (סי' שפ"ט) דכתב דאפי' צית מוחלט קודם נתיצה לא הויא חפצא דטומאה, רק יש לו דין ציאה ומגע צחוכו. הרי דס"ל דיתכן שאף שיש דין מגע צחוכו, מ"מ לא חשיב חפצא של טומאה. ועכ"פ צצית מוסגר נראה דמסתבר הוא, דמדלא מטמא אלא מתוכו נראה דאינו מטמא צתורת חפצא של טומאה. ואולי יש ליתן טעם לזה ע"פ מש"כ המשנ"א (י"ג) דמגע צית המנוגע נלמד מק"ו מציאה, דלפי"ז י"ל דמגע דהכא הוי חידוש דלא הוי משום עצם הנגיעה אלא משום קירצה לתוך הטומאה כמו ציאה.

דצית מוסגר אינו ע"ס הטומאה, ולכן ס"ל דמטמא רק צביאה, וכמ"ס התוס' יו"ט (יג:ד) והחז"ל (י"ז) ועוד אחרונים ד' הרמז"ס, משא"כ צית המוחלט דמכין דהוי ע"ס הטומאה, מטמא גם לאחוריו. ולפי"ז מש"כ הרמז"ס דצית המוחלט שיהי' כולו טמא הוא נותן טעם להא דמטמא הצית המוחלט מאחוריו.

וב"מ נראה דאין דרכו של הרמז"ס להוסיף על דברי חז"ל אלא ללמד הלכה. וי"ל ע"פ הנ"ל דאשמועינן דאין זה חידוש צגגיעת אחורי הצית לחוד, אלא דהוי משום דהצית עצמו נעשה חפלא של טומאה, ומש"ה ממילא ידעינן דאף הנוגע בצית בתוכו יטמא, ודלא כמוסגר, דלפי המפרשים הנ"ל ס"ל להרמז"ס דמוסגר אינו מטמא אלא צביאה.

הלכות טו"צ (טו"ב) בית מוסגר אינו מטמא אלא מתוכו ובו' אבל המוחלט מטמא מתוכו ומאחוריו ובו'.

תנן צמתני' (יג:ד) צית המוסגר מטמא מתוכו והמוחלט מתוכו ומאחוריו, זה וזה מטמאין צביאה. ע"כ. ומציאו צגמ' יצמות (קג.) ופריך ואי ס"ד דמכחת דמי והא צעינן והצא אל הצית וליכא. ופריך שאני התם דאמר קרא ונתן את הצית, אפילו צשעת נתינה קרוי צית. והק' החז"ל (י"ב) דיל"ע דהא אפי' מכחת מטמא, ואס משום דאין כאן אהל, לכא' לא שייך צאהל כתותי מכחת, דא"צ אהל חשוב, דמ"מ הן תחת אהל. וכ' החז"ל דאפשר דפירכת הגמ' היא אליצא דר' אלעזר בן עזרי' (נעשים יג:ו) דאית לי' דצית המוסך על

הלכות טו"צ (טו"ב) אבל המוחלט מטמא מתוכו ומאחוריו שהנוגע בו מאחוריו טמא שנא' צרעת ממארת בבית טמא הוא, וכי טהור הי', אלא הוסיף לו טומאה על טומאתו שיהי' כולו טמא ויטמא מאחוריו.

מקור הרמז"ס מדברי התו"כ (יג:ג), דאיתא התם וטמא, מה ת"ל לפי שמצינו צית המוסגר שאינו מטמא אלא מתוכו. יכול אף המוחלט כן. ת"ל כי טמא הוא, הוסיף לו טומאה שיטמא צין מתוכו צין מאחוריו. וכבר העיר צספר משנת הדעת (סקל"ה) על מה שהוסיף הרמז"ס על לשון התו"כ דמטמא הצית המוחלט אפי' מאחוריו, וכ' שיהי' כולו טמא. וכ' צס' משנה"ד די"ל דכוונת הרמז"ס צזה לחלק צין מוסגר שאצני' שיש צהן הנגע מטמאות לאחוריו לצין מוחלט דכל אצני' מטמאות מאחוריו. אמנס לענ"ד צ"ע דא"כ לכא' הו"ל להרמז"ס לאשמועינן צקילור שכולו יטמא מאחוריו.

והוספת הרמז"ס צאמת צ"ע, דמאד אי' משמע דצא לרצות עוד טומאה מלצד טומאת אחוריו, וכנ"ל. ומאידך, א"א לומר דמחדש הרמז"ס טומאה לצית המוחלט שלא נאמר צדברי התנא צתו"כ.

ונראה לצאר ע"פ מש"כ החז"ל (י"ז) דלד' הרמז"ס אין צית המוסגר כאדם וצגד שגופו טמא, שאין גוף הצית טמא אלא ע"י החלט. וכ"כ צערוה"ס (קה"ה). וי"ל דלהרמז"ס היינו טעמא דמצינו חילוק זה צין מוסגר למוחלט לענין טומאה שמאחוריו,

נקבעה הטומאה באצנים. והגמ' ציממות (קג): פריך ממוחלט דהמחלט הוא שעומד לנחילה. ונראה דהיינו שהק' החזו"א דהא אע"ג דצטל מדין צית הא עדיין כל אצן ואצן מטמא אף אם מכמת.

הלכות טו"צ (טז:ג) בית שהי' מוסך על גבי בית מנוגע בין מוחלט בין מוסגר, או אילן שהוא מוסך עליו, העומד תחת האילן או הנכנס לבית החיצון ממא שהרי הוא והבית הממא תחת אהל אחד.

הנה דין זה שני צממ' תנאים, דתנן צממ' נגעים (יג:ו) צית שהוא מסך על גבי צית המנוגע, וכן אילן שהוא מסך על גבי צית המנוגע, הנכנס לחיזון טהור, דברי רבי אלעזר בן עזרי'. אמר רבי אלעזר מה אם אצן אחת ממנו מטמא צביאה, הוא עצמו לא יטמא צביאה.

ויל"ע מ"ט דראצ"ע דלא הסכים לסברת ר"א. והנה הבאנו צממה מקומות שיש לחקור צטומאת צית המנוגע אם הטומאה מתפשטת מהנגע לכל המחזור לצנין, או דחל שם טומאה על כל שיש בו שם צית. ואם ננקוט כד השני, י"ל דהוי מין חדש של טומאה, וע"כ לא דמי לטומאת האצנים, ומשו"ה א"א לדון ק"י מטומאת אצן לטומאת הצית (וכל זה לדעת הרא"ש (יג:ו) שמפרש דלא נחלקו כשכל הצית המנוגע הוי בתוך הצית, דא"כ גם האצן המנוגע הוא בתוך הצית ומודה ראצ"ע דהצית החיזון טמא).

והנה תניא בתוספתא (יז:ג) המכניס ידו לצית המנוגע ונגע בו צפנים רבי מטמא

צית המנוגע טהור אף דמודה דהנכנס לצית המנוגע טמא, דהרי לפי"ז י"ל דס"ל דהטומאה של הצא אל הצית הוי גזיה"כ ולא משום שהחקרה מאהלת עליו, עיי"ש. וע"ע מה שפי' בזה בספר משנת טהרות (יג:ד).

והנה לעיל (יד:י) כתבתי צעוהש"ת דיש ליישב קו' החזו"א אם נאמר דהגמ' ס"ל כהמדרש חפץ (הוצא מכת"י בספר תורה שלמה, ויקרא (יד:לד), זאת קנ"ג) דדרש צצית ארץ, שיהי' מחובר, ויהי' צית ולא אהל. הרי דלפי"ז אה"נ לא סגי צאהל אלא דצנין אהל חשוב שנקרא צצם צית. ואם עומד לשריפה לא חשיב צית אף דעכ"פ הוי אהל. ולפי"ז היינו דפריך הגמ' דלא חשיב והצא אל הצית.

ולפ"ו יל"ע למה לא ניתן לפרש צפשיטות דמכיון דכמתת דמי ליכא שיעור צית ד' על ד', דהא כ' הרמב"ם לעיל (יד:ו) אין הצית מטמא צנגעים עד שיהי' צו ארבע אמות על ארבע אמות או יתר וכו'. וכיון דליכא שיעור צית, נימא דאין כאן שום טומאת נגעי צתים, דכבר נאצדה סיבת הטומאה, דהטומאה היא טומאת צית. וראיתי בערוה"ש (קה:ה) שכ' צזה"ל ויראה לי דצית המוסגר אם צטלוה מתורת צית, כגון שעשאוה רפת צקר וכיו"ב, דנסתלקה טומאתה, אצל למוחלט לא מהני כלום כיון שהיא צעצם טמאה, ומ"מ לדינא יש להחייב צזה צצית הגואל צצ"א. עכ"ל.

הרי משמע דהערוה"ש פי' דמסכים להסברא שאפשר לסלק את טומאת צית המנוגע ע"י מה שלא חשיב עוד צית, אצל כ"ז רק צמוסגר, אצל צמוחלט לא, שכבר

הנ"ל היינו משו' דצית מוחלט לכו"ע הוי ענש הטומאה. עכ"פ לפי"ז נמצא דאין להק' על ר"א מהתוספתא, דהתוספתא מיירי בצאנים שדינן כמוחלט, ור"א צמתני' מיירי צמוסגר.

הלכות שו"צ (טז:ג) אחד המוסגר והמוחלט לממא בביאה, ביצה, בית שהי' מיסך על גבי בית מנוגע בין מוחלט בין מוסגר או אילן שהוא מיסך עליו, העומד תחת האילן או הנכנס לבית החיצון ממא שחרי הוא והבית תחת אהל אחד וכו'.

תנן צמתני' (יג:ד) צית המוסגר מטמא מתוכו, והמוחלט מתוכו ומאחוריו, זה וזה מטמאין צביאה. וכתב המל"מ כאן: ורצינו שכתב אחד המוסגר והמוחלט מטמא צביאה כיצד, צית שהי' מיסך כו', נראה דס"ל דמאי דאמרין צמתני' דזה וזה מטמאין צביאה היינו שאם היו הצית המנוגע והטהור תחת אהל אחד שנטמא האדם, ולא מיירי צנכנס לתוך הצית, והוצרך לפירוש זה משום דס"ל דמאי דאמרין צית המנוגע מטמא מתוכו דהיינו דרך ציאה וכמו שכתב בפירוש המשנה, ולפי"ז סיפא דמתניתין קשיתי' דמאי אתא לאשמועינן הא מרישא שמעינן לה, ומש"ה פירש דציאה דסיפא לאו היינו דומיא דמתוכו אלא ציאה דסיפא היינו שאם נכנס מהמוסגר או מהמוחלט תחת האהל נטמא כל אשר צאה, וכו', ודע שעדיין יש לדקדק בדברי רבינו דלפי דרכו הי' לו לתנא לסמוך דמתניתין צית שהוא מיסך למתניתין צית המוסגר, וכבר נתעורר על זה הרב בעל תיו"ט וע"ש. עכ"ל המל"מ.

והנה חי' בתו"כ (תורע, טז:ב) זאת תורת נגע צרעת בגד הצמר או הפשתים,

ורבי אלעזר צר"ש מטהר עד (שיכניסה) [שיכניס] ראשו לתוכו. וכן הי' רבי יהושע בן קרחה מטהר משום רבי אלעזר בן עזרי'. וי"ל דראצ"ע אזיל צזה לשיטתו, דס"ל דהנוגע בתוך צית המנוגע טהור משום דס"ל דאין הצית המנוגע ענש הטומאה. והיינו נמי הסיבה דס"ל צמתני' לחלק בין אצן שיש בו נגע לצית המנוגע ולהא דאינו מסכים הק"ו של ר"א, דס"ל דצית המנוגע הוי דין חדש של טומאה, ולא הוי ענש הטומאה.

והשתא דאחינן להכי נראה דלדרכה יש להקשות לר"א לפי מש"כ הר"ש (יג:ד) דאצ"ג דצית המוסגר אינו מטמא מאחוריו, מ"מ אצניו המנוגעים מטמאים מאחוריהם כדאי' בתוספתא (ז:ד) אצנים שיש בהן נגע מטמאות מאחוריהן. וא"כ הרי מצינו חילוק בטומאה בין צית לאצנים, דאמנם חמורים האצנים, והיכי דן ר"א ק"ו מאצנים לצית.

והנה הגר"א פי' בתוספתא שם דמיירי אפי' בצאנים שצמוסגר. אמנם בספר מים טהורים (יג:ד) כ' דנראה לדעת התוס' (יצמות קג:) דהתוספתא מיירי בצאנים המנוגעות שחללו מהצית אחר פשיון דאותן אצנים מטמאין מאחוריהן, דדין מוחלט יש להן. וכ' דכן נראה מד' הרמב"ם לעיל (טז:א) שהשווה את האצנים שחללו מן הצית לאחר הסגר אל האצנים של צית שנותאים אותו שכולם אצות הטומאות הן, עיי"ש.

ואילן צמתני' דצית המיסק כ' המשנ"א (יג:ו) דמשמע דהרא"ש מפרש דמתני' מיירי צמוסגר, דצמוחלט לא הי' ראצ"ע אומר דהצית החילון הוא טהור. וע"פ

באותו אהל. (ועי' עוד צמי"ט ומשנ"א שם וחזו"א י"י) ומשנת הדעת (סקל"א) שדנו צמי' הרמב"ם במגע בתוך בית המנוגע.)

ב"הו ז"ע דממתני' (יג:ו) משמע דהא דמטמא בית המיסק' על בית המנוגע היינו מק"ו, דקאמר ר"א התם, מה אם אכן אחת ממנו מטמא צביאה, הוא עצמו לא יטמא צביאה. ואילו בתו"כ משמע דפשיט"ל מקרא, דממנו למדין ק"ו לצגדים המנוגעים.

ובאבות יל"ע צמה דר"א נקט בפשיטות דאכן אחת מבית המנוגע מטמא צביאה, מה המקור לזה. ומצינו לרש"י (חולין קכח:) דכתב דאכן המנוגעת מטמאה צאהל דכתיב והבא אל הבית. והנה לא מצינו דרשה כזו בתו"כ, אלא נראה דהוי מפשטות המקרא. והרי המקרא מיירי צבית מוסגר כמפורש בקרא. וכ' החזו"א (י"י) והערוה"ש (קה"ה) דאין בית המוסגר נחשב כחפצא של טומאה. וא"כ יש לבאר דמה דהכתוב מטמא את הבא לתוך בית המוסגר היינו משום שהוא בתוך אותו אהל שיש בו אכן המנוגע. והיינו דלילף בתו"כ מיני' דה"ה דאדם הבא אל אהל שיש בו צגד המנוגע דהוא טמא. והיינו מה דקאמר ר"א דפשיט"ל דאכן אחת מטמא את הבית. (וי"ל דהיינו טעמא דתנא דמתני' נקט הק"ו מאכן א' ולא מכיית כחנא דמוספתא (ז"ה), ועי' מש"כ בזה בחס"ד (יג:ו).)

ולפי' ביאור זה דהרמב"ם ס"ל דבית מוסגר מטמא בתוכו בכל כותליו במגע, נראה שיש מקום ליישב קו' התוס' יו"ט והמל"מ דלמה מפסיק המשנה בין זה וזה מטמאין צביאה (יג:ד) לבית המיסק' (יג:ו), דאם

מקישם לבית, מה בית מטמא צביאה אף כולם מטמאים צביאה וכו' רצי אומר הרי הוא אומר זאת התורה לכל נגע צרעת לנתק ולצרעת הצגד ולבית הקיש צגד לבית מה בית מטמא צביאה אף כולם מטמאים צביאה וכו'. ופי' הראב"ד ורבינו הלל שם מה בית מטמא צביאה וכו' דכתיב והבא אל הבית וגו' (ויקרא יד:מז). והי' קשה לי מה הדמיון, דצבית נאמר שאדם שצא אל הבית יטמא, אבל צגד או השתי והערב, ע"כ לא מיירי צבא לתוך הצגד או השתי או הערב, אלא שהוא והצגד הם תחת אהל א', ואין למדין דבר זה מצבית. אבל לפי מה שביאר המל"מ מלשון הרמב"ם כאן הרי א"ש, דהא דבית מטמא צביאה היינו שצבית המנוגע שהוא בתוך בית המיסק' ונכנס אדם לאותו בית המיסק' הרי האדם טמא משום שהצבית המנוגע שצא בתוך הבית המיסק' מטמא כל אשר צבית. וא"כ ההיקש הוא דה"ה צגד המנוגע שהוא בתוך הבית דנטמא כל אשר צבית. (ועי' לעיל יג:ד שהצבא הרמב"ם את דברי התו"כ אלו.)

ולפי"ז לכאורה יש לפקפק על דברי המל"מ צמס"כ דהטעם דפי' הרמב"ם סיפא דמשנה דקאי אצבית המיסק' היינו מפני דס"ל דרישא כבר מיירי צמה שמטמא בית המנוגע את האדם הנכנס לשם דס"ל דאין הבית מטמא מתוכו במגע, דע"פ הנ"ל י"ל דטעם הרמב"ם לפרש מטמאין צביאה דסיפא דהיינו ביאת בית מנוגע בתוך בית המיסק' עליו היינו מכא דרשת התו"כ דטומאת צבא נאמר צבית דומיא דשל צגד, וכמו שצגד היינו צגד מנוגע ואדם באותו אהל, ה"ה צבא דבית צבית המנוגע ואדם

שפיר משתמע ממש"כ הרמז"ס לקמן בסמוך היתה מונחת תחת האילן והטהור עובר נטמא, הרי דע"כ שאכן מנוגעת מטמא צאהל. ותמה דלמה לי להרמז"ס להוסיף דבר זה שאינו מלשון המשנה. וסריך החזו"נ דצוה צא הרמז"ס להשמיענו דאף צאהל שיש בו מחילות כמו בית אפ"ה נריך הנחה שם כדי לטמאות צביאה ודלא כמ"ש התוס' יצמות (קג:) דשאני בית דמטמא מכיון שנכנס רובו לבית אע"פ שאינו עומד.

ונראה דאין זו הוספת הרמז"ס מדעתו, אלא אכן הוא מדברי התנא, וכדרכו של הרמז"ס, ומקורו מסוף המשנה (יג:ו) שקודם לדין אילן (יג:ו), צו הוכיח ר"א דבית המיסק על בית המנוגע מטמא מהא דבית המאהיל על אבן א' מבית המנוגע מטמא. וכיון שהציא הרמז"ס את דין בית המיסק לעיל בסמוך, השתא נקט דין זה של אבן מנוגעת בפנ"ע והוי הקדמה לדין של אבן המנוגעת שתחת האילן. וא"כ אין הכרח דצא לאפוקי מד' התוס' ביצמות. והבאתי הדעות צוה על הלכה זו בסמוך דעת הרמז"ס אם דוקא צעי הנחה כדי לטמא. ונראה דיש מקום לזדד דאדרבה, לא כתב הרמז"ס דין זה כהקדמה לדין אילן, אלא דוקא משום דס"ל כהתוס' דאיכא צ' פרשיות נפרדות של בית ושל אהל צלא מחילות, ע"כ הוטרך הרמז"ס לפרש צ' הדינים אצל לא מצריך דוקא הנחה כשהוא בתוך הבית. ונפרש שי' הרמז"ס צוה בצריכות לקמן בעזהשי"ת.

והנה צמנחת חינוך (מ' קע"א) מדייק דמדכתב הרמז"ס דיני עומד ועובר דוקא גבי אילן ולא גבי בית, דס"ל דלא שייכי

להרמז"ס היינו הך, למה תנן ציניהם (יג:ה) הצונה מן המוסגר בטהור וחזר נגע לבית חולץ את האצנים הבית הראשון ינתן והאצנים ישמשו את הבית השני בסימנין. דאולי י"ל דהתנא צא צוה לבאר מה ששייך לרישא דמתני'. והיינו דדין זה דצונה מן המוסגר בטהור וחזר נגע לבית חולץ את אצניו הרי אין לו שחר אלא"כ יש לאצני המוסגר חלות דין דשייכים להנגע שבבית המוסגר. וכיון שמטמאים צמגע צתוכו הרי חזינן דאכן איכא חלות כזה, וע"כ רישא דמשנה ד' הוא יסוד לדון זה דמשנה ה'. ורק אחר שמציא התנא את המקושר לרישא דמשנה ד', אז מבאר סיפא דמשנה ד', דהיינו בית המיסק לד' הרמז"ס.

אמנם ה' נראה להקשות קו' אחרת, דלכא' נמצא לציאור זה דעת הרמז"ס דהא דתנן (יג:ד) זה וזה מטמאין צביאה היינו רק אליצא דר"א (יג:ו) דמטמא בבית המיסק, אצל לראצ"ע דחולק עליו ומטהר לא. ואולי צ"ל דהא דתנן זה וזה מטמאין צביאה היינו סתמא כר"א. ואולי משו"ה פסק הרמז"ס כר"א כנגד ראצ"ע. או דילמא דאותו משנה (יג:ד) זה וזה מטמאין ניתן לפרש אליצא דראצ"ע בדרך אחרת, דלא מיירי בבית המיסק אלא צאדם שנכנס לבית המנוגע (ואילו רישא מיירי צמגע).

הל' טו"צ (טו:ג) ובן אבן מנוגעת הנכנסת לאהל והונחה שם, נטמא כל אשר באהל וכו'.

הק' החזו"נ (נגעים יג:ו) הו"ד בספר הליקוטים כאן) דלכא' הוי ליטמא יתירה, דהא

הרי משמע דנחלקו הראשונים בענין טומאה זו דמזורע דלרבותינו הרפחיים שהציא הרמב"ן איכא צ' פרשיות נפרדות, של ציאת צית ושל מושב. ואילו להר"ש והרא"ש כולם דין א'. והק' בספר חידושים וציאורים (יא:ד) ובס' שפת שלמה (יג:א) דהיכי ילפינן מ"והבא" דטומאת המזורע ציאת תלוי' על ציאתו לבית בלצד. והלא הפסוק מיירי בטהור שנכנס לבית המנוגע כדכתיב (ויקרא יד:מו) והבא אל הבית כל ימי הסגיר אותו יטמא עד הערב.

ורבי' בשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (סי' ת"א) דאולי יש לבאר דבקרא דוהבא אל הבית נאמר דאיכא אופן של קבלת טומאה ע"י ציאה, דע"י הציאה אל בית המנוגע חשיב הבא כמחזור לבית, וע"י חיבור זה מקבל טומאה מהציאת, וא"כ ה"ה איפכא, דציאת הטומאה אל הבית מהניא להחשיב את הבית כמחזור לטומאה, עיי"ש.

והנה דעת התוס' (יבמות קג, ד"ה כיון) לכאורה אינה צרורה אם ס"ל דהחילוק בין צית לאילן הוא משום חילוק פרשיות כנ"ל או משום חילוק במציאות. וז"ל התוס' שם כיון שנכנס רוצו לבית טהור טמאתו, אמר ר"י אע"פ שלא ישב שם אלא שהכניסה והוציאה טמא, ואע"ג דתנן ומייתנין לה צפרק קמא דקידושין (ג:) טמא עובר תחת האילן והטהור יושב טהור, היינו דוקא גבי אילן שאין שם מחילות צעינן שיהא יושב כדכתיב ביד יושב, אבל ציאת דאיכא מחילות כאילו יושב הטמא ומטמא הבית. עכ"ל. הרי דמלד א' לומד דמלשון ישב צעינן שהייה, ומאידך מסביר דהטעם דצית שאני

צית אלא דמטמא מיד בכניסת רוצו לבית. והוא להיפך ממש"כ החזו"נ. ולא הצנתי ממה דייק בלשון הרמב"ם יותר מבלשון המשנה עצמו (יג:ז) דג"כ מזכיר דין עומד ועובר דוקא גבי נכנסים תחת האילן. ואולי המנ"ח ג"כ ראה כאן ליטנא יתירא בדי' רמב"ם כמו שדייק החזו"נ, אך סבר דהוסיף הרמב"ם כאן דין אבן המנוגעת הנכנסת לאהל כדי לדייק דדוקא תחת האילן איכא דין דעובר לחוד אינו מטמא משא"כ הכא צאהל שיש לו מחילות. אך מ"מ לפי הנ"ל דברי הרמב"ם כאן לקוחים ממשנה ו', ולא נראה שהציאם דוקא לדיוק.

