הלכה · שולחן ערוך · מפרשים · טורי זהב

טורי זהב על שולחן ערוך
יורה דעה

רבי דוד הלוי סגל [הט"ז]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

טורי זהב על שולחן ערוך יורה דעה

רבי דוד הלוי סגל [הט"ז]

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/טורי-זהב-על-שולחן-ערוך-יורה-דעה/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 9
סימן ב 18
סימן ג 22
סימן ד 22
סימן ה 24
סימן ו 27
סימן ז 28
סימן ח 28
סימן ט 28
סימן י 29
סימן יא 33
סימן יב 34
סימן יג 35
סימן יד 37
סימן טו 39
סימן טז 42
סימן יז 45
סימן יח 45
סימן יט 50
סימן כ 52
סימן כא 54
סימן כב 56
סימן כג 57
סימן כד 59
סימן כה 65
סימן כו 66
סימן כז 66
סימן כח 71
סימן כט 75
סימן ל 77
סימן לא 77
סימן לב 78
סימן לג 79
סימן לד 83
סימן לה 85
סימן לו 88
סימן לז 93
סימן לח 97
סימן לט 99
סימן מ 107
סימן מא 109
סימן מב 113
סימן מג 113
סימן מד 117
סימן מה 120
סימן מו 121
סימן מז 122
סימן מח 123
סימן מט 132
סימן נ 133
סימן נא 133
סימן נב 135
סימן נג 141
סימן נד 143
סימן נה 144
סימן נו 154
סימן נז 158
סימן נח 164
סימן נט 166
סימן ס 166
סימן סא 166
סימן סב 171

סימן סג 172
סימן סד 174
סימן סה 177
סימן סו 179
סימן סז 183
סימן סח 185
סימן סט 186
סימן ע 199
סימן עא 205
סימן עב 206
סימן עג 209
סימן עד 211
סימן עה 212
סימן עו 214
סימן עז 216
סימן עח 218
סימן עט 218
סימן פ 218
סימן פא 219
סימן פב 223
סימן פג 226
סימן פד 230
סימן פה 236
סימן פו 236
סימן פז 240
סימן פח 244
סימן פט 245
סימן צ 247
סימן צא 250
סימן צב 253
סימן צג 267
סימן צד 270
סימן צה 275
סימן צו 279
סימן צז 282
סימן צח 283
סימן צט 292
סימן ק 300
סימן קא 301
סימן קב 305
סימן קג 309
סימן קד 311
סימן קה 314
סימן קו 322
סימן קז 324
סימן קח 326
סימן קט 329
סימן קי 329
סימן קיא 344
סימן קיב 350
סימן קיג 353
סימן קיד 357
סימן קטו 359
סימן קטז 363
סימן קיז 367
סימן קיח 371
סימן קיט 374
סימן קכ 380
סימן קכא 390
סימן קכב 394
סימן קכג 398
סימן קכד 405
סימן קכה 423
סימן קכו 429

סימן קכז 432
סימן קכח 435
סימן קכט 437
סימן קל 446
סימן קלא 449
סימן קלב 451
סימן קלג 454
סימן קלד 456
סימן קלה 459
סימן קלו 466
סימן קלז 466
סימן קלח 469
סימן קלט 473
סימן קמ 474
סימן קמא 474
סימן קמב 478
סימן קמג 486
סימן קמד 488
סימן קמה 488
סימן קמו 490
סימן קמז 494
סימן קמח 495
סימן קמט 498
סימן קנ 499
סימן קנא 500
סימן קנב 501
סימן קנג 503
סימן קנד 505
סימן קנה 506
סימן קנו 506
סימן קנז 506
סימן קנח 509
סימן קנט 511
סימן קס 512
סימן קסא 520
סימן קסב 522
סימן קסג 526
סימן קסד 528
סימן קסה 529
סימן קסו 530
סימן קסז 531
סימן קסח 533
סימן קע 547
סימן קעא 555
סימן קעב 555
סימן קעג 560
סימן קעד 570
סימן קעה 572
סימן קעו 574
סימן קעז 575
סימן קעח 590
סימן קעט 591
סימן קפ 592
סימן קפא 593
סימן קפב 594
סימן קפג 595
סימן קפד 596
סימן קפה 599
סימן קפז 601
סימן קפח 607
סימן קפט 609
סימן קצ 625
סימן קצא 637
סימן קצב 640

סימן קצג 644
סימן קצד 645
סימן קצה 648
סימן קצו 649
סימן קצז 652
סימן קצח 655
סימן קצט 667
סימן ר 669
סימן רא 673
סימן רב 691
סימן רג 692
סימן רד 693
סימן רה 694
סימן רו 695
סימן רז 696
סימן רח 696
סימן רט 698
סימן רי 698
סימן ריא 699
סימן ריב 702
סימן ריג 702
סימן רטו 702
סימן רטז 705
סימן ריז 709
סימן ריח 718
סימן ריט 721
סימן רכ 721
סימן רכא 725
סימן רכב 731
סימן רכג 732
סימן רכד 733
סימן רכו 735
סימן רכז 738
סימן רכח 739
סימן רכט 756
סימן רל 760
סימן רלא 760
סימן רלב 760
סימן רלד 767
סימן רלה 785
סימן רלו 789
סימן רלז 792
סימן רלח 793
סימן רלט 795
סימן רמ 796
סימן רמא 801
סימן רמב 801
סימן רמד 806
סימן רמה 808
סימן רמו 808
סימן רמט 811
סימן רנ 812
סימן רנא 812
סימן רנב 814
סימן רנג 815
סימן רנד 816
סימן רנו 818
סימן רנז 821
סימן רנח 822
סימן רנט 823
סימן רסב 825
סימן רסג 825
סימן רסד 826
סימן רסה 828

סימן רסו 830
סימן רסז 834
סימן רסח 845
סימן רע 847
סימן רעא 849
סימן רעב 851
סימן רעג 852
סימן רעד 853
סימן רעה 855
סימן רעו 857
סימן רעז 863
סימן רעח 863
סימן רעט 864
סימן רפ 867
סימן רפא 868
סימן רפב 869
סימן רפג 872
סימן רפד 872
סימן רפה 873
סימן רפו 873
סימן רפז 877
סימן רפח 878
סימן רפט 879
סימן רצ 880
סימן רצב 881
סימן רצג 882
סימן רצד 884
סימן רצה 891
סימן רצו 892
סימן רצז 894
סימן רצט 897
סימן ש 898
סימן שא 904
סימן שב 909
סימן שה 912
סימן שו 919
סימן שז 920
סימן שח 920
סימן שט 920
סימן שי 921
סימן שיא 922
סימן שיב 922
סימן שיג 923
סימן שיד 925
סימן שטו 928
סימן שטז 928
סימן שיז 932
סימן שיח 933
סימן שיט 933
סימן שכ 933
סימן שכא 935
סימן שכב 937
סימן שכג 940
סימן שכד 943
סימן שכה 947
סימן שכו 948
סימן שכז 949
סימן שכח 950
סימן שכט 952
סימן של 956
סימן שלא 956
סימן שלד 963
סימן שלה 970
סימן שלו 971

סימן שלט 972
סימן שמ 972
סימן שמא 976
סימן שמב 977
סימן שמד 980
סימן שנא 981
סימן שנג 981
סימן שנד 981
סימן שנה 981
סימן שנו 981
סימן שנז 982
סימן שנח 982
סימן שס 982
סימן שסא 982
סימן שסב 983
סימן שסג 983
סימן שסד 983
סימן שסז 984
סימן שסט 984
סימן שעא 984
סימן שעב 991
סימן שעג 991
סימן שעד 991
סימן שעה 992
סימן שעו 993
סימן שעח 994
סימן שפ 995
סימן שפא 995
סימן שפב 996
סימן שפד 996
סימן שפה 996
סימן שפו 997
סימן שפז 997
סימן שפח 997
סימן שפט 997
סימן שצ 997
סימן שצא 998
סימן שצב 999
סימן שצה 1000
סימן שצו 1000
סימן שצז 1003
סימן שצח 1006
סימן שצט 1006
סימן ת 1011
סימן תב 1012

סימן א

א **בטור הביא ברייתא וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה בע"פ כו'**. איכא למידק מהא דאיתא פ' ד' מיתות (דף צו) שבת וכבוד אב ואם נצטוו במרה דכתיב כאשר צוך ה' אלהיך וא"ר יהודה כאשר צוך במרה וא"כ מאי שנא הך כאשר צויתיך מן כאשר צוך וי"ל דהא רש"י פי' התם דמשנה תורה לא משה מעצמו היה שונה להם בערבות מואב אלא כמו שקבלה היה חוזר ומגיד להם וכל מה שכתוב בדברות האחרונות היה כתוב בלוחות וכן שמע בסיני עכ"ל וא"כ ל"ק מידי דודאי מה שאמר הקב"ה למשה בערבות מואב במשנה תורה וזבחת כאשר צויתיך ניחא לן לפרש על מה שלמד עמו בארבעים יום אחר מעמד הר סיני תורה שבע"פ משא"כ בענין כאשר צוך דכבוד אב ואם שהוא בי' הדברות וכן שמע ממש בסיני לשון זה ע"כ לא אפשר לומר דקאי על מה שלמד עמו בע"פ במ' יום דהא אחר זה היו אותן מ' יום ע"כ הוכרחנו לומר דקאי על מרה:

אפילו נשים. כן הוכיחו התוס' ריש חולין מדתנן פרק כל הפסולין (זבחים דף לא) כל הפסולין ששחטו שחיטתן כשירה וחשיב שם נשי' ועבדי' וטמא במוקדשין ואמרי' התם דאפי' לכתחלה שוחטין וקאמר לשון דיעבד משום טמא במוקדשין ולא אמר משו' נשים ש"מ דנשים אפי' לכתחלה וקשה לי ממ"ש התוס' בקדושין (דף עז) לענין עבודה וז"ל אף על גב דשחיטה כשירה בנשים ועבדים היינו דיעבד אבל לכתחלה לא עבדי כי אם מיוחסין שבישראל עכ"ל א"כ קשה דילמא מ"ה אמר בפ' כל הפסולין לשון דיעבד וי"ל דההוא דיעבד לאו לענין איסור קאמרי דודאי מותר מן הדין אפי' לכתחלה אלא דשם מיירי בהיפוך מה שסיימו התם דלכתחלה נמנעים מעצמם כי אם מיוחסים או משום חומרא יתירא אין מניחים לכתחלה כ"א למיוחסים:

ב **ועבדים**. בטור כ' עבדים משוחררים ותמה ב"י הא משוחרר הוא כישראל גמור וכבר צווחי קמאי ובתראי בענין זה ולי נראה דאע"פ שהוא משוחרר אינו כישראל גמור מצד הסברא שכן מצינו במדרש ילקוט פרשת אחרי מות סי' תקצ"ט וז"ל בתוככם לרבות נשים ועבדים משוחררים הרי לפניך דעבד משוחרר צריך ריבויא כמו אשה א"כ אף במשנה דחשיב כאן נשים ועבדים י"ל דבמשוחררים קמיירי וילמוד סתום מן המפורש במקום אחר:

ג **וי"א שאין לסמוך כו'**. הוא דעת א"ז וכן ס"ל לבעל העיטור בדברי הטור דבעילוף לא חיישינן כלל לא בתחלה ולא בסוף ולענין מומחה אין לסמוך אלא בדיעבד ולדידהו הא דאמרי' בגמ' רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן היינו דווקא בדיעבד וס"ל דבדיעבד אפי' בדיקה לא בעי כמ"ש הטור בהדיא בשם בעל העיטור וקשה הא דאמר רבינא בלישנא

קמא דלכתחלה בעינן מומחין ולא רצו שאר אמוראים להסכים עמו מטעם דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ולפי דעת הא"ז והעיטור שזכרנו היה להם להסכים עמו דהא האי רוב לא מהני אלא בדיעבד וא"ל דלרבינא בעינן בדיעבד בדיקה ואינהו ס"ל אפי' בדיעבד לא בעי בדיקה וכזה כתב גם הב"י דנדו מסוף דברי רבינא ובתחלת דבריו לא פליגי עליה ק"ל א"כ לוקי מתני' בהכי ונימא הכל שוחטין לכתחלה ביודעין שהן מומחין ושחיטתן כשרה קאי אאין יודעין וכשר בלא בדיקה. ונ"ל דמשמעות המשנה דבדיעבד דכשר צריך עוד להצטרף איזה דבר לאותו הכשר דהיינו לרבינא בדיקה ולשאר אמוראי לכל אחד כדאית ליה לזה חותך כזית בשר ולזה בודק סכין ונותן לו כמבואר בסוגיא ויש לזה הכרח בלשון המשנה שאמרה הכל שוחטין ושחיטתן כשרה דלשון שחיטתן מבואר דקאי על הנזכר כבר וא"כ קשה היאך יאמר על אדם אחד לכתחלה ודיעבד אלא ע"כ דקאי על המעלה שצריך להיות באדם ההוא דלכתחלה בעינן שיהיה ידוע לנו אותה המעלה ואח"כ אמר דאי לא נודע לכתחלה המעלה אפשר להודע עוד אח"כ והיינו לרבינא ללישנא קמא דמיירי ברישא בידוע לנו מעלת המומחה לכתחלה ואח"כ אמר דאף אם נודע בסוף אותה המעלה דמומח' כשר וכן לכל א' מן התירוצים כגון טמא במוקדשים דלכתחלה צריך סכין ארוך שלא יגע ובדיעבד אם אומר לא נגעתי מהני אפי' בקצר וכן לאביי דאמר הכל שוחטין ואפי' כותי ולכתחלה צריך תיקון דישראל עומד על גביו ואמר אח"כ דגם בדיעבד יש לו תיקון ע"י שיחתוך כזית בשר ויתן לו וכן כל אחד לפי תירוץ שלו וא"כ כיון דלהנך אמוראי סבירא להו בדיעבד כשר בלא בדיקה א"א לאוקמי מתני' בהכי מטעם שכתבנו כנ"ל ברור בסוגיא והכי קי"ל:

ד **בפני חכם ומומחים כו'**. ברמב"ם וטור לא כתוב ומומחה ונראה דרמ"א בא ללמדנו דתרתי בעינן ולא סגי ליטול קבלה מן המומחה בשחיטות לחוד רק מחכם בלא"ה ג"כ כי הוא יודע לנסותו היטב ואותן הנוטלים קבלה מן השוחטים שאינם חכמים בלאו הכי לא יפה הם עושים:

ה **שיהיו שגורים בפיו**. אע"פ דבשאר הוראות א"צ שידע המורה בע"פ כל ההוראות מ"מ בשחיטה שהיא מסורה לכל החמירו ונראה ראייה מלשון התלמוד באוקימתא דרבינא בלשון זה שיודעים בו שיודע לומר הלכות שחיטה האי לומר הוא לשון יתר לכאורה אלא דקמ"ל דצריך לומר ההלכות בעל פה וראינו רבים מתפרצים אין נותנים לב תמיד לחזור ההלכות ע"כ נהגו גדולים לחקור אחר השוחטים אף על פי שנטלו קבלה ולמוכיחים יונעם:

ואם בדקו איזה שוחט כו'. תחלה נעתיק מוצא דין זה ואחר כך מאי דקשיא לן בגוה בספר אגודה למד דין זה מפלוגתא דרב הונא ורב חסדא בפ"ק דחולין (דף י') בשוחט בסכין בדוק קודם שחיטה ולא בדקו אחר שחיטה מיד ונמצא פגום דרב הונא פוסל אפי' שיבר בה עצמות בין שחיטה לבדיקת הסכין שמא בעור נפגמה ורב חסדא סבירא ליה כשר שמא במפרקת נפגמה וקי"ל כר"ח היכא ששיבר בה עצמות כדלקמן סימן י"ח ופרכי' שם לר"ח מטבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ אע"פ שנתעסק באותו מין אחר טבילה לא עלתה לו טבילה אלמא דספק חציצה מוציא מידי ודאי טבילה ומסיק שאני הכא דסכין אתרעי בהמה לא אתרעי ויליף בעל אגודה מזה לשוחט שנבדק ונמצא שאינו יודע הלכות שחיטה אין להטריף הכלי' דאדם אתרעי בהמה לא אתרעי ואוקי שוחט בחזקת שידע עד עתה וקשה לי מדברי התוס' דשם הקשו מההיא דריש נדה (דף ג') מקוה שנמדד ונמצא חסר דכל הטהרות שנעשו על גביו למפרע כולן טמאות משום דהרי חסר לפניך והעמד טמא על חזקתו ולא אמרי' מקוה אתרעי אדם לא אתרעי וה"נ נעמיד בהמה על חזקתה ותירצו ג' תירוצים. הא' דשאני מקוה דחסר' ואתאי פי' שכבר התחילה לחסור מעט מעט משא"כ בסכין ועי"ל דהכא טעמא דעצם ודאי פוגם וגבי מקוה א"ל ודאי טבל דהא במקום חסרה טבל ועי"ל דאין חילוק בין ריעותא דסכין לריעותא דבהמה והכא מתירין משום ספק ספיקא שמא בעצם נפגמה ואם תמצא לומר בעור נפגמה שמא לא שחט במקום הפגימה וא"כ קשה על דינא דהאי שוחט דנקט בעל האגודה קושיית התוס' מאי שנא ממקוה דאזלינן לחומרא דאלו ג' תירוצים לא שייכים גבי זה השוחט התירוץ הא' ודאי אינו דהא שכחת ההלכות ג"כ בא מעט מעט שאין שייך לומר שידע הכל ובשעה חדא שכח הכל דהחוש והשכל מכחיש זה דעינינו רואות באדם השוכח משנתו שוכח מעט מעט היום מעט ולמחר מעט והכי דרשינן בהדיא לקרא דוהיה אם שכח תשכח דאם התחלת לשכוח סופך לשכוח הכל כמו שפירש"י בפרשת עקב וא"כ ע"כ כששחט עכשיו בשעה זאת ודאי אין לך לומר שעד הנה ידע הכל ובשעה אחת שכח הכל ויש לנו לאסור למפרע כההיא דמקוה וה"נ איתא במרדכי פא"ט גבי גבינות שנעשו מפרה הנמצאת טריפה בשם רבינו יוסף קול צוף דכיון דאפשר לומר טריף ואתאי אסרינן הכל למפרע ה"נ כן הוא מטעם ששכח ואתאי והתירוץ הב' של תוס' ג"כ אין כאן דאין כאן שום ודאי לקולא אדרבה יש כאן פסול ודאי שאינו יודע אלא שאין ידוע זמן השכחה וע"כ שבעל האגודה סמך עצמו על התירוץ הג' של התוס' והכי מוכח באגודה ריש נדה שהביא התירוץ הג' וא"כ צ"ל גם בשוחט זה שיש ס"ס ספק ידע אז ההלכות ואת"ל לא ידע אימור שחט שפיר בלא פסול וא"א לומר כן דהא

פסקינן הלכה כרב חסדא בשיבר עצמות דוקא חזינן דלא סמכינן על ס"ס ספק שמא במפרקת נפגם ואת"ל בעור אימור לא שחט כנגד הפגימה ולא מכשרינן אלא בשיבר בה עצמות דוקא ולא זו בלבד אלא אף בשבירת עצם לא מהני לדידן רק כששיבר דרך שבירה כדלקמן סימן י"ח א"כ בהאי שוחט שאין בו סברא למעליותא מ"ט נכשיר ביה ס"ס וא"ל דגם הכא יש סברא להתיר בצירוף הס"ס מכח דטפי מסתבר למתלי השכחה באיחור הזמן כל מה דאפשר זה אינו דגבי סכין נמי נימא הכי דטפי מסתבר לתלות הפגם בחתיכה האחרונה דהיינו המפרקת דכל כמה שהאדם חותך בסכין הוא הולך ומתקלקל ואפ"ה בעינן דוקא שיבר עצמות ותו בסי' י"ח אמרי' בשוחט בסכין בדוק ונמצא פגום אפי' בעוף ואפילו נגע במפרקת אסור וג"כ א"ל בנידון דידן להתיר הכלים לאוקמינהו בחזקתייהו דהיתר מתחלה זה אינו דהא בגיטין (דף ל"א) פירש"י גבי מקוה שנמדד כו' וז"ל כל תרומות וטהרות שנשתמשו בהם בכלים ואנשים שטבלו מטומאתן טמאות משמע אע"פ שיש להם חזקת טהרה לאותן טהרות לא מהני כיון דאיכא ריעותא במקוה ובטבל שם ה"נ כן הוא כאן וג"כ אין להביא ראיה מההיא דקידושין (דף ס"ו) בפלוגתא דר' ישמעאל ור"ע דר"ע דהלכתא כוותיה גמיר לי' מכהן שנמצא בעל מום כו' ולא יליף מבן גרושה שפסולו בשנים דוקא וא"כ האי שוחט נמי אין פסולו ביחיד כדלקמן סי' זה וזה אינו דהא באותו ענין דמסיק שם דיכול לפסול ביחיד דהיינו שיאמר לו שלוף ואחוי לך שאתה בעל מום ה"נ יכול לומר כאן בוא אראך שאינך יודע הל' שחיטה ותו לפי מ"ש התוספות שם דבתרתי פליגי ודאי אין דמיון להכא. ושוב יש ראייה לפסק רמ"א בזה מדברי תשובת הרשב"א סי' רי"ח ששאלוהו באחד שלא ידע הלכות שחיטה ורצו להכשיר שחיטתו ששחט כבר מצד רוב מצויים אצל שחיטה כו' ושמא עתה שכח ועד הנה ידע כל ההלכות וא"כ כשר כל הבשר והכלים והשיב וז"ל ראובן זה אין אוכלין משחיטתו ואין אומרים במי שנבדק ואינו יודע רוב מצויין כו' וכן אין אומרים העמד על חזקתו אלא מי שהוחזק מתחילה כסכין שבדקוהו ושחטו בו ואח"כ נמצא פגום וכן במקוה שנמדד ואפ"ה פליגי בהו וכו' אבל הכא איזה חזקה יש לו כדי שנאמר נעמידנו על חזקתו שמא לא למד ולא ידע ולא הוחזק לפיכך איני רואה שום הכשר למה ששחט ולא בכלים שנתבשלו בהם ואין כאן אלא חד ספק ספק אירע לו ספק לא אירע עכ"ל מזה למד רמ"א מ"ש דאם נטל קבלה אין מטריפין למפרע וק"ל דא"ת שכונת הרשב"א דבמקום שיש חזקה שפיר סמכינן אחזקה מאי מייתי מההיא דסכין הא לא סמכינן על חזקה שם רק לר"ח אבל אליבא דהלכתא בעינן שיבר עצמות ותו דהרשב"א עצמו כתב בת"ה הארוך וז"ל וא"ת אפילו בשיבר בה עצמות נימא בהמה בחייה בחזקת איסור

עומדת כדר"ה דקי"ל כוותיה וי"ל שאני הכא הואיל ובדק הסכין תחלה ובהמה שחוטה לפניך מימר אמרינן העמד הסכין על חזקתו ופגימה זו ע"י שבירת עצמות היתה עד כאן ש"מ דחזקה דסכין אזלא נגד חזקה דבהמה ואין לנו היתר אלא בשבירת עצמות ותו קשה לי אי תמצא בנדון דידן היתר מכח ס"ס שאמרנו קשה דהא גם בתשובת הרשב"א יש לנו ס"ס א' שמא ידע כבר ושכח ב' שמא לא אירע לו פסול ותו במקוה ודאי קי"ל לאסור אף בדאיכא חזקה להתיר ולפי הנראה דהרשב"א כתב הך תשובה לרווחא דמילתא ובא לומר דאף שיש מחלוקת דהיינו רב הונא ורב חסדא לענין סכין ולענין מקוה רבנן ור"א בגיטין (דף ל"א) ואיכא מ"ד דמהני חזקה דהיתרא שאני הכא דלכ"ע אסור דאין כאן חזקה לגמרי וזהו שכתב הרב ואפ"ה פליגי בהו ובאמת לא העתיק ב"י הנך ג' תיבות ואפ"ה פליגי בהו והוא שלא במתכוין אבל לפי האמת נתכוין הרשב"א בזה דאפילו במקום דאיכא חזקה יש פלוגתא והכא אליבא דכ"ע אסור זהו הדרך ישכון אור לפי ע"ד אבל לפי ההלכה דקי"ל כרב חסדא דוקא בשיבר עצמות אבל בלאו הכי לא מהני ס"ס והיינו מטעם בהמה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך שנשחטה כראוי פסול זה השוחט למפרע וכ"כ רשב"א בהדי' בתשובה סי' ת"א ועוד ראיה ממ"ש המרדכי פ' מי שמת במלמד שהתנה ב"ה עמו לנסותו אם יודע ללמוד ולא נסוהו תחילה דאמרינן כיון דהשתא ידע מעיקרא נמי ידע ואזלינן בתר השתא ה"נ בנידון דידן כיון שעכשיו לא ידע מעיקרא נמי לא ידע וא"ל שאני הכא דאנן ידעינן שעכ"פ פעם אחת ידע כשנטל קבלה זה אינו דהתם במלמד נמי פשוט דמתחילה לא ידע דהא לא נולדה הידיעה מבטן אמו עמו ואפ"ה אזלינן בתר השתא וא"ל שאני התם דפסק המרדכי כרבי נתן דס"ל דאזלי' בתר השתא לענין מתנת שכיב מרע ואנן קי"ל כרבנן דפליגי התם על ר' נתן זה אינו דלא פליגי התם אלא דס"ל המוציא מחבירו עליו הראיה א"כ כ"ש כאן בספק איסור דאזלינן לחומרא וע"כ אומר אני אף כי דבר זה נפתח בגדולים שבעל אגודה פסקו להיתר ורמ"א מביאו נסתיים בקטני' כמוני מחמת הראיות שביררנו להחמיר ולאסור הבשר שישנו עדיין משחיטתו של שוחט זה ולא יאכל והכלי' הידועי' שנתבשלו בו מהם יש לאוסרם והרוצה להקל יראה בעיניו שיסתור בנין שזכרנו ואחר יאכל כן נראה לע"ד:

ז **מסתפק ושואל**. במרדכי ביאר הטעם דהא חכמי' נמי מספקא להו כמה מילי בהל' שחיט' וכתוב בהגהו' מיימוני פ"ד מה"ש שעכ"פ צריך שידע ששהייות מצטרפות שזהו רגיל:

ח **ברי לי ששחטתי יפה**. פי' אחר שלמד אומר כן והטעם דכל מלתא דלא רמיא עלי' דאיניש לאו אדעתיה:

ט **מי שיודעין בו כו'**. הוכחה לזה מדתנן לשון דיעבד במתני' בחרש שוטה וקטן ואחרים רואין ש"מ בגדול מותר אפי' לכתחלה באחרים רואין ויש מחמירין ס"ל דלגופה אצטריך דאפילו בחש"ו יש היתר בדיעבד באחרים רואין וה"ה גדול דוקא בדיעבד וטעם לזה משום גזירה:

י **אם אבדו גדייו**. א"ל הא פסק בסי' ס"ג בשר שנתעלם מן העין אסור אפילו במקום שכל המוכרים והשוחטים ישראל דהא כתב שם ביש סימן מותר והכא מיירי ג"כ מזה וע"כ אמר כאן גדייו ותרנגוליו דמשמע שיודעים שהם שלו רק שבא להתיר כאן מטעם שחיטה והטור דנקט המוצא בהמה שחוטה כראוי משמע אפילו בהמה של אחר דמותר מטעם יאוש כמ"ש בח"מ סי' רנ"ט היינו שאזיל לטעמיה בסי' ס"ג דמסקנת הרא"ש כרשב"ם ולדידיה אין איסו' אלא ברוב עובדי כוכבים כמ"ש שם ב"י בשם הרא"ש וכתבו התו' דאף על גניבה נא נחשד על נבילה:

יא **באשפה שבשוק**. מו"ח ז"ל כתב דהאי אשפה פירושו כההיא דבח"מ סי' ר"ך סעיף ט"ו מכר את האשפה מכר זבלה ופרשב"ם בגמרא דאשפה הוא מקום עמוק ג' או גבוה ג' שרגיל ליתן שם זבל וע"כ דגם כאן כל שהוא פחות מג"ט לא מיקרי אשפה ושרי ולע"ד נרא' דדוקא התם לענין מכירה שחייב ליתן לו כל הזבל תמי' זה דוקא במקו' חשוב תמיד לאשפה משא"כ כאן לענין השלכת נבילה לפי שעה:

יב **אפי' באחת מאלו**. רבים מקשים בטור למה הוצרך לזה הא כבר כתב או בכל חד מינייהו ומתוך כך נכנסו לתירוצים דחוקים ולי נראה דאין כאן קושיא כלל דאי לא כתב הך אפי' כו' ה"א דהא דכתב אם עושה אותו דרך שטות לא קאי רק על הך דקודם לו דהיינו שהוא מאבד מה שנותנין לו דבזה בעינן שיעשנו דוקא דרך שטות אבל בהנך דקדמו אפילו לא ידענו שעושה אותם דרך שטות ע"כ כ' אפילו באחת מאלו להורו' דאכל הנך קאי וא"ל למה לא כ' עושה אותן לשון רבים ולא היה צריך לכתו' אפי' באחת מהן דלא רצה לכתוב לשון כזה שהוא סותר מ"ש תחילה או בכל אחד דל' אותן משמעו כולן ביחד:

יג **אפילו אם רוצים להאכיל לכלבים**. נראה דזה מיירי אפי' אם הם מומחים דהא בזה שייך טפי למיגזר שמא יסמכו על שחיטתן בלא אחרים וכן איתא באגודה:

יד **לאמן ידיו אם אחרים כו'**. אזיל לטעמיה דהוקשה לו בב"י על מ"ש הרא"ש וז"ל וקטן דמתניתין שאין שוחט לכתחלה אפילו בגדול עומד ע"ג היינו בקטן שלא הגיע לחינוך וחינוך דשחיטה היינו שיודע לאמן ידיו אבל בקטן מומחה ויודע לאמן ידיו שוחט לכתחלה בגדול עומד ע"ג כדאיתא פ' לולב הגזול קטן היודע לשחוט מותר לאכול

משחיטתו ולשון מותר הוא אף לכתחלה עכ"ל והוקשה לב"י דמתחלה לא הקפיד רק אאימון ידים ובסוף הצריך תרתי אימון ומומחה והעלה דבאמת באימון סגי לכתחלה ובסוף דנקט גם מומחה הוא לדיוקא כו' וכן דבריו כאן והוא תמוה דהא הטור שכתב רבותא דישחוט לכתחלה לא התיר רק בתרווייהו ונ"ל דהרא"ש הוקשה לו ההיא דסוכה שאמר ביודע לשחוט מותר לכתחלה באחרים עומדים ע"ג וכאן במתניתין דהכל שוחטין דמיירי ג"כ ממומחים כדאיתא בגמרא הכל מומחין שוחטין ואפ"ה לא מהני אחרים רק בדיעבד ותי' דהך קטן דמתני' אע"פ שהוא מומחה מ"מ אינו אומן בידים אבל ההיא דסוכה מיירי בתרווייהו אומן ומומחה להכי אפי' לכתחלה מותר באחרים רואין כנ"ל פשוט ובטור יש לתרץ דמתחלה קמ"ל דלכתחלה לא ישחוט באינו אומן אע"פ שהוא מומחה ובסיפא קמ"ל אפי' בתרתי לטיבותא אסור לכתחלה בלא אחרים כנ"ל פשוט וכן העלה מו"ח ז"ל להלכה:

[טו] **אע"פ שיודע הלכות שחיטה**. בטור כתב דאם הוא מומחה ואומן ביד כשר דיעבד בלא אחרים וק"ל ולמה יהיה קטן נאמן על השחיטה מאי שנא מההיא דסי' ק"ח סעיף י"ד אין מאמינים קטן על טבילת כלים ונראה לתרץ דאם לא נודע שנעשה ההכשר כלל אלא ע"פ דברי הקטן אין מאמינים לו אבל כאן שנודע שנשחט דהרי שחוט לפניך אלא שיש לחוש שמא לא שחט שפיר או שמא נתן לאחר שא"י לשחוט הא לא חיישינן כיון שהוא יודע ומומחה אמרי' מסתמא הוא שחט ושפיר שחט כנ"ל לדעת הטור שוב ראיתי כן במשמרת הבית דף ט' וז"ל אבל הקטני' החריפים שלוקחים על ידיהם בשר ויין ש"ד דאין עשויים לקלקל להביא מהאיסור ואין זה מדרך עדות אלא חזקה היא עכ"ל והאריך שם אבל בשאר פוסקים לא איתא להאי היתירא דדיעבד אפי' במומחה ויודע לאמן ומו"ח ז"ל החמיר על אותן ששולחין עופות לשחוט ע"י עובד כוכבים ונותנין לו לסימן איזה דבר שיכתוב השוחט עליו שהוא שוחטו ואמר שזה איסור מאחר שאין החותם על גוף הדבר כגון על הבשר או על השק ואני אומר ודאי המחמיר תע"ב אבל איני יודע איסור בדבר דהא דבעינן חותם על גוף הבשר הוא משום שמא נתחלף ומה יועיל הסימן כשאינו על גוף הבשר וזה אין שייך כאן דהא מכיר העוף שלו ויש ביד עובד כוכבים סימן ששחטו אדם כשר א"כ מה איסור יש בדבר אבל מ"מ לאותן שכותבין לסימן תיבת כשר יש לחוש שמא העובד כוכבים צייר תיבה זאת אחריו באשר הוא מצוי אלא צריך שיכתוב סימן אחר שאינו מצוי כ"כ לזייפו וכן ראיתי נוהגים ומ"מ המחמיר תע"ב דשמא לא יהיה היכר יפה בעוף שלו וע' בסי' ס"ב בדין תרנגולת ששלחוה לשחוט ע"י עובד כוכבים ושאלו לשוחט כו':

טז **פחות מבן י"ח**. זהו במרדכי בשם הלכות ר' אלדד הדני וכתב דלא קיי"ל כן אלא דבד"מ כתב בשם הגהת אלפסי שיש מורי הוראות חשו לזה ורש"ל כ' בריש חולין דהכל לפום חורפיה וידיעתו של הנער וכן ראיתי נוהגים שלא להקפיד על יותר מי"ג שנה כל שרואין בו שהוא בקי וזריז באימון ידים בכח גברא:

יז **אם אחר מברך**. בב"י בשם הרא"ש דיליף מדבר ואינו שומע דלא ישחוט לכתחלה מתרומה והקשה ב"י אמאי לא יליף גם נשתתק לאסור לכתחלה מתרומה דאילם וערום לא יתרומו ותירץ דתנא לא רצה לשנות תקנתא ותמוה לי דאדרבה משמע במתני' דלא מהני תקנתא דהא תנא דומיא דערום ושם לא מהני אחר מברך ומזה הטעם ס"ל באמת לא"ז שמביא ב"י בשם הגהת אשר"י דאילם לא ישחוט ואחר מברך ונ"ל תחלה לישב מה שקשה על הא"ז דמאי שנא מההיא דס"פ ראוהו ב"ד כל הברכות אע"פ שיצא מוציא פירש"י שהרי כל ישראל ערבים זה בזה למצות חוץ מברכת הלחם כו' פי' ברכת הנהנין דבזה אין ערבות שאין חובה על האדם דלא לתהני ולא לברוך וא"כ קשה למה לא יברך אחר בתרומה ושחיטה ונראה דמחלק בין כל המצות שאדם צריך לעשות בגופו דוקא לא ע"י אחר מ"ה הכרח הוא באם אינו יכול לברך דיברך אחר משא"כ בתרומה ושחיטה דאפשר לעשות ע"י אחר א"כ אותו שיעשה המצות יברך ולא נחלק המצוה לזה והברכה לזה ולהרא"ש נראה דגם הוא ס"ל דאילם לא יתרום ואחר מברך מטעם שזכרתי אלא דבשחיטה נראה טעמו דאחר מברך שפיר דברכת השחיטה אינה באה על השחיטה עצמה דהא אין חיוב לשחיטה אם אינו רוצה לאכול אלא עיקר הכוונה לתת שבח למקום ב"ה על שאסר לנו אכילת בשר בלא שחיטה ובזה ודאי כל ישראל שייך באותה ברכה שהרי על כולם יש איסור אלא שאין מקום לברך שבח זה אלא בשעת שחיטת שום בהמה דוגמא לדבר שזכר ב"י בסי' רס"ה בשם ר"ת בברכת להכניסו בברית שהיא שבח והודיה בכל שעה על קדושה זו ע"ש ומ"ה ניחא בברכת אירוסין שהחתן מארס והרב מברך דגם שם מברך על איסור עריות שאסר לכל ישראל אבל בהפרשת תרומה הוה עיקר הברכה על מצות הפרשה לא על איסור אכילת טבל שהרי מצות ההפרשה חיוב עליו אפילו אם אינו רוצה לאכול מן התבואה עדיין א"כ הוה מצוה זאת כשאר מצות וכיון שאין הוא חיוב בגופו לעשות כן דאפשר לתרום ע"י שליח לא נחלק המצוה והברכה זה מזה אלא התורם יברך ומ"ה ניחא בההיא דאילם לא יתרום דלית ליה באמת תקנתא לברך ובמה שכתבתי נתיישב מה שהוקשה לבעל הדרישה למה יברך אחר כאן והלא ברכת הנהנין אם יצא אינו מוציא ותירץ מה שתירץ ומו"ח ז"ל כתב ג"כ דהך אם אחר מברך דגבי שחיטה פי' אם אחר שוחט לעצמו ג"כ בהמה ומברך וכמ"ש הג"ה אשיר"י ולי לא

נראה בזה דא"כ לא היה שותק מלפרש כן בהדיא אם אחר מברך על שחיטה אחרת אלא כמ"ש דאין כאן ברכת הנהנין כלל אלא שבח והודיה על האיסור כמו בברכת אירוסין:

יח **שרגיל לבא לידי דרסה**. מטעם שאיבריו כבדים עליו מחמת רבוי יין ששתה וכן ראוי לנהוג כל שיינו חזק עליו אפילו לא הגיע לשכרותו של לוט ואע"ג דאמרינן בפ' הדר שכור הרי הוא כפקח לכל דבריו היינו במידי דתלוי בדעת האדם אבל לא בזה שתלוי בכבידות אבריו דודאי אינו כפקח:

יט ערום לא ישחוט. נראה דלא מהני בזה מה שיברך אחר ויהפוך פניו לצד אחר כיון דהערום צריך לכוין לשמוע הברכה והיא אסור בכך לכתחלה:

כ **י"א ששחיטתו אסורה**. הטעם דהוה כמו חשוד לאותו דבר ומ"ה אין איסור אם שגג בדבר שלא ידע מהחרם:

כא **אינו נאמן**. ואף על פי שיש לו מיגו שיכול לומר טריפה היא מחמת דבר אחר מ"מ הוה מיגו במקום עדים כיון שמה שטוען עכשיו לא שחטתיה הוא מוכחש מעדים שראו ששחטה אבל מ"מ אם יתרץ דיבורו ויאמר לא שחטתיה כראוי אמרתי מהני לאוסרה כן משמע שם ברשב"א:

כב **אמתלא לדבריו נאמן**. בב"י מביא כן בשם רשב"ץ וראייתו מפ"ב דכתובו' מאשה שאמרה לבעלה טמא' אני דנאמנת אח"כ לומר טהורה אני כשנותנת אמתלא לדבריה שנזכר לקמן סי' קפ"ה וק"ל דהא כתב שם בשם רמב"ן אם הוחזקה נדה בשכינותיה דהיינו שלבשה בגדים המיוחדים לנדותיה לא מהני אמתלא וכתב ב"י הטעם בשם רשב"א דמשום אונס מיקרי ואמרה אבל לעשות מעש' כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת עכ"ל הרי דאין מחלק אלא בין דבור למעשה דכל שהוא אינו דבור אלא מעשה לא מהני אמתלא ומאי שנא הכא במעשה זה שעשה השוחט סי' בראש הכבש ואין לחלק בין מעשה למעשה ותו דגם לבישת בגדי נדה הוא מעשה כל דהו דהא סגי בלבישת סינר המיוחד לנדותה והמעיין בתשובת מהרי"ק סי' פ"ז יראה דלבישת בגדי נדה אינו סי' גמור דאמר שם אימור לא נזדמנו לה בגדי טהרותה כו' הרי לפניך דאפ"ה לא מהני אמתלא ועל הרשב"ץ עצמו לק"מ דאפשר דס"ל כדעת הטור בסי' קפ"ה דאפילו הוחזקה נדה מהני אמתלא אלא דאנן קי"ל כרמב"ן דלעיל א"כ לא קי"ל ג"כ כהך דרשב"ץ. אחר שכתבתי זאת מצאתי בד"מ בסי' קכ"ז שכתב אהך דרשב"ץ וז"ל וצריך לדקדק בסי' קפ"ה מנדה דלבשה בגדי נדה דלא מהני אמתלא ואולי יש לחלק וצ"ע עכ"ל ע"כ נראה שאין להקל בפסק דש"ע בכאן בזה מאחר שרמ"א הניחו בצ"ע:

כג **לאו כלום הוא**. שם במהרי"ק טעם לזה דכ"מ שהאמינה תורה לעד א' הוה כשנים כדאיתא פ"ב דכתובות וה"נ האמינה תורה להשוחט שיהיה נאמן כשנים ורש"ל פ"ק דחולין דף ט' כתב ע"ז אבל אני כתבתי בהאשה רבה כדברי הריטב"א שמביא נ"י דדוקא בעדות אשה אמרי' שהוא כשנים אבל בשאר איסורים הוה כחד לגבי חד בהכחשה ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ע"כ בהמה זו שהעיד העד עליה אסורה לכל ישראל עכ"ל וכ"פ מו"ח ז"ל וכתב שכן פסק בבן לב:

סימן ב

א **שחיטת עובד כוכבים נבילה**. הרמב"ם פי' הטעם שנא' וקרא לך ואכלת מזבחו מאחר שהזהיר שמא יאכל מזבחו אתה למד שזבחו אסור וכתב הרא"ש ע"ז ואינם דברים של טעם שהזהיר כשיקרא אותו שלא יאכל ממה שזובח בתוך ביתו אלא הטעם דכתיב וזבחת ואכלת אותו שהוא בר זביחה אכול מזבחו ונראה לכאורה נ"מ בין הטעמים לענין ישראל שאינו מומר להכעיס ולא לתיאבון רק שאינו חושש בזביחה שלהרמב"ם אין איסור בזה כשאחרים רואין ששחט שפיר שלא הקפידה תורה אלא על זבח שזובח אחד מן העמים דבזה לא מהני אחרים רואין אבל להרא"ש כל שאינו בר זביחה דהיינו שאינו חושש בהלכות שחיטה לא מהני אפי' כשהוא ישראל לא מהני אחרים רואין וכבר כתב בסי' זה לקמן דיש מחלוקת בדין זה בין הרא"ש להר"ן דהר"ן מכשיר בזה באחרים רואין וקי"ל כהרא"ש דאוסר וכמ"ש בהגה"ה בסי' זה סעיף ה' אבל א"א לומר כן דהרי הרשב"א מביא פי' ר"י שהוא כרא"ש כמ"ש ב"י ואפ"ה מכשיר במומר להכעיס באחרים רואים אלא ע"כ דגם הוא מיקרי בר זביחה כיון שעכ"פ נצטווה בזביחה ונראה דנ"מ בין פי' רמב"ם לר"י ורא"ש דלרמב"ם הוה גר תושב מותר כיון שיצא מכלל העמים ואע"ג דכתב הטור בשם הרמב"ם אסור בגר תושב היינו מדרבנן כמ"ש ב"י דגדר גדרו אבל לרא"ש ור"י אסור בגר תושב אפי' מן התורה:

ב **לתיאבון**. כי לא משכח כשר אכיל נבילות ע"כ מהני בדיקת סכין כיון שנתונה בידו שוחט שפיר דכל כמה דמשכח היתירא לא אכיל איסורא אלא דלא טרח להדורי בתר סכין יפה אם זו פגומה וכ' ב"י בשם רבינו ירוחם די"א כיון שיבדוק לו סכין קודם שחיטה שא"צ לבדקו אחר שחיטה והגאונים כתבו שלכתחלה צריך לבדקו ג"כ אחר שחיטה וכן עיקר ובעל העיטור כתב בדק סכין קודם שחיטה א"צ לבדוק אחר שחיטה כו' וכן משמע מפשט לשון הפוסקים ומבואר בדברי רשב"א שכתב וז"ל ישראל מומר לתיאבון בנבילות ששוחט בינו לבין עצמו כו' עכ"ל ונראה לי דכשהסכין לפנינו תכף אחר השחיטה כ"ע

ל"פ דצריך בדיקה דלא עדיף מישראל כשר דצריך בדיקה אחר השחיטה וזה פשוט דבדיקת מומר זה לא מיקרי בדיקה אלא כי פליגי באם נותן לו הסכין יפה והוא הולך ביחידות למקום אחר ושם ישחוט באופן שלא יבא הסכין עוד לפנינו דהמכשירים ס"ל דהא גם בישראל כשר ששחט ונאבד הסכין כשר דמוקמינן הסכין אחזקתו הראשונה שהיה בדוק וכל כמה דלא הוה ריעותא לפנינו בסכין אחר השחיטה אמרינן דלא אירע לו שום פסול ואע"פ דכאן עושין כן לכתחלה מ"מ הוה כדיעבד מאחר שהוא הולך לשחוט במקום אחר וכן ראיתי במשמרת הבית לרשב"א בזה דא"צ להמתין עליו עד שיביא הסכין אחר השחיטה ומשמע מדברי ב"י וכן כאן בש"ע דקי"ל להקל בזה ולפי זה מיושב נמי מה דקשה למה הוצרכו לפסוק לכתחלה לא יסמכו על הבדיק' דבסוף דהא גם בישראל כשר אסור לעשות כן ולפי מ"ש ניחא דה"א דכאן הוה כדיעבד היכא דאין לנו תחלה סכין בדוק ליתן לו קודם השחיטה ואנו אומרים לו זיל שחוט בסכין שלך ותביא אותו אלינו קמ"ל:

ג **והוא שיודעין בו כו'**. דבזה לא אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין דבישראל כשר דוקא אמרינן כן:

ד **שיבדקנו בסוף**. בטור סיים דחיישי' שמא ישכח ולא יבדקנו ובלא בדיקה תחלה או סוף אסור כו' עכ"ל. הך ובלא בדיקה הוא טעם למ"ש תחלה שלא יסמוך על בדיקה דסוף דהטעם שבכ"מ שיש איסור אפילו דיעבד בלא בדיקה אז דוקא חיישינן שמא ישכח משא"כ במקום דבדיעבד כשר בלא בדיקה לא חיישינן שמא ישכח ומ"ה בסי' א' כתב בטור דלכתחלה יכולין ליתן לו לשחוט על סמך שיבדקנו אח"כ כו' ודבר זה הוא כלל בזה במקומות רבים:

ה **מי ששחט והוציא טרפה כו'**. עיין סי' קי"ט סעיף ט"ז:

ו **אינו נאמן**. דכבר חשוד על השבועה דהא מושבע ועומד מהר סיני הוא על השחיטה כ"כ ב"י בשם אהל מועד ותימא לי ממ"ש בחש"מ סימן ל"ד דאין פסול לעדות אלא בעובר עבירה שיש בה מלקות ובעובר על השבועה אמרינן שם דפסול ואפילו בעובר על החרם ולפי מ"ש הכא דבכל עבירה אמרינן דעובר על מה שמושבע מהר סיני היה לנו לפסול כל העובר עביר' ואפילו אין בה מלקות כיון דכאן לא מהני ליה מה שנשבע:

ז **ואומר שביפה שחט כו'**. קשה אמירתו ל"ל הא מותר מכח לא שביק היתירא כו' ונראה דכאן מיירי דלא ידעינן אי היו בידו שני הסכינים בשעת השחיטה אלא עכשיו מצאנום ואפשר שבשעת השחיטה לא היה היפה אצלו בזה סמכינן על אמירתו דהרי עכשיו יש חזקה דהיתירא לפנינו וע"כ כשר להעיד על זה אבל בלא אמירתו לא סגי בזה וכן בסיפא

לענין מומחין בעיר סגי בזה במה שמצינו עכשיו מומחין בעיר כשאומר מומחה שחט לי ולא חיישינן שמא היה הבשר הזה קודם שהיו מומחין בעיר אלא דאכתי קשה מה מהני אמירתו דהא אין לו נאמנות וראיתי בבדק הבית דף ה' שהקשה כן על הרשב"א דכללא הוא דכל היכא דאי לא אמר אסור כי אמר נמי אסור ולא מהימן והרשב"א עצמו במשמרת הבית השיב ע"ז דיש ט"ס וצ"ל פלוני מומחה דהיינו שמזכיר שמו ואז מרתת לשקר שמא ישאלוהו ויתפס בשקרו וכן הנוסחא בתה"ה ומביא ראייה מדמאי ע"ז שצריך השליח לומר מפלוני מומחה לקחתי אבל סתם מומחה לא ולא מהני בזה לא שביק היתירא כו' דמומחה לא שכיח כל כך ע"כ דבריו. ותימא לי דא"כ אפי' בעובד כוכבים נמי דהא אשכחן בסי' פ"ו דעובד כוכבים נאמן אם אמר משל עוף פלוני הם ומ"מ קשה על הטור שהעתיק דברי רשב"א וכתב בלשון זה נאמן לומר ישראל מומחה וכשר שחטה לי דמשמע שאינו מזכיר שם הישראל וכ"ש בנוסח של הש"ע כאן שכתב מומחה שחט לי וזהו אסור אפילו להרשב"א עצמו שהוא מקור דין זה כמו שזכרנו ועל מ"ש הרשב"א תחלה ואומר שביפה שחטתי גם ע"ז תמה בדק הבית דאין אמירתו מועלת כלל אלא שהעיקר תלוי באם ידוע לנו שהיתה סכין זו היפה ידוע לו דאל"כ יש לחוש שמא בשעת שחיטה לא ידע ממנו והשיב ע"ז הרשב"א דאין זה נאמנות גמורה אלא אנו אומרים כאן נמצא כאן היה וע"כ אנו סומכין עליו במקצת ענינים שהרי נאמן לומר בדקתי הסימנים אחר השחיטה שנשחטו כראוי שרוב השוחטין שוחטין יפה כדינא כו' ע"כ גם בזה יש לסמוך עליו כיון שסכין בדוקה אצלו לפנינו כו' ואינו אומר אחר יום או יומים אלא לשעתו ואפילו לאחר שעה כל שסכין יפה בידו סמוך לשחיטתו עכ"ל בקיצור גם זה נראה תמוה דודאי לא מצד נאמנות אנו מתירים כלל אלא כיון שהרוב הוא כן וכמ"ש הרב עצמו בזה וא"כ אפי' לא אמר כלום נאמן כיון שיש לו סכין בדוק לפנינו ואיך שיהיה יש עכ"פ מכשול לפני המעיין בזה בטור וש"ע שלא הצריכו רק שיאמר סתם מומחה שחט לי ובאמת אין עליהם קושיא כיון שלא ראו ספר ת"ה לרשב"א אבל אנו זכינו לראותו ע"כ אין לנו היתר אלא באומר פלוני מומחה ומזכיר שמו דוקא ודבר זה חידוש הוא ועיין מה שזכרתי עוד מזה בסימן קי"ט סעיף י"ט:

ח **מומר להכעיס כו'**. פי' אפי' נמצאת סכינו יפה דמועד לנבל בידים הוא רש"י והרא"ש פי' הטעם כיון שאינו חושש לזבוח לא קרינן ביה וזבחת ואכלת וזהו הטעם ג"כ על מ"ש רמ"א מי שאינו חושש לזבוח כו':

ט **משאר עבירות**. דגבי שחיטה הוה כישראל ודעת הרמב"ם פירש הרא"ש כיון דחזינן דפוקר בשביל תאותו באחד משאר עבירות חיישינן שמא פוקר שלא לקיים שום מצוה

כהלכה והא דנקט התלמוד מומר לנבילות היינו לרבותא דאפילו בזה דדש ביה מהני בודק סכין ונותן לו והקשה בפרישה דא"כ אמאי אמרינן בסימן א' סעיף כ' אף דנחשד על הגניבה לא נחשד על השחיטה אמאי לא חיישינן שמא פקר בבדיקת סכין ותירץ דלא מיקרי מומר אא"כ עשאו בפרהסיא או כמה פעמים כמ"ש התוס' משא"כ זה שעשה בצינעא ואין ידוע שגנב כמה פעמים מ"ה כשירה ולפי דבריו אם עשה כמה פעמים גניבה היה לנו לאסור מצא גדי שלו גנוב ושחוט משום השחיטה והרי לא חילקו בזה בגמ' ובפוסקים ונראה דהתם אמרינן שמא הוא עצמו לא שחטו אלא נתנו לאחר לשוחטו והוה ס"ס ספק אם נתן לאחר לשחוט ואת"ל הוא שחט שמא בדק הסכין יפה תחילה אלא דבחד ספק מחמיר הרמב"ם כנ"ל:

י **מחמת מילה**. פירשו התוס' שנימולו כשהם גדולים או ביום השמיני וראו שנבלע בהן דמן דאל"כ אמרינן שמא עדיין לא נבלע דמן ולכך מתו:

יא **כותי האידנא**. פי' לאחר שגזרו בזמן התלמוד עליהם:

יב **אלא א"כ שחטו ואחרים וכו'**. וא"ל הא לאו בר זביחה הם דהא הוחזקו במצות שחיטה וכתב הרשב"א בזה אם הוא מומחה שחיטתו כשירה והוא שישראל עומד ע"ג ואפילו יוצא ונכנס. וקשה כיון שעומד ע"ג ל"ל מומחה ותירץ ב"י דאיכא למיחש שמא שהה כו' והוא תימא מאי שנא מישראל שאינו גמיר הלכות שחיטה דמהני גדול עומד עליו אלא פשוט כמ"ש ב"י בתחילה דנקט מומחה משו' יוצא ונכנס דנקט בסוף דשם דוקא בעינן מומחה:

יג **מסור דינו כמומר**. נ"ל דהיינו כמומר לתיאבון דלעיל:

יד **התחיל פסול כו'** ברשב"א כתוב כגון עובד כוכבים או מין או כותי כו' והקשה מו"ח ז"ל אמאי דנקט מין הלא בפ"ק דחולין אמרינן דסתם מחשבת מין לעבודת כוכבים ובמעשה כל דהו נמי אסורה אפי' בהנאה אפי' התחיל בדבר שאין עושה נבילה כו' ולא אשכח פירוקא בדבר ולא ידענא שום קושיא בזה דהרי פסק הרמב"ם פ"ח מה' עבודת כוכבים ולקמן בי"ד סימן קמ"ה דאפילו בשוחט לעובד כוכבים לא נאסרה אלא בשוחט סי' א' והיינו מעשה כל דהו שאמרו בפרק השוחט (חולין דף מ') ואפילו מאי דבעי למימר התם דילפינן מדעולא דאפילו מעשה כל דהו אוסר היינו על כל פנים במידי שעושה נבילה וכן מוכח מדברי ת"ה הארוך (ד' י) שכ' דילפינן דרב הונא מדעולא כי היכי דעולא אוסר בסימן א' ה"נ אוסר במעשה כל דהו שהרי סימן א' בבהמה הוא ככל דהו עכ"ל. הרי שבא לדמות מעשה כל דהו לסימן א' ואי אמרת אפי' במידי שאין עושה נבילה אינו דומה כלל לסימן א' אלא פשוט דעיקר הרבותא דלא תימא דוקא שחיטה

גמורה בעינן דהא בסימן אחד ג"כ לאו מעשה שחיטה גמורה היא בבהמה אלא העיקר תלוי בעושה מעשה שחיטה אפי' בכל דהו ע"כ ל"ש סי' א' כולו או מקצתו אבל מידי שאינו עושה נבילה אפילו כל דהו לא מיקרי ולא על חנם נקט רב הונא שם שחט בה דמשמע דשייך בשחיטה בעינן כנ"ל ברור:

סימן ג

אינה צריכה כוונה. מדגלי רחמנא מתעסק בקדשים שפסול דהיינו שוחט שלא בכוונה לשוחטה דכתיב ושחט את בן הבקר עד שתהא השחיטה לשם בן בקר ש"מ בחולין כשר ומ"מ אם נפלה בלא כח גברא אמרינן בסמוך דפסול משום דזבחת הוי לכל הפחות כמו ועשית שצריך להתכוין לשום מעשה דבעינן כח גברא ובפרישה בהג"ה כן הקשה במה דאמרינן כאן מדגלי רחמנא כו' אמאי לא נימא כן גבי ושחט דדרשינן מיניה ריש השוחט דלא לשוויה גיסטרא ה"נ נימא מדגלי בקדשים כן ש"מ דבחולין שרי בגיסטרא ונכנס שם לדחוקים ולק"מ דהא פירש"י על גיסטרא שלא יחתוך כל המפרקת לשנים והיינו שא"צ לחתוך כל המפרקת כמו שיתבאר בסימן כ"ד וא"כ קולא הוא דקמ"ל קרא בקדשים ק"ו בחולין ואעפ"י שראבי"ה פירש שאסור לחתוך כל המפרקת לשנים וכבר כתב רמ"א שהמנהג כך להחמיר יתבאר שם דאינו אלא חומרא בעלמא ואין האמת כן וגם לראבי"ה אין כאן קושיא כלל דזה פשוט דבעינן בחולין שחיטה כמו בקדשים וכל שנתמעט בקדשים מן ושחט ממילא לא הוה שחיטה כלל ע"כ פוסל גם בחולין דהא עכ"פ שחיטה בעינן משא"כ מידי דאימעט מן בן הבקר או שאר לישני דקרא נימא דדוקא בקדשים אמעוט דבחולין לא כתיבי הנך לישני ולא בעינן להו כלל דלא בעינן בחולין רק מה שבכלל ושחט וזה פשוט לכל מבין:

סימן ד

א **לשם עבודת כוכבים**. פי' שהשחיטה עצמה לעבודת כוכבים אבל אם שוחט להקריב בשרה לעבודת כוכבים היינו סופו לזרוק דמה לעבודת כוכבים כו':

ב **ה"ז ספק זבחי מתים**. הטעם דספק אי אמרינן הוכיח סופו על תחלתו דמתחלה ג"כ שחט לשם עבודת כוכבים ע"כ אמרו בגמרא בזה דהיה מעשה בקיסרי ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר וכתב רש"ל פ"ב דחולין סימן כ' כיון דרבנן דפליגי עליה דרשב"ג ס"ל דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו וקי"ל כרבנן א"כ הא דלא אמרו כאן היתר היינו משום כבודו דרשב"ג ע"כ סגי בזה שאין להתירו באכילה אבל בהנאה שרי וכמ"ש רבינו

ירוחם ולא כב"י החולק עליו וס"ל אפילו בהנאה אסור דהא אזיל לשיטת הרמב"ם דס"ל דיש ספק אי הלכה כרבנן או כרשב"ג וכמ"ש בח"מ סימן רמ"ה סי"א לענין זיכה ע"י אחר כו' אבל שאר פוסקים פסקו כרבנן ומ"ה תמה על הטור שפסק כאן שיש ספק אי אמרינן הוכיח סופו על תחילתו ובח"מ סימן רמ"ה מביא דעת הרא"ש דס"ל לא אמרינן הוכיח כו' וכתב עוד רש"ל שם בשם הר"ן והתוס' דזריקה והקטרה דפסלי בעבודת כוכבים דוקא שחישב עליה בשעת שחיטה לזרוק דמה לעבודת כוכבים אבל נשחטה כראוי שוב אין הבהמה נפסלת אע"פ שזרק דמה או הקטיר חלבה לעבודת כוכבים אע"ג דבקדשים בהמה נפסלת בד' עבודות התם שאני שכולן מכשירי קרבן נינהו אבל חולין שכל התירן אינו תלוי אלא בשחיטה מכיון שנשחטה כראוי א"א שיפסלו וזה שלא כדעת רש"י עכ"ל ופי' דבר זה שאם שחט אחר ובא הבעל אחר כך וזרק דם לעבודת כוכבים דשרי וכ"פ רש"ל שם אבל בדידיה גופיה ודאי בכל ענין יש לחוש סופו על תחלתו אפילו אם אמר בפי' תחלה ששוחט כאשר צוה השם מ"מ בדעתו הוא שכך הוא המצוה לפי טעות שלו וא"כ בודאי אסור גם בזה כנ"ל ומו"ח ז"ל כתב בזה דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו והנלע"ד כתבתי:

ג **אפילו חישב העובד כוכבים**. דהכל הולך אחר השוחט:

ד **לא אסרה**. כ' הר"ן איכא למ"ד דבאכילה אסורה ואפילו השוחט בהמת חבירו לשם הריס כו' דליכא למימר לענין איסור אכילה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו דהכא לאו איהו אסר לה אלא דלא שרי לה והוה כלא נשחטה ומתה מאליה עכ"ל ותימא על הב"י ורמ"א שלא הביאו זה ורש"ל פרק ב' דחולין סימן כ"ב הביאו ומו"ח ז"ל הקשה על הר"ן בזה דא"כ מה פריך תלמודא על מאן דס"ל אין אדם אוסר כו' מההיא דשנים אוחזין בסכין אחד ושחט אחד לשם הרים כו' דשחיטתו פסולה דאלמא דאוסר שאינו שלו מאי קושיא הא פסולה תנן אבל לא אסור בהנאה כו' ותירץ בדוחק ואגב חורפיה לא עיין בזה דהא עיקר טעם איסור אכילה להר"ן משום דנסתלקה מעשה שחיטתו והוה כאלו לא עשה בה מידי וזה לא שייך אלא ביחיד השוחט משא"כ בשנים אוחזין בסכין כו' אע"פ שתאמר שאותו ששחט לשם פסול נסתלק מעשה שלו וכאלו לא היה כאן מ"מ אין כאן נבילה שהרי יש כאן השני ששחט לשם דבר כשר אלא ודאי שזה השוחט לשם הרים אוסר השחיטה וא"כ אדם אוסר דבר שאינו שלו וזה פשוט:

ה **ואם התרו בו**. בטור כתוב בודאי כוון לאסור כו' וקשה א"כ אף בלא כוון לאסור אסור ככל שחיטת מומר י"ל דכאן בא לאסור בהנאה וזה אינו בשחיטת מומר סתם:

ו **לשם הרים**. הטעם דכל אלו הם מחוברים ודרשינן אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם:

ז **אין לו דין כו'**. זו דעת רמב"ם וס"ל במכוין לעובדו אסור אפילו בשוחט לשם הר אבל במכוין לרפואה או לשאר דברי הבאי יש חילוק בעושה כן לשם הר אינו נאסר בהנאה כיון דאפילו בשוחט לשם הר אין ההר עצמו נאסר משום עבודת כוכבים דכתיב אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם אבל בשוחט לשם רפואה לשר של הר אסור בהנאה כיון דבשוחט ממש לשם שר נעשה עבודת כוכבים ודבר פשוט שאין איסור אלא בשוחט לשם הר אבל בשוחט בהר מותר:

ח **אינו דומה לשוחט לשם הרים**. הטעם דאפילו בשוחט לשם הרים אין איסור אלא כששוחט עצמו נתכוין לשם הרים אבל זה שוחט וזה עובד לא אמרינן כדלעיל סעיף ג' וג"כ אין כאן איסור מצד הרואה דהרואה סבור דאתרמי ליה אותו צד ואינו עושה כן בכוונה:

סימן ה

א **כשוחט קדשים בחוץ**. פירוש מפני מראית עין שיסברו שזה שוחט לשם קדשים כך כתבו רשב"א ורש"י ור"ן. והטור כתב דאיכא למיחש שמא עתה הקדישה כו' משמע דחיישינן שמא האמת כן הוא ובעלת מום יש ג"כ חשש מראית עין כי שמא יהיה המום במקום מכוסה ויסברו שהיא בלא מום:

ב **שחיטתו פסולה**. ואע"ג דלא אמר לעולתי כמו דבעי' בחטאת בסוף סעיף זה דהתם החטאת שייך דווקא לו על עבירה שעשה משא"כ כאן בעולה שהוא דבר הנידב מכל אדם:

ג **שחיטתו כשרה**. כיון שלא עבר עבירה ממילא הוא עושה כן דרך נדבה והכל יודעים שאין אלו באים בנדבה ולא יחושו לדבריו וא"ל שמא יסברו שחייב חטאת הוא דההוא קלא אית ליה דכל העובר בשוגג בסתר מודה ברבים כדי שיתבייש ויהיה לו כפרה כ"פ רש"י וכ' רש"ל בהג"ה דכאן מיירי שאינו לפנינו אז אמרינן אוקי גברא על חזקתו אבל אם הוא לפנינו ואומר לנו בהדיא שהוא חייב חטאת פשיטא דאסור עכ"ל ומו"ח ז"ל חולק עליו ואמר דאם איתא שעבר עבירה היה מפורסם אלא ודאי שקורי משקר ע"כ ונ"ל שיש חילוק בדבר אם הוא אומר שכבר איזה זמן עבר עבירה ודאי משקר דאם הוא אמת היה כבר מוציא קול כדי שיתבייש ויתכפר אבל אם הוא בענין שאפשר שלא נודע לו עד האידנא או שאפשר שעשאה האידנא ודאי אמת אמר והשתא קא מיכוין להתבייש:

ד **זו לחטאתי**. דכל שלא אמר חטאתי משמע לחטאת דעלמא ובדרך נדבה אומר כן ואין בדבריו כלום ע"כ אין איסור אלא בתרתי לריעותא. חדא שידוע שעבר עבירה. שנית שאומר זו לחטאתי והתוספות כתבו בסוף השוחט אהא דפרכינן והא לא אמר לשם חטאתי וז"ל אם לא אמר לשם חטאת אפילו אם אמר הרי זו חטאתי לא אמר כלום כדאמרינן פ"ק דנדרים עכ"ל ופי' רש"ל שם וז"ל שצריך שיאמר לשם חטאת לפי שצריך שיתפוס בנדר אבל אם לא אמר לשם חטאת אפילו אמר ה"ז לחטאתי לא אמר כלום עכ"ל וכוונתו נסתרה בזה במה שהקפיד תחלה שיאמר לשם חטאת והוא לא מהני ועל כל פנים נראה דעתו דאומר ה"ז לחטאתי לא מהני ומו"ח ז"ל חלק עליו ואמר דבלמ"ד תליא מילתא דכל שאומר לחטאתי הוה כאומר לשם חטאתי ולא מיעטו התוספות אלא באומר ה"ז חטאתי בלא למ"ד דדוקא כשאומר בלמ"ד משמעותו דמתפיסו בנדר משא"כ בלא למ"ד. ואני בער ולא אדע הא איתא בהדיא בפ"ק דנדרים (דף ו') בלשון ה"ז חטאת ה"ז אשם אע"פ שחייב חטאת לא אמר כלום ה"ז חטאתי ה"ז אשמי אם היה מחויב דבריו קיימין הרי לפניך דאמירת ה"ז חטאתי מהני שפיר וכן העתיקו שם התוס' ולפי הדרך שנאמר בזה דלדעת התוס' לא מהני לשון חטאתי יהיה תלמוד ערוך נגדם וע"כ צריך אתה לומר שיש טעות בגמרא ובתוספות דנדרים וצריך להיות לשם חטאתי או לחטאתי וזה ודאי אינו נכון לומר כן גם מדברי הרישא מוכח דאין בדבריו כלום דוקא כשאומר ה"ז חטאת וביו"ד תליא מילתא גם יש לתמוה במ"ש התוספות תחלה אם לא אמר לשם חטאת דהא גם באומר כן לא מהני ע"כ נלע"ד פשוט דיש בדברי התוספות שזכרנו ט"ס וכצ"ל אם לא אמר לשם חטאתי אפילו באומר ה"ז חטאת לא אמר כלום כו' וכונתם לא מיבעיא אם אמר סתם לשם חטאת ולא רמז על בהמה זו אלא אפילו רמז על בהמה זו ה"ז חטאת אפילו הכי לא מהני אלא עד שיאמר ה"ז חטאתי דאז מהני כתלמוד ערוך שהבאתי בזה ואין חילוק בעולם להקל בזה אלא באומר בלא יו"ד אבל באומר ביו"ד ל"ש אומר לחטאתי או חטאתי ברור כשמש שיש איסור בזה כנ"ל ברור:

ה **לאשמי פסולה**. כתב רש"ל בהג"ה נראה לפרש דהוה פסולה כקדשים ואסורה בהנאה כמו שחוטי חוץ דבשלמא גבי נדר אין בו איסור ודאי אלא למראית עין הלכך אינו חמור כ"כ ואינו אסור אלא באכילה עכ"ל ומו"ח חולק ע"ז דכולה גזירה דרבנן היא משום מראית עין דנראה כשוחט קדשים בחוץ והכי דייק לישנא דפוסקים בזה שכתבו פסולה משמע אין איסור הנאה כדאיתא בגמרא ריש (דף מ') ע"כ ואין ראיה מההיא (דדף מ') דהתם בעבודת כוכבים כיון דיכול התנא לומר ה"ז זבחי מתים כמו שדרכו בזה בשאר מקומות ע"כ דייק שפיר פסולה אין זבחי מתים לא מה שאין כן בזה כיון שאומר לחטאתי

ונודע שעבר עבירה שחייבין עליה חטאת אין זה מראית עין אלא הוה ליה ממש שוחט חטאת בחוץ ופסול שלו הוה ממילא אסור בהנאה:

ו **שנים ששוחטין כו'**. פירוש אע"פ שכחו של הכשר הוא לבד מספיק לשחוט ואין הפסול מסייע לו מכל מקום כיון שגם הוא שוחט באותו פעם אוסר וע"כ יפה כתבתי בסימן ד' ס"ק ד' להר"ן דס"ל דשוחט בהמת חבירו לשם עבודת כוכבים דאינו עושה לא איסור ולא היתר היה לנו להתיר בשנים שוחטין כיון שאין אנו צריכין להיתר של השוחט לעבודת כוכבים:

ז **בד"א כשהיה לו בה שותפות כו'**. כ"כ הרמב"ם פ"ב מה"ש אחר שכ' כל עניני פסול בשחיטה הן מחמת עבודת כוכבים הן מחמת קדשים בחוץ. ותמה ב"י על רבינו מאי טעמא לא זכר האי חילוק כאן בפסול קדשים וניחא לו שסמך על מ"ש זה בפסול לשם עבודת כוכבים בתחלת הסימן שיש מחלוקת בזה ואחר כך הקשה על הרא"ש דסבירא ליה ביש שותפות נמי מותר אם כן מתניתין דשנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד לשם פסול מוקדשין ואחד לשם דבר כשר שחיטתן פסולה תיובתא על הרא"ש דהא לעיל בגמרא פריך כן מההיא מתניתין דאחד שחט לשם פסול עבודת כוכבים דפסולה השחיטה ומשני שם דהאי פסול מיירי במומר דודאי אוסר אבל כאן בקדשים אין שייך לומר מומר קשה למה פסולה ומ"ה פירש ב"י דלא אמרו אין אדם אוסר את שאינו שלו אלא בדבר שאיסורו מן הדין כמו לשם עבודת כוכבים אבל במוקדשין דהוא משום מראית עין כי לא הוה דידיה מאי הוה הא הרואה סבר דדידיה הוא וקאתי למשרי קדשים בחוץ הלכך אפילו באין לו בה שותפות אסור להרא"ש אבל להרמב"ם אף על גב דאיהו ג"כ לא אסר אלא משום מראית עין מכל מקום מתיר באין לו בה שותפות דכל ששוחט בהמת חבירו לשם פסול קלא אית ליה וע"פ זה פסק רמ"א דיש להחמיר במקום שאסור משום מראית עין והנה אף שאיני כדאי לחלוק עליהם מכל מקום אמרתי שדבריהם תמוהין. חדא דלא מצינו בשום מקום שיהא איסור משום מראית עין חמיר טפי מאיסור מצד עצמו. ותו דאם נולדה פלוגתא חדשה בין הרמב"ם להרא"ש והטור לפי דברי בית יוסף היה לו להטור להזכיר מחלוקת זה בינו לרמב"ם ומה שהקשה ב"י מהרא"ש והטור נראה דלק"מ דעד כאן לא פליגי התוספות והרא"ש על רמב"ם ורש"י וסבירא להו אפילו בשותף אין אוסר אלא בעבודת כוכבים דסברא טובה היא שאין אדם מישראל עובד עבודת כוכבים אלא ודאי לצעוריה מכוין אבל בשוחט לשם קדשים ודאי אוסר בשותפות דהוא סובר מצוה קא עביד וא"כ שפיר כתב הטור שנים אוחזין בסכין ושחט אחד לשם דברים האסורים ורצה לומר כל א' כדינו או באיסור עבודת כוכבים

להרא"ש במומר ולרמב"ם אפילו בישראל שיש לו שותפות ובאיסור לשם עולה אליבא דכ"ע בשותפות אוסר אבל בבהמה שאינה שלו ודאי אין שייך לומר מצוה קעביד דאין אדם מקדיש מה שאינו שלו וא"צ להזכיר כאן האיסור בבהמה של שותפות שהוא פשוט דמה לי שותפות או שלו לבד והרמב"ם שזכר חילוק של שותפות לא נתכוין אלא בשביל שוחט לשם עבודת כוכבים דעל זה נמי קאי ושם הוא מחלק בין שותפות לשם אחרים והטור כתבו כבר אבל בפסול שוחט לשם קדשים ודאי דכ"ע אין איסור בשל אחרים דהיאך יעלה על הדעת שיקדיש בהמת אחרים דאטו אם יראה אדם בהמת חבירו בשוק ויאמר הרי היא הקדש וכי סלקא דעתך שנאסר הבהמה משום מראית עין זה ודאי אינו אלא דכאן משום דסבר מצוה קעביד והיינו עכ"פ שיש לו חלק בה כנ"ל ברור ופשוט להלכה אבל לא למעשה כיון דנפיק מפומייהו דב"י ורמ"א להחמיר מ"מ נראה באם יש צד אחר להקל כגון בתערובות יש לצרף גם היתר שאמרנו כנלע"ד:

סימן ו

א **בשאר קנים**. פירוש בקרומיות שלהם לפי שקסמין נבדלין מהן ופרש"י ויש לחוש לנקיבת הסימנים כמ"ש רמ"א כאן ויש לעיין למה הוצרך לזה הא כשקסמין נבדלין הוה ליה פגום וכל סכין פגום אוסר משום עיקור שעוקר הסימנים ונראה דקמ"ל דאף אם ימצא הקרומית בלי פגימה אחר השחיטה טריפה דאפשר שנבדל קיסם ממנו באורך הקרומית בענין שעדיין נשאר חלק ע"כ אוסר מטעם שנקב הסימן וא"כ א"א לעמוד על הדבר אם היו נתזין ממנו קסמין ומזה ראייה למ"ש ב"י בשם בעל העיטור דאפילו דיעבד אסור ולא כדמשמע בירושלמי טעם משום רוח רעה השורה עליו ולפ"ז דיעבד מותר ומדברי התוספות פ"ק דחולין דט"ו ד"ה ורמינהו משמע שהיו תופסים בטעם ירושלמי ותמהתי על רש"ל שכתב בזה בפשיטות מסברא דנפשיה דאין איסורא אלא לכתחלה ולא הביא שום חולק על זה ולהלכה יש לחוש להחמיר ומ"ש כאן רמ"א דבזכוכית לא ישחוט אם קסמים נבדלין ממנו תמהתי דהא בגמרא לא מחלק לענין קסמים נבדלין אלא בקנה דאגם או שאר קנים אבל זכוכית סתמא תנן ששוחטין בו וא"ל דה"ה בזכוכית זה אינו דהא תנן תחלה זכוכית ואח"כ קרומית של קנה וחזינן דבא התלמוד לחלק בקרומית ולא חילק בזכוכית הקודם במשנה אלא ודאי דשם אין חילוק וגם שום פוסק לא ראיתי שחילק בזכוכית ותו דבסי' רס"ד פוסק טור וש"ע דמלין בזכוכית רק דבקרומית של קנה אסור מפני שקסמין נבדלין מהן ולא כתב רמ"א שם כלום אזכוכית ונראה דט"ס הוא

ובדברי הש"ע יש חסרון וכצ"ל בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה כו' כמו שהוא בטור:

ב **וה"ה בסכין ארוך**. רש"ל הוסיף שאין לשחוט לכתחלה בסכין שיש לו עוקץ חד בראשו שלא יעבור הסכין ויעשה חלדה ובדיעבד כשר ואפי' לכתחלה בשעת הדחק כגון שהוא בדרך נוהגים לתחוב קיסם בראשו:

ג **ברי לי שלא נגעתי**. פשוט דמיירי דוקא שידע שהיתה פגימה אלא שנזהר ממנה אבל אם לא ידע בה כלל ודאי אינו נאמן וכיוצא בזה כתב המרדכי גבי מסוכסכת:

ד **בדבר המחובר**. שנאמר ויקח המאכלת לשחוט דוקא מידי דניקח מיד ליד כמו מאכלת:

ה **שחיטתו כשרה**. זה דעת הרמב"ם אבל הרא"ש אוסר אפילו דיעבד וכתב רש"ל שכן עיקר:

ו **אחר שבטלו**. אורחא דמילתא נקט אבל באמת נשרש ולא בטלו גם כן אסור:

ז **ואפילו אמר ברי לי כו'**. דשמא ידרוס פעם אחרת כ"כ התוס' ול"ד למ"ש רמ"א בסעיף א' באומר ברי לי שלא נגעתי בפגימה דכשירה דיעבד דשאני הכא דקשה מאד להיות נזהר מדרסה בזה וע"כ מצוי הוא שידרוס בפעם אחרת:

סימן ז

א **סכין בגלגל**. צ"ל דהוא בתלוש מן הקרקע דאל"כ ה"ל תלוש ולבסוף חברו דאסור לכתחלה בסי' ו':

ב **אבל מסביבה שנייה**. פי' בשנייה שחט:

סימן ח

כמו ראש האיזמל. בטור כתוב ובלבד שלא יהא לו עוקץ בראשו והטעם מתוך שהאיזמל קטן נשמט ונוקב בראש הסכין משמע דבסכין גדול לא אכפת לן ביש עוקץ בראשו אלא דמכל מקום נוהגין שלא יהיה עוקץ אפילו בראש סכין גדול וכמ"ש רש"ל העתקתיו בסימן ו' סעיף א':

סימן ט

שחיטתו פסולה. אף על גב דחידודו של סכין הוא קודם לליבונו ונמצא שנשחט בהיתר מ"מ יש לחוש לצדדי הסכין ששורפין בוושט במקום שנשחט וזה ודאי אסור כל זמן שלא נשחט הרוב של הסימן תחלה. ויש מכשירין ס"ל בית השחיטה מרווח רווח ולא

נגע בהו בצדדי הסכין וא"ל אם כן למה הצריכו לבדוק הסכין בצדדיו קודם שישחוט כמ"ש סי' י"ח לזה תירץ כאן דידע שהיא מלובנת ויודע להזהר שלא יגע בצדדיו משא"כ לקמן אינו יודע מפגימ' שבצדדין וא"כ א"א להזהר ופסק רש"ל בזה להחמיר ומכל מקום נראה לי שאותן הרישומין שעושין האומנים בסכין שהם רחוקים הרבה מן החוד אין בהם חשש שיעשו טריפות בחלק הנשחט וכן מצאתי לרש"ל:

סימן י

א **חדש**. פי' שלא נשתמש בחמין אבל מכל מקום כבר נשתמש בו בשום דבר עבודת כוכבים ואין כאן איסור מה שבלע אלא מצד משמשי עבודת כוכבים.

ב **שהוא מקלקל כו'**. שבחייה עומדת לגדל ולדות ולחרישה ומה שקשה ע"ז מאיסור שבת כתבתיו בסימן רכ"א סעיף י"ב וע"ש מה שכתבתי שיש לתמוה על פסק רמ"א שם:

ג **ואסור לשחוט בו מסוכנת**. ואם עשה כן בדיעבד כתב הטור בשם רשב"א שיוליך הנאה לים המלח והיינו כדי שכר סכין לשחוט בו והרא"ש מתיר בדיעבד כיון דכבר גדלה הבהמה ואינה חסירה רק להכשירה לאכילה ע"י השחיטה אף על פי שנהנה הרבה בשחיטה ע"י איסורי הנאה לא אסרו חכמים הנאתה בדיעבד וכתב רש"ל דיש לפסוק כהרשב"א:

ד **בקרקע קשה**. ז"ל ת"ה הארוך אפילו היא בת יומה די לה בכך לפי שאין חום בית השחיטה המועט מפליט בלעו של סכין עכ"ל עיין מה שאכתוב בסמוך בזה אבל במרדכי מבואר דלא מהני נעיצה בקרקע אלא באינה בת יומה ויש להחמיר כדבריו אם ידוע שהוא בן יומו דצריך הגעלה:

ה **מדיח בית השחיטה**. קשה הא בלאו הכי כל בשר צריך הדחה קודם מליחה. תירץ הר"ן דכאן מיירי אפילו לצלי עוד תירץ בשם רבינו יונה דמשום דם סגי בשפשוף במים וכאן משום איסור שמנונית צריך שפשוף גדול בידים היטב:

ו **וע"כ יש לקלפו**. פירוש וחיוב גמור הוא דלא כמשמעות הש"ע דאינו אלא הידור מצוה וכ"פ רש"ל דיש להחמיר בשל תורה. והקשו ראשונים מאי שנא הכא דאסרינן בסכין של כותים הא קי"ל דסתם כלי כותים אינן בני יומן ומאי שנא מקורט של חלתית בפרק אין מעמידין וכן דברים חריפים בסימן צ"ו דאסור בסכין של כותים דחורפיה מחליא ליה ומשוי ליה לשבח משמע הא לאו חורפיה היה מותר ותירצו הרא"ש והתוספות דהכא מיירי בידוע שהסכין בן יומו והרשב"א כתב בשם רבינו יונה דהכא אסור משום טיחת איסור שהוא בעין על הסכין וכל מה שהוא בעין אינו נפגם אפילו בכמה ימים

ובקורט של חלתית אין חשש איסור בעין ששם מיירי בלוקח מחנוני וסתם חנוני יש לו כלים נקיים ואין שם אלא חשש איסור בלוע ובזה מהני אם הוא אינו בן יומו ובפרישה הקשה על הרא"ש דמקיל כאן בשומן שעל הסכין מההיא דסי' צ"ו בצנון שחתכו בסכין כו' ותירץ דהכא מיירי בסתם כלי של כותים כשם שאמרינן ביה סתמא אינו ב"י ה"נ אמרינן ביה סתמו מקונח יפה אבל התם מיירי בכלי ישראל כשם שאמרינן ביה סתמא הוה ב"י ה"נ סתמו אינו מקונח ולא דק דבסימן קכ"ב סעיף ד' פסק להדיא דגם בכלי ישראל אמרינן סתמן אינן ב"י. וצריך לבאר בטור שהביא מחלוקת הרא"ש ורשב"א במאי פליגי ולמה לא חש הרא"ש ג"כ לאיסור בעין של הסכין ולמה נתלי לקולא בספק איסור דאורייתא וא"ל דס"ל אפי' באיסור בעין הוה טעם לפגם דבזה הכל מודים כדמוכח בכמה דוכתי דמאי שנא מחתיכת איסור ומצאתי בספר משמרת הבית שכתב וז"ל והתירוץ הזה שהטעם משום שמנונית בעין על הסכין אני מגמגם בו קצת דדבר הניכר לעין דטיחת שמנונית מועטת שעל דופני הסכין אפילו לשעתה נפגמה קצת וכ"ש כשאינו בן יומו ואין מביאין ראיה מחתיכה של בשר ושל שומן המרובה ועומדת בפני עצמה לטיחה בלבד ועוד שע"י הברזל מקבלת טעם ונפגמה והנסיון מעיד ע"ז עכ"ל ונראה שכן ס"ל גם להתוספות והרא"ש בזה ע"כ הצריכו תירוץ אחר וצריך להבין דעת הרשב"א והרא"ש בזה דהרשב"א ס"ל דבית השחיטה מיקרי רותח לחד צד דהיינו שיכול לקבל הסכין מבית השחיטה שמנונית ודם וכל דבר אלא שאינו רותח גמור לענין שיפליט הבלוע בסכין לבית השחיטה דקבלה לסכין הוא דבר קל יותר מהפליטה ממנה מ"ה אם שחט בסכין של כותים אין חשש שיפליט לתוך הסימנים הבלוע בסכין שאין כח לבית השחיטה להרתיח כ"כ אלא שיש חשש ממה שיש בעין על הסכין מן האיסור שחתך כבר בזה מהני נעיצה בקרקע וע"כ קראו רשב"א רותח קצת. ובדרישה ופרישה הבין מלשון רותח קצת שע"כ מבליע הסכין בבית השחיטה קצת ומתוך כך נכנס לפלפולים ולא היה לפניו ספר תהה"א שכתב בהדיא כמו שזכרתי שאינו מבליע כלל מסכין לסימנים ומ"ש הטור בסימן ק"ה דלהרשב"א חום בית השחיטה מפליט פירושו חד צד שזכרנו דהיינו מאיסור לסכין אבל לא מסכין לסימנים ובפרישה לא הרגיש בחילוק זה. ונראה ברור דגם הרא"ש שחולק על רשב"א ומוקי לה בבן יומו גם הוא ס"ל דאין בית השחיטה בולע מבלוע בסכין אלא דבולע ממה שהוא בעין על הסכין כל שהוא ב"י כמ"ש ומ"ה מועיל שיפה ונעיצה לסכין כדאיתא בהדיא בע"א שהביאו התוספות בפ"ק דחולין (דף ח') דא"ת שמבליע הבלוע מה יועיל נעיצה למה שבלוע אלא ע"כ כדפרישית דתרווייהו ס"ל דעיקר החשש משום מה שהוא בעין על הסכין אלא דלהרא"ש גם בזה צריך שיהיה

בן יומו ולרשב"א א"צ בזה בן יומו כנ"ל ברור אחר העיון ובזה מתורץ מה שמקשין אמאי הביא הטור סתם דעת רשב"א דמהני שיפה ונעיצה כיון דלהרא"ש לא מהני ולפי מ"ש ניחא:

ז **מותר לשחוט בו כה"ג כו'**. פירוש אם שיפה במשחזת או נעצה בקרקע קשה ונראה דרמ"א לא מיירי כאן אלא בסתם סכין אבל בידוע שהוא בן יומו לא יעשה כן לכתחלה אלא כמ"ש בסמוך בשם המרדכי וכן מסיק מו"ח ז"ל:

ח **ע"מ לקלוף**. עיין מ"ש ע"ז בסימן צ"א סעיף ד':

ט **מלוכלך בדם**. ביאר בתה"א דבית השחיטה כרותח לענין זה דבולע אגב דוחקא דסכינא אפילו אין מלוכלך בדם ודלא כרש"י וראייתו מהא דסכין ששחט בה אסור לחתוך בו רותח והטעם שמ"מ בית השחיטה רותח קצת ומבליע דם בסכין אלא דאפ"ה מותר לשחוט בו משום דאיידי דטרידי סימנים לפלוט דם לא בלעי כדאיתא בגמרא:

י **מותר לשחוט בו פעם אחרת**. משמע בלי שום הדחה או קינוח וכן מסיק רש"ל וק"ל ממה דאיתא בחולין (דף ח') דאיכא מ"ד בסכין של טריפה דצריך הגעלה בחמין ופריך עליה מאי שנא טריפה דבלע איסורא כי שחט היתירא נמי בלע איסור אבר מן החי וליבעי הגעלה לסכין אפילו בשחט כשירה ומשני אימת קא בלע סכין לכי חיימא ואימת חיימא בגמר שחיטה ההיא שעתא אין שם אבר מן החי ש"מ שאין ההיתר אלא משום שאין הבלוע אלא בסוף אבל אם אין איסור משום בלוע אלא ממה שהוא בעין על הסכין ודאי אוסר אף קודם גמר השחיטה דהא א"צ חימום לזה דהא אף למ"ד בית השחיטה צונן יש איסור ממה שהוא בעין על הסכין וא"כ בשוחט בהמה כשירה יהיה אסור לשחוט אחריו כיון שיש בעין על הסכין מאיסור אבר מן החי ונראה דדוקא אם החשש משום טעם הבלוע בסכין שיחזור ויבלע בסימנים פרכינן דיש ג"כ בכשירה טעם איסור בלוע מן אבר מן החי משא"כ אם אין חשש אלא שנשאר בעין עליו זה לא שייך באבר מן החי שהרי אין שם ממשות מן אבר מן החי ואפילו לחלוחית אלא נבלל בדם וכיון שהדם אינו מבליע שהסימנים טרודים לפלוט דם שלהם ע"כ אין איסור גם משום אבר מן החי אלא דבשמנונית של הבהמה טריפה חששו שהוא נדבק (בענין) [בסכין] שהוא דבר הנדבק ונסרך אפילו בגמר שחיטה בזה ודאי חששו והצריכו הכשר לסכין זה כנ"ל וראיתי להג"ה באגודה פ"ק דחולין דגם בשוחט כשירה צריך קינוח לסכין משום אבר מן החי ולהכי לא פריך למ"ד בסכין טריפה בצונן הא יש איסור אבר מן החי כמו דפריך למ"ד בחמין ע"כ ומו"ח ז"ל הביאו וחיזק דבריו לומר דאף לפי המסקנא דלא בלע אלא בגמר שחיטה היינו שאינו בולע הרבה כ"כ שיצטרך הגעלה אבל בצונן מיהו בעי

דבולע קצת קודם גמר שחיטה ומ"ה פסק אפי' בשוחט עוף צריך קינוח בדבר קשה ולי נראה כמו שכתבתי דא"כ היה צריך נעיצה בקרקע כמו בבולע טריפות תדיר ולא מצינו נעיצה אלא בסכין של טריפה תדיר ותו דא"כ היאך אמרה תורה לשחוט שום שחיטה נימא דבתחלת השחיטה בולע קצת מאיסור אבר מן החי וחוזר ואוסר בגמר השחיטה אלא ברור דדבר זה אין לו שחר ולית מאן דחש ביה כלל:

יא **לחתוך בו צונן**. לא היה צריך לכתוב דין זה שהרי אפילו שחט טריפה מהני הדחה אפילו לשחוט בו כמ"ש סעיף ג' אלא דנקט כאן דין צונן איידי דנקט דין רותח ופשוט הוא דאם חתך צונן בלא הדחת סכין תחלה שמדיח אחר כך אותו הצונן:

יב **סגי ליה בו**'. לפי שאין בית השחיטה כרותח גמור כמ"ש הטור בשם רשב"א:

יג **אע"פ שאינו ככלי בו**'. בכ"ף ולא בבי"ת:

יד **ששחט בו טריפה**. בזה אין שייך לומר איידי דטרידי סימנים לפלוט דם לא בלעי כמ"ש בסעיף ב' דכאן בלע שמנונית ולא מבטיל ליה טרידא דפליטת דם והא דמהני הדחת סכין משום דאין ביה"ש כרותח כ"כ לענין שתפליט מה שבלוע בסכין אלא שעיקר האיסור משום מה שנדבק שמנונית איסור על פני הסכין והוא נבלע בסימנים ע"כ מהני הדחה מה שעל פני הסכין כך הוא דעת רשב"א בתה"ה דחום בית השחיטה מועיל שהסכין בולע אבל לענין שיפליט הבלוע לתוך ד"א לא מהני וע"כ קרא רשב"א לרותח זה רותח קצת ולא רותח גמור:

טו **עד שידיחנו בצונן**. ל"ד לסכין של כותים דסעיף א' דלא סגי בהדחת צונן דסכין דשאני סכין ש"כ דנשתמש בו תדיר ונדבק בו הרבה מאד ע"כ לא תסור ממנו בהדחה בעלמא:

טז **ידיח בית השחיטה**. כתב ב"י ע"ז שהוא פשוט דכי היכי דמועיל לסכין גופיה הדחה ה"נ סגי בהדחת בית השחיטה עכ"ל וכתב רש"ל על דברי הטור בזה וז"ל ותימה בעיני מנין לו זה ונראה מכח סברא שיצריך קליפה וכ"כ בסה"ת וכ"ש הוא דהא אפילו סכין ש"כ שמקונח יפה אלא שאיסור בלוע בו אמרינן דבלע ע"י שחיטה כ"ש שמנונית שנדבק בו ואינו מקונח דבעי קליפה עכ"ל וסברתו נראה טובה דפשוט שלא מהני הדחה למה שנבלע אלא למה שהוא על פניו וכיון שנתבאר בסכין ש"כ דהבית השחיטה צריך קליפה אלמא שחום ביה"ש גורס שמבליע בה הסכין הכי נמי מבליע בו ומה יועיל הדחת הבשר כיון שיש איסור בעין על הסכין משמנונית טריפה דאל"כ לא היה הסכין צריך הדחה אלא ודאי דבלע ומבליע אח"כ ע"י חום בית השחיטה וכ"כ בהדיא בתה"ה וז"ל וכיון שכן אף על גב דקיי"ל בסכין טריפה כמ"ד בצונן קי"ל כרב בסכין ש"כ דקולף לפי שהאיסור נדבק בעין על פני הסכין ונבלע בבשר עם חום בית השחיטה וה"ה לסכין ששחט בה