תנן במתני' (יג:א) מזורע שנכנס לבית כל הכלים ששם טמאין אפילו עד הקורות. רבי שמעון אומר עד ארבע אמות. כלים מיד טמאים. ר' יהודה אומר אם שהה כדי הדלקת הנר. עכ"ל. צמה דתנן כלים מיד טמאים כ' הר"ש והרא"ש דהיינו כשעמד המזורע ולא כשעובר. הרי דלדעתם גם ציאת אין המזורע מטמא כל אשר ציאת אלא אם עומד. ומאידך, כ' הרמב"ן בחדושי' (קידושין לג:) צסם רבותינו הרפחיים דלא אמרו עמידה ושיבה אלא צאילן שאין בו ציאה, וע"ז כתיב מחוץ למחנה מושבו, אבל נכנס לבית משנכנס שם טמא שצציאה הוא מטמא, וכן עיקר דתנן צמס' נגעים טהור שהכניס וכו' ראשו ורוצו לבית טהור טמא, משמע לאלתר משעה שהכניס. עכ"ל. וכע"ז כתב המשנ"א (יג:ז) מדעת' לחלק דגבי מושב דכתיב ביד ישב משמע שמתעכב, משא"כ ציאת דכתיב ציאה. וע"ע צריטב"א בקידושין שם שכתב צהדיא צסם התוס' דצית דכתיב ציה ציאה כדכתיב והבא אל הבית לא צעינן עיכוב.

דזהו מושצו, אבל כשאין שם מחילות א"ל להגדיר את מושצו ע"י מקום בלבד מפני שאין מקומו מסוים, אלא אומרים שכל שעמד שם הוא מקומו וכל מי שהוא תחת אותו אהל נטמא. ונראה דענין זה שמחילות מגדירות את מושצ המצורע הוא יסוד הדין דתנן (יג"ז) לגבי צית הכנסת, נכנס לצית הכנסת עושים לו מחילה גבוהה י' טפחים על רוחצ ד' אמות וכו'.

ואולי יש למצא בזה נפ"מ בצית שאין צו ד"א על ד"א, דהרי מצוה לעיל (יד:) דאינו מטמא בנגעים, וא"כ אינו בכלל קרא דוהבא אל הצית. וא"כ להריטב"א ודעימי' לא יהי' מקור שמצורע שיכנס לשם דרך העברה יטמא את הצית, אבל לסברה המשנ"א דדעת התוס' הרי מכיון שנכנס לפנים מן המחילות הוכיח שנכנס בכוונה ויטמא כל מה שתחת אהל הצית אפי' לא עמד שם. ולפי מה שציארנו בעושהי"ת דדעת התוס' שהמחילות מגדירות את מושצ המצורע בלא עכזה ג"כ נראה דיטמא המצורע כל אשר בצית אף אם לא עמד. אמנם נראה דתלוי על ההסבר להא דתנן (יג"ז) דצית הכנסת עושים למצורע מחילה רוחצ ד"א על ד"א, דרוב המפרשים לא פיי' שדין זה הוא מלתא דטומאה, אבל הפני"י (סוכה כא.) הדין שהוא שיעור מושצ המצורע להציא טומאה, ונסתייע מד' הרמב"ם בפיה"מ (יג"ז). ועי' עוד צחת"ס (סוכה ס) ובס' משנת הדעת (צה"ל, פ"י, סקכ"ט). ולענ"ד מש"כ שם הרמב"ם "כדי שיהי' לו מושצ בפני עצמו" אינו מלתא דטומאה אלא מלתא דבדד ישב, שצריך שיהי' מושצ לעצמו

לא מפני דלגבי צית כתיב והבא אל הצית, אלא משום דכיון דיש בו מחילות כל טמא שנכנס שם הוי ממילא כיושב. וי"ל דהוק"ל להתוס' כנ"ל דקרא דוהבא אל הצית מיירי בטהור שנכנס לצית מנוגע ואין למידין ממנו למצורע שנכנס לצית טהור, ומ"מ מכיון שראה הר"י דמצינו הא דטמא עובר טהור דוקא בצילן, ואילו במצורע שנכנס לצית תנן (יג"א) דטמא מיד, ע"כ דיש חילוק ביניהם. (אמנם, במשנ"ט ציאר דמודה הר"י להריטב"א דילפינן ציתא מצורע לצית דמטמא מיד מקרא דוהבא אל הצית, וצ"ח רק לצאר טעמא דמילתא. ולענ"ד פשטות ד' התוס' דלא כן מכיון דלא הזכירו דרשה זו, ועוד משום דציארו דע"י כניסה לתוך מחילות הוי כאילו יושב - הרי דהכל תלוי על הדרשה דיושב).

ובביאור סברת הר"י בתוס' הנ"ל, דמצורע שבא בתוך מחילות הוי ממילא כיושב, כ' המשנ"א (יג"ז) דשטמא הוא משום דבדאיכא מחילות הרי דעשוי לכניסה וליציאה והוי כמתכוון ליכנס, ואילו בצילן לא מוכח שעושה בכוונה אלא"כ עמד. ונסתייע בקצרה זו דבעינן ציה בכוונה כדי לטמא את הצית ממש"כ הרע"ב (יג"ז) דעובר הטמא ואינו עומד לפוש הצית טהור, הא משמע דעומד לכתף, שלא הי' בדעתו לעשות כן אלא הוצרך מתוך אונס, לא הוי כדין עומד לטמא, וע"כ משום שלא כיון לכך, אף מסיק המשנ"א דלא מצינו בשאר מפרשים שהתנו שטהא העמידה בכוונה.

ולענ"ד נראה לפרש דסברת התוס' היא דיש צ' דרכים להגדיר את מושצ המצורע. כשהוא בתוך המחילות, הרי ממילא

וצעי לזה שיעור מקום. ועי' מש"כ בזה במשנ"ט שם.

והנה מדין מלורע צבית הכנסת מציא בס' חידושים וציאורים (י"א:ד) ראי' שהרמב"ם וגם הראב"ד ס"ל דאין המלורע מטמא צבית דרך העברה, שהרי כתבו הטעם דנכנס המלורע ראשון ויוצא אחרון כדי שלא יתערב עם העם ויטמא אותם, דמשמע דאם לא יתעכב (נגיעה) לא יטמאו אותם (באהל) דרך העברה. וגם הציא מד' הרמב"ם צפיה"מ (י"ג:יב) להוכיח דס"ל דאינו מטמא צבית דרך העברה, וז"ל הרמב"ם שם כדי שלא יטמא בני אדם צעברו צנייהם או שמא יעמוד צעת הלוכו ויטמא כל מי שעמו בזהל אחד כמו שקדם. עכ"ל. הרי דמשמע דכדי לטמא בזהל צעינן דוקא שיעמוד. ועי"ש מש"כ החו"צ בכל זה. וצדעת הראב"ד יש לדון, שנחלקו האחרונים מה צא להוסיף עמש"כ הרמב"ם. וכ' החס"ד (ז"א) דזה גופא צא הראב"ד לאשמועינן דאפי' דרך עצרתו יטמא אותם דרך זהל. וכ"כ הערול"ג (יצמות קג:) צד' הראב"ד דס"ל כחוס' שם. אמנם המרכה"מ והתפא"י מפרשים כנ"ל דלהראב"ד החשש הוא נמי משום מגע דלא יטמא צבית דרך עמידה. ויש גורסים צד' הראב"ד גופא דהחשש הוא לשמא יתעכב, (כל הדיון צדעת הראב"ד הוצא במשנ"ט י"ג:ד).

הרי נמצא לפי הנ"ל דהרמב"ם ס"ל כרצותינו הנרפתים שהציא הרמב"ן, וכהריטצ"א צסם חוס' דאיכא צ' פרשיות של טומאת זהל דמלורע, דין מושב צענין שיהיו ודין צית דתלוי על ציאה לחוד דכתיב והצא אל הצית. ונ"ע דצתחילת הלכה זו משמע מלשון

הרמב"ם דכולם חד, שהרי כתב אחד המוסגר והמוחלט לטמא ציאה, כינ"ד צית שהי' מיסך על גבי צית מנוגע וכו' או אילן שהוא מיסך עליו וכו'. ויותר מזה הקשה במשנ"א (י"ג:יז) דמנ"ל דמושב מלורע מטמא דוקא צתת אילן או שאר זהל עם הטוהר. נימא דבכל מקום שיושב, אפי' באויר, מקומו טמא. ומה שתי' המשנ"א שם דנ"ל דמדכתיב והצא אל הצית דדוקא ציאה מטמא ולא באויר לא הצנתי, דהלא המשנ"א שם מיירי לפי הסברה דמחולקים דין צית דתלוי על ציאה מדין מושב צעני עכזה, ואם למדין דיני מושב חוץ לצית מן והצא אל הצית נימא דגם בלא שיהיו מטמא כמו צבית.

ולענ"ד נראה ליישב קו' המשנ"א דצאמת ילפינן טומאת זהל דמלורע בצפרי (פ' צהעלותך) ממת, וע"כ צין צבית צין צמושב שאין צו מחיצות הטומאה של המלורע הולכת דרך אוהל. ומשו"ה אינו מטמא מקומו באויר. ועי' מש"כ בזה בעזהשי"ת לעיל (י"צ). אמנם הדיוק מהרמב"ם דמשמע דציאה ומושב הוא דין א' עדיין נ"ע.

והנה אי' בכלים (א"ד) למעלה מן הזבה מלורע שהוא מטמא ציאה. וכ' הרמב"ם והר"ש והרא"ש שם דהמקור לזה הוא מדרשת החו"כ מחוץ למחנה מושבו, מושבו מטמא. והק' המשנ"א (י"ג:יז) דנ"ע למה לא הציאו מלשון הכתוב והצא אל הצית. ולא כתב תירוק לזה. והנה צשלמא להר"ש והרא"ש דס"ל כנ"ל דגם צבית אין המלורע מטמא דרך אוהל כשהולך דרך העברה, א"ש דדין א' הוא, דלמדין ממושבו דמושב מלורע מטמא ומוהצא על הצית ילפינן דצר נוסף שמושבו מטמא את

תחת האילן והטמא עומד טהור, וכו', דעיקר הראי' הוא לטומאה דמושב ולא שמשם למדין גם למעט את העובר. או"ד, ס"ל להרל"ג דאיכא צ' פרשיות נפרדות, של מושב ושל ציאה צבית, וא"כ אע"ג דמושב ממעט טמא העובר, צעין ג"כ למעט טמא העומד צבית. ודבר זה למידים מדמיון לבית המנוגע ע"מנו שאינו זו ממקומו.

טו"צ (פ"ג:ז) וכן אבן מנוגעת הנכנסת לאהל והונחה שם נטמא בל אשר באהל.

הר"ש (י"ג:ז) מביא מהתוספתא (ו"ה) וכן באבן המנוגעת הטהור עומד וזרקו אבנים מנוגעות תחת האילן טהור, ואם הותלו טמא שנאמר מושבו טמא. ופי' הר"ש הותלו כמו הותלו, ואית דאמרי הותסו צמ"ך, והכל אחד, דאם התיזו בארץ אע"פ שאחרי כן עברו, כיוצאות דמיון וטמא. עכ"ל. וע"ז הק' בכת"י להרב צללאל אשכנזי וז"ל ותימה מ"ש מטמא עובר שרגליו נוגעות בארץ וטהור. עכ"ל. ונראה דהגר"א ג"כ הוק"ל כע"ז וע"כ גרס בתוספתא "נחו" במקום "הותלו". אמנם ז"ע ליישב גי' הר"ש.

והנה הצאנו לקמן בסמוך את דברי האמרי חן כאן שמחלק בין אדם מזורע לאבן המנוגע, דכיון דכתיב לגבי טומאת אבן המנוגעת והשליכו אתהו וגו' אל מחוץ לעיר אל מקום טמא (ויקרא י"ד:מ) ש"מ שטמאין גם בדרך נתינה על הארץ, אף בלא הנחה גמורה, שגם זה בכלל השלכה לארץ. אף הערנו דחידוש הוא לפרש ש"והשליכו" צא להגדיר את הדבר שטמא, ומש"כ מהראב"ד (לחומ"כ

כל הצית שיושב או עומד צו. אבל לשי' הרמב"ם לפי המבואר לעיל דס"ל כרבותינו הנרפטים והריטב"א, הלא צ' פרשיות הן, וכיון דנקט המשנה ציאה למה כתב הרמב"ם שמקורו ממושבו בלא נזכר צו ציאה. והלא לאלו ראשונים דין דהצא דמטמא אפי' נכנס ראשו ורובו בלבד בלא שיהיו אינו אלא צבית ולא במושבו של מזורע שהוא חוץ לבית, וכמו תחת האילן.

אמנם אי נימא דהרמב"ם ס"ל כמו שביארנו בדעת התוס' ציצמות נראה דא"ש, דהיינו דס"ל דעיקר איכא פרשה א' של מושב וציאה אל הבית ויכולים ללמוד זה מזה. וע"כ המקור שמזורע מטמא בין תחת אילן בין תחת הבית הוא ממושב וצוין כך וצוין כך נקראת טומאה זו ציאה, שצא תחת האוהל או תחת הבית. ומ"מ הבית מטמא דרך העברה משום דכיון שיש לבית מחיצות הרי"ז מגדיר את מושבו משא"כ כשהולך בחוץ שאין גדר למושבו אלא כשיושב או עומד.

ויל"ע בשיטת הרל"ג צענין זה. וז"ל הרל"ג (ויקרא י"ד:מו) והבא אל הבית וגו' יטמא עד הערב וכו' וזה נוהג ג"כ בנגעי האדם ובנגעי בגדים, כי הם ראויים מזה הדין כמו בצתים או יותר מהם, אלא שזה צהייתם קבועים במקום כמו הענין בנגעי הבית, לא אם היו נעתיקים בזולת עמידה כלל. עכ"ל. הרי משמע דאינו ממעט מזורע עובר ממה דכתיב מושב וכמ"ש הראב"ד (תו"כ י"ד) אלא משום דצעי דומיא דבית שהוא עומד ואינו זו ממקומו. וי"ל דיפרש דהא דתו"כ (י"ד) דדריש מושבו טמא, מיכן אמרו הטמא יושב תחת האילן והטהור עומד טמא, הטהור יושב

מקום, וכנ"ל, די"ל ללא סגי בלא השלכה עם הנחת מקום. ועוד דא"ל לומר כל שהוא דומה להשלכה ממנו, דא"כ ה"ה כשהשליך ולא נח עד שיצא מתחת האהל.

והנה המשנ"א (יג:) דן בסבבה שאין המצורע מטמא את האהל כשעומד אלא כשעומד בכוונה. ונסתייע מדברי הרע"ב שם דנקט דוקא עמד לפוש - משמע הא עמד לכתף שלא כיון מעיקרא לעמוד דאינו מטמא. וי"ל דמשו"ה כשעומד אדם במקום אף שרגליו נוגעות בארץ אי"ז נחשב עומד, מפני שכוונתו להמשיך בהליכתו, משא"כ בהנחת אבן, שאין שייך לאמוד את כוונת האבן, וע"כ בשהייה כל שהוא ע"ג קרקע נחשב שנת במקום ומטמא.

ויל"ע למה השמיט הרמב"ם את דין התוספתא. ובשלמא לדברי האור יקרות א"ש, דהרמב"ם פסק כרבנן (טו:) ודין זה דהתוה מטמאה אחיא אליבא דר"ש. והחש"ד (וה) פ"י דמשמע דהרמב"ם ס"ל דחולק התוספתא על תנא דידן (יג:) דנקט ואם הניחה הרי"ז טמא, דמשמע הנחה גמורה דוקא.

ויש להעיר עוד מסוף דברי התוספתא (וה) דהנה תנא התם הטמא עובר תחת האילן וכו' אם עמד טמא, אבן מנוגעת טהור, חזרו אבנים מנוגעות תחת האילן טהור והותלו טמא שנא' מושבו טמא. והרי התוספתא מתחיל באדם מצורע ומסיים באבנים מנוגעות ובסוף מטמא קרא דמושב דכתיב גבי אדם. והנה להאמרי תן זה גופא הטעם דשאני אבנים מנוגעות דמטמאים

יב"ד) שאכן לומד מוהשליכו לאפוקי דרך העברה, דבהשלכה הן מטמאות ולא בהעברה, עדיין יש לדון אם ה"ה שיש לדרוש בהשלכה לרבות אפי' בנתינתה שלא נח לגמרי בארץ, או דילמא אדרבה אי"ז והשליכו אההן וגו' אל מקום טמא, דהא לא נח עדיין במקום.

ובם' אור יקרות (יג:) מפרש דאליבא דרבנן (דחוספתא זג, דס"ל דאין טומאת מאהיל באבן מנוגעת) דלמדין בתו"כ טומאת אבן המנוגעת ממש"כ אל מקום טמא (ויקרא יד:מ) נמלא דאם אין האבן נשארית במקומה לא חטמא בזה, אבל לרבי שמעון (דחולק בתוספתא שם) דס"ל דלמדין טומאת ציאה דמצורע ממת (בספרי, בהעלותך, דחוס ספרי ר"ש), ואילו קרא דוהשליכו צא למעט דרך העברה, וכמ"ש הראב"ד הנ"ל, י"ל דבהתוה מכיון שנחה קצת כבר אין זה דרך העברה.

אמנם עי' מש"כ בעוהשי"ת במק"א (י"ב, טו:) ע"פ בהגר"א על התוספתא (יג:) דלא נראה דנחלקו ר"ש ורבנן אם למדין מצורע ממת, ועוד דלא מוכרח דנחלקו הראשונים במקור טומאת ציאה למצורע, די"ל דאריכים כל הדרשות. מלכד זה עדיין לא מצוהר לי לפי ספר אור יקרות למה בנתינתה ליכא חסרון דדרך העברה, משא"כ העובר ברגליו, וזו עיקר הקו' שבכת"י רצ"א. ולא משמע שר"ל שר"ש גם יחלוק באדם שעובר ברגליו דמטמא. וא"כ הו"ל לאשמועינן בכה"ג ולא רק באבנים. ונראה דכוונתו לדייק ע"פ מש"כ הראב"ד דבהשלכה מטמאות ולא בהעברה, דש"מ דכל שדומה להשלכה מטמאה, וא"כ ה"ה ע"י התוה. אמנם נראה דאין זה מוכח דבאותו קרא כתיב ג"כ אל

למה נ'טט קרא דמושבו. וי"ל דצפשיטות צא
לצאר הדיינים דלעיל של עומד ועובר שדוקא
כשהמזורע עומד מטמא משום מושב. והא
דאצנים שהותלו מטמאים הוי דין נוסף שנזכר
צין עיקר הדין לצין מקור לעיקר הדין. וי"ל
עוד ע"פ מש"כ לעיל ע"פ ד' המשנ"א
דבאדם שיש לו כוונה למעשיו לא נחשב מושבו
אח"כ עומד או יושב, אבל צאצן מכיון שא"א
ליחס לו שום כוונה, ע"כ צנגיעתו כל שהוא
לקרקע נחשב מושבו לאותו רגע.

וי"ש לחקור לפי הר"ש מה הדין צאצן
שנחגלגל צקרקע האילן עד שבסוף
יוצא מתחת האילן. הרי לפי מה שכתבנו
לכא' נמצא דכיון דנוגע האצן צקרקע אפי'
לרגע הרי זה מושבו דאין לדון על מה שמיד
יוצא ממקומו דהא אין לו כוונה, ולא דמי
לאדם העומד. אמנם, י"ל דהתיו עדיף
מנחגלגל צניור שהאדם זרק האצן בחוזק על
הקרקע שחת האילן, הרי עכ"פ כיוון האדם
שישב האצן שם לרגע קודם שיחיו שוב
למעלה, אבל צנחגלגל י"ל דהאדם מגלה
דעתו שיהי' האצן עובר ולא ינוח על שום
מקום אף לרגע. נמצא דאם דעת האדם יכול
לקצוע קציעות מושב האצן לטמאות, י"ל דאף
לתנא דתוספתא לא יטמא אצן שנחגלגל תחת
האילן, ואולי ה"ה דלא יטמא אצן שניתו
לתחת האילן שלא צידי אדם. ועפ"י יש ליישב
תוספת לשון התנא צמחני' (יג:ו) דנקט
הרמב"ם גם כאן, ואם הניחה הרי"ז טמא,
דהגר"א צא"ר רצה להשמיטו, והארכנו בזה
בסמוך. וי"ל דצא לאשמועינן דפעמים תלוי
הדבר על כוונה המניח להניחו, והיינו כגון
בהתזה או מתחלגל שאינו מוכח מעצם

צנחיתה משום דלא נלמדו ממושבו. ועוד היכי
נותן טעם למה שאם הותלו טמא, דהלא מושב
משמע עכבה, וצא למעט דרך העצרה, והיכי
צא לרבות ע"י התזה.

ולו"ד הר"ש אולי יל"פ התוספתא צד"א,
דלפי הגירסא צתוספתא לפנינו לא
נזכר זריקה, וגם מש"כ הר"ש דהותלו היינו
הותלו לכא' דוחק מכיון דצפרשת מזורע
מיירי הרבה צענין נחיתה, ולכא' קרוב יותר
דהיינו הותלו. והנה צתוספתא לפנינו תנא
חזרו אצנים מנוגעות תחת האילן טהור,
והותלו טמא שנא' מושבו טמא. ולכא' לא
מבואר מה הכוונה שחזרו אצנים מנוגעות
תחת האילן. וגראה דהכוונה היא דהותלו היינו
שנפלו תחת האילן כשאדם הי' עוסק צנחיתתם
מן הצית המנוגע, צניגוד לחזרו תחת האילן
דהיינו שנפלו מאליהם. בהותלו טמאים מפני
שלומדים מאדם מזורע דגם מושב אצן מנוגע
מטמא וכצרישא דתוספתא גבי אדם מזורע או
אצן מנוגעת עומד תחת האילן. אמנם אם חזרו
מאליהם ונפלו תחת האילן אינן מטמאין וכמו
דמצינו צתו"כ (ד:ו) דממעט את הנושר, שפי'
ר' הלל דהיינו עפר הנושר מאליו דאינו טעון
שפיכה אל מחוץ למחנה. הרי משמע דמיירי
צמקום שמקציע (ודלא כפי' הראצ"ד) ומ"מ
מכיון שנפל מאלי' אינו מטמא. והשתא י"ל
דאכן מציא הרמב"ם את דין התוספתא,
דהיינו מש"כ לעיל (טו:א) צית המנוגע אצ
מאצות הטומאה וכו' וכן אצנים שחולצין ממנו
אחר הסגר או אצנים ועפים ועפר של צית
צשומחנין אותו כולן אצות הטומאה.

עב"פ לפי הר"ש ש לפי גירסתו מיירי
התוספתא צזריקה והתזה. ונ"ע

ספרי (פ' צהלותך) דלומד מטומאת אהל דמת למזורע, ומושב הוי רק מיעוט לדרך העברה, וכמ"ס הראב"ד צתו"כ (יצי"ד). אמנם עי' מש"כ בסמוך שיש לדון בזה אם אכן איכא מחלוקת במקור לטומאת ציאה דמזורע, או דכולם צריכים לכל הדרשות.

ובספר חידושים וציאורים (יא"ד) כתב די"ל דהרמב"ם וגם התנא הסיפו שאם הניחה שם טמא לחידוש דאע"ג דאיגודה צידו והאדם ממשיך הילוכו ועתיד ליטלה עמו, מ"מ אם הניחה הרי"ז מטמא. וראי' שאכן הוא דמטמא דמצינו גדולה מזו בתוספתא (ז:ה) אצנים מנוגעות תחת האילן והותלו טמא.

והנה הגר"א לא גרס בתוספתא שאם הותלו טמא וכמו דאיתא לפנינו וצר"ש (יג:ז) אלא הכי גרים הגר"א הטהור עומד ומרקו אצנים מנוגעות תחת האילן טהור ואם נחו טמא. ולכאור' הוק"ל התמי' שמצינו בכת"י הר"ר צללאל אשכנזי על פי' הר"ש כאן דמ"ס אצנים שהותלו (ופי' הר"ש דהוי כמו הותו) מטמא עומד, שרגליו נוגעות צאריך וטהור. אמנם לכאור' שוב צ"ע על התוספתא לפי גירסת הגר"א דמה החידוש. הא כשמונה האצן פשיטא דמטמא, וכשנזרק צאור פשיטא דטהור. ואילו לפי גי' הר"ש החידוש הוא דהותלו טמא ותנא נזרקו דרך אגב.

אמנם נראה דמצינו ציאור לזה צפי' הגר"א על המשנה (יג:ז), ונראה דבזה נמי מיישב מה שהוק"ל להגר"א צא"ר צגי' מתמי'. וז"ל פי' הגר"א על המשנה (יג:ז) ואם הניחה הרי"ז טמא, פי' אפי' בשעת הנחה נמי

המעשה שיש הנחה, ורואים בתוספתא שאם מכיין שינוח אף לרגע הוי הנחה. וצא תנא דמתני' לרמוז על זה, דלא רק אצן שמונה ולא רק אצן צידי אדם שעומד, אלא גם אצן שניחו מכיין שהונה צכוונה הנחה לרגע גם זה נחשב מושב לטמא כל שתחת האילן.

הל' טו"צ (טז:ג) **ובן אבן המנוגעת** הנבנסת לאהל והנחה שם נטמא כל אשר באהל וכו'.

הנה תנן במס' נגעים (יג:ז) הטמא עומד תחת האילן והטהור עוזב טמא, הטהור עומד תחת האילן והטמא עומד טהור, אם עמד טמא. וכן אצן המנוגעת טהור. ואם הניחם הרי זה טמא. ופי' הר"ש והרא"ש דה"ה אם עמד הנושא את האצן אע"פ שלא הניחה צאריך דנטמא הטהור. אמנם העיר המים טהורים ועוד אחרונים דמשמע מהרמב"ם דאילו מטמא אלא כשמונה האצן צקרקע ולא כשהוא צידי אדם שעומד. והק' דצ"ע למה. וצא"ר מצינו שהגר"א רצה למחוק תיבות אלו ממתני', דע"כ דגם אם הנושא עומד נטמא כל שתחת אותו אוהל, עיי"ש.

בם' אור יקרות (נגעים יג:ז) מצאנר דכשהאצן מונה צידי אדם חסר לו מדין מושב, והיינו אליצא דרבנן דלמדו טומאת מזורע ממושב, אצל הסוגיא צקידושין (לג:) דמוכיח דרכוז כמהלך ממתני', וע"כ ס"ל דמייירי צמתני' דצעומד לחוד ואצן המנוגעת צידו, דטמא, וכמ"ס הא"ר הנ"ל, אחי אליצא דר"ש דקתם

חשוב מקום קביעותו, וכשהוא עוזר שם טמא, אבל אם בשעה שזרק את הטומאה אמרינן בתוספתא שאינו חשוב קביעות טומאה, וטהור באותו שעה. עכ"ל. הרי דכתב דאיכא חידוש נוסף במה דתנן ואם הניחה הרי"ז טמא. ונראה דמפרש דהחידוש הוא בשעת הנחה, כלומר שהנושא מוביל את האצן אבל עוסק בהנחתו, שזמן זה, כשהוא מעשה ההנחה, כבר חשוב האצן במקום קביעתו ומטמא. וממה שמוסיף הגר"א דשעת זריקת האצן אינו כן נראה שר"ה הגר"א לפרש דהנחה דמתני' היינו הנחה דתוספתא והוי חידוש דמטמא משום שעוסק במעשה הנחה. ולהכי תנא אלל זה בתוספתא דין זריקה, דהו"א דשם ג"כ עוסק במעשה הנחה דרך זריקה, וקמ"ל שאינו חשוב קביעות טומאה בשעה שזרק שהוא מעשה שהוא רחוק ביותר ממקום קביעתו ודרך קביעות.

והנה בספר אמרי חן כאן ציאר דאצן המנוגעת באמת אינו מטמא בציאה אלא בהשלכה על הארץ ודלא כאדם מזורע שמטמא במושב כל זמן שעומד תחת אותו אוהל, והיינו משום דילפינן בתו"כ (מזורע, ד"ד) ממש"כ (ויקרא יד:מ) והשליכו אתהן אל מחוץ לעיר אל מקום טמא - שיהא מקומו טמא. וכי הראב"ד שהוא המקור דאצן המנוגעת מטמא בזהל. ופי' האמרי חן דכיון דכתב שם והשליכו, משו"ה אינן מטמאין אלא בהשלכת מקום על הארץ, ולא בחיק האדם או בכתיפו. וזוה מיישב ג"כ גי' התוספתא שלפנינו שכיון שהותא על הארץ הוי בכלל השלכה על הארץ ומטמא. ולפו"ר הי' נראה דחידוש גדול הוא, והרי לא מצינו שלמדו

טומאת אצן מנוגעת מ"והשליכו" אלא מ"ממקום טמא". אמנם הציא האמרי חן שאכן כ' הראב"ד (תו"כ יב"ד) דלמדין מדכתיב והשליכו אתהן וכו' דבהשלכה הן מטמאות ולא בהעברה.

אמנם, נלענ"ד דהראב"ד צעיקר צא לפרש דעיקר טומאת ציאה דמזורע נלמדת בספרי (בהעלותך) מהיקש למת, ואילו דרשת דמושב צאדם מזורע היא למעט דרך העברה צאדם מזורע, וכמו"כ והשליכו וגו' אל מקום טמא צאה למעט דרך העברה צאצנים המנוגעות. וז"ל הראב"ד שם: מושבו פי' שיהא מושבו טמא, כלומר שאינו מטמא בזהל אלא"כ ישב או עמד אבל דרך העברתו אינו מטמא. מזורע דמטמא בזהל מדוכתא אחריתא נפק"ל מדכתיב אל נא תהי כמת, מה מת מטמא בזהל וכו' והכי אי' בספרי (פי' בהעלותך), וכן באצן המנוגעת דליהי מטמאה בזהל מדכתיב והשליכו אתהן וכו' ש"מ דבהשלכה הן מטמאות ולא בהעברה. עכ"ל. הרי דנראה דכוונת הראב"ד היא דוהשליכו צא למעט דרך העברה, אבל לא נראה ראי' דצא ללמד משם שאין האצנים מטמאין עד שיושלכו בארץ.

ונפק"מ מכל זה נראה צמ"כ צם' משנת הדעת (סקי"צ) דלדעתו אין נפ"מ אם הניח האצן ע"ג קרקע או ע"ג שלחן וכיו"ב, רק מסתפק אי' צעינן הנחה ע"ג דבר שהוא רחב ד"ט על ד"ט כמו דמצינו בהלכות שבת. והשתא לפי ציאוורו של האמרי חן יוצא דאין האצן המנוגעת מטמא בציאה אלא כשהושלך בארץ, ומשמע לאפוקי שום מקום אחר, כגון שלחן. לציאוור האור יקרות מה

ועושים לו מחילה גבוהה י' טפחים וכו' ושאר העם שהם תחת אהל בית הכנסת אינם מטמאים, וגם מצואר צמתני' (יג:ז) דמזורע עובר תחת סיכוך האילן אינו מטמא מה שתחת האילן. הרי דמסתמת כל הני משניות משמע דליכא מ"ד דמזורע מטמא צאהל המת. וא"כ היכי קאמר הגר"א דלר"ש אכן המנוגעת מטמאת בכל אזהלים כמו מת.

ונלענ"ד דיש ליישב, דאין כוונת הגר"א דלר"ש שמעון מטמא המזורע בכל גוונא שהמת מטמא, רק דס"ל לר"ש דכשהוקש מזורע למת כדאי' בצפרי (פ' בהעלותך) לטמא צביאה כמו דמת מטמא צאהל, ההיקש הוא לכל מיני אהל, ולכן בכל מקום שמיניו שהמזורע מטמא דהיינו מושבו וציאה לצית, הטומאה מתפשטת לא רק דרך אהל המשכה אלא גם כשמאחיל טהור על המזורע או מאחיל המזורע על הטהור.

וי"ל דבזה נחלקו ת"ק ור"ש, דר"ש ס"ל דמאחיל אינו מדין מגע כדאי' בחולין (קטו.) בדעת ר"ש. ולכן ס"ל דאיתקש מזורע למת לכל המאחילים, שכל המאחילים מטמאים בתורת אהל המיוחד למת. ואילו ת"ק ס"ל כשאר התנאים (עי' שם בחולין) דס"ל דמאחיל אחינן עלי' צמת מדין מגע, וא"כ אין למדין מזורע ממת אלא דוקא לאהל המשכה שהוא דין אהל עצמו. והרי לשון הספרי הוא דמה מת מטמא צאהל וכו'. ונמצא דנחלקו ת"ק ור"ש מהו בגדר אהל. ואע"ג דדריש ממה דכתיב אל נא תהי כמת, ודאי אין הכוונה לכל מיני טומאה של מת ולהזאת ג' ו' וכו'. וי"ל דראו חו"ל דנאמר טומאת ציאה צבית המנוגע וע"כ למדו ממת דוקא לענין הטומאה

שיושב האנן צידי האדם הוי חסרון צמוש, אצל לא מצואר גדר החסרון, אם החסרון הוא רק מפני שהוא צידי בן דעת או דאיכא עוד ענין של חשיבות המושב, דאולי לא יהי' מושב כשהוא ע"ג דבר המטלטל או צמקום פחות מד"ט על ד"ט מפני שאינו מקום חשוב. לפי דרכו של החו"צ משמע דצא התנא לרבות כל הנחה אפי' לא מושב קצוע וחשוב, וא"כ אולי ה"ה אפי' צמקום כל שהוא. ולפי מה שציארנו צדריך הגר"א בפירושו למשנה שאפי' צומן שעוסק צמעשה ההנחה נחשב כצר מושב, ומשמע דלפי"ז כ"ש כשהוא ציד האדם העומד (דבזה מיישב קושייתו צא"ר) ולא צעי מושב חשוב אלא עסק צהנחה וכ"ש הנחה כל שהוא, רק לא כמו התזה שמיד פורח שוב מהנחתו.

הל' טו"צ (טו:ד) המאחיל בידו על אבן מנוגעת או שהאחילה עליו טהור עד שיגע.

הנה כך שנינו צתוספתא (ג:ז) המאחיל ידיו על האנן המנוגעת צין מלמעלה וצין מלמטה טהור ורצי שמעון מטמא. וצצהגר"א שם פ"י דהת"ק ס"ל דאין אכן מנוגעת מטמא אלא כשדבר אחר מאחיל על שניהם והיינו ציאה, אצל אם הוא מאחיל על האנן מנוגע או האנן המנוגע מאחיל עליו טהור, ור"ש ס"ל דאכן מנוגעת מטמא בכל אזהלים כמו מת.

והק' צשיעורי הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (סי' צ"ט) דל"ע דתנן צכלים (א:ד) חמור מכולם המת שהוא מטמא צאהל וכו'. ואי' צמתני' (יג:צ) דמזורע נכנס לצית הכנסת

שמתפשטת דרך אהל, רק דנחלקו ת"ק ור"ש אם מאהיל נחשב דבר שמתפשטת דרך אהל או שהוא חידוש מדין מגע.

ועפ"ז נמצא להיפך ממש"כ בס' משנת הדעת (צה"ל, פט"ו, סק"ג) דלהנך תנאי ואמוראי בחולין (קסה: קכו) דס"ל דמאהיל הו' נוגע ודאי גם לענין מצורע יהי טמא המאהיל על אבן המנוגעת. ולענ"ד א"א לומר כן דאם הא דמאהיל הו' כנוגע היינו שטמא מדין נוגע, א"כ נמצא דגם כל טומאות שטמאים במגע, כגון שרץ, יטמאו במאהיל. וזה ודאי אינו. גם אין למידין כל טומאות מת למצורע, וכמ"ש לעיל. אלא דכשחידשה התורה טומאת מאהיל צמת י"א שפועלת בדרך נגיעה, כל' שהוא חידוש צמת מפרשת טומאת מגע, וא"כ, אדרבה, הא לא מצינו דהוקש מצורע למת לענין מגע אלא לענין אהל.

הנה כ' החזו"א (י"ז) דנראה דפליגי ת"ק ור"ש דוקא אי ידיו טמאות כשמאהיל על האבן המנוגעת, אבל גופו בלא"ה טהור, דאף אם הכניס ידיו לצית המנוגע גופו טהור. ולרבותא דר"ש נקט לי' דאפי' צידיו מחמייר ר"ש. ובמק"א (וצ"ס ד"ח) כ' החזו"א אוקימתא אחרת, דמיירי התוספתא בנסמכין זע"ז, דבזה חשיב לר"ש כטהור במושב הטמא. ויל"ע למה לא רצה החזו"א לפרש כהגר"א דר"ש ס"ל דלמדין מצורע ממת לכל מיני אהלים.

ובמצאתי דד' החזו"א (וצ"ס ד"ו) דהוק"ל כקו' הגרימ"פ הג"ל וכקו' הגרעק"א (צ"צ ט: ט) דהיכי אפשר לפרש דטומאת מצורע צביאה נלמדת ממת כשמצינו הרבה חילוקים בין טומאת אהל דמת לבין

טומאת צביאה דמצורע. אך כבר ביארנו לעיל (י"ב) צעוהש"ת דאין למלט ממה שמצינו ברש"י ויד רמה (צ"צ סס) והראב"ד (תו"כ יצ"ד) דאכן ס"ל הכי וכפשטות דברי הספרי (פ' צהעלותך) דדריש ההיקש בין מת למצורע.

וא"כ נראה לענ"ד דיוצדק דרך הגר"א, וא"צ לאוקימתות של החזו"א. ומה שכתב החזו"א דהא טהור שהכניס ידיו לצית המנוגע גופו טהור נראה דהיינו לת"ק אבל ר"ש יחלוק על זה.

הל' טו"צ (טו"ה) מיהור שנכנס לבית מנוגע דרך אחוריו אפי' נכנס בולו חוץ מחומו מיהור, שנ' והבא אל הבית, דרך ביאה במאה תורה.

נכנס בולו דרך אחוריו חוץ משער
הנה הציא הרמב"ם לשון רבי אבשיא בגמ' שבעות (יז:) דנקט אפי' כולו חוץ מחוטמו. ופי' רש"י שם דנקט חוטמו משום דבולט להלן משאר הגוף. אמנם לא מצאתי מי שעמד על השאלה צמי נכנס כולו דרך אחוריו חוץ מצפורנו או חוץ משערו. והנה אי' בזבחים (כו.) צעא מיני' רבי ירמי' מרבי זירא הוא צפנים וליצתו (פי' רש"י, צ"ע ראשו דהיינו שערו) בחוץ מהו (לפסול אדם מלקבל דם הקרן) אמר לי' לאו אמרת והציאוס לד', עד שתצא כולה לפנים, הכא נמי צבואס אל אהל מועד עד שיצא כולו לאהל מועד, ע"כ. ולכאורה הרי מצינו ראוי' דאפי' שערו מעבד לאדם להחשיב כולו במקום מקוים, שגם שערו צריך להיות צארתו במקום עמו. וא"כ אולי הנכנס דרך אחוריו לצית המנוגע חוץ מאיזה שערות שלו לא יטמא.

נגיעה בשערו של מת שכתב שם שדינו כמו שיניים ופפורן זמן שהן מחוברין. ומ"מ דעת המער"ק והמנ"ח דגם כזה דין שערו כדין שיניים ופפורן והנוגע בשערו צמת נטמא. וביאר המער"ק דניזל בשר טעמא, דחזינן דמחוברין לגוף הרי הם כגוף, וא"כ ה"ה שער. אמנם בס' זרע אברהם (יא:כו) ביאר דיש לחלק, דכשדאס צחיים עומד שערו ליגזו, משא"כ בשער המחובר למת דנגלה דאינו עומד ליגזו ולכן מטמא כמו גופו. נמצא דלהזרע אברהם י"ל דלעולם כשאין ריבוי הדריין להו"א של גמ' הנ"ל צוצחים (כו). דלא נחשב השער כחלק מגופו. ואילו להמער"ק והמנ"ח י"ל דלמדין מדגילה קרא התם דליצתו מעכבת דשערו לעולם הוי כגופו.

וי"ש להעיר דכלפי טומאת אהל המת לא כתב הרמב"ם דגם שערו ושיניו ופפוריו של אדם הוו חיבור, וז"ל (טו"מ א"א) אפי' הכניס ידו או ראשו אלצעותיו או חוטמו לאהל המת הרי"ו נטמא כולו. עכ"ל. וז"ע למה לא השמיענו רבותא טפי, דאפי' שערו ופפורנו כמו שכתב עצמו בה' ג' שם כשהגדיר ענין טומאת מגע. ואולי צריכים לחלק דדוקא במגע אמרינן דהמחברים לגוף הרי הם כגוף, דע"י שנוגע בדבר המחובר חשיב כאילו נגע בגוף עצמו, דסו"ס נעשה קשר של מגע בין האדם והמת, אבל בטומאת אהל או טומאת ביאה דמזרע הטומאה אינה צאה דרך מגע (עי' חולין קה:). אלא צמה שנמצא גוף האדם עצמו תחת אותו אהל, לזה י"ל דבעינן עכ"פ חלק מהגוף עצמו, ולא סגי בדברים המחברים לגוף. ולפי"ז נמצא דלעולם אין שער של אדם כגופו אלא כשדין על ענין של מגע טומאה,

אך י"ל דשאני התם, דהנה ציאר הגר"ח (הל' ביאת המקדש ג:א) דבהא דבעינן דיהא המקבל צפנים לא שייך דין ביאה ע"י מעשה ביאה, רק צריך שיהי' צאהל מועד, ומשו"ה צריך כולו ולא סגי ברובו כמו בנכנס לבית המנוגע שיש שם דין מעשה ביאה, דבזה אמרינן דרובו ככולו. ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין (נגיעים ח"ב, סי' ת"ט) הוק"ל דא"כ למה הוצרכה הגמ' להציא מקרא דצוצחים. ונראה דהקושיא היא דאם פשיטא לן דלא נאמר דין ביאה בקבלת הדם צפנים, א"כ פשיטא דבעינן כולו צפנים ולא סגי ברובו, וא"כ למאי איצטריך קרא דצוצחים אל אהל מועד. ותי' הגרי"מ פ' דבלאו קרא ס"ד דשערו לא חשיבא גופו, קמ"ל דשערו בכלל גופו, וממילא בעינן שתהא אפי' ליצתו צפנים.

לפי"ז י"ל דבבית המנוגע דליכא ריבוי שתהא ליצתו צפנים בנכנס דרך אחוריו, ע"כ אף דבעינן ביאת כולו, מ"מ הדרינן להו"א דגמ' הנ"ל וליצתו לא יחשב חלק מגופו ולא יעכב. אך, מאידך י"ל דלמדין מגמ' דשם דהוי גילוי לכל דבר דשערו הוי כחלק מגופו.

והנה כ' הרמב"ם בהל' טו"מ (ג:ג) כל שבמת טמא חוץ מן השיניים והשער והפפורן הואיל וגזען מחליף, ובשעת חצורן הכל טמא. ובפרק א' (שם, הל' י"א) כ' הרמב"ם לגבי טומאת מגע דמת בזה"ל וכן נראה לי שאם נגע בצפרניו או בשיניו נטמא כיון שהם מחוברים לגוף הרי הם כגוף. עכ"ל. ובמעשה רוקח שם ובמנ"ח (מ' רס"ג) עמדו על זה שצפרק ראשון הנוגע לטהור שנגע בצפרניו או בשיניו צמת לא הזכיר הרמב"ם גם הנוגע ע"י שערו כמו שהזכיר צפ"ג לגבי

דציר מהכי לא חשיב ציאה. ולפי זה קשה כנ"ל דהיכי דרשו בוצחים (כו.) להיפך דלשון ציאה משמע אף ציאת ראשו. ותשובת הגר"ח שם היא לחלק בין היכא דבעינן מעשה ציאה להיכא דבעינן רק שיהי' האדם באותו מקום. אף הצאנו דל"ע מנ"ל לחדש סברות במקום מה דכתיב צהדיא.

אמנם להקרבן אהרן (הו"ד צמו"ד יו"ט (יג:)) יש הצגה אחרת בדרשת התו"כ. הקרב"א פי' דדייק מדלל כתיב והצא צצית אלל והצא אל הצית, משמע דעדיין לא נכנס כולו. לפי"ז נמצא דאין זה כלל בלשון ציאה, אלל אדרבה, ציאה סתם משמע כולו כדאי' בוצחים (כו.), וכולו כולל ציאתו וכנ"ל, אלל צצית המנוגע כיון דכתיב והצא אל הצית ש"מ דסגי בראשו ורובו. וגראה דיתכן לפרש דברי הר"ש ג"כ ע"פ שיטה זו, דה"ק הר"ש, דע"כ דרשינן דמדכתיב אל הצית דא"צ ציאת כולו, אלל אין לדרוש שיהי' בפחות מראשו ורובו, דזה לא נקרא ציאה.

אמנם, מצינו להאחרונים שנתקשו בדברי הקרב"א. החס"ד (יג:) הק' דהא לא שייך לכתוב והצא צצית, ולעולם לא מצינו כן, וא"א שדייק התנא ממש"כ "אל הצית." ולענ"ד יש ליישב את דברי הקרב"א דאף שלא הי' יכול לכתוב והצא צצית, הי' אפשר לכתוב והצא לצית כמ"ס החס"ד ע"מ. ומדכתיב והצא אל הצית, הרי דלל צא כולו אלל אפי' ראשו ורובו. והרש"ש (יג:) הק' על מש"כ הקרב"א דהא אס' הי' צריך ציאת כולו ל"צ קרא דוהצא ליה, דהא לא גרע מכלים שצצית כדאי' בשבועות (יז:). ולענ"ד נראה שיש ליישב דבר זה בפשיטות, דאם לא כתיב כלל והצא אל

או כשיש ריבוי מיוחד כמו בקבלת דם צפנים, וא"כ נכנסם לצית המנוגע דרך אחוריו חוץ משערו חשיב כבר נכנסם כולו.

אמנם, לכאן צ"ע צמה שהצאנו לעיל מהגר"ת, דאם מעשה ציאה בכל מקום הוא אפי' בראשו ורובו אין יכולים לחלק ע"פ סברא ולומר דפעמים, כגון לגבי קבלת דם צפנים, אע"ג דכתיב צי' לשון ציאה, ע"כ דאין הכוונה למעשה ציאה, וע"כ לא סגי ברובו ככולו, ואדרבה צא להחמיר דאפי' ציאת ראשו מעכב כשאני צפנים. ולהחמיר דוד (יג:) יש מהלך אחר בישוב הסתירה בין ציאה לציאה (והקושיא כבר הוזכרה במל"מ (טו:)). החס"ד מפרש הא דוצחים (כו.) דצשלמא אס' הי' כתוב והציאו וצבא היינו אומרים גם שם דרובו ככולו ככל דיני ציאה, אלל השתא דכתיב והציאום וכתיב צבאום, ש"מ דשאני מכל התורה כולה דרובה ככולה, וצאלו דינים בעינן אפי' ציאת ראשו צפנים. לפי"ז הרי משמע דציאתו מעכבת כל מקום דבעינן כולו, וא"כ ה"ה נכנסם לצית המנוגע דרך אחוריו.

אמנם לענ"ד צ"ע מש"כ החס"ד דהו"ל למיכתב והציאו וצבא, דלכאורה דרך הכתוב לייחד מה מוצא ומי מציאו, ולכן נקט והציאום וצבאום, דקאי אאותם רבים שזכרו לעיל בקרא, ולכאורה דוחק לדרוש כאן מיתור לשון. וצ"ע.

והנה צמו"כ (הד:) אי' והצא אל הצית, כשיכנס ראשו ורובו. ולפי הגר"ח (הל' ציאת מקדש שם) משמע דהוי כלל בכל מעשה ציאה הכתובה בתורה. וכן משמע קצת מדברי הר"ש (יג:) שכ' על דברי התו"כ אלו

ואינו עומד אינו מטמא כמו תחת האילן, או דבצית מטמא מיד שנכנס. וציארנו דנחלקו הראשונים אם צ' פרשיות נפרדות איכא כאן, של מושב ושל ציאה, או דלמידין זה מזה. וציארנו דש' הרמב"ם היא כמו שיטת התוס' ציצמות (קג:) דצעיקר פרשה א' היא דלמידין זה מזה, רק דלענין טמא עובר יש חילוק משום חילוק במציאות. ולפי"ז הי' נראה דצ"ל כאן דאין חילוק בין אלו שנאמר צו ציאה לאלו שנאמר צו מושב, וכמו דמשמע מלשון הרמב"ם לעיל (י"ב) חומרה יתירה יש במצורע שהוא מטמא **צציאתו** לבית וכו' כיצד נכנס לבית וכו' שנא' מחוך למחנה **מושב**, מה הוא טמא אף מושבו טמא.

ובש"ב הרמב"ם צהל' ו' בית טמא ואילו כאן וברוב מקומות צפרק כתב בית מנוגע, הרי העתיק צהל' ו' את לשון המשנה (יג:) דנקט בית טמא. וי"ל דהמשנה נקט שם בית טמא לרמוז לדין התוספתא (ע"ז זב) דגם דבית ע"ז אמרינן דהמכניס ראשו ורובו נטמא. וכן פסק הרמב"ם צהל' שאר אצות הטומאה (וה:).

ונראה דכמה שאלות צענין דרך ציאה תלויות על מח' ראשונים הנ"ל. אם נכנס דרך אחוריו לתחת אילן שמצורע או אצן מנוגעת שם, נראה דלד' הרמב"ן וריטב"א צסם חוס' לא יתמעט מלטמא משום שנכנס דרך אחוריו, משא"כ להר"ש והרא"ש. וכ"כ צשיעורי הגרימ"פ (ס' ת"א) דלפי מש"כ הריטב"א לכא' הדין נותן שלא יטמא הטהור שנכנס תחת האילן עד שיכנס כולו. (ועיי"ש שר' שכן פשטות ד' הריטב"א ומ"מ מאד דאחר שחל שם מושבו מטמא צציאה, ומסיק צצ"ע). ולפי מה

הבית, הי' משמע דרך מה שהי' צצית צומן שנטמא הבית הוא שטמא. אך מ"מ הי' יכול לאשמועינן דבר זה צלשון והצא לבית. ומדכתיב אל הבית, ש"מ אפי' ראשו ורובו.

הל' שו"צ (טו:ה) מהור שנכנס לבית מנוגע דרך אחוריו אפילו נכנס כולו חוץ מחוטמו מהור שנ' והבא אל הבית, דרך ביאה בטמא תורה.

כתב צספר משנת הדעת (צה"ל סקי"ד) דיש לדייק מדברי הרמב"ם דאין דין זה אלא צנכנס לבית המנוגע אצל לא לבית שיש שם מצורע, דלהכי נקט הרמב"ם הכא בית המנוגע ואילו צריש הל' ו' נקט בית טמא. וציאר המשנת הדעת שטעמו הוא דדוקא טומאת בית המנוגע למידין מוהצא אל הבית, משא"כ מה שמצורע או צגד מנוגע מטמא לאלו שהם תחת אותו אהל, דלפינן דבר זה צתו"כ (יב"ד) ממושב, ולא כתיב שם ציאה. והציא קייעתא לדצריו מתוס' אנ"ש (כלים א:ד) דכ' דלהכי השמיט הרע"ב חילוק בין מצורע למת צשיעור שהייה לטמא כלים שעליו משום דשיעור שהייה נאמר רק לענין בית המנוגע ולא לענין המטמא ע"י מצורע צצית. עוד הציא מהמשנ"א (יג:א) שג"כ כתב דכשנכנס לבית שיש שם מצורע, אז מיד נטמאו כלים שהוא לצו צזה, ודלא כהנכנס לבית המנוגע. הרי דס"ל דלדיני ציאה שנאמרו צצית המנוגע לא מקשינן ל' לבית שיש שם מצורע. (וצמשנ"ט (יג:ט) הוכיח דאין כן כוונת המשנ"א, ועי' מש"כ צזה צעוהשי"ת להלן, הל' ו').

והנה הצאנו לעיל (טו:ג) מחלוקת ראשונים גבי טמא שעובר צצית אם כ"ז שעובר

המנוגעת שמטמא אפי' תחת אילן. וזוה נראה להעיר דלמדין בגד מזורע דמטמא צביאה צתו"כ (טו:יז) דא"י התם זאת תורת נגע זרעת בגד הזמר או הפשטים, מקשים לבית, מה בית מטמא צביאה אף כולם מטמאים צביאה. ונראה לומר בזה דהא אין היקש למחנה, ומצינו צבית שתחת האילן שמטמא את הנכנס תחת האילן כדא"י במשנה (יג:ו), וא"כ ה"ה דבגד המנוגע מטמא את הנכנס תחת האילן.

נמצא דיש מקומות שזריכים לדון מתי נחשב שצא אל אותו מקום מכיון שלא נאמר בהם במפורש תורת ציאה מקרא דוהבא אל הבית וגו'. והיינו לרעת הריטצ"א בשם התוס' בטהור שנכנס דרך אחוריו לבית או לתחת אילן שהמזורע שם ומזורע שנכנס לבית טהור דרך אחוריו לשיטת שאר ראשונים.

בנוגע להשאלה האחרונה הנה כ' החזו"א (י"טו) דשיעור כניסת המזורע צאהל הוא צרובו ואין נפ"מ צין נכנס לפניו או לאחוריו. וכ"כ בתפא"י (יכין, אות נ"ב) דמדלל כתיב ציאה, ע"כ אפי' דרך אחוריו. (אמנם העיר צם' משנ"ט (יג:ח) דבפתיחת מראה כהן צריש נגעים (אות י"ד) כ' התפא"י דמזורע נמי דרך אחוריו לא מהני ראשו ורובו דלא שמה ציאה, וסתר משנתו). אמנם השיג על זה הגרימ"פ בשיעוריו (סי' ת"ג) דכיון דאדם מטמא בכללותו (ולא כנגד דמטמא כל כוית ממנו) א"כ לא מהני כניסת רובו אלא בתורת ציאה, דאז איכא דינא דרובו ככולו, אבל כשנכנס דרך אחוריו לא אחי מדין ציאה וליכא דין רובו ככולו, וע"כ דאינו מטמא אלא כשנכנס כולו. וצם' משנת טהרות (יג:ח) מקייע לשי' החזו"א מצי' נדדים, א' דלפי

שציארנו צדעת הרמז"ס והתוס' ציצמות דבעיקר ס"ל דציאה שייך גם במושב, רק דצבית מטמא אף מזורע העובר מפני שנמצא גדרים למושבו צין המחילות, א"כ בטהור שנכנס תחת האילן דרך אחוריו ה"ה דאינו טמא כמו שנכנס לבית, דבכה"ג אין שינוי צין צית לאילן כלפי מושבו של מזורע.

ובענין מזורע שנכנס ראשו ורובו לבית דרך אחוריו כ' החזו"א (י"טו) דמטמא. ומבאר צספר משנת הדעת (פ"י, סקקמ"ד) משום דבטמא שנכנס ליכא מיעוט מוהבא. וצם' אור יקרות (יג:ח) דייק הכי מדלל כ' הרמז"ס לעיל (י"ב) צדין הכנים מזורע ראשו ורובו לבית דבעינן דרך ציאה. אמנם, נראה דאין כ"כ רא"י מזה, שהרי דרכו של הרמז"ס להציא הדינים כפי שהוזכרו צס"ס, והא דדרך אחוריו מזכר דוקא בטהור שנכנס לבית המנוגע.

והגרימ"פ (שס) העיר דמדצרי הריטצ"א עולה דמזורע שנכנס ראשו ורובו לבית דרך אחוריו לא יטמא את הבית, שהרי לד' הריטצ"א צסם תוס' למדין גם טמא שנכנס לבית טהור מדין והבא, ולכן יטטרך דרך ציאה. ולכא' לשא"ר דלא חידשו דבר זה ללמוד טמא שנכנס מוהבא, לא יהי מיעוט לנכנס דרך אחוריו.

עוד חקר הגרימ"פ שם צבגד מנוגע שמונח תחת האילן אי מטמא את הטהור שנכנס לשם, די"ל דלא נתרצה אלא לדין ציאה מה שלא שייך לתחת האילן לדעת הריטצ"א צסם התוס', או דלמא מכיון שנתרצה לצבד טומאת ציאה מצית הדר דיני' להיות כאצן

התוס' בשבועות (י:ו) הא' דלא מהני דרך אחוריו בראשו ורוצו היינו משום קרא דוהבא, ולכן במקום דלא כתיב והבא שפיר יועיל. ב' אף אם מנד הסבא לא מהני ראשו ורוצו של טהור ליטמא צבית המנוגע, מ"מ מסתבר דכניסת מלורע שאני דשפיר חשיב מושבו כשראשו ורוצו שם כשם שחשיב ישיבת סוכה כשראשו ורוצו בסוכה. וכסבא זו כ' גם בספר חידושים וציאורים (יא:ה) ובס' משנת הלוי (יג:ח) דכיון דתלוי על מושבו סגי בראשו ורוצו.

ובישי"ב המשנ"ט לפי התוס' בשבועות דכיון דממעטין ראשו ורוצו דרך אחוריו מוהבא, ע"כ דכשלל כתיב והבא מועיל ראשו ורוצו, משמע בתו"כ (ה:ד) דאדרבה, דדוקא משום דכתיב והבא איכא דרשה בראשו ורוצו, דהכי אי' בתו"כ (ה:ד) והבא אל הצית כשיכנס ראשו ורוצו. אמנם מקושיית התוס' הנ"ל נראה דלא ס"ל הכי, דהיכי הקשו דהבא דרך אחוריו יהי' טמא כשנכנס ראשו ורוצו. והרי לא עשה מעשה ציאה, ודוקא ציאה נאמר דין דרוצו כולו. וגם בתירוט לא משמע דשינו דעתם מזה. ול"ע היכי יפרשו את דברי התו"כ.

והגב' הגר"ח (הל' ציאת המקדש ג:כא) פי' דהא דמחלק בגמ' שבועות (י:ו) בין הנכנס דרך ציאה דסגי ברוצו והנכנס שלא כדרך ציאה דבעין שיכנס כולו לאו דין מיוחד צבית המנוגע הוא אלא דין בכל ציאות האמורות בתורה דכל שכדרך ציאה חשיבא ציאה צבית רוצו, ובשלא כדרך ציאה או שלא הי' שם מעשה ציאה לא חשיבה ציאה כי אם כניסת כולו, עיי"ש.

הרי דלפי דבריו, בכל מקום דלא כתיב ציאה צבית לא אמרינן דרוצו כולו, וא"כ לד' הריטב"א צסם תוס' טמא שנכנס לצית טהור דרך אחוריו לא יטמא אותו עד שיכנס כולו, וה"ה טהור שנכנס לצית או תחת האילן דרך אחוריו לא יטמא עד שיכנס כולו. ולפי"ז י"ל דכוונת התו"כ הנ"ל הוא דמכיון דכתיב והבא, ע"כ ידעינן דמי שעשה מעשה ציאה לצית המנוגע יטמא כשיכנס ראשו ורוצו. ואולי הוא המקור לכל ציאות האמורות בתורה דציאה היא בראשו ורוצו.

ובפי' הר"ש (יג:ח) כשהציא דברי התו"כ הנ"ל פי' והבא אל הצית כשיכנס ראשו ורוצו, דצ"ר מהכי לא חשיב ציאה. עכ"ל. ולכאורה משמע דדברי הגר"ח הנ"ל דהוי כלל דכל מקום דכתיב ציאה דינו בראשו ורוצו. אמנם לא משמע דבא לאפוקי דאם אין דין ציאה דליצעי כולו, אלא דאם אין דין ציאה הי' סגי בפחות מראשו ורוצו. והתו"ט (שס) מביא פי' הקרב"א לתו"כ דדייק התנא בתו"כ מדלא כתיב והבא צבית אלא והבא אל הצית דסגי ברוצו, ואילו בצציר מרוצו לאו ציאה כלל היא, עיי"ש. ונראה דהכוונה היא דעדיין לא בא כולו צבית עלמא. ולפי"ז משמע דאדרבה, אין זה דין בכל ציאות שבתורה אלא דוקא צבית המנוגע או במקום דכתיב ציאה אל איזה מקום. ומשמע דבשאר מקומות דכתיב ציאה הי' משמע ציאת כולו, אבל כשלל כתיב ציאה צבית אין הוכחה. אמנם השיג הרש"ש (יג:ח) על פי' הקרב"א, וז"ל ול"ג, דאם ציאת כולו ל"צ קרא דוהבא וכו', דלא גרע מכלים שבצית, כדאמרינן בשבועות (י:ו), וע"ש בתד"ה אפי'. עכ"ל. הרי דס"ל לרש"ש דע"כ צאה הדרשה

שהכניס ראשו ורובו לבית טמא נטמא היינו דוקא צבית המנוגע. והוא להיפך ממה שדייק המשנה הדעת הנ"ל בתחילת דברינו דממה ששינה הרמב"ם לכתוב "בית" לחוד כשזשאר מקומות כתב "צבית המנוגע" משמע דדין זה דראשו ורובו לחוד הוא דלאו דוקא צבית המנוגע. אמנם כתבנו לעיל שאפשר שאין לדייק מלשון זה.

אמנם נראה להעיר עוד על דברי הדעת יוסף, דלפי מה שביארנו לעיל ע"כ דתלוי במח' ראשונים, שמהר"ש והרא"ש והרמב"ם נראה דס"ל דאין לחלק בין דין מושב לבין צבית, אלא למדים זה מזה. ורק למש"כ הרמב"ן וריטב"א זשם התוס' דהו"ב פ' פרשיות נפרדות יש לדון. אמנם, גם לפי שיטה זו יל"ע במש"כ הדעת יוסף דיש ללמוד מאהל המת דאפי' נכנס מקצתו נטמא, דהא גבי מת מרביץ בספרי אפי' מקצתו צא צאהל מדכתיב צ' חקת (יט"ד) כל הצא אל האהל. והנה ביארנו לעיל דצאה דא' בספרי (פ' צהעלותך) דהוקש מצורע למת, מה מת מטמא צאהל אף מצורע מטמא צביאה, היינו דלאחר שלמדו דמצורע מטמא צמושב ושהצא לבית המנוגע טמא, מפרש הספרי דהטומאה חל צאלו דברים בדרך של אהל. אמנם, ודאי דצבית המנוגע לא אמרינן דכמו שהצא אל אהל המת מטמא אפי' צא מקצתו, ה"ה צבית המנוגע. והרי תנן צהדיא (יג:) דצבית המנוגע עד שנכנס ראשו ורובו. ונראה דה"ה לגבי מושב, דאף דלמדין מטומאת אהל דמת הדרך שחל הטומאה, שמתפשטת צמושב המצורע כמו שמתפשטת צאהל המת, לא ילפינן גם הריבוי דכל הצא אל האהל אפי'

לאשמועינן דלא סגי צפחות מרובו וכמו שדייקנו מד' הר"ש, דצלאו קרא דוהצא כבר ידעינן דצבא כולו טמא משו' דכתיב (ויקרא יד:ל) ולא יטמא כל אשר צבית, דממנו למידין (שצעות שם) דכל שהוא כבר נמצא צבית כשטמא הכהן אותו, הרי"ז טמא, וא"כ לא איכפ"ל היכי נכנס אם כבר נכנס כולו.

נמצא דלהר"ש והרש"ש אין דרשת התו"כ צאה לחדש חומרה צמאי דכתיב צ' ציאה אלא להגדיר שלא נקראת ציאה צפחות מראשו ורובו. וי"ל דגם התוס' צשצעות ס"ל הכי (ועי' צרש"ש שאכן ציין דצריהס). וע"כ הקשו דאף דנכנס דרך אחוריו לא יטמא צתורת ציאה, מ"מ יטמא כשנכנס רובו דרך אחוריו. ולא תירצו דצמקום דלא כתיב ציאה צעינן ציאת כולו, אלא דדוקא הכא גבי צית מנוגע דצאו למעט דרך אחוריו, ע"כ דצדרך אחוריו גרע ואינו מטמא עד שיכנס כולו.

ולפי"ז נמצא דיתכן דצטהור שנכנס דרך אחוריו לבית או לתחת אילן שצצורע שם לפי הריטב"א זשם התוס', או צמצורע שנכנס דרך אחוריו לבית טהור לשא"ר דהוי מדין מושב ולא מדין והצא, הרי דאין לומר דצבו ציאת רובו, אלא אדצצה פחות מרובו. וכיון דלא מצינו שום שיעור ציה, אולי י"ל דאפי' הכניס האדם כל שהוא מגופו יחשב לפי דעה זו שהוא מחובר למושבו של מצורע.

והנה כ' צספר דעת יוסף (יג:) דדוקא צבית המנוגע צעינן נכנס רובו, אצל מצורע צבית שטומאתו משום מושבו נלמד מאהל המת, דאפי' נכנס מקצתו טמא. ולפי"ז כ' שג"ל דמש"כ הרמב"ם צסמוך צהל' ו' טהור

מקלת, שזהו פרט דוקא בטומאת אהל דמת ולא מעיקר הדין של מהות התפשטות הטומאה באהל. ומ"מ לפי דברינו לעיל י"ל כדברי הדעת יוסף ולא מטעמי.

עוד כ' הדע"י שם דהא דמכניס כלי חרס לתוך צית המנוגע ג"כ לא שייך כשיש רק דין מושב של מזורע, עיי"ש. אמנם לפי מה שביארנו דלמדן ממת דגס טומאת מושב דמזורע מתפשטת כדין אהל, ולא רק בצית המנוגע, א"כ גם במושב המזורע נמצא לכו"ע דמתפשטת הטומאה דרך אהל וגם לתוך פיו של כלי חרס.

הל' טו"צ (טו"ז:ה) מהור שנכנס לבית מנוגע דרך אחוריו אפילו נכנס בולו חוץ מחוממו מהור שנ' והבא אל הבית, דרך ביאה בטמאה תורה.

ב' החזו"א (י"ד) דה"ה צעמד רוצו בצית בשעה שטמאווהו כהן (אפי' הי' נכנס כדרכו) דטהור. וביאר דבריו בספר משנת הדעת (פקס"ח) דהיינו משום דלא קרינן צי' והבא אל הצית, דבשעה שצא אל הצית עדיין לא הוסגר הצית. ונראה להעיר דלפי מש"כ הגר"ח (הל' ציאת המקדש ג:בא) דכל מקלת ומקלת ציאה נקרא "והבא", א"כ אם הי' עומד רוצו בצית בשעה שטמאווהו הכהן ושז נכנס קלת יותר אצל לא כולו, אכן יטמא.

אמנם בספר חידושים וציאורים (יא:ו) הוכיח מתוס' שצעות (יז: ד"ה אפילו) דכל שלא נכנס דרך אחוריו צומן שהצית הי' כבר טמא שפיר יועיל רוצו ככולו, ודלא כמ"ש החזו"א צזה. אמנם לפי מש"כ הגר"ח (הל'

טו"ז טו"ח) ליישב את קו' התוס' שם א"ש מש"כ החזו"א, דאין אומרים רוצו ככולו אלא דרך ציאה.

הל' טו"צ (טו"ז:ו) מהור שהכניס ראשו ורוב לבית טמא נטמא וכו'

בתב המל"מ צזה"ל אך קשה לי מהא דכתיב כל הבא אל האהל וקי"ל דאפי' הכניס ידו או ראשו אצבעותיו או חוטמו לאהל המת ה"ז נטמא כולו, וכמו שפסק רבינו פ"א מהלכות טו"מ דין י"א. (ומה שהק' עוד מוצחים כו., ע"י מה שכתבנו צזה בעזהשי"ת לעיל הל' ה'). וכבר הרגיש הסמ"ג (עשה רל"ט) צזה, דמ"ש דגצי צית המנוגעת אומרים והבא אל הצית, כשיכנס ראשו ורוצו ואילו גצי והבא אל האהל גצי טומאת מת, אפי' הנכנס משהו הוא טמא. והסמ"ג והמל"מ הניחו הדבר צ"ע.

ור"י החס"ד (ג:א) דהא גצי טומאת אהל דמת כתיב (במדבר יט:יד) כל הבא אל האהל ומדמוסיף תיבת "כל" דרשו בספרי לרבות הבא מקצתו לאהל. וכיון דבצית המנוגע ליכא ריבוי ד"כל" ע"כ צעינן ראשו ורוצו. ובס' טעם ודעת (הל' טו"מ, פ"א, שעה"ז סקרי"ט) הק' דכיון דהחילוק מצואר במקורו, צ"ע מה הוק"ל להמל"מ.

וי"ל דהוק"ל להסמ"ג והמל"מ דמה ההסגר צזה שטומאת אהל דמת יש לה הכח לטמא אדם שנכנס אפי' במקלת, משא"כ צזהא לצית המנוגע דאינו טמא עד שיכנס ראשו ורוצו. ובקובץ שיעורים (פסחים, סי' קפ"ו) ציין שהתוס' צנויר כבר כתבו טעמא לזה ושצזה נסתלקה קו' המל"מ. והיינו דכ' התוס' (הל'

שנכנס רק במקל, והיינו דאין צמורע כ"כ מיני טומאה כמו צמת. ונראה דהציור הזה הוא דההיקש מלמד על דרך התפשטות הטומאה ולא על פרטי. המחילה יכולה להגדיר את מושב המצורע ולמצא את התפשטות הטומאה. כמו"כ אף שהטומאה מתפשטת בצית דרך אהל, נתנה תורה גדרים שונים בין מה למצורע להגדיר מתי האדם נחשב מחובר לאותו אהל או צית.

ולפי הנ"ל א"צ לגרוס בדברי הר"ם שצחוס' שהחילוק תלוי על מה שצאהל המת האהל הוא כמליא טומאה. ונראה דאדרבה צין צמת וצין צמורע יש לראותו באיזה ענין כצית דמליא טומאה, שכך מתפשטת הטומאה בצית, אבל מש"כ רש"י ותוס' צריש העמוד שם דכיון דאהל המת כמליא טומאה והוי כנוגע נראה דלאו למימר דאחינן עלה מתורת מגע אלא דמשל הוא לדרך התפשטות הטומאה כלפי הנכנס לצית שמתמא כל נכנס לאהל המת מיד אף שהכניס רק מקל, אבל בצית המנוגע אינו פועל על האדם לטמאו עד שיכנס ראשו ורובו דבלא"ה לא חשיב שהוא בתוך הצית ואין לו חיבור לטומאת הצית.

(נזיר מג, ד"ה זירף) צוה"ל ואומר הר"ם אף ע"ג דצית המנוגע אמרינן צפרק השוחט (חולין לג:) ידיו טמאות דרצנן אף כי מצורע מטמא צאהל, מ"מ אינו כ"כ כמו (מילי) [מליא] טומאה, שכמו כן בצית המנוגע הנכנס שם טמא אפילו לא נגע ואפ"ה נשנית במשניות דאם יש מחילה כל שהוא למצורע לא יטמאנו ואילו בטומאת מת אף פותח טפח מציא הטומאה. עכ"ל. וכבר העיר צספר חידושי צתרא (נזיר שם) דאע"ג דאיכא חילוק מקרא, מ"מ ראו התוס' ליתן טעם צוה. ונראה דס"ד דכיון דהוקש מצורע למת כדאי' בצפרי (פ' צהלותך), ע"כ תהי' טומאתן שוה. ולפי"ז לכאף עדיין לא מוצן תי' הר"ם צחוס' דלמה צאמת לא ילפינן גם ממת צצית המנוגע תהוי כמלאה טומאה. עוד הק' הנתיבות הקודש שם דהא אי' צחולין (קכה:) דהא דאהל המת הוי מלתא דמגע היינו אליצא דר' יוסי ולא אליצא דר"ש. וע"כ כ' הנתיבות הקודש דעדיף לגרוס כהגריסא שהי' מעיקרא, דצמורע אין כ"כ מילי טומאה כמו צמת. אף מ"מ צרש"י ותוס' צריש העמ' צנזיר שם ג"כ כתבו דטומאת אהל דמת הויא כצית מליא טומאה. וז"ע.

הל' טו"צ (מזו:ו) וכן מליית מהורה שהבנים ממנה גע"ג לבית שמה נטמאת וכו'

כתב החזו"א (י"ח) דאפשר דהצגדים שהוא לבוש אין צהן משום גע"ג דלא נאמר אלא צסתם צגד דפעמים שהוא קורע ממנו לטולות צצגד אחר וכו' אבל צגד שעשאו כלי אינו טמא עד שיכניסו רובו צצית המנוגע. והק' צספר משנת הדעת (שעה"ש, סקכ"ו)

והנה ציארנו לעיל (י"ב) צעוהשי"ת דנראה דאחר שלמדנו שמושב המצורע מטמא וצצית המנוגע מטמא צציהא צא ההיקש ממת לצאר צאיזה דרך מתפשטת הטומאה צמושב מצורע וצצית המנוגע, דמתפשטת כמו צאהל המת. אמנם, הוכיח הר"ם צחוס' דכמו שמצינו צמורע שמתחילה יכולה לעכב על התשפכות זו מה שאינה עושה צטומאת מת, כמו"כ אין טומאת המצורע מטמאה אדם

גע"ג לצית טמא נטמאת אף דלא הכניס רובו, שהרי יכול לקולצא. והרי המעיל הוא כבר בגד צורה מיוחדת, ומשמע דבכל בגד אומרים דעומד לקצינה.

וּלְבָאוּ ז"ע דהא מעיל אסור לקורעו וכדאי' בגמ' שם והיכי אמרו תוס' דשאיני בגד הואיל ויכול לחותכו. אלא ע"כ דאין הכוונה דמשום דעומד לקצינה מטמא צפנ"ע, אלא דבניגוד לגוף האדם דאינו צא לטומאה לאצרים אלא כגוף שלם, מציאותו של בגד הוא רק שכל שיעור גע"ג שבו יכול לטמא צפנ"ע, שאם הי' נקרע ממנו הי' מטמא צפנ"ע. ועי' מש"כ בזה המנ"ח (מ' קל"ח, אות י'). ואם כן במעיל, כ"ש בכל בגד שעשאו כלי לעצמו. ולכאורה נמצא דלא כהחזו"א לפי מה שציארנו.

וּבִדְבָרֵי הַתּוֹס' הנ"ל בוצחים, ראיתי שהק' צס' יד הלוי (טו"ז טז:) דצפשוט נראה דהך סברא דיכול לחותכו הוא בכל הכלים ולא רק בצגדים, וא"כ ז"צ מ"ט בכלים שנכנסו רובן טמאים דאמרינן רובו ככולו. והא כמו דמהני הך סברא דיכול לחותכו דלא נימא צי' דין ציאה במקצת שמי' ציאה, הי"נ לא נימא דין רובו ככולו. ועיי"ש מה שחירץ. ולענ"ד א"א לומר דדין שאר הכלים כמו בגד, דאי' בתוספתא (יז:) הספולין והקתדראות שהכניס רובן לצית המנוגע טמאים. וכ' הרמב"ם כאן אצל שאר כלים עד שיכניס רוב הכלי, ומשיכניס רובו נטמא מיד. הרי דכלים אלו דומים לאדם, דא"א לומר דיכול לחותכו, דטומאתם צאה משם כלי שלהם ולא שכל חלק או אפי' רוב מהם הוי כלי צפנ"ע. ושו"מ סברא זו בחס"ד (יז:) וז"ל ובכלי משיכניס רובו

דדוחק לומר דדינא דגע"ג שנכנס לצית המנוגע דהוי טמא הוא רק בחתיכות בגד שעומדים לעשות מהם לבושי צגדים, שהרי במשנה שנינו טלית, וסתם טלית בגד גמור היא. עוד כתב שם דאין לומר דכוונת החזו"א לחלק בין בגד שהוא לובש עתה לשאינו לובש עתה, דא"כ לא הו"ל לסיים דבגד שעשאו כלי אינו טמא עד שיכניסנו רובו, דמשמע דאינו תלוי על מה שלובשו עתה.

וּנְרָאָה ליישז ד' החזו"א ע"פ מש"כ צס' חידושים וציאורים (יא:) דאדרבה דוקא בטלית שייך דין זה דבטלית אמרינן דהוי כמי שפסקה כדאי' צצ"מ (יז:) וצרמב"ם (טו"י ט:ט). וכ' המגיד משנה (שם טז:) דהוי דוקא בטלית. וכן מציא מזהגר"א (או"ח סי' תרנ"ח, ס"י) דמשמע דשייך דוקא בכגון טלית וסודר כדאי' בגמ'. וה"ה הכא דוקא בטלית או סודר שהוא בגד ארוך בלא צורה שאכן פעמים הוא לבוש אדם אבל אין לו שיעור קבוע וע"כ פעמים קורע קצת ממנו. והיינו סתם בגד שכתב החזו"א, משא"כ כשעשאו צורה שאם קורע ממנו יפסידה, בזה כ' החזו"א דאפשר דאינו מטמא בהכנסת גע"ג. ולפי הנ"ל היינו משום שאינו עומד ליפסק.

אֲמַנָּה, אי' בוצחים (יח:) אמר ריש לקיש מעיל שנטמא מכניסו צפחות מגע"ג ומכבסו. ופי' רש"י שם צפחות מגע"ג שאינו מכניס שיעור בגד טמא לעזרה. ובתד"ה מכניסו כ' דאפילו למאן דאמר צריש כל הפסולין (לצ:) ציאה במקצת שמה ציאה, שאני בגד דהואיל ויכול לחותכו לא חשיב כאילו נכנס כולו. והגר"ח (טו"מ יח:) מציא משם לבאר טעם הדין דטלית טהורה שהכניס

הצית טהור. ואזיל צוה לשיטתו כמו שהצאנו לעיל, דס"ל דבטלית אמרינן דכמאן דפסיק דמי כמו דא"י צ"מ (ו). וכ' דשמא ס"ל להחזו"א דבאצן נמי אמרינן כמאן דפסיק דמי מכיון שאינו יוצר צורת כלי מחמת גדלו ואינו אלא כמוסיף הכמות.

ולפ"ר לא הצנתי אפי' לסצרת החו"צ למה לא נימא דאצן ג"כ כמאן דפסיק דמי דהוי דבר גדול כמו טלית או סודר שאין לו שיעור קצוץ שיוכל לעשות ממנו דברים קטנים. אמנם בריש צ"ב מצאנו דהוי להם שיעורים קצוצים לאצני גויל ואצני גזית. ולכן י"ל דאם היו האצנים באותם שיעורים י"ל דצבחה"ג אינם כמאן דפסיק דמי, וע"כ לא הוה כצבד. אמנם לפי מה שביארנו בעוה"ש דאין דין דצבד שהוכנס לבית המנוגע מטמא צבד"ג מלחא דכמאן דפסיק דמי, אלא דכל גע"ג ממנו יש שם צבד עליו לטמא צבד"ע, נראה דה"ה כל כזית של אצן המנוגעת שנכנס לבית אף שאינו רוב אותו אצן.

הל' טו"צ (טז:ו) ובן בלי חרם שהבנים אוירו לבית טמא נטמא וכו'

י"ל"ע מה הדין אם לא הכניס הכ"ח לבית כלל רק דלמוד פי הכלי לפתח הבית שהוא פתוח ונמצא דאח"כ הצית נוגע באויר הכלי. ומלשון הדעת יוסף (יג:ח) משמע דגם זה נטמא, וז"ל שם הלכך אע"פ שדפנותיו ושליו חוץ לבית ה"ז נידון כצבא כולו לתוך בית המנוגע, עיי"ש.

והנה פסק הרמב"ם לקמן (טז:ט) כר' יוסי צמתי' (יג:צ) דכל המציל צמיד פתיל

משום דלא כתיב אלא ציאה צבית, מלמד הטלית דסגי כל שהכניס גע"ג, וטעמא שהרי אם נחלק שמו עליו, דכל גע"ג קרוי צבד כמו צבד גדול. עכ"ל.

והשתא דאתינן להכי נראה ליישב את דברי החזו"א בדרך אחרת. והיינו דאם אדם תפר איזה צבד של נוי לכסא לעמוד שם לעולם לשם נוי והנחת היושב, הרי אין טומאת הצבד תלוי' עוד בדין צבד אלא בדין הכסא. ואם יכניס גע"ג מהצבד שעל הכסא לבית המנוגע, לא יטמא הכסא או הצבד כל זמן שלא הכניס רובו של הכסא. והכא קאמר החזו"א דאפשר דה"ה צבד שהוא לצוש צו שלא יטמא צבניסת גע"ג ממנו מכיון שהוא בטל אצל האדם הלוזשו. והיינו דמסיק החזו"א דצבסת צבד שהוא עומד בפני עצמו איכא סצרה דיכול לקולאו וכל גע"ג ממנו אית צי' שם צבד, אצל צבד שעשאו כלי אינו טמא עד שיכניסנו רובו צבית המנוגע. והיינו משום דכיון דנעשה חלק מהכלי אין אומרים עוד שכל גע"ג שמו עליו, דהשתא טומאתו מדין הכלי, ואין טומאת הכלי לאצרים אלא צבס כלי של כל הכלי. ומזה ר"ל דאולי ה"ה צבדס שלוצש צבד דהשתא טומאת הצבד צבית המנוגע תלוי על אדם הלוזשו, וי"ל דאין לכל גע"ג ממנו שם צבד כלפי לבית האדם.

והנה כ' החזו"א (יט:ו) דיש ללמוד ממה דאמרו צבד (תוספתא ו:ו) דה"ה באצן מנוגעת אם הכניס כזית אע"פ שאינו רובו, או רוב האצן אע"פ שאין צו כזית, דמטמא את הבית. אמנם, בספר חידושים וביאורים (יא:ה) חולק על זה וכ' דצהכניס כזית מאצן גדולה כיון דלא עייל רובא הרי

והכא ביאת המלוער מטמא הכל. עכ"ל. וכתב ע"ז בס' משנת טהרות (יג:ט) דמשמע מדברי המשנ"א דהיכא דטהור נכנס בצגדיו אחר שהמלוער כבר נמצא בצית מודה דצעי שיעור שהי' קודם שיתמא את צגדיו. ותמה על זה המשנ"ט דא"כ צ"ע מה איכפ"ל דהמלוער נכנס אחר שהטהור הי' שם בצגדיו, וכי אדם שהי' בצית המנוגע עם צגדיו קודם שיתמא הכהן יטמא את צגדיו בלא שיעור שהי'.

אמנם בספר דעת יוסף (יג:ט) ילא להוכיח דגם זה באמת כן הוא, דלמדין צתו"כ (ה"ה) דמדכתיב (ויקרא יד:מו) והבא אל הבית וגו' יטמא עד הערב, ולא הזכיר כיצוס צגדים, הרי מלמד שאין מטמא צגדים. יכול אפי' שהה כדי אכילת פרס ת"ל והאוכל בצית יכבס. אמנם, מדאיכא קרא אחריתי לעיל (שם לו) ולא יטמא כל אשר בצית, ש"מ דהפקעה זו מחלות טומאה על הצגדים עד כדי שהייה לא שיין בלא על ביאת הכלים לתוך בית שכבר טמא, שנלמד מוהבא, משא"כ בצגדים שהיו בצית צשעה שנטמא הבית ע"י כהן או ע"י ביאת מלוער לבית.

אך צ"ע בחילוק זה ע"פ הגמ' צשזועות (יז:) דאי' התם א"ר אושעיא צעינא דאימא מילתא ומסתפינא מחצריא הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו ואפילו כולו חוץ מחוטמו טהור דכתיב והבא אל הבית, דרך ביאה אסרה תורה, ומסתפינא מחצריא, אי הכי כולו נמי, אמר רבא כולו לא גרע מכלים שצית דכתיב ולא יטמא כל אשר בצית. ע"כ. הרי מצוואר דאף הנכנסים להצית אחר שפקק עליו הכהן לטומאה ג"כ הוו ככלל קרא דכל אשר בצית. וא"כ לכאורה דכשנתמעטו הצגדים שאדם

באהל המת מליל מכוסה צית המנוגע. והק' צשיעורי הגרי"מ פיינשטיין זל"ל (סי' ת"כ) דצ"ע צאיזה אופן מליל כלי חרס מכוסה צית המנוגע, דאי מיירי באופן שהכלי חרס הוא מקום צפנ"ע, מאי שנא מצור ודות ללא צעו כיסוי כלל, ואי מיירי באופן שהכלי חרס הוא בתוך הבית ממש, היכי מהני הכיסוי להציל על מה שצתוכו. ותי' שם דצ"ל דצאמת הוי תוכו של הכ"ח מקום צפנ"ע, רק דמכיון דפתחו לבית הרי הוא מקבל טומאה ע"י פתחו שזהו דין מיוחד לכלי חרס שאפי' אם רוצו מחוץ לבית, כל שנכנס תוכו לבית הרי הוא טמא כמצוואר צרמז"ס כאן. עכ"ל, עיי"ש.

הרי יולא מדברי הגרי"מ פ דאף אם נחשב הכ"ח כרשות אחרת, מ"מ כל זמן שפיו פתוח ומוצמד לאויר בית טמא הרי נטמא. וא"כ ה"ה בצפקתינו הנ"ל, דאף אם כל הכ"ח הוי צחוק אצל פיו פתוח לפתח הבית הפתוח, דנטמא הכלי ג"כ.

הל' טו"צ (טו:ו) אבל אדם מישראל שנכנס לבית מנוגע והוא לבוש בבגדיו ובו' הרי האדם טמא מיד, ובגדיו טהורים עד שישחה שם כדי שישב אדם ויאכל בשלש ביצים פת חימים בלפתן וכו'.

אי' צמתני' (יג:א) מלוער שנכנס לבית כל הכלים שיש שם טמאין. וכ' המשנ"א צזה"ל וכשיש שם אדם לבוש צגדים, הוא וצגדיו טמאין מיד ולא צעינן ששהה כדי אכילה כדלעיל, דהתם שהן צאין לבית המנוגע ומחמת ציאתן טמאים, וצגדים הלצושין עליו לא קרינן צהו הבא אל הבית, שלא צאו אלא אגב ידי',

והנה אי' צתו"כ (ה"ג) לא יטמא כל אשר
צבית, מה ת"ל, לפי שמצינו צנכנס לצית
המנוגע שאינו מטמא צגדים עד שישהה צכדי
אכילת פרס. יכול אפילו היו שם כלים מקופלים
ומונחים על כתיפו, כלים מקופלים ומונחים
בתוך הצית, יכול יהיו טמאים עד שישהו כ"א פ',
ת"ל ולא יטמא כל אשר צבית מיד. ע"כ. ולכאוי
הוי ראי' מוכרחת כנגד דעת התוס' הנ"ל, דאי
ענין השהי' הוא שלא ניתן כח לאדם לטמאות
את הצגדים שלבש זהם עד כדי שהי', א"כ
היכי ס"ד דאפי' כלים המונחים צבית ינטרכו
שהי' זאת. ונראה דוחק לפרש דצו"א סבר
התנא דצו"כ דהטומאה חלה על הכלים דרך
הצית צין צכלים שהוא לבוש צין שאינו לבוש,
ושוב חידש דלבוש הם מיטמאים ע"י האדם
ומשו"ה דוקא בלבוש זהם צריך שהי'. וגם לא
משמע שזהו חידוש הדרשה.

ובאמת כבר תמה בקובץ הערות (על פי'
צינו הלל לתו"כ) דהיכי דס"ד לתנא
צתו"כ דכלים המונחים צבית ליצטו ג"כ דין
שהי'. אמנם, אם הי' השהי' דין צטומאה
שצאה מהצית הי' לכה"פ איזה שייכות. צרם,
נראה שיש מקום לפרש את ההו"א אפי' לשי'
התוס', די"ל דס"ד דכל הדין שהי' הוי דין
שמעכצ את הטומאה של צית המנוגע מלחול
עד שיעור שהי'. וקמ"ל לפי שי' התוס' דאין
השהי' אלא כשהטומאה צאה מהאדם, אבל
כשחלה מהצית יכולה לחול מיד.

ב. שיטת הגר"ח

הנה הגר"ח (טו"ז טו"ח) מבאר דדין הטומאה
אכן צאה לצגדים שאדם לבוש זהם ע"י
הצית, רק דאין הצגדים נטמאים אלא ע"י

לבוש זהם מטומאה עד צכדי שהי', נתמעטו
גם מטומאה משום קרא דכל אשר צבית, דאי
לאו הכי הרי סו"ס יטמאו.

אמנם נראה לחלק צין אדם לצגדים צענין זה,
דהנה ציאר הגר"ח (הל' ציאת המקדש,
ג"כ) דגם לדין כל אשר צבית איכא דין ציאה רק
דאינו מעשה ציאה אלא ציאה צמה שהוא
ממילא שם. וצהל' טו"ז (טו"ח) ציאר הגר"ח
דטומאת צגדים שאדם לבוש צבית המנוגע צאה
מהצית, אבל לעולם לא נחשצו הצגדים שצאו
לצית אלא כשצאו ע"י אדם. א"כ נמצא דגם לדין
ציאה דכל אשר צבית צריך ציאה ע"י אדם, ואז
איכא דין שהי'. אמנם כל זה צצגדים שאדם
לבוש כשנכנס לצית, אבל מה שהי' צבית כבר
קודם הטומאה, עליהם אין גזיה"כ שציאתם
תלוי' על ציאת האדם, וממילא אין דין שהי'.

הל' טו"ז צ (טו"ז) אבל אדם מישראל
שנכנס לבית מנוגע והוא לבוש בבגדיו
וסנדליו ברגליו וצבעותיו בידיו הרי
האדם טמא מיד, ובגדיו מהורים עד
שישהה שם כדי שיסב אדם ויאכל
כש"ל ביצים פת חטים בלפתן וכו'.

א. שיטת התוס'

והנה צדין זה פי' התוס' (חולין ע"א, ד"ה
למא) צזה"ל אבל צגדים שהוא לבוש
צטלים אגבי' ומכחו צא להם הטומאה, וגזרת
הכתוב היא שאין לו כח לטמאם עד שישהה.
עכ"ל. ועוד פי' דלפי"ז הא דאי' צמתני' (יג"ז)
הי' עומד צחון ופשט ידו צפנים וצצעותיו
צידו ריה"ו מטמא מיד וצח"א צכדי אכילת
פרס היינו מדרבנן, עיי"ש.

הרי דנים רק על הטבעות שהם ענמם כולם בפנים, ומה שגוף האדם הוא בחוץ אינו מעכב בזה, וסגי במקצת ביאתו ליחשב שהטבעות צאו ע"י מעשה אדם.

וב' צק' אצי עזרי (טו"ה) דל"ע צד' הגר"ח, דבנכנסו דרך אחוריו ממ"נ, אם נכלל בגזיה"כ דהשוכב בצית, יטמאו לאחר שיהיו, ואם לאו, צריכים להטמא מיד. וכ"כ צסי' הגרימ"פ (סי' תי"א) דבנכנס דרך אחוריו לבית המנוגע יתכן דנטמאים בגדים שלבוש בהם מיד משום דנחשטלו לאדם רק כשיש דין ביאה, א"נ משום דיטמאו מדין כלים שבצית כמו באדם שנכנס כולו דרך אחוריו.

ונראה דהאצי עזרי והגרימ"פ ס"ל דהא דלמדין צתו"כ (ה"ה) וטמא עד הערב מלמד שאין מטמא בגדים היינו מיעוטא מאותו קרא דוהבא. ולכן עכ"פ הדין של כל אשר בצית לעולם קיים בכלים כדמעיקרא, ומשו"ה יטמאו כשנכנסו לגמרי דרך אחוריו. אמנם נראה דהגר"ח ס"ל דהאי דרשה הוא גילוי דלא חלה שום טומאה של בית המנוגע על כלים אלא"כ הוצאו הכלים שם ע"י מעשה ביאה של אדם, ואז לאחר שהי' מיטמאין.

אך לכאורה קשה דעכ"פ ודאי הכלים שהיו בצית מעיקרא טמאים דאל"ה למאי איצטרין קרא לאשמועינן להוציאם קודם שיטמא הכהן את הצית. ונראה דמיושבת שי' הגר"ח בזה ע"פ מש"כ הגר"ח עצמו בהל' ביאת המקדש (ג"כ) דגם לדין כל אשר בצית איכא דין ביאה רק לאו מעשה ביאה. וביאר צס' אור יקרות (ג"ח) צסם אחיו ר' ארי' לייב שליט"א דמצואר צד' הגר"ח בהל' ביאת

ביאה וגזיה"כ היא שלא יקרא שם ביאה עליהם אלא ע"י שבאו עם ביאת האדם. (וכן משמע צר"ש (יג"ט) ורצנו הלל (ה"י) דהנלת הכלים שעליו חלוי' על חסרון הביאה אל הצית). לכן כשמכניס ידיו לפנים, נטמאים הכלים שבידיו, דאף ע"ג דלא עשה מעשה ביאה כלפי עצמו עד כדי שיטמא, מ"מ לגבי זה מקצת ביאה שמי' ביאה לכו"ע דהיינו שיחשב שנכנסו הבגדים דרך ביאה של אדם, משא"כ כשנכנס דרך אחוריו, דס"ל להגר"ח ע"פ הצנתו צרמז"ם וחוס' שבעות (י"ז) [עי' גליונות חזו"א] דכלים שלובשים הם טהורים, דכשנכנס דרך אחוריו אין על זה כלל שם ביאה וע"כ לעולם לא חל על הכלים שהביא דין ביאה, וכאילו אינם עדיין בצית.

והנה צמס"כ הגר"ח (טו"ז טו"ח) דהא דביאה במקצת לא שמה ביאה היינו רק דלא נחשב ביאת כולו, אבל הך מקצת דנכנס אית לי' תורת ביאה ומה"ט אם הכניס ידו בפנים וטבעותיו בידי ונטמאו, הך' צס' יד חלוי' (יג"ח) דלפי"ז צ"ע דנימא דה"ה בטלית שהכניס ממנה גע"ג דטמאה בלא טעם דיכול לקולצה אלא דנחשב ביאה צמה במקצת נכנס, וא"כ למה פי' הגר"ח (הל' טו"מ יח"ז) דהטעם דסגי בטלית טהורה שהכניס ממנה גע"ג ליטמא בצית המנוגע וא"י רובו הוא משום דיכול לקולצה.

ונראה דשאני בטלית דמכיון דלמעשה דנים על כל הבגד שאו כולה טמאה או כולה טהורה, ע"כ בלא טעם דיכול לקולצה היו אומרים דשדינן גע"ג שבפנים צתר רובו שמצחוץ ולא יטמא כל הבגד עד שרובו במקום טומאה, אבל כשאדם טהור פושט ידו לפנים

סקט"ו) וצספר משנ"ט (יג:ט) דמשמע דהא לאחר כדי שהי' צבא"פ כולם טמאים. ואילו החזו"א (י"ח) פי' לפי שיטתו הנ"ל דצבא"ג רק הצגד הראשון שנוגע בצשרו הוא דטמא והשאר טהורים. מיהו צהוספות החזו"א למס' זצ"ס (צסוף ספר חזו"א על סדר טהרות) כ' דשאר הצגדים טמאים, אכן רק מדרבנן. וכ' המשנת הדעת שם דיש לדחוק דכונת החזו"א הוא רק שהוא מציל על כולם עד שישהה אצל צאמת שאר הצגדים טהורים גם לאחר שישהה כיון שאין מי שיטמא אותם. ויש להעיר דאין זה כ"כ דוחק מכיון דעיקר מה שרצה התנא לאשמועין הוא דכיוצא צגדים הנאמר כאן הוא לקולא, ולכן מדגיש את ההלכה. (עי' גם צס' משנת הלוי (יג:ט) שהגיע לפרש כן צד' החזו"א).

אמנם נראה שיש להקשות מזה אחר, דא"י צתו"כ (ה"ה) וטמא עד הערב מלמד שאין מטמא צגדים, יכול אפילו שהה כדי אכילת פרס ת"ל והאוכל צצית יכבס, הרי דמשמע דאותם צגדים שהופקעו מטומאה צתחילת הדרשה הם אותם שנטמאו לאחר שהי'. ולכא' מסתבר כן, דצשלמא לחדש שהצגדים צטלים להאדם, אצל סו"ס האדם ג"כ טמא והיכי נמלטו שאר צגדיו מטומאה כלל. אצל לחזו"א הרי נמצא דכל צגדיו הופקעו מטומאה, ורק הצגד שנוגע בצשרו נתרצה לטומאה אחר שהי'. וצס' חדושים וציאורים (יא:ו) וצס' משנת הלוי (יג:ט) כ' שיל"פ ד' התו"כ אליצא דשי' התוס' והחזו"א הם ננקוט כד' הרא"ש (זצ"ס ה"ה) דכל המטמא צגדים משעת מגעו הרי הוא מטמא כל הצגדים שלבוש צהן. וי"ל דתלוי על מה

המקדש שם דכל דין טומאה צצית המנוגע הוא מדין ציאה, אלא דתרי גוויי ציאה הן, או ע"י מעשה כניסה או ע"י שהוא שם ממילא. וא"כ גם מדין כל אשר צצית מעוכצים הכלים מליטמא אם לא שנעשה להם ציאה ע"י אדם א"נ כשהיו צצית קודם שנטמא הצית דצבר היו שם קודם שדין זה דאין מטמא צגדים אלא ע"י ציאת אדם הי' יכול לחול עליהם.

ג. שיטת החזו"א

החזו"א (י"ח, ובגליונות לחי' רח"ה, טו:ח) פי' דכיוצא צגדים דהכא ככל כיצוס צגדים שצתורה אלא שיש כאן חידוש דצגדים שהוא לצוש צטלין צצ' ואין מיטמאין עד לאחר שיעור שהי'. ונמצא דהצגדים מיטמאין מכח האדם וכדעת התוס' הנ"ל.

והנה צספר משנת טהרות (יג:ט) הק' דצשלמא אם הטומאה צאה מהצית אמרינן דעד זמן שהי' לא נחשצים הכלים כצאים אל הצית, אצל אם מטמאים את הכלים משום נגיעתן צאדם, מה שייך לחלק צין קודם שיעור שהי' לאחר שיעור שהי', דוכי איכא שיעורים צומן של מגע. ונלענ"ד די"ל דלחזו"א הציאור צהשיעור שהי' היינו דחיצור האדם עם מטמאיו הכא אינו ע"י מגע או משא אלא צמה שהאדם נמצא צצית מנוגע. וכיון שחיצור זה גרוע צעי זמן שהי' עד שיכול לפעול טומאה על הכלים שנוגע צהם האדם.

והנה אי' צתו"כ (ה"ט) כל כיצוס צגדים האמור צתורה להחמיר וזה להקל, אפילו לצוש עשרה סצריקים ועטוף עשרה פוליינות כולם טהורים עד שישהה כדי אכילת פרס. והעיר צספר משנת הדעת (צה"ל

מיד, משא"כ הכא דהקילה התורה שעכ"פ לא יטמאו מיד.

והנה לשי' הגר"ח הנ"ל, דברי התו"כ הנ"ל א"ש כפשוטם דכל הצגדים שעליו יטמאו לאחר שיעור שהי', שהרי נטמאו ע"י הצית. ולעולם הוא קולא, שעשרה צגדים שעליו היו נטמאים מיד כשיכנסו לצית, והשתא נטמאו ע"י הצית רק לאחר שהי'.

הנה לגבי נגיעת צגדים כשעומד צצית המנוגע ופושט ידיו מצחוך, כ' החזו"א (י"ח) צוה"ל וכששהה צכדי אכ"פ מטמא צגדים אפי' נגע צהן צחוך וצלצד שיששה צנגיעתם כדי אכ"פ. עכ"ל. וכ' על זה צס' חדושים וציאורים (יאח) דמשמע מהחזו"א דמלצד שהוא שוהה צכא"פ צצית צריך עוד שיששה צנגיעתו צכא"פ. ושז צ' החזו"צ דלדעתו לכא' מסתצרה דכיון שהאדם שהה צכא"פ ועדיין לא פירש הרי הוא מטמא מיד צנגיעתו. וע"ע מש"כ צוה צס' משנ"ט (יג:).

ולבאורה שאלה זו תלוי' על פעולת הטומאה צחיצורין, דאם אומרים צצנגיעתו לאדם נעשה הצגד כאילו הוא צצית, אז צריך הצגד שהייה כמו שהיה צריך צחוך הצית (אי איירין צצגדים שלוצש האדם), אבל אם אומרים שהאדם עצמו נעשה כאצ הטומאה לאחר שהוא עצמו שהה שיעור צכא"פ, אז יש לו הכח לטמא מה שהוא נוגע צלא עוד שהייה. וצס' אצי עורי כאן מצדד כלד הראשון, וצמשנ"ט (יגט) כתצ שזו היא שי' הרמצ"ס. וצס' אמרי חן כאן הביא כלד האחרון מהר"ש ורא"ש ור"ר (וצים ה"א) והרמצ"ן (צ"צ כ, ע"ז לו). והמשנ"ט (יגט)

שכתצנו צסמוך, דיתכן דנחלקו ריה"ו ורצנן א"י הר"ש והרא"ש נגד הרמצ"ס אם הא דוטמא עד הערצ מלמד שאין מטמא צגדים (תו"כ ה"ה) הוי דרשה גמורה, או רק הקדמה כדי לצאר דטומאה צצגדים צצית המנוגע תלוי' על שיעור שהי', דאם הוי דרשה גמורה, אז יש מקום לפרש שמפקיע הטומאה מכל צגדים שלוצש והדרשה שאחר' מחזירה טומאה רק לאלו שנוגעים צצשרו. וצס' משנת הלוי העדיף לייצצ דהוי טומאה צצאה ע"י האדם, אבל טומאה חדשה דלא ככל טומאה צחיצורין, ודלא כמ"ש החזו"א.

עב"פ נמצא דלדעת התוס' והחזו"א שפיר מוצן מש"כ התו"כ (ה"ט) דכיצום צגדים האמור צצית המנוגע הוי להקל, שהרי להצגדים שנוגעים צצשר מאחר את חלות הטומאה, וליתר צגדים שהוא לוצש לכה"פ מאחר את חלות הטומאה, ואולי דוחהו מלחול לגמרי. וי"ל יותר מזה, שהגזיה"כ של כיצום צגדים עם זמן שהי', לדעת החזו"א, אשמועינן דאין כח צצית המנוגע לטמא צגדים שעליו, ומה שנטמאים הוא רק משום דין טומאת צגדים דכל התורה כולה.

והמשנת הלוי מסיק דע"ק דלפי ציאורו הנ"ל דהוי טומאה חדשה, הרי איכא גם חומרה צמה שהעומד לפניס ופשט ידו לחון מטמא את הכליו מצד האדם אפי' עשר צגדים שעליו. וכן הק' צס' שפת שלמה (יג:ח) לפי פשטות הצנת התו"כ. ונראה דנ"ל דמ"מ הוי צעיקר קולא צמה שחידש דאין הצגדים שעליו נטמאים כלל ע"י הצית. וכ"כ צפי' הראצ"ד שס דהחידוש הוא כלפי צגדים דשנכנסו לצית כשאינו לוצשם, שכולס טמאים

מציא מקור לזה גם מהר"ש אהלות (א:ה) והתוספתא כלים (ב"ק ו:א).

והנה אי' בתוספתא (ז:ח) ה' עומד צפנים ופשט ידו לחון ונתן לו חצירו סנדלו וטבעותיו בקומצו הוא והן טמאים מיד, שאם מלוכש בהן טהור עד שישהה בכדי אכילת פרס. ע"כ. והק' בס' חדושים וביאורים (י"א:ט) דלר"ח י"שוב, דבשלמא כשהיה אפשר לומר דלאחר שהי' הרי הוא מטמא בגדים ככל נוגע באה"ט עד שלא פירש, אבל לומר שמטמא מיד מנלן. ומסיק דשם אינו אלא מדרבנן.

ואולי יש לדקדק דמדלל תנא נכנס אלא עומד, א"כ משמע שהוא עומד שם מכבד, וכבר עבר שיעור שהי'. ולפי"ז ז"ל דמה דתנא הוא והם טמאים מיד תני הוא אגב הם, אבל הוא כבר טמא מעיקרא. עכ"פ אם נפרש כן לכאורה נמצא דא"כ אלא שיעור שהייה להאדם שעמד כבר צפנים לשיעור זה, אבל ודאי שא"כ עוד ליגע בכלים לאותו שיעור ג"כ. אמנם א"כ ז"ע בהמשך ד' התוספתא דתנא שאם מלוכש בהן טהור עד שישהה בכא"פ, דלכא"פ משמע דהיינו דומיא דרישא שהלבישו חצירו את טבעותיו באצבעותיו כשפשט ידיו בתוך. וכן פי' בס' חו"ב (י"א:ט). וא"כ נמצא דא"כ צה"ג שלבוש כליו צידיו שמחון לבית צעי צ' שהיות, שלפי הנ"ל כבר עמד צפנים לזמן שהי', ועכשיו צעי עוד שהי'. ולפי הנ"ל זל"פ דטומאה דחיבורין עושה האדם צבית המנוגע כמו בית המנוגע רק אחר זמן שהי' ואין כמו של בית המנוגע פועלת לטמא בגדים שלבוש בהם האדם אלא לאחר זמן שהי'.

אמנם, לענ"ד לא מובן מה המקור לז' שהיות, דלכא"פ ממ"כ, או שהוא גזיה"כ צבית שאין לו כח לגרום אדם לטמאות אחרים ע"י חיבורין עד שישהה וכמ"ש לעיל, או שהוא דין בהצגת אדם לבוש שאינו מטמא בחיבורין עד זמן שהי', אבל מנ"ל מקור דבעינן תרוייהו.

והרי לא רצה החזו"א לפרש הכי, וז"ל (י"ח) והא דתניא בתוס' ופשט ידו לחון ונתן לו חצירו סנדלו וטבעותיו בקומצו הוא הן טמאין מיד, קשה למה טמאין מיד, מ"ל בקומצו מ"ל צידו וכמו שהק' הר"ש [אמנם עי' בלשון הר"ש] ולכן הגיה הגר"א והכניסן הוא והן וכו' וניחא הכל. עכ"ל. ונראה דהיינו משום דהחזו"א פי' שם דעיקר גזיה"כ דשיהוי הוא שהכלים שאדם לובש צטלים לו ויש לו כח לטמאותם רק לאחר זמן שיהוי. אמנם ז"ע כנ"ל דא"כ מנ"ל עינן של צ' שהיות.

ולשי' הגר"ח דהשיעור שהי' היינו משום דחידשה התורה דלא חשיבי הכלים בתוך הצית עד לאחר זמן זה, הרי מצוה לעיל דמ"מ גם לדין כל אשר צבית לא נחשבו בתוך הצית אלא ע"י צאת אדם, וא"כ ה"ה הכא דחשיבי הכלים בתוך הצית משום דידו חזר גופו גריר כדמשמע מהר"ש (י"ג:), וא"כ צריכים שיהוי קודם שתחול הטו' מהצית. והיינו סיפא דתוספתא. וכשהכלים בקומצו וחשיבי בתוך הצית ע"י שהם צידו וידו חזר גופו גריר, מ"מ מכיון שאינו לובשם נחשבו שהם בתוך הצית בתור עצמם וא"כ שיעור שהי' אלא טמאים מיד. ולשי' האצי עזרי והגר"מ פ' הנ"ל ז"ע דכיון דלדין כל אשר

בצית מיטמאים הצגדים שלובש ע"י הצית בפנ"ע, ע"כ לא יטורכו דין שהי"י.

הנה הצאנו לעיל את דברי התו"כ (ה"ה) וטמא עד הערב מלמד שאין מטמא בגדים. יכול אפי' שהה כדי אכילת פרס ת"ל והאוכל בצית יכבס. ולעיל כתבנו דמשמע דאותם בגדים שהופקעו מטומאה בתחילת הדרשה הם הם אותם שהוחזרו לטומאה בסוף הדרשה. אמנם, כדי ליישב את דברי התוספתא הנ"ל, נראה דיל"צ אחרת, דמתחילה חידשה תורה הפקעת טומאה מהבגדים שלובש כשנכנס לבית המנוגע מכל טומאה הצאה מבית המנוגע, בין מהבית עצמו (וכמו דס"ל להחזו"א דלעולם הופקעו הבגדים שלובש מטומאה זו) ובין מטומאה בחיבורין. ואילו כשחזר הכתוב לטמאות את בגדים אלו היינו דוקא ע"י האדם בטומאה בחיבורין, אבל טומאה בחיבורין לשאר כלים י"ל דאיכא בלא"ה ובלא שהי"י. וא"כ א"ש דברי התוספתא דצפשו ידו לחוץ אם נתן לו חזירו כליו בקומנו נטמאים מיד מדין כללי של טומאה בחיבורין, ואילו אם ה' מלובש בהן אין בו כח לטמאם עד כדי שיהיו נכא"פ.

ונראה דהחזו"א לא ניח"ל בזה ממש"כ (י"ח) וז"ל מ"מ בנטמא בציאה ופשוט ידו לחוץ וגגע בכלים אינו מטמא דלא אמרה תורה אלא יטמא עד הערב ולא נאמר כיצום בגדיו, וכשהה בכא"פ מטמא בגדים אפי' גגע בהן בחוץ ובלבד שיהיה בנגיעתו כדי לכ"פ וכו'. עכ"ל. עיי"ש. אמנם לכא' י"ל דממקום שלמידין שהנוגע במאורע ובאבן המנוגעת מטמא בגדים וכלים הנוגע בהן קודם פרישתו (והחזו"א עצמו כ' דלא נתפרש היכן

יליף ל"י, אם מהיקש לזו או למת, עיי"ש), ה"ה דלמדין דהנכנס לבית המנוגע שטומאחו כמו נוגע במאורע ג"כ מטמא את בגדיו. ולא הוליא הכתוב מזה בסוף אלא לבגדים שלובש עד זמן שהי"י, אבל שאר בגדים מטמא מיד.

והנה המל"מ מציא כאן רא"י ממש"כ הרמב"ם (הל' אה"ט וי"צ) דכלל הוא דכל אה"ט שטמא במגע ובמשא מטמא אדם לטמא בגדים. והיינו כמ"ש כאן דע"כ אף שלא נזכר כיצום בגדים בצית המנוגע אלא בשיהיו זמן, מ"מ ידעין ג"כ מכללא, ולא יא' מן הכלל אלא לטמא בגדים שהוא לובש דלא לו צעי זמן שהי"י. אמנם נבאר להלן בעזה"ש"ת דיש חולקים על הגמח המל"מ וס"ל דליכא טומאה בחיבורין כלל באדם שצא אל בית המנוגע. אמנם מבואר דלהחזו"א אית ל"י טומאה בחיבורין, רק דלעולם מוגבל ע"י גזיה"כ דשהי"י.

ד. קושיות המשנה למלך וטומאה בחיבורין

הקשה המל"מ כאן דמנ"ל לחז"ל לדרוש שיעור שהי"י לבגדים שלובש בתוך הבית. הא מכיון דכבר כתיב צהדיא ולא יטמא כל אשר בצית (ויקרא יד:לו), נימא דהא דאינו מטמא בצית עד זמן שהי"י היינו לכלים שמתוך לבית שהאדם שבתוך הבית נוגע בהם, דלא יטמאו עד שיהיה בכדי אכילת פרס. והמשנ"א (יגט) תירץ דא"א לדרוש מבגדיו דהיינו דוקא אלו שאינו לובש בהן, דמאינו דאדרבה משמע צעיקר אלו שלובש בהן. גם החס"ד (זח) תירץ מהאי טעמא דעיקר הוא דבגדיו פירשו בגדיו ממש שהוא לובש. אך

לענ"ד נראה דנשאר מקום לקו' המל"מ דמכיון דכבר למידים שכל הבגדים שצבית צין לזוש צין לאו טמאים מיד מקרא דכל אשר צבית, ע"כ יש הכרח לפרש "בגדיו" הנזכר כענין שיהיו לבגדים שמחוץ לבית וכקו' המל"מ אף אם בעלמא לא משמע כן.

והנה כ' הר"ש (יג:) דבעומד צבית ופשט ידיו לחוץ ונתן חצירו כליו בקוממו, דאע"פ ששהה טהורים דבחוץ קיימי ולא שייכי גצי'. וכ' דכך ה' נראה מתוך הסברה אצל בתוספתא (י:ח) משמע דאם היו בקוממו טמאין מיד. ותמה עליו המל"מ (טז:ח) דלמה לא יהיו טמאים משום טומאה צבית כמ"ש הרמב"ם בהל' אבות הטומאה (י:יב) דכל דבר שמטמא במשא, אדם המתטמא בו עד שלא פירש ממטמאיו מטמא בגדים. והגר"א הגי' את גי' התוספתא שלא יוקשה דבר זה. וכן הסכים עמו החזו"א לשנות את גי' התוספתא. ועי' בחס"ד (י:ח) שאכן פי' התוספתא משום טומאה צבית.

והשתא י"ל ע"פ קו' הא' של המל"מ, דמדלא דרשו חז"ל זמן שיהיו על טומאה צבית, י"ל דהוי ראי' להר"ש והגר"א דליכא טומאה צבית צבית המנוגע. (ועי' במי"ט (יג:) דבזה נחלקו המל"מ כנגד הר"ש והגר"א). ואולי בשביל זה השמיט הרמב"ם את דברי התוספתא (עי' משנ"א, יג:). ובאצי עזרי (כאן) ובמשנת טהרות (יג:ט) נתנו טעמים לזה מ"ש צית המנוגע דלית צי' דין טומאה צבית.

אמנם הצאנו לעיל דיש לדחוק ולפרש את התוספתא ע"פ הסברה דידו בחר גופו גריר ומהני אפי' למה שצידו, ונטמאו

הכלים מהצית ולא משום טומאה צבית. ועוד נחזור לזה להלן בעושהי"ת.

והנה גי' הגר"א בתוספתא היא דהא דעומד בצפנים ופשט ידו לחוץ ונתן לו חצירו סנדלו וטבעותיו בקוממו הוא והן טמאים מיד היינו כשהכניסן לחוץ הצית. והק' במי"ט (יג:) ובחו"צ (יא:ט) דל"ע לפי גירסתו מאי קמ"ל, דמה לי אם נכנס אדם לבית וכלים בקוממו או אם נתן לו חצירו והכניסן. וכתב המי"ט דאולי לדעת הגר"א עיקר החידוש הוא בסיפא דס"ד דאין הנלת טומאה ע"י לבישתו אלא כשמלביש את עצמו ולא כשהלבישו חצירו. אמנם במח"כ תורתו הרב לא ידעתי למה ס"ד דהנלת בגדים תהי' תלויה על לבישת עצמו. ואולי אם הלבישוהו בע"כ ס"ד דלא יהיו הבגדים בטלים לו, אצל אינו מצוהר דמיירי בהלבישוהו בע"כ.

והנה הרמב"ם בפיה"מ שלו (יג:ט) והרלב"ג צפי' עה"ת (ויקרא יד:מו) פי' דמה דכתיב והבא אל האהל וגו' יטמא וגו' (ויקרא יד:מו) מיירי גם בכלים, רק לא מה שאדם לובש. ומה דטמאים מיד כשנכנסו לבית. וי"ל דס"ד דדוקא כשכלים אלו מוצאים לבית ע"י אדם שהוא עצמו נכנס לבית נכללו בכלל "והבא אל הבית", אצל כשהאדם שמציאם כבר הוא צבית ומכניסם צידו לחוץ, ס"ד דלא הוו בכלל והבא מכיון דלא שייך לשון ביאה בכלים שאינם יכולים לבא מעצמם. קמ"ל התוספתא דגם כשמציאם צידו לחוץ הצית הוי בכלל והבא, וכחידוש הגר"א דלגבי זה נחשב מקצת ביאה כביאה.

והנה הצאנו לעיל דעת הרא"ש (יג:) דגם בכלים בקוממו טמאים מיד כאילו היו

צפנים, וזוהי מקציר התוספתא הנ"ל. ומשמע דהיינו מטעמא דידו צתר גופו גרירא כמו שפי' במתני' כשלבוש האדם אלצעותיו צידיו. והנה הק' באצי עורי (טז:ו) וצאור יקרות (יג:ט) וציד הלוי (יג:י) דנהי דיכול לומר שמיטעו של אדם נגרר צתר רוב גופו, אבל מנ"ל לומר דגם הטצעות שצידו ג"כ גרירי צתר גופו אף שאינם צטלין לגופו, שהרי אינו לבוש צהם. ואף דדין ידו כאילו צפנים, הא סו"ס אין הצגד צפנים.

ופי' היד הלוי שם דלא אחינן עלה מדין רובו ככולו אלא דכשאומרים דידו צתר גופו גרירא, ה"ה צחפץ שמונת צידו. ומציא ראי' לזה מד' הר"ח צמס' שצת (ג) דמפרש דהא דלא חשיב העני כעושה עקירה כשנתן הצעה"צ את החפץ צידו הוא משום דידו צתר גופו גריר, וגופו מצחוף, וע"כ חשיב דלעולם לא עשה עקירה צפנים, עיי"ש.

ולענ"ד נראה דיש לחלק, דצמס' שצת השאלה היא אם העני נטל את החפץ מרה"י, ושם כיון שמיד שעסק בהחפץ ה"ה החפץ צידו, וידו נחשב כהמשך של רה"ר, ע"כ לא נחשב שעקר את החפץ מרה"י, משא"כ הכא דלא סגי (להר"ש והגר"א) שהכלים מונחים צמקום שנחשב כאילו היא צצית המנוגע, אלא צריך שהכלים עצמם יהיו צצית המנוגע.

עב"פ כ' המשנ"ט (יג:י) דמ' מלשון הר"ש והרא"ש והרע"צ דנקטו סצרא דידו צתר גופו גריר דהטומאה צאה מהצית ולא משום חיבורים, ולכאז' דלא כהחזו"א. אמנם אולי י"ל דנקטו דידו צתר גופו גריר כדי שלא

יאמר שכיון שידו זה מחוף לצית וע"כ אינו מחובר למטמאיו, ע"כ לא יטמא את הכלים, קמ"ל דהוי כמו שאר הגוף לטמא בחיבורין. ואע"ג דלגבי מגע טומאה פשיטא דא"צ שכל גופו נוגע צמטמאיו כדי לטמא צגדים, מ"מ י"ל דס"ד דטומאת צית המנוגע חידוש הוא ורק כלפי חלק גופו שמצפנים חשיב חיבור, קמ"ל דידו צתר גופו גריר. ומ"מ מד' הרא"ש משמע כמ"ש היד הלוי שהרי כתב הרא"ש ואם היו צקומלו טמאים מיד כאילו היו צפנים, דמשמע דכוונתו היא דצעינן שיהיו כאילו הטצעות צפנים, עיי"ש.

הל' טו"צ (טז:ו) אבל אדם מישראל שנכנס לבית מנוגע והוא לבוש בבגדיו וסנדליו ברגליו וטבעותיו בידיו, הרי האדם טמא מיד, ובגדיו מהורים עד שישחה שם כדי שישב אדם ויאכל כג' ביצים פת חמים בלפתן וכו'.

יל"ע מהו הגדר של לציתה כדי להציל את הצגדים עד כדי שהייה צצית המנוגע. ומצאתי צס' משנת הדעת כאן (סקק"ג) שכתב דכל דלא הוי משא מדאורייתא לענין שצת הרי הוא ניול צצית המנוגע עד ששהה. עוד כתב שם (שעה"צ סקקס"ו) דנראה דכמו דאי' צצצת (קמו.) דהלוצש סודר על כתפו הוי מלבוש לכל אדם לגבי שצת מפני שרגיל צזה הרטנים, דה"ה לענין הצלה צצית המנוגע.

ונראה דהתנא נקט דדוקא אלו ג' דוגמאות שהציא הרמב"ם, דלא חימא דוקא צגדים אלא גם סנדלים שפעמים אינם מהודקים כ"כ כמו נעליים וכמו צגדים, ואף

אף שאה"נ הוי ג"כ משאוי ללאו צאמת נורק
לבישה לאדם.

אמנם מפשטות דברי רש"י (חולין עא):
משמע דליכא לחלק הכי שהרי כתב
דבהמה לאו מילבש צגדים היא אלא דרך משוי,
ודרך משוי אדם גופי' לא צעי שהי', שאס לא
הי' לבוש צגדיו אלא נטלס על כתפו ונכנס
טמאים מיד. הרי משמע דגם גבי בית המנוגע
כל שהוא משאוי ממילא אינו לבוש. אמנם כבר
הקשו על רש"י בתוס' שם. וי"ל כחילוק הנ"ל
בדעת התוס'.

ויל"ע מה צאמת יענה רש"י לקושיות
התוס'. הקושיא הא' של תוס' שם
היא דהיכי קאמר רש"י דלא שייך לבוש לגבי
בהמה. הא י"ל דשייך בבהמה מלבש
כדאשכחן גבי הולאת שבת צפ' במה בהמה
יולאה (שבת נג.) וכגון מרדעת לחמור. ונראה
לפרש דגם לרש"י צריכים לחלק בין לבוש
דהולאת שבת ללבוש דבית המנוגע. והנה רש"י
פי' בשבת (יב) דמרדעת דחשיבא לבוש לגבי
שבת צריכה לחמור כדי לחמומו. כע"ז לגבי
אדם קבע ר' יוסי די"ח צגדים משמשים איזה
שימוש לאדם, ובלא זה הוי משאוי. אבל בית
המנוגע הא כבר הצאנו לעיל שהתנא דתו"כ
מגלה דאפי' י' סצריקים נחשבו כלבוש. הרי
דע"כ אין הגדר בבית המנוגע משום שימוש
האדם כמו להולאת שבת אלא כל מה שלבוש
דרך מלבוש. וי"ל דרש"י בא לפרש דלגבי זה
לא שייך מלבוש לחמור, דנהי דהמרדעת
משמש את החמור, מ"מ לא הוי בגדר מלבוש.

אמנם עוד הק' התוס' שם בשם רבינו
אפרים מהתו"כ דממעט בהמה

שעיקרם תחת הרגל, מ"מ חשיבי ג"כ לבישה.
ולא עוד אלא גם טבעות שציד שאינם לבוש
אלא תכשיט ג"כ מנילין. וכן מצינו מדאורי'
לענין שבת, שאין התכשיטין נחשבים כמשא.

והנה תנן במס' שבת (קכ.) לענין הלל נכסים
מן הדליקה: ולבוש כל מה שיכול ללבוש
ועוטף כל מה שיכול לעטוף. רבי יוסי אומר
י"ח כלים, וחזור ולבוש ומוציא, ואומר לאחרים
בואו והלילו עמי. ומצואר בגמ' שם שמות
הי"ח צגדים שיכול ללבוש. והנה אע"ג דקיי"ל
כת"ק, מ"מ כ' הר"ן (מה. מדפי הר"ק) דהיכי
דנפיק בזה לרה"ר מודו חכמים דאסור משום
משוי כל שיותר מהי"ח צגדים. וכ' צס' משנת
הדעת (בה"ל סקט"ו) דל"ע, דא"כ גם בבית
המנוגע לא יני' אלא על א' מכל י"ח צגדים
אלו שלבוש. ואילו בתו"כ (ה"ט) אי' כל כיבוש
צגדים האמור בתורה להחמיר וזה להקל,
אפילו לבוש **עשרה** סצריקים ועטוף **עשרה**
פוליינות כולם טהורים עד שישהה כדי אכילת
פרס. וכ' המשנת הדעת דלכא' ז"ל דלא
קיי"ל כתנא דתו"כ אלא"כ ננקוט דמש"כ הר"ן
הנ"ל הוי רק דרבנן. ומציא מהמשנה ברורה
(שעה"ג, סי' ש"א, סקקס"ה) שכ' דמשמע
מהר"ן דהוי דאורייתא אבל יש לדחות. את"ד.

אמנם, לענ"ד יש לחלק, דבהל' שבת כל
שהוא משאוי אסור מה"ת משום
הולאה, ורק הי"ח צגדים נחשבו לבוש שאינו
משאוי. נמצא דאם לבוש יותר מא' מהצגדים
אף שהוא דרך לבישה נחשב משאוי לענין שבת
שאין זה לבוש שנזרך לאדם לצורך לבישה.
אמנם, י"ל דלענין הלל צגדים בבית המנוגע
קמ"ל התו"כ דאינו כן, דהגזיה"כ היא להקל
על "צגדיו" והיינו כל מה שלבוש דרך לבישה,

וכותי דלא צעו שהייה ככלים שהן לצושים מוכבס בגדיו, דמטמא בגדים מליל צבית המנוגע, כותי ובהמה שאינם מטמאים בגדים אינם מצילים צבית המנוגע. הרי דמשמע דשייך מלבוש צבהמה אלא דמיעטי קרא מדין הכלה צבית המנוגע דומיא דכותי דשייך צי' מלבוש. וי"ל דרש"י יפרש דבהמה נזכרת שם אגב גוי ולרווחא דמילתא, אבל צאמת בהמה בלאו אותה דרשה נמי אינה מכלת את בגדיו. א"י דנזכרו כדי ללמד דמהדין אין בהמה מכלת על כליו כדי שאם יבא זמן שירגילו צי"א ללבוש בהמותיהם צמלבוש לשם מלבוש כמו צי"א, עדיין לא יצילו את בגדיהם צבית המנוגע. (ואי' צאבות דר"נ (כת"י ב', פמ"ג) דלעת"ל יהי' רוח ד' גם לחי' ועוף דכתיב צספר יואל (ג"א) והי' אחר כן אשפוך את רוחי על כל בשר וגו'. ושוב כתיב (שם ב') וגם על העצדים ועל השפחות צימים ההמה אשפוך את רוחי. ודורש צאבות דר"נ שם "וגם" לרבות את הכל (אפי' בהמה חיה ועוף). ואולי צומן ההוא יהי' דעת לחיות ובהמות ויראו ללבוש בגדים לכבוד כמו צי"א.)

והנה יל"ע צבגדים שאינו לובש למטרת מלבוש כמו בגדים רגילים מהו דינס צבית המנוגע אם יש להם הכלה בכדי שהייה, וכגון אם לבוש שק לסימן זער או שריון למלחמה, או תחפושת לפורים או שאר שמחה, וע"פ הג"ל י"ל דכיון דאינן ללבוש למטרת מלבוש הוו כמו מרדעת לחמור ולית להו הכלה צבית המנוגע.

והנה צמרדכי (שבת, ס' שמ"ג) כ' שנחצשין תפוסין שיש להם כבלי צרול צרגליהם ר"י מתיר לנאת צהם לרה"ר דכיון שהם

בשציל שלא יצרחו תקועין היטב וליכא למיגור דילמא מיפסיק ואחי לאיתוי, כמו בני מלכים היוצאים צוגין שתקועין היטב כמו זוג שצוארו ושכסותו, והכבלי הוו כמו מלבוש, כך כתוב צספר המצות. עכ"ל. והוצא צטור (או"ת, ס' ש"א). וצפי' צגדי ישע (אות ט') ציאר מש"כ דהכבלי הרי הם כמו מלבוש דר"ל הן כמלבוש האדם לאפוקי צירית שאינו אלא תשמיש לכלי ולא לאדם. עכ"ל. נמצא דלדעת הר"י הוו הכבלי תשמיש האדם וסגי צזה דלא ליחשב משאוי לענין הוצאה. אבל נראה לפי הג"ל דכיון דלא הוי מלבוש ממש, אלא דמי למרדעת ולא יהי' להם הכלה צבית המנוגע.

הל' טו"צ (טו"ו) ובי תעלה על דעתך שאין בגדיו מתממאין עד שיאכל שם, אלא ליתן שיעור לשוכב באוכל וכו'.

באן הק' צס' משנת הדעת (שעה"ז, סקר"י) דלע"ק צמש"כ הרמב"ם "וכי תעלה על דעתך", דהא אה"נ לולא הריצוי (תו"כ ה"ו-ז) היינו אומרים כן. ונלענ"ד לפרש כוונת הרמב"ם ע"פ מש"כ הרלב"ג (ויקרא יד:מז) שאין שום סיבה צאכילה ושיכיזה לגרום טומאה, ועכ"פ היו צריכים לפרש שלא כפשוטו. ואה"נ לצסוק למדים מדרשה, אבל דרך הרמב"ם צכמה מקומות לפרש הדינים ע"פ סברא פשוטה צמקום הדרשה המצוארת צחז"ל. (ועי' מש"כ הגאון ר' מאיר מוזז שליט"א בהקדמה לס' אריס נקי (עמ"ס גיטין) שכמה פעמים הצליע הרמב"ם את דרשת חז"ל צנעימה כדי לסתום פי הקראים.)

הל' טו"צ (טו:ח) וכן העומד בחוץ ופשט ידיו לבית מנוגע נטמאו ידיו מלבד מיד, ואם שהו ידיו בפנים כדי אכילת השיעור, נטמאו טבעותיו, ואם לא שהו טהורות.

א) נחלקו דין זה צמתי (יג:) דתנן התם הי' עומד בחוץ ופשט ידו לפנים וטבעותיו צדיו רבי יהודה מטמא מיד וחכמים אומרים עד שישהה כדי אכילת פרס. אמרו לרבי יהודה מה אם חס בזמן שכל גופו טמא לא טמא את מה שעליו עד שישהה כדי אכילת פרס אף בזמן שאין כל גופו טמא לא יטמא את מה שעליו עד שישהה כדי אכילת פרס. וצתוספתא (י:ח) נוסף תשובת ריה"ו: אמר [להן] (לו) רבי יהודה מצינו שיפה כח הטמא להזיל מכה הטהור להזיל, ישראל מקבלין טומאה ומצילין בגדים צבית המנוגע, והצהמה והעצודי כוכבים אין מקבלין טומאה ואין מצילין בגדים צבית המנוגע.

ויל"ע צביאור המח' צין ריה"ו לרבנן וצטענותיהן. צפי' משנ"א כ' דלחכמים נחשבת ציאת ידיו ציאה לכה"פ כלפי הכלים, אבל לר' יהודה אין כאן ציאת אדם כלל ואין הכלים צטלים לו ולאו כצאו עמו הם. וכע"ז ציאר צס' משנ"ט ע"פ דרכו של הגר"ח כאן, דלחכמים כיון שצאו הטבעות ע"י ציאת יד האדם נחשב ציאה ע"י אדם ונטמאו הטבעות ע"י הציאת, דאע"ג דציאת ידים לחוד לא חשיב ציאה אלא ציאה צמקת, מ"מ מקצת ציאה מועיל שיקבע שצאו הטבעות ע"י אדם. וריה"ו ס"ל דכיון דציאה צמקת אינה מטמאה את האדם, ע"כ אינו מועיל לכלים, ורואים את הטבעות כאילו הי' להם ציאה צפני ענמן.

והנה טענו חכמים דאיכא כ"ש, דאם כשנכנס כל גופו מ"מ מציל כלים שעליו עד זמן כא"פ, ק"ו כשמכניס רק מקצת גופו. והשיב ר' יהודה דאין זה ראוי, דאדרבה מצינו דיפה כח הטמא להזיל, דצהמה ועכו"ם אינם מצילין כלל. ונראה דר' יהודה הציץ מזה דממה שנטמא ענמו יש סיבה להזיל על צגדיו. אך נראה דחכמים לא ראו מזה ראוי, דפי' צדמי שיש לו טומאת צגדים יש חלות על צגדיו כלפי האדם, ולכן טומאת צגדיו תלוי' עליו ולא רואים את ציאת הצגדים לבית המנוגע צפני"ע.

ב) ולבאורה סצרת רבי יהודה תמוה היא, דמהיכי ס"ד דהטומאה היא צאמת סיבה להזיל את צגדיו מטומאה. אולם נראה דיל"פ ע"פ מה דא' צתו"כ (הה) על הפסוק (ויקרא יד:מו) והצא אל הציית וגו' וטמא עד הערב - מלמד שאין מטמא צגדים. יכול אפילו שהה כדי אכילת פרס ת"ל והאוכל צצית יכבס. הרי למדין דצגדיו טהורים מדכתב שהוא טמא ולא הוזכר מיד כיצוס צגדיו. ונראה דלומד ריה"ו מכאן שאין לך צו אלא חידוש, ורק כל זמן דאיכא אדם שטמא עד הערב, אז אין צגדיו טמאים, ומדמצינו מיעוט לצהמה ועכו"ם כדא' צתו"כ לקמ' (הי:) יכבס צגדיו ריבה, המטמא צגדים מציל צגדים צצית המנוגע יצאו הצהמה והע"א וכו', שמעינן מינה דאכן יש לדרוש הכי לעיל דכל הקולא דשהייה הוי רק כשיש אדם שהוא טמא עד הערב. אמנם גם זה ידחו חכמים, דאין כוונת התו"כ דאין מקילים על צגדיו צשהי' אלא אם האדם נטמא, אלא ילפותא צעלמא דמדשהמיט כיצוס צגדים כשנוכר טומאת האדם, אלמא דליכא צצית המנוגע טומאת צגדים עד זמן שהייה.

אמנם צפיה"מ להרמז"ס שם מציא רק סוף הדרשה לגבי שיעור, ולגבי קרא דוהבא אל הבית כ' אדרבה שהוא מקור שכל מה שיהי צבית המנוגע מתטמא. וכבר עמד בזה בס' דעת יוסף שם דהיכי קאמר הרמז"ס שכל מה שיהיה צבית המנוגע טמא, דמשמע אפי' בגדיו שהוא לבוש זהם, והוא היפך דרשת חז"ל צתו"כ.

וי"ל דהר"ש והרא"ש ס"ל כציאור הראשון שהבאנו לעיל, דלכו"ע הוי דרשה גמורה צמה שאמרו צתו"כ יטמא עד הערב מלמד שאין מטמא בגדים, א"נ דס"ל דלאו דרשה גמורה, ומ"מ הציאו דרך אגב, ואילו הרמז"ס י"ל דס"ל כמה שכתבנו צציאור הב' לעיל אליבא דחכמים דלאו דרשה גמורה היא. ומה שכתב הרמז"ס דבר שנראה להיפוך, נראה דעיקר כוונתו לפרש צה רישא דמתני' דמיירי בכלים על כתיפיו דטמאים מקרא דוהבא אל הבית. וכן כתב הרלב"ג (יד:מו) שמפסק זה למדים לאדם או כלים שטמאים. וי"ל דל"ד כ' הרמז"ס כל מה שיהי צבית המנוגע מתטמא. או דס"ל דגם כלים שאדם לובש אינם בכלל "והבא" מכיון שצטלים לאדם.

והנה תמה המל"מ דמנא להו לחז"ל לדרוש שם נכנס לבית המנוגע שלא יטמאו בגדיו שהוא לבוש צו עד ששהה שם כדי אכילת פרס. אימא דלעולם נטמאו בגדיו מיד שנכנס לבית, אף שהוא לבוש זהם וטומאתם מדכתיב ולא יטמאו כל אשר צבית, ואילו קרא דכתיב והבא אל הבית וגו' יטמא עד הערב דמשמע שאינו מטמא בגדים לאו צבגדים שנכנסו עמו מיירי קרא אלא צבגדים שהם חוץ לבית

ואולי י"ל נפ"מ מזה, דהנה כתב בספר משנת הדעת (סקצ"י) דאם שהה אדם צבית המנוגע פחות משיעור כדי אכילת פרס ויאל ונכנס ושהה עוד פעם פחות משיעור כא"פ, דאין מטטרפין שהיותו לטמא את בגדיו שהוא לובש. וכ' בשעה"צ שם (סקרנ"ד) דכן הסכים עמו הגרמ"ק שליט"א. והשתא יש לדון, דאפשר דלר' יהודה כשנכנס פעם שני לא יליל על בגדיו מכיון שהוא עצמו כבר נטמא בפעם ראשון שנכנס (ולא הוסיף על זה עכשיו), וע"פ הציאור הנ"ל צלימודו של ר' יהודה כך היא חידוש הכתוב, דרק כשנטמא האדם יש הללה לבגדיו. וה"ה לר' יהודה שכל פעם שאדם שכבר טמא מטו"צ נכנס לבית המנוגע לבוש בגדים טהורים שיטמאו בגדיו מיד. אמנם לכאורה חידוש גדול הוא שלא מצינו כן.

ג) או י"ל באופן אחר קאת, דריה"ו ס"ל דכשאמרו צתו"כ (הה) וטמא עד הערב מלמד שאין מטמא בגדים, היינו לימוד גמור שמפקיע את דין טומאת בגדים לציור האמור בפסוק, עד שיקצב שיטמאו לאחר שהי', ואילו לחכמים אינו אלא כמבאר ההו"א מה הי' אם לא נכתב הפסוק שלאחר כך דתולה הטומאה על שיהוי זמן אכילה. ומשו"ה רואה ר' יהודה צה דרשה גמורה ותולה דין טהרה דוקא על מה שאדם נטמא, ואילו לרבנן ליכא כאן צאמת דרשה ואין כאן לימוד אלא שכלל הבא אל הבית לא יטמאו בגדיו עד לאחר זמן שהי'.

והנה צפי' הר"ש והרא"ש (יג:ט) מציאים דברי התו"כ הנ"ל יטמא עד הערב מלמד שאין מטמא בגדים, יכול אפילו שהה שם כדי אכילת פרס ת"ל והאוכל וגו' וכו'.

גמורה לחכמים אלא לר' יהודה, ותלוי על הציאורים הנ"ל צמח' ר' יהודה וחכמים.

הל' טו"צ (טו:ט) כל המציל בצמיד פתיל באהל המת מציל מכוסה בבית מנוגע, ובל המציל מכוסה באהל המת אפי' הי' מגולה בבית המנוגע הרי זה מהור.

תנן צמחני' (יג:יז) כל המציל צמיד פתיל צאהל המת מציל צמיד פתיל צצית המנוגע, וכל המציל מכוסה צאהל המת מציל מכוסה צצית המנוגע דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר כל המציל צמיד פתיל צאהל המת מציל מכוסה צצית המנוגע, כל המציל מכוסה צאהל המת אפי' מגולה צצית המנוגע טהור. הרי דהרמז"ס פסק כאן כר' יוסי. וצפיה"מ שם ציאר הרמז"ס טעמא דר' יוסי, וז"ל הרמז"ס שם ור' יוסי אומר שטומאת מת חמורה לפי שהיא טומאת שצעה, וטומאת צית המנוגע טומאת ערב, ועל כן הוא מורידו דרגה כפי שאתה רואה. עכ"ל. והק' עליו הרש"ש וז"ל לענ"ד יותר הל"ל צמה שחלוקין צעיקר הצאת טומאתן דצמזרע מחיזה מפסקת ואינו מטמא צאהל המת, והוא דומה לענין דהכא. עכ"ל. [היינו דצרישא דמתני' שם מייירי צמחיזה שעושין למזרע צציהכנ"ס]. גם החזו"א (י:ט) השיג על דברי הרמז"ס הנ"ל צפיה"מ, וז"ל והר"מ כתב צפירושו משום שציהמ"נ קיל שאינו אלא טומאת ערב, ולכן הורידוהו מדרגה, ואין טעם זה אלא צמילי דרצנן אצל הכא נראה דצדאורייתא קיימין וצ"ע. עכ"ל.

והחזו"א שם כ' דנראה דטעמא דר' יוסי דמציל כ"ח צכסיו היינו דכ"ח המכוסה חולק רשות לעצמו ואין זה מושב אכן

והאדם שנכנס נוגע בהם עד שלא פירש ממטמאיו, דקיי"ל דכל אב הטומאה שמתמא צמגע וצמשא, אדם הנוגע צו או הנושא מטמא צגדים צשעת מגעו וצשעת נשיאותו ועושה אותם ראשון לטומאה וכמו שפסק הרמז"ס צהל' אה"ט (ו:יז). אה"ד המל"מ. ועי' מש"כ צזה לעיל (טו:ו).

ובספר משנת טהרות (יג:ט) כתב דלכאוי הי' מקום לומר צעיקר קו' המל"מ דהא כיון דכתיב והצא אל הצית יטמא עד הערב, ולא הוזכר כלל יכבס צגדיו, א"כ י"ל דמדין טומאה דהצא אל הצית לא כתיב כלל טומאת צגדים, וא"כ א"ש לחדש דעד שיעור שהי' אין מטמא צגדים, דלא נחחדש כלל דין טומאת אדם לטמא צגדים, אצל המל"מ הציא צתו"ד דהרמז"ס צהל' אצוה"ט (ו:יז) נקט כלל דכל אה"ט שמתמא צמגע וצמשא מטמא אדם לטמא צגדים. אה"ד של המשנ"ט.

אמנם לכאוי הי' מקום לפרש דדרשת התו"כ גופא ג"כ דוחה את הכלל דכל אה"ט שמתמא צמגע וצמשא מטמא אדם לטמא את צגדיו, מכיון דכתיב והצא אל הצית וגו' יטמא עד הערב ולא הוזכר כלל יכבס צגדיו, ואמרו ע"ז צתו"כ (ה:ה) מלמד שאין מטמא צגדים. והדין שהייה יל"פ מפני הדין טומאה על הצגדים צמה שהם עצמם צצית.

אך לפי מה שציארנו לעיל איכא עוד טעם שא"א לפרש הכי, דמשמע מדברי הרמז"ס צפיה"מ הנ"ל דאינו מפרש דרשה זו צתו"כ דדרשה גמורה דממש מפקיע את טומאת צגדים. וגם להר"ש והרא"ש שצביאים את הדרשה, יש לדון, דאיכא מקום לפרש דאף דהציאו אותה, מ"מ אינה דרשה

המנוגעת וכמו דמהני למזרע מחילה י' טפחים. (ויש להעיר לפני ג' פיה"מ להרמב"ם שהי' לפני החזו"א הי' משמע יותר שכוונת הרמב"ם היא לרצון הורידו את מדריגת הטומאה, לעומת התרגום שלפינו שמשמע שזה גופא שהיא טומאה קלה מורידה את דרגת הטומאה.)

עוד הק' על פיה"מ להרמב"ם במשנ"א שם
 דאיכא למפרך דשרץ יוכית, שאינו אלא טומאת ערב ומ"מ בעי נמ"פ להליל מטומאתו. ולכן פי' המשנ"א דר"מ לטעמי' במשנה דלעיל (יב"ה) דהא דכתיב (יד:ו) ולא יטמא כל אשר בצית מזהיר על טומאת כ"ח, ואילו ר' יוסי ס"ל כר' יהודה שם דפינוי הבית הוא גזיה"כ ולא משום טומאה, דאליבא דר"מ דהפינוי הוא משום טומאה, ע"כ דכיוי לא סגי, דאי לא תימא הכי הי' סגי בכיוי בלא פינוי, אבל אם הפינוי הוא גזיה"כ ולא משום טומאה י"ל דאה"נ דלגבי טומאה כיוי לחוד סגי.

ונלענ"ד להסביר את ש' הרמב"ם צפיה"מ
 ע"פ מה שכתבנו לעיל (טזג) בעזהשי"ת דהא דלמידים בספרי (פ' צהלותך) דמה מת מטמא באהל, ה"ה דמזרע מטמא ציאה היינו לפרש איך חל הטומאה מבית המנוגע וממושצ המזרע על הטהור שנכנס לשם, אך דמ"מ איכא חילוקים בין מה למזרע, וא' מהם הוא מה דתנן ברישא דמשנה שם (יג:ז) דעושין למזרע מחילה י"ט צבית הכנסת שמזיל על אחרים שנכנסו לבית הכנסת.

ונראה דנחלקו ר' מאיר ור' יוסי צהצנת קולא זו דמחילה ציהכנ"ס, די"ל דר"מ ס"ל דלמידין למזרע ממת רק לגבי המקום של המנוגע דהיינו מושצו, וחזן למחילת י"ט לא

חשיצ מושצו, אבל ר' יוסי ס"ל דמזד מושצו לא היינו ממעטין מה שחזן למחילת י"ט כיון דעדיין הוא צבית, אלא טעמא דמועיל מחילת י"ט הוא ע"כ משום דאע"ג דטומאת המנוגע חלה דרך אהל, ע"כ דאין לה כ"כ כח כמו אהל המת דחמורה יותר דמטמאה טומאת ז' לעומת בית המנוגע דמטמא רק טומאת ערב. והיינו מש"כ הרמב"ם צפיה"מ דטעמא דר' יוסי משום דקיל טו' בית המנוגע מטו"מ.

ולפי"ז מתיישבת טענת הרש"ס, דזה גופא דמהני מחילה לפי ר' יוסי היינו משום דטומאתה קלה, וע"כ נשנה המח' כאן משום דנחלקו ר"מ ור' יוסי למה באמת מזינו קולא זו צמחילת ציהכנ"ס. וגם מתיישבת קושיית המשנ"א משרץ דבעי נמ"פ, דאין דנין כאן על הזורק לנמ"פ אלא דמה דא"ל נמ"פ הוא סימן שהטו' אהל אינה חמורה כ"כ כמו בטומאת מת.

הל' מו"צ (טז:ז) ועל ענין זה מזהיר בתורה
 ואומר השמר בנגע הצרעת, זכור את אשר עשה ד' אלקיך למרים בדרך, הרי הוא אומר התבוננו מה אירע למרים הנביאה שדיברה באחי' שהיא גדולה ממנו בשנים וגידלה אותו על ברכי' וסבבה בעצמה להצילו מן הים, והיא לא דברה בנגותו אלא טעת שהשוות אותו לשאר נביאים, והוא לא הי' מקפיד על כל אלו הדברים שנ' והאיש משה עניו מאד, ואע"פ כן מיד נענשה בצרעת, קל וחומר לבני אדם הרשעים המפשים שמרבים לדבר גדולות ונפלאות, וכו'.

הנה צס' קובץ הערות להג"ר אלחנן
 ווסרמן ז"ל הי"ד ציאוירי אגדות

האשה לעולם ומכל הדומה לה. עכ"ל. אמנם יל"ע במקרא זה, דאף דמיירי בזמן מתן תורה, נאמר לישראל בספר דברים (ה:כח).

אמנם, לגבי מעלת משה רבינו שנבואתו צאה כשהוא ער ולא בחלוס מציא הרמז"ס שם לא רק ממה שנאמר בסו"פ בהעלותך לאהרן ומרים אלא גם הפסוק בסוף פ' נשא (במדבר ז:פט) שנאמר וצא משה אל אהל מועד לדבר אתו ושמע את הקול. והרי זה נכתב קודם למעשה מרים. ועוד דלהלן צה"ל יסודה"ת (ח:א) כ' הרמז"ס צה"ל וצמה האמינו צו [במשה רבינו] במעמד הר סיני שעיינו ראו ולא זר ואזינו שמעו ולא אחר, וכו' ואנו שומעים משה משה, לך אמור להם כך וכן, וכו'. עכ"ל. הרי מצוה מדבריו דסוד זה שדיבר ד' למשה רבינו בדברים ברורים הי' ידוע להם לצנ"י מומן מתן תורה.

והנה צב' קו"ה שם צסמוך (יב:ח) כ' שיסודי אמונה מוכרחים הם לדעת האדם, ושלפי הרמז"ס אפי' הטועה בהצגת כתובים אינו נפטר מדין כופר בעיקרי אמונה והפקעה מכלל ישראל. וא"כ לכאורה ז"ע היכי מתרץ כאן דמרים היתה פטורה מכיון שעדיין לא נאמר הפסוק של פה אל פה אדבר צו וגו'.

ובישוב קו' הקו"ה, נלענ"ד דלא נחשב כופר בעיקר האמונה הלזו אלא המכחיש נבואתו של משה רבינו וכלשון הרמז"ס צה"ל תשובה (ג:א). וודאי לא הכחישה מרים צוה, רק שסברה דמ"מ שזה לשאר הנביאים צוה שא"ל פרישה מאשתו. אמנם ראיתי בספר לדופקי בתשובה צה"ל

בסוף הספר (יב:ז) הקשה דהרי לפי המצוה בדברי הרמז"ס בהקדמתו לפרק חלק הרי אחד מעיקרי האמונה הוא שנבואת משה רבינו ע"ה היתה למעלה מנבואת כל הנביאים, וא"כ נמצא דהאומר שנבואת מרע"ה שוה לנבואת כל הנביאים הרי זה כופר בא' מעיקרי הדת ודינו כמומר לכל התורה כולה ואין לו חלק לעוה"ב וא"כ קשה היאך אפשר ללמוד צק"ו ממרים לענין איסור לשון הרע, והרי המספר לשון הרע בעלמא לא חמור כ"כ שינא מכלל ישראל, ועוד שאיך אפשר לומר על מרים הנביאה שיצתה מכלל ישראל ח"ו.

ותירץ שם די"ל דעיקר זה גופא למדנו מפרשת מרים, שנאמר להן הקצ"ה לא כן עבדי משה, פה אל פה אדבר צו, במראה ולא בחידות וגו' (במדבר יב:ז-ח) אצל קודם לכן לא נודע עדיין עיקר זה, וע"כ לא היתה דיבורה אז כפירה בעיקרי הדת, עיי"ש.

והנה בספר משנת הדעת (שעה"ל סקת"ג) ובס' רביד הזהב עה"ת (פ' בהעלותך) הקשו דהא מצוה מדברי הרמז"ס צה"ל יסודה"ת (ז:ו) שיש עוד מקורות במקרא למה שנבואת משה רבינו למעלה מנבואת שאר הנביאים. ובעיקר יש להציג מש"כ הרמז"ס צענין מה שהכחישה מרים, דהיינו האורך של משה רבינו לפרוש מאשתו, וז"ל הרמז"ס (שם) וצוה הבטיחוהו אל-ל שג' לך אמור להם שצו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי, הא למדת שכל הנביאים כשהנבואה מסתלקת חוזרין לאהלם שהוא צרכי הגוף כולן כשאר העם, לפיכך אין פורשין מנשותיהן, ומשה רבינו לא חזר לאהליו הראשון, לפיכך פרש מן

תשובה שם שהציא מכמה אחרונים ומהגרמ"ק שליט"א שהמכחיש מכל מה שכתב הרמב"ם צביאור עיקר זה צפיה"מ צריש פרק חלק הוא ג"כ בכלל המכחיש נבואת משה רבינו. אך, אע"ג דהרמב"ם כתב שם ציסוד השציעי הא דדיצר ד' אל משה פנים אל פנים והציא לשון הכתוב אלל מרים פה אל פה אדצר צו וגו', מ"מ לא נקט מכלל זה שידע האדם שמשה רבינו הי' צריך פרישה כדי להיות מוכן לנבואה, וא"כ י"ל דהיינו טעות מרים, וע"כ לא נחשבת ככופר בעיקר זה. ושו"מ שכן פי' הגרמב"ם שליט"א (שיעורי הגרמ"ד, פ' צהלותק).

ולפי"ז צ"ל דמה דקאמר הרמב"ם הכא טעמה מרים שהשוותה מרע"ה לשאר הנביאים לאו לענין מדריגת נבואתו או דרך נבואתו אלא רק צפרט זה, שסברה שגם הוא א"צ פרישה צשציל הכנה לנבואתו. נמנא דידעה היטב דמרע"ה למעלה משאר הנביאים אצל לא הכירה אופן המעלה שהוא עד כדי כך שגורם צורך לפרישה כדי שיהי' מוכן לנבואה. ולפי"ז צ"ל דמה דאמר הקצ"ה לאהרן ומרים פה אל פה אדצר צו וגו' לא אמר צזה חידוש דלא ידעו עד כה, רק שרנא שיצינו מזה שמשו"ה צריך מרע"ה פרישה לעולם כדי שיהי' מוכן לנבואה.

אולם קצת קשה לפרש הכי צין צדצרי הרמב"ם וצין צדצרי המקרא, דמ' מדצרי הרמב"ם שצדריך כלל השוותה מרים את מרע"ה לשאר הנביאים. ופשטות הפסוקים הוא דמתחילה לא הכירו אהרן ומרים לגמרי את ענין של פה אל פה אדצר צו וגו'. וצ"ע.

ובשי' הגרמ"ד שם מסיק דנראה יותר לתרץ שמי שאינו מאמין צא' מד' החילוקים צין מרע"ה לשאר הנביאים שהזכיר הרמב"ם לא נחשצ כופר צעיקר כל זמן שמאמין שנבואת משה רבינו גדולה משאר הנביאים. לפי"ז י"ל פ' דמה דקאמר הרמב"ם הכא שטעמה מרים שהשוותה את מרע"ה לשאר הנביאים ודאי לאו לגמרי קאמר אלא צאופנים מיוחדים שהזכיר הרמב"ם. ועל זה צא הקצ"ה לצרר לה פה אל פה אדצר צו וגו', שלא רק שמשה רבינו הוא גדול משאר הנביאים, שזה הי' מוכח צדעת ישראל מומן מתן תורה וכמ"ש הרמב"ם צפ"ח מהל' יסודה"ת, אלא דיס אופנים מיוחדים שנבואתו למעלה מנבואתם, שזה לא הרגישו. ומסתבר שיש מקום לטעות צזה, שהרי מי שיש לו פחות כח נבואה איך ישיג מה שלמעלה ממנו. ואחר שנצרר דצר זה ממילא ידעו שע"כ צריך מרע"ה פרישה מאשתו כדי להיות מוכן לנבואה צכל עת.

הלכות טו"צ (טו"ז) אלא אות ופלא הי' בישראל כדי לחזהירן מלשון הרע, שהמספר לשון הרע משתנות קירות ביתו וכו' ואם עמד ברשעו וכו' משתנין בלי העור וכו' ועל ענין זה מזהיר בתורה ואומר השמר בנגע הצרעת זכור את אשר עשה ד' אלקיך למרים בדרך וגו' וכו'.

הנה צגמ' ערכין (טו). מוצא א"ר שמואל צר נחמני אריו"ח על שצעה דצרים נגעים צאין על לשון הרע ועל שפיכות דמים ועל שצעות שזה ועל גילוי עריות ועל גקות הרוח ועל הגזל ועל צרות העין וכו'. וא"כ צ"ע למה

זה בערכין ופסק כמ"ד דצאו על לה"ר מפני שזה יותר מפורש בקרא, שהרי ר' יוסי בן זימרא לא אמר שדוקא על לה"ר לחוד צאים הנגעים. ועדיין ז"ע.

והנה גם בדברי רש"י איכא מקום עיון בדבר זה דהנה אי' להלן בערכין (כ:)

המשכיר בית לחצרו ונתנגע אע"פ שחלטו כהן אומר לו הרי שלך לפניך, נתנו חייב להעמיד לו בית וכו', ופי' רש"י נתנו כהן חייב משכיר להעמיד בית אחר לשוכר דמשום מזלי' דמשכיר הוא שנחשד על הגזל או על נרות עין. עכ"ל. ולכא' ז"ע דצאותו מסכת הוצא ו' סיבות לנגעים וכו"ל, ומנ"ל לרש"י למינקט רק אלו ב' מיניהו, גזל ונרות עין.

אמנם, כד נעיין בהמשך דברי הגמ' (טו.) כשמציא מקורות לכל אי' מהו' עבירות שגורמים נגעים, הרי דוקא בגזל ונרות עין נזכר שהמקור הוא בטומאת צמים, גזל דכתיב וזוה הכהן ופנו את הבית תנא הוא כונס ממון שאינו שלו, ובא הכהן ויפזר ממנו, ועל נרות העין דכתיב וצא אשר לו הבית וגו' ותנא דבי רבי ישמעאל מי שמיחד ביתו לו. ונראה דרש"י ס"ל דנגעי צמים צאים דוקא על אלו ב'. (ושור' שכ"כ בספר שמועות חיים שם דמשו"ה נקט רש"י דוקא את אלו.)

וגם מצינו להמהרש"א (ערכין טו.) שמפרש שכל אי' מהו' עבירות גורם מין אחד של נגעים. וציאר דעל נרות עין צאו נגעי צמים ועל הגזל טומאת צגדים, שעי"ז גם הבית יטמא צנגע אם צנה צגזילתו והוצרך להוציא כליו וצגדיו מצחוץ שלא יטמאו דכתיב ופנו את הבית וגו'.

נקט הרמז"ס דוקא לשון הרע. וי"ל דנקט דוקא לשון הרע מכיון דס"ל דהקשר שבין לה"ר וצרעת הוא מפורש בקרא כדמפרש הרמז"ס בהמשך דבריו. אך נראה דעדיין ז"ע ממש"כ שהצרעת אוח ופלא הי' בישראל כדי להזהיר מלשון הרע, דמשמע דצאים על לשון הרע לחוד.

והנה כתב הרמ"א בספר תורת העולה (ח"ג, פ' ס"ז) דהא דאיתא בגמ' ערכין (טו.) דעל שצעה דצרים נגעים צאין היינו להסגר, אצל רק על לשון הרע יצא לטומאה. ופי' דהצרים שמורים על עון גסות רוח צטהרת המצורע היינו משום שלשון הרע ענמו צא מגסות רוח דכתיב (תהלים יצה) שפתינו אחנו מי אדון לנו. ועפ"ז לכאורה היה מקום ליישב את דעת הרמז"ס. אמנם, בהמשך דבריו ציאר הרמ"א דנגעי צמים צאים על עבירות אחרות, של גסות רוח ונרות עין.

והנה אי' בגמ' ערכין (טו.) ואמר ר' יוסי בן זימרא כל המספר לשון הרע נגעים צאים עליו שנא' מלשני צסתר רעהו אוחו אצמית וכתיב התם לצמיתות ומתרגמינן לחלוטין וכו'. ופי' המהרש"א שם דאע"ג דנגעים צאים על ז' דצרים כדאי' בגמ' (טו.) צסמוך, מ"מ הוציא מספר לשון הרע מן הכלל משום דיש דצרים שאפשר שיכופר גם צמצורע מוסגר, משא"כ צלשון הרע דלא כופר אלא צמוחלט. את"ד. ואולי משו"ה נקט הרמז"ס דאות ופלא דצרעת צאה כדי להזהר את ישראל מלשון הרע, משום דדוקא צלשון הרע שייך כל דקדוקי היסורים של צרעת. ולכא' דוחק לפרש דס"ל להרמז"ס דנחלקו האמוראים

הגדרת המהרש"א. נמצא דנכון הוא דאזת ופלא של כל הנגעים אינם באים אלא להוכיח על לשון הרע. ומוצן מה דהכתוב הקיש הזהירות בנגע צרעת דוקא לזכירת מרים ועון לשון הרע. אך מ"מ מכיון שאין הקצ"ה דן את האדם אלא (בדמיון) [צרתיון] (פי' בחס"ד, כפי מדמו, וע"ע צערוך ערך רת, פי' נות, ואין ספר הערוך השלם תח"י כעת) כדאי' בתוספתא (ו:ו) ע"כ מזהירם מקודם צרעת צמים וצגדים. אבל אינו עושה זה אלא א"כ יש לאדם עצירה שעושה צאתו מין צרעת.

ומהשתא נפנה אל דברי התו"כ (ה:ו):
לאמר - יאמר לו הכהן דברי כיצושים; בני, אין הנגעים באים אלא על לשון הרע שנאמר השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ומלעשות, וזכור את אשר עשה ד' למרים. וכי מה ענין זה לזה אלא מלמד שלא נעשה אלא על לשון הרע וכו'. ושם מביא התו"כ (ה:ט) ר' שמעון בן אלעזר אומר אף על גסות הרוח נגעים באים שכן מצינו צעוז' וכו'. וכן מצינו מחלוקת זה בתוספתא (ו:ו) דלת"ק אין הנגעים באין אלא על לשון הרע ואילו ר"ש בן אלעזר אומר משום רבי מאיר אף על גסות הרוח נגעים באין שכן מצינו צעוז'הו, עיי"ש ובהגהות הגר"א.

ומה שכתבנו לעיל בעזשי"ת הוא לפי דברי ת"ק, והוא עוד ראוי לפסק הרמב"ם דאין נגעים באים אלא על לשון הרע. ואע"פ שצרות עין יתכן שנתכפר כבר ע"י פינוי הציט, מ"מ דרש התו"כ שצריך לאמר לו דבר נוסף, לא על סיבת הנגע שצבית אלא להזהירו שזה רק התחלת צרותיו (והרעיות) אם לא ישוב מחטא לשון הרע. וזוה מוצן שהמשיך תנא

אמנם צפירוש דברי רש"י יל"ע דבשלמא אם יצטרך הציט נתינה הוי הפסד למשכיר, אבל צמה שצריך להוציא כל הכלים מחוץ לציט לכאורה עיקר ההפסד יחול על השוכר. ועוד, כמדומה שראיתי באיזה ספר שהקשה דדברי המהרש"א ז"ע צמה שכתב שעל כל ז' עצירות איכא מין אחרת של צרעת. והא אי' בתוספתא (ו:ו) דבאין על ציתו ואם לא חזר בתשובה, אז באין על צגדיו, ואם לא עשה תשובה אז באין על גופו, עיי"ש ל' התנא, וכן הביא הרמב"ם כאן. וא"כ הרי באה הצרעת כסדר, ומתי מצינו מש"כ המהרש"א דעל כל עצירה איכא צרעת מיוחדת. ולבני דברי רש"י, הא אולי חסיד המשכיר על לשון הרע ובאו הנגעים על ציתו כדי לעוררו שלא יצטרך נגעים על גופו. ומשמע קצת דכוונת המהרש"א היא שהמין של צרעת שקשור לאותו עון יהיה הצרעת האחרונה שיצטרך לקבל, מלבד כל שקודם לזה בסדר.

ישו"ר בספר שמועת חיים (ערכין טו). שהעיר גם מדברי רש"י צסוף מסכת סוכה שמפרש שהנגע בא על ציתו של אדם משום שהיתה עינו צרה בכליו. והיינו כמ"ש המהרש"א דצרות העין הוא החטא המתייחס דוקא לנגעי צמים.

והנה ממשמעות הדברים נראה שיוצא לנו חידוש גדול, והריני מהסס מלכותבו מפני זה. אבל ה' נראה דיתורנו כל הקושיות אם נאמר דהא"נ רק מי שמספר לשון הרע באין עליו נגעים, אבל מ"מ צדרך כלל אינו נתנסה בנגעי הגוף על הלשון הרע עד שנמצא בו צרות עין כדי להציא עליו נגעי צמים וגזל כדי להציא עליו נגעי צגדים, לפי

דהשתא יל"פ דהיינו שידרוש איזה מעשה של צרות עין עשה שצוה יחופר לו לצעה"צ על צרות עין. ורק אחר זה צאה הדרשה הנ"ל שמזהיר הכהן את הצעה"צ על לשון הרע שלא יצאו עליו עוד נגעים עד שיצאו על גופו.

ולפי כל הנ"ל הרי שפיר נתיישב קושיית המפרשים דאם הצרעת צאה מקודם על ציתו, ואח"כ על בגדיו, ואח"כ על גופו, אח"כ למה מצינו שקידר הכתוב צהיפוך שצפ' תזריע מתחיל נגעי גוף האדם, ואח"כ נגעי בגדים, וצפ' מזורע, נגעי צחלים. והשתא א"ש דעיקר סיבת כל צרעת הוא לשון הרע שצשצילו באים נגעי הגוף, רק דכיון דהקצ"ה דין בדרך נוח, ע"כ בדרך כלל לא יענש גופו בצרעת עד שיציא צרעת בגדו, ולא יציא על בגדו עד שיציא על ציתו. ונראה דהוי בכלל מש"כ הרב אלשיך הקדוש (ויקרא יג:) שהיפך הכתוב את הסדר מפני שהיה ראוי שיצאו הנגעים מיד על צפרו של החוטא, אבל באמת הקצ"ה מאריך אפו ומרחם על ישראל.

דמוספתא מאזהרת הכהן על לשון הרע לציאור קדר הצרעת שמתחיל בצחים וממשיך לבגדו ולגופו אם לא ישוב מחטא לשון הרע, דאם לא משום קדר זה שהקצ"ה דן את האדם כמדמו, אז ה' הכהן מזהירו רק על צרות עין.

ולפי"ז ר"ש בן אלעזר דחולק בתו"כ ובתוספתא היינו דס"ל דגם צשציל גסות הרוח צא כל קדר הצרעת עד גופו, והוי גסות הרוח כמו לשון הרע ושונה משאר ה' דברים שזכרו בגמ' ערכין (טז.). ומ"מ מודה לת"ק דרק כשנכשל אדם ג"כ בצרות עין מתחלת הצרעת צציתו. וי"ל דרשצ"א ס"ל דמדכתיב (דה"צ כו:יט) והצרעת זרחה במנחו, דה' מעיקר דין צרעת עור הגוף, ודלא כמ"ש המהרש"א דה' מדין גצחת, דהיינו לת"ק דס"ל דדוקא על לשון הרע צא עיקר הצרעת שהיא צרעת עור הגוף.

והשתא איכא מקום לחלק בין מש"כ בתו"כ הנ"ל ומש"כ התו"כ (ה"ז) בסמוך בדרשה אחרת, והגיד לכהן, ודקדק הכהן כיצד צא הנגע לציתו.



לע"נ

אבי מורי

ר' יהודה לייב ב"ר משה צבי קריסטל ז"ל

נבל"ע ב' כסלו תשס"ה

רחים רבנן ומוקיר רבנן

אוהב אמת ורודף חסד

ת.נ.צ.ב.ה

לע"נ

זקן וזקנת אבי ז"ל מצד אמו שבאו מסובאלק

ר' ירוחם פישל הכהן ז"ל

מרת זעלדא בת ר' ישראל (מרגולית) כהן ע"ה

מסרה נפשה על הנהגת צניעות

דבקה נפשה בדבר ד'

נבל"ע כ"ד מרחשון תרצ"א

ויש תקוה לאהריתך נאם ד' ושבו בנים לגבולם

ת.נ.צ.ב.ה

לע"נ

זקן וזקנת אבי ז"ל מצד אביו שבאו מפרילוקי

ר' חיים זעליג ב"ר שמואל קריסטל ז"ל

במקהלות בירך אלה-ים בתפילה בקולו הנעים

נבל"ע י' אייר תרצ"ה

מרת אסתר בת ר' יצחק זלמן (ניידיש) קריסטל ע"ה

נבל"ע י"ב אלול ת"ש

ת.נ.צ.ב.ה



לע"נ

זקני וזקנתי מצד אמי

ר' אהרן ב"ר דוד שאכנאוויץ ז"ל מסטוויסק

איש ישר ותמים

נבל"ע י"ט אלול תשל"א



מרת גיטל לאה בת ר' שמואל יצחק

(פוגלמאן) שאכנאוויץ ע"ה מלאמז"א

דבקה במסורת יהדות לפני מלעיגים

נבל"ע א' אדר תשל"ז

ת.ג.צ.ב.ה



לע"נ

זקני וזקנתי מצד אבי

ר' משה צבי ב"ר חיים זעליג קריסטל ז"ל מפרילוקי

שבחי הקב"ה היו בפיו אף בשעת מלאכתו

נבל"ע י' תמוז תשל"ב

מרת חוה בת ר' ירוחם פישל הכהן קריסטל ע"ה

לימדה את צאצאיה לראות יד ר' בכל דבר

הרבטה לבכות בעבור עתידה הרוחני של צאצאיה

נבל"ע כ"ז תשרי תשל"ב

כה אמר יהוה קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה מאנה
להנחם על בניה כי איננו. כה אמר ד' מנעי קולך מבכי ועיניך מרמעה כי יש
שכר לפעלתך נאם ד' ושכו מארץ אויב.

תנ.צ.ב.ה.

לע"נ

דודתי מרת מרים בת ר' משה צבי (קריסטל) לאנד ע"ה

ונדיב נדיבות יעץ והוא על נדיבות יקום

נבל"ע י"ג אדר תשנ"ט

תנ.צ.ב.ה.

לע"נ

דודי ר' שמואל יצחק יעקב בן ר' אהרן שאכנאוויץ ע"ה

איש ישר ותמים

נבל"ע י' אלול תשס"ח

תנ.צ.ב.ה.

והמשכלים יזהרו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד

רבי יצחק יעקב הלוי דשייקב"ס זצ"ל

רבי משה נחמי' ברלוב שליט"א

רבי בנימין העכט שליט"א

רבי ירחמיאל אברהם סעפלוויץ שליט"א

•

רבי משה ראובן שווארץ שליט"א

•

הגבאי ר' חיים בנימין ב"ר אפרים רעהר ז"ל

נבל"ע ח' כסלו תשס"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

•

ואזהביו כצאת השמש בגבורתו וגו'

לע"נ

הרב יוסף צבי עזר זצ"ל

ת.נ.צ.ב.ה.

כל מי שעוסקים בצרכי צבור באמונה,
הקדוש ברוך הוא ישלם שכרם...

לכבוד הורי היקרים
ישראל וחיה רטנר

שמוסדים לדורות חשיבות העסק

בעבוד הציבור

משה אהרן רטנר