טריפה אם שחט בה קודם שידיח יקלוף כרב כו'. ונראה ליישב דעת הטור דס"ל כיון דכבר יש מחלוקת בסכין של כותים אם הבשר צריך קליפה או הדחה ונהי דיש לפסוק שם לחומרא דקולף מ"מ כאן דקיל איסוריה מסכין ש"כ יש לסמוך אמ"ד דהדחה סגי אפילו בסכין ש"כ ומכל מקום לענין הלכה יש לפסוק להחמיר דבעינן גם כאן קליפה כמ"ש רש"ל וכן מסיק מו"ח ז"ל ויש תימה רבה על הבית יוסף שכתב שפשוט כדעת הטור והרי יש מחלוקת רבה ועצומה נגדו:

יז **רגיל לשחוט בו טריפות כו'**. דזה הוי כמו סכין ש"כ וא"כ אם עבר ושחט בלא נעיצה פשיטא שצריך כאן לקלוף בית השחיטה אפילו לדעת הטור שזכרתי קודם לזה וכתב רש"ל ולא אוכל להבין דעתו מי הוא שרגיל לשחוט טריפות בסכין כי איך ידע מקודם שתטרף וגם אינו בנמצא שמיחד אדם סכין לשחיטת טריפה אלא נראה דאיירי ששחט בהמות הרבה ונמצאו כמה בהמות מהן טריפה בבדיקה דשוב לא ישחוט בו אלא ינעוץ י"פ בקרקע קשה ואף א"ת שהטור לא כוון לזה מ"מ יש להורות כן וכן יעשה בכל פעם בעת הבציר בין בית לבית עכ"ל ונראה לע"ד בזה דודאי דלכתחלה אין לחוש לזה כששוחטין בהמות הרבה שיהיו בהמות הרבה טריפות בזה אחר זה בלי הפסק שחיטות כשירות בנתיים וכל שיש כשירות בנתיים לא מיקרי רגיל באיסור ולא דמי לסכין ש"כ אלא באם ברי לשוחט ששחט בהמות בזה אחר זה ונטרפו שמה ששחט אחריהם בלא נעיצת קרקע קשה צריך לקלוף בית השחיטה של אותה בהמה ונראה דבג' שחיטות טריפות בצירוף מקרי רגיל לשחוט בו טריפות דבג' זימני הוה חזקה כמו שהבאתי לקמן בסי' ק' סעיף ד' לענין שלשה תולעים אבל לכתחלה די בקנוח בשיער יפה כמ"ש כאן אלא שמהרש"ל כתב שעתה לא נהגו לקנח יפה כראוי אלא דרך עראי וצריך המורה להזהירם על זה:

סימן יא

א **ביום במקום אפל**. בגמרא לא איתיה לזה רק בלילה אלא שהרשב"א חידש דין זה ומדמה אותו ללילה וקשה דהא פרש"י הטעם בלילה דלא ישחוט לכתחלה דחיישינן שמא לא ישחוט רוב הסימנים והוא לא ידע ונראה כוונתו דודאי אם אנו רואין ביום ששחט הרוב דודאי כשרה ומ"ה אין איסור רק לכתחלה שמא ישכח במשך זמן הלילה שצריך לבדוק ואפילו ששחט בסוף לילה לא פלוג רבנן ומו"ח ז"ל פי' הטעם שמא ע"י פרכוס נתרחב החתך אחר השחיטה ושמא לא נשחט הרוב וק"ל דא"כ דיעבד נמי יהיה אסור ותו דבסימן כ"ה מבואר דלא חיישינן לכך אלא כדפרישית עיקר וא"כ למה

נאסר ביום במקום אפל כיון שמיד יכול לילך למקום אור ולראות אם שחט הרוב וי"ל דהרשב"א אזיל לטעמיה שמפרש הטעם בתה"ה דלכתחלה אסור שמא יחליד וא"כ ה"ה ביום במקום אפל וצ"ל לדידיה דמ"מ יכול להרגיש בלילה אם עושה חלדה ומ"ה כשר דיעבד ויש להקשות לרשב"א ישחוט לכתחלה ויראה אם נחתכו הנוצות אז ודאי לא עשה חלדה כההיא דרבי יונה בדיק ליה גירא ושחט אפילו לכתחלה ולפי מ"ש בת"ה הקצר עוד חשש שמא יעשה דרסה לק"מ:

ב **שאלו היה מזיד כו'**. לכאורה משמע דבמזיד אסור דהוה מומר וכ"פ ב"י וא"כ צ"ל דמיירי בפרהסיא כדלעיל סי' ב' וקשה דהיה לטור לכתוב רבותא במקום שכתב שוגג היה לו לכתוב אפילו מזיד רק שלא היה בפרהסיא כמ"ש הר"ן באמת בזה ע"כ נראה דהטור מכשיר אפילו במזיד דלא הוה מומר בשביל פעם אחת וכמ"ש התוספות פ"ק דחולין (דף י"ד) והא דלא כתב רק שוגג משום דאמרינן בגמרא דבמזיד קנסינן ליה כרבי יוחנן הסנדלר דאסורה עולמית מאחר דקי"ל כר"י במבשל בשבת והטור כתב סתם כשירה דמשמע דלא קנסינן ליה ע"כ כתב שוגג וכי תימא הא בשוגג נמי אסורה בו ביום י"ל דמ"מ שייך שחיטתו כשירה גם לדידיה ביומא אחרינא אחר השבת:

ג **ואם הם עכורים כו'**. דוקא בכלי מהני עכורים שאז מוכיח שאינו עושה לקבל הדם אבל אם המים שבים עכורים לא מהני מידי שאכתי יאמרו לשר הוא שוחט:

ד **היה בספינה כו'**. בטור כתוב תחלה שוחטין בכ"מ אפילו בראש הגג ובראש הספינה וכן איתא בברייתא וקמ"ל דלא חיישינן שיאמרו ששוחט בראש הגג לצבא השמים וכן בראש הספינה שוחט לשר של ים ופרש"י שאז אפילו מקבלו בכלי שרי שהכל יודעים שעושה כן שלא לטנף גגו או ספינתו והתוספות הקשו עליו מדבעינן בפרק השוחט שישחט דוקא לדופני הספינה כו' ש"מ שבספינה אפילו בלא כלי אסור וכ"כ הר"ן וכן הוא דעת הטור שלא התיר בספינה אלא ע"ג כלים ואז אפילו שותת אח"כ לים ולא לתוכן אין חשש אבל לתוך הים בלא דופני הספינה ג"כ אסור נמצא דלקבל הדם בכלי בכ"מ אסור ובספינה אין היתר לשחוט לים רק על גבי כלי או בדופני הספינה וכן כוונת הש"ע גם כן והכי קי"ל אף כי מו"ח ז"ל טרח ליישב פרש"י מקושית התוספות מ"מ אין לנו להלכה אלא מסקנת התוס' והר"ן והטור והש"ע ואם עבר ושחט באיסור עי' סוף סי' י"ב:

סימן יב

א **לתוך הגומא**. אפילו אינה נקייה לפי שנראה כמאסף הדם שם שכן דרך הכותיים:

ב **וא"צ בדיקה**. כתב רש"ל ומ"מ אם בדקוהו ומצאוהו מין שאסרינן למפרע מה ששחט לתוך הגומא ואסרינן אפילו בהנאה:

ג **ובזמן הזה כו'**. זה קאי גם אימים ונהרות ותוך הכלי שבסי' י"א שכן העתיק רש"ל בשם א"ז:

סימן יג

א **דגים וחגבים**. דגים כתיב בהו אם את כל דגי הים יאסף להם באסיפה בעלמא סגי וזה כתיב במקום שנזכר שחיטה בבהמות וחגבים אתקיש לדגים דכתיב ולכל נפש החיה הרומשת במים אלו דגים ולכל נפש השורצת על הארץ אלו חגבים:

ב **מותר באכילה**. דכתיב בבהמה תאכלו ודרשינן כל שנמצא בבהמה תאכלו דשחיטת אמו מתיר אותו:

ג **ואינו טעון שחיטה**. זהו לשון מיותר לכאורה ונראה דקמ"ל דאין בו איסור אבר מן החי ומותר לאוכלו אפילו חתך ממנו בזמן שהוא חי עדיין וכיוצא בזה מצינו בפי' רש"י בסוף פרק רבי עקיבא שכתב דאין בו משום איסור אבר מן החי כיון דאין טעון שחיטה אלא שיש בו משום בל תשקצו כו' עכ"ל וכאן אין בו משום בל תשקצו דשקיל ליה בעודו חי ומבשלו דאי היה בו משום אבר מן החי היה אסור כיון שחתכו בעודו חי. ובטור כתוב כאן ודמו אסור וחלבו מותר וכתב הרא"ש הטעם דדמו אסור לפי שהוא נבלע בכל הגוף וחשוב כדם האברים של הבהמה עצמה עכ"ל וצריך לבאר דעתו למה לא יהיה גם החלב נחשב כחלב עצמה של הבהמה ונראה דעתו שהדם שבעובר מתערב עם דם הבהמה עצמה שהעובר נתהוה ונזון ממנו ע"כ לא עדיף מדם הבהמה עצמה:

ד **טעון שחיטה**. משום מראית עין דאתי לאחלופי בבהמה גמורה כיון שגם זה הפריס ע"ג קרקע. ויש לעיין מה דינו בדיעבד אם לא נשחט אם החמירו בו כ"כ משום גזירה דאחלופי דמלשון הטור שכתב וכל הדברים הפוסלין בשחיטה פוסלין בו משמע אפילו דיעבד או אפשר שלכתחלה אמרו שפוסל וכמ"ש התוספות ריש השוחט בההיא דר"י פוסל עד שישחוט הורידין והכי משמע מדמתיר ר"ש שזורי בגמרא אפילו לכתחלה בלא שחיטה ואין להפליג מחלוקתם כ"כ ויש עוד ראייה דבריש גיטין מצינו ג"כ חשש דאיחלופי גבי המביא גט ממדינת הים דצ"ל בפני נכתב ובפני נחתם דמן הדין היה סגי בפני נחתם לחוד אלא משום אחלופי דשאר קיום שטרות ומצינו שם בריש פ"ב דגיטין דתני התנא בבא יתירה דקמ"ל דאפילו דיעבד פוסל אם לא אמר תרווייהו דהיינו בפני נכתב ובפני נחתם. ש"מ דבלאו בבא יתירה לא היינו פוסלים דיעבד כי לא אמר תרווייהו

ואע"פ שיש חשש אחלופי א"כ כאן דלא מצינו בבירור פסול דיעבד אין לנו להחמיר לאסור דיעבד ותו דהא כתב ב"י בשם המגיד וגדולי המורים דאין סכין פגומה אוסר כלל כנ"ל:

ה **שאר טריפות**. דאין מפורסמין כולי האי אבל שחיטה כיון דאצרכוהו שחיטה בעינן כראוי כ"כ הרא"ש:

ו **פרסותיו קלוטות**. דמילתא דתמיהא הוא ודכירי אינשי שזה התמיה הוא בן פקוע ולא אתי לאחלופי. ויש מגמגמין ס"ל כלישנא אחריני בגמרא דדוקא תרי מילתא דתמיהי בעינן דהיינו שפקוע והיא קלוטה שנשחטה ונמצא בה ולד שהוא ג"כ קלוט ובדיעבד פשיטא דאינו אוסר:

ז **וכן אם שחטה כו'**. בטור כתב אפילו אם שחטה כו' וכונתו דל"ת דכיון שתחלת השחיטה היתה כראוי מהני וכן בטריפה ה"א מ"מ יש שחיטה ראויה דמהני לטהרה מידי נבילה וב"י פירש בלשון אפי' שהוא נקשר לסיפא ואין צורך בזה:

ח **בן ט' חי כו'**. דאמרינן בגמרא ד' סימנין אכשר ביה רחמנא בקרא דבבהמה תאכלו שאם רוצה אוכלו בשחיטת אמו ואם אמו טריפה שוחט לאותו בן ט' חי שהוא ניתר או בב' סימנים של אמו או בשל עצמו ולהכי אם הוא בן ט' מת או בן ח' חי דאין לו שחיטת עצמו ושחיטת אמו ג"כ אין לו דהא נמצאה טריפה אסור:

ט **אותו הולד אין לו תקנה כו'**. פי' כיון שאותו ולד נולד מבהמה דעלמא ואין לו היתר מכח שחיטת אמו שהרי אמו לא נשחטה עדיין ממילא הוא צריך לשחיטת עצמו והוא עצמו נשחט כבר חציו דהיינו מצד אביו שהיה בן פקוע וחציו שמצד אמו עדיין צריך שחיטה וכשתשחוט אותו עכשיו יהי' אסור משום שהייה בין חציו לחציו. וה"ה אם האב בהמה דעלמא והאם בת פקועה והולידו דאין לולד תקנה וכ"כ רש"ל אבל אם אותו הולד לא נולד עדיין אלא אחר שנשחטה אמו נמצא בתוכה אע"ג שהפריס אחר כך מ"מ כבר הותר בשחיטת אמו אלא שצריך אחר כך שחיטה משום מראית עין כדלעיל וכן אם האב בהמה דעלמא והאם בת פקועה ונשחטה ונמצא ולד בתוכה דמותר הולד דלא בא הולד לכלל שחיטת עצמו כלל דהותר במעי אמו מכח בבהמה תאכלו ואע"פ שאח"כ הפריס א"צ שחיטה מן התורה והיינו ההיא דקלוט בן קלוטה שזכרתי אצל ויש מגמגמין בסעיף ב'. ונראה כיון דאין לו תקנה לאותו ולד חלבו ג"כ אסור וכתבתי מזה סי' י"ד סעיף ה':

י **מה שיש לו פרסה**. דכתיב כל מפרסת פרסה בבהמה תאכלו בפרסה תליא מלתא ולא סגי במין בהמה שיש לו פרסות זו דעת רמב"ם והי"א הוא דעת התוס' והרא"ש ואפילו אין לו פרסה כלל אלא אותו מין יש לו פרסות סגי:

סימן יד

א **את ראשו**. היינו רוב פדחתו כמ"ש בח"מ סי' רע"ז:

ב **מן האבר לחוץ אסור**. דכתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו כיון שיצא חוץ למחיצתו נאסר והאי עובר מחיצתו הוא הרחם להתירו בשחיטת אמו וכיון שיצא חוץ למחיצתו דהיינו לאויר העולם נאסר מהיתר שחיטת אמו:

ג **ומקום חתך**. שזה הבדלה בין פנימי לחיצון וכיון שהחזירה אין צריך לחתוך לצד פנים אלא מצמצם וחותך ומקום החתך מותר דקרינן ביה בבהמה תאכלו אבל לא החזירה לא קרינן ביה בבהמה במקום החתך:

ד **אפילו הוא מיעוטו**. דקי"ל אין לידה לאיברים כרבי יוחנן ולא כרב דיש לידה לאיברים:

ה **חציו ברוב אבר**. כגון שיצא רוב ידו וכשנשאר מה שיצא מהעובר אינו אלא חציו ואם נטיל מיעוט היד שבפנים אחר רוב היד שיצא להשלים רוב העובר אסור וזהו בעיא בגמרא ולא איפשטא וקי"ל לחומרא וע"כ ברור הוא דלא מהני ליה גם כן שחיטת עצמו דאימור לאו כילוד דמי אבל הנשאר בפנים מותר בשחיטת עצמו ממה נפשך אי כילוד פשיטא דמותר ואי לאו כילוד ניתר בשחיטת האם דהא לא יצא כלל אבל חלוקה השנית שיצא רובו במיעוט אבר הוא פשוט בגמרא דאזלינן בתר רוב העובר ולא בתר רוב האבר שבפנים וא"כ אפילו לקולא קי"ל כילוד וא"כ מהני ליה שחיטת עצמו אף למה שיצא ולפ"ז לא היה לו לכתוב על שניהם לשון אחד הרי הוא כילוד גם לשון הטור שכ' וכן כו' הוא אינו מדוקדק דהא אינם עולים בקנה אחד:

ו **מכלל האברים כו'**. זה בעיא בגמרא מי נימא כיון דכל חלב דעלמא הוה כאבר מן החי ואפ"ה שרי ה"נ לא שנא א"ד התם אית ליה תקנתא לאיסוריה בשחיטה הכא לית תקנתא לאיסוריה בשחיטה (ועיין מ"ש בסי' כ"ד סעיף ט"ו) ולא איפשטא ולחומרא ונראה לי ברור בבן פקועה הבא על בהמה דעלמא דהולד אין לו תקנה כדאיתא בסי' י"ג סעיף ד' דחלב של אותו הולד ג"כ אסור לשתותו שהרי כולו איסור כיון דשחוט חציו וה"ל כשאר מידי שנשחט חציו ממש. והא דלא מבעיא לענין ולד בן פקועה הבא על הבהמה דאותו דין שאין לולד תקנה הוא מדברי רב משרשיא למ"ד חוששין לזרע האב והוא מחלוקת אמוראים בפרק אותו ואת בנו ע"כ ניחא ליה למבעי באיסור יוצא שהוא אליבא דכ"ע

אבל לדינא ודאי חד טעמא הוא דהא לית תקנתא לאיסוריה דאותו ולד בשחיטה זה נראה לי פשוט אלא שראיתי למו"ח ז"ל שכתב מכח קושיא זו דלא איבעיא לענין בן פקועה שזכרנו דהתם באמת החלב שרי דאע"ג דאין לו תקנה לולד בשחיטה מטעם שהייה אינו אלא שאין השחיטה מתירתו אבל בחייה אין בה איסור דאין בה סרך טריפה ודימה אותו לעיקור שהביא ב"י לקמן דאין שם איסור אלא שאין השחיטה מועיל לו ע"כ ולענ"ד קשה בזה חדא דהא פרש"י בהדיא בפרק בהמה המקשה (חולין דף ס"ט) בבן פקועה שהוליד דאסור כל הולד הרי דקרי ליה אסור והיאך נתיר חלבו דהא מן האיסור בא ותו ראייה דאמרינן שם בגמרא מהו לחוש לזרעו דההוא איסור יוצא ה"ד אי דאזיל אבהמה מעלייתא מאי אירא האי דאית ביה איסור יוצא אפילו בן פקועה דעלמא נמי דאמר רב משרשיא לדברי האומר חוששין לזרע האב בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא אותו הולד אין לו תקנה כו' ואי תימא דהאי אין לו תקנה אין בו איסור היאך מדמה לה לאיסור יוצא לענין הולד שבא ממנה הא לא דמיין להדדי דבאיסור יוצא יהיה בו איסור ובבן פקועה אין בו איסור רק אין בו היתר שחיטה אלא ע"כ דבעי לאשווינהו ממש כי היכי דבאיסור יוצא אסור ממש ה"נ בבן פקועה וכי היכי דבתחלה היה מדמה אותם לענין לאסור הולד ה"נ במסקנא דהולד שרי רק לענין החלב מיבעי' ליה ה"נ דשוין ומה שיש איסור בזה יש בזה כנ"ל ברור דהולד שאין לו תקנה הוא אסור גמור וחלבו אסור וא"ל מאי פריך מאי איריא כו' מכח ההוא דרב משרשיא הא אמרנו לעיל דניחא ליה למינקט אליבא דכ"ע י"ל דלעיל אמרנו כיון ששייך למיבעי אליבא דכ"ע כמו לרב משרשיא ע"כ טפי עדיף למיבעי אליבא דכ"ע משא"כ כאן יש איסור ברור כרב משרשיא אין שייך לומר ע"ז בעיא כיון דמצינו בזה איסור ברור:

ז **והרי זה כחלב טרפה שנתערב כו**'. לשון זה מיותר ומורה לכאורה ששייך כאן ביטול בס' וכ"כ מו"ח ז"ל דאם היה ס' בבהמה בבשר ובעצמות וגידין כנגד האבר האסור כל החלב מותר מטעם תערובות שבטל בס' ולע"ד אין להקל בזה כי דבר ידוע שאין האיברים שוין בזה לענין דם שבהם כי יש אבר שבו רוב בשר ומיעוט עצם אם כן יש בו ריבוי דם וכן להיפך וכן הוא לענין חלב הבא מכח דם שבאברים ואין לשער בזה בס' וכן ראיתי בדרישה וראייה עוד מסי' פ"ו סעיף ה' דבעינן ס"א ביצים מטעם דאין כל הביצים שווים ודבר זה דומה להם מאחר שא"א לעמוד על הבירור וכמ"ש סי' פ"א סעיף ב' שיש חילוק בזה ולשון המיותר כאן בש"ע ע"פ הרמב"ם הוא מורה על ענין אחר דהיינו דבגמרא איתא תחלה בעיא לענין זרע הנולד מאותו איסור יוצא אי אסור מכח שבא מאסור או לא ואסיקנא דכל מכח לא אמרינן ושרי אלא דבעיא היא לענין חלב לשתותה

ע"כ נשמע מהרמב"ם דלא נטעה לומר שהחלב בא מכח האיברים שכן משמע הלשון לכאורה שכתב תחלה הואיל והוא בא מכלל האיברים א"כ הוה כמו מכח האיברים וזה אינו דכל מכח שרי אלא החלב הוא בא ממש בעין מן האיברים כאילו יונקים בפנינו חלב וזה שכתב וה"ז כחלב טרפה שנתערב כו' פי' חלב בעין ממש נתערב ולא כח בלבד כענין הולד הנולד כנ"ל נכון:

ח **מן הטחול**. נקט דברים שאין הבהמה נטרף בהן ואסור באכילה דכתיב אותה תאכלו ודרשינן אותה כשהיא שלימה ולא כשהיא חסירה:

ט **מן העובר כו'**. פי' אפילו חלב מותר דכתיב בבהמה תאכלו:

י **לא מיקרי שחיטה**. בגמרא הוא בעיא אי מהני ביה שחיטה כל זמן שלא יצא לאויר העולם ולא נפשטה ואזלינן לחומרא. ובלבוש לא ראה מקור דין זה והבין שהטעם הוא משום חלדה ושגגה היא ועיין מ"ש בסי' כ"ד סעיף ח':

סימן טו

א **לאויר העולם**. בפ"ק דביצה (דף ו') פליגי ר"א בן יעקב ורבנן דראב"י ס"ל כל השרץ השורץ על הארץ לרבות אפרוחים שלא נפתחו עיניהם ורבנן ס"ל כל זמן שלא יצא לאויר העולם ופסק רי"ף כרבנן וכתב הר"ן אע"ג דקי"ל משנת ראב"י קב ונקי מ"מ כיון דקים ליה רבי יוחנן כרבנן ורב כראב"י וקי"ל רב ור"י הלכה כר"י. וק"ל מאי אולמיה דהאי כללא מהאי כללא דמשנת ראב"י קב ונקי. ונראה דלבטל זה מפני זה והדרינן לכללא דיחיד ורבים הלכה כרבים וכ"פ הרא"ש פרק א"ט וכ"כ כאן טור וש"ע. ותימא על הרא"ש שפוסק בפ"ק דביצה כראב"י וסותר דבריו בפא"ט וכתבתי דבר זה לפי שראיתי בהג"ה אשיר"י פ"ק דביצה וז"ל וכגון שנולד עם הכנפים דהיינו נוצה גדולה שעל גופו שיש לו קנים אבל עופות שלא גדלו כנפים אסר רבינו יואל משום שקץ מא"ז עכ"ל ומו"ח ז"ל הביא הג"ה זאת להלכה ותמהני דרבינו יואל שאסר משום שקץ כמאן ס"ל ונ"ל דס"ל כראב"י ושיעור דנפתחו עיניהם ושיעור דגדלות כנפים שיעור אחד הוא וא"כ למאי דפסק הש"ע כרבנן לא קי"ל ג"כ כהך הג"ה אשיר"י:

ב **ולא חיישינן שמא נתרסקו כו'**. בגמרא אר"נ בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים פרש"י שאין חוששין שמא נדחקו ונתרסקו איבריו ואין צריך להשהותו מעת לעת ובעי לאתויי סייעתא מברייתא דעגל שנולד בי"ט שמותר לשוחטו ודחי ליה דלמא התם שאני דמיירי שהפריס ע"ג קרקע פרש"י ננער לעמוד ותחב פרסותיו לעמוד דאמרי' לקמן גבי נפולה עמדה מנפילתה א"צ מעת לעת ממילא לפי האמת א"צ שיפריס ומזה תמהו רבינו

ירוחם ומהר"י בן חביב ומהרי"ל בליקוטים הביא בשמו והב"י בא"ח סימן תצ"ח על מ"ש הרא"ש בפ"ק דביצה וז"ל והא דשרי לאכלו ביום הלידה היינו היכא דקים ליה שכלו לו חדשיו אבל אם לא קים ליה דכלו לו חדשיו אסור עד ליל שמיני כדאיתא פ' ר"א דמילה וגם צריך שיפריס ע"ג קרקע שיצא מספק ריסוק איברים כדאיתא פא"ט עכ"ל וכ"פ שם הטור והוא נגד ההלכה דהא באמת אין צריך להפריס ותירץ ב"י שם בשם מהר"י בן חביב דלענין י"ט החמיר הרא"ש טפי וכ"כ רמ"א שם שיש חשש שמא ימצא ריעותא באיברים פנימיים ונמצא שחט שלא לצורך ולא דק בזה שתלמוד ערוך פרק ד' דביצה (דף ל"ד) בעי מיניה ר' ירמיה מר' זירא מהו לשחוט בי"ט בהמה שנדרסה בכותל וצריכה בדיקה שמא נתרסקו איבריה מי מחזקינן ריעותא דילמא משתכח טריפה ושחט שלא לצורך פרש"י בשלמא שאר בהמות אע"ג דמחמרינן ובדקינן מיהו סמכינן ארובא שאינן טריפות הכא בי"ט מאי א"ל תנן אין מלבנין את הרעפים בי"ט מפני שצריך לבודקן וחיישינן דילמא פקעי אלמא חיישינן ומחזקינן ריעותא א"ל אנן מפני שצריך לחסמן משנינן לה פי' לא משום פקיעה אלא דודאי משוה לה כלי בהיסק זה והנה הדברים ק"ו דמה התם דבחול אסור בלא בדיקה ואין לך רוב להיתר דדוקא גבי שאר בהמות יש רוב להיתר כדפירש"י משא"כ בנדרסת ואפ"ה שחטינן בי"ט עגל זה שבחול אין צריך בדיקה ואין בו חשש כלל ורובן ככולן הויין להיתר ולמה נחמיר בי"ט טפי וא"ל דשאני התם בנדרסה דהיה לו חזקה טובה כשנולדה משא"כ כאן זה אינו דאם כן מאי פשיט ר' זירא מבדיקת הרעפים דהא שם לא היתה חזקה טובה אי פקעי אי לא. ותו דכאן בעגל אין צריך לשום חזקה כלל כי אין כאן ספק והוה כשאר בהמות שהרוב כשירות כדפרש"י ועדיף מהם שהרי א"צ בדיקה כלל. כ"ז נראה פשוט אלא שראיתי למו"ח ז"ל בא"ח סי' תצ"ד שתיקן את דברי רמ"א כאן וכתב של"ד לנדרסה בכותל שמותר לשוחטה בי"ט כמ"ש הטור דהתם יש חזקה טובה משנולדה ואזלינן בתר רוב בהמות שהם כשירות ובלי ספק שלא עיין אז בגמרא בזה מטעם שזכרתי ואדרבה מוכח שכאן בנדרסה אין רוב להיתר דא"כ מאי שנא משאר בהמות וכפרש"י להדיא ואין שום מקום לחומרא כזו. ושמעתי מי שרוצה לתרץ דההיא שצריך להפריס היינו משום חשש שמא נפלה מבית הרחם לארץ ורב נחמן מיירי שראינו שנולדה ושבוש הוא דאין נפילה אוסרת אלא בנפלה מעשרה טפחים כמ"ש סי' נ"ח סעיף א' ואע"ג דקי"ל שם דבאם הפילו אחרים אפילו בפחות מי' חוששין לו היינו שאחרים זרקוהו בכח משא"כ כאן בלידה. ומלבד זה מה נפילה שייך בלידה דהא הבהמה כורעת לילד. וראיתי לרש"ל בפא"ט סי' ס"ג וז"ל ומה אעשה שלא הבינו כולם את דברי הרא"ש וקראו בדבריו ולא עיינו ושגו וטעו כי

מ"ש הרא"ש וצריך שיפריס כו' קאי אמה שכתב דאי לא כלו לו חדשיו אסור עד ליל ח' וגם צריך שיפריס כו' דלא אמר רב נחמן דלא חיישינן לריסוק איברים אפילו אית ביה ריעותא אלא בכלו לו חדשיו אבל בלא כלו חיישינן וכמ"ש הרוקח בשם רבני שפירא ואפי' שהייה מעת לעת לא מהני ליה כ"ז שיש פה ריעותא שלא עמד עכ"ל ואני אומר כבודו הגדול במקומו מונח וכאן לא דק כלל חדא דהא כתב הרא"ש כדאיתא בפ' א"ט ושם לא הוזכר מידי מן כלו לו חדשיו והיאך יביא ראייה לדייק בלא כלו חדשיו דלא מהני מע"ל אלא הפריס כו' ותו דעירבב ב' דברים להדדי שאין להם ענין זה לזה דהא דבעינן שיהיה כלו חדשיו היינו שיצא מחשש ספק נפל כדאיתא בהדיא פרק ר"א דמילה (שבת דף קל"ו) בכל ההלכה דכל שלא שהה ח' ימים הוה ספק נפל ואמרינן שם כל שכלו חדשיו יצא מספק נפל אבל אין ענין לומר כיון שלא כלו חדשיו נאמר שיש בו משום ריסוק איברים זה דבר שא"א לאומרו כיון דבית הרחם אין בו משום ריסוק איברים למה יהיה בו משום ריסוק איברים בלא כלו חדשיו וכי יש שינוי בין לידת ולד שכלו חדשיו ובין לא כלו חדשיו ומי הוא הנביא שיגיד לנו חילוק בזה אלא ודאי כל שלא כלו חדשיו ויצא מכלל ספק נפל בהמתנת ז' ימים ודאי אין צריך שיפריס כו' וכן מבואר בר"ן פ' א"ט דאין ריסוק בבית הרחם אפילו בלא כלו רק החשש משום נפל. וראייה ברורה מהא דאיתא בפרק רבי אליעזר דמילה רב פפא ורב הונא בריה דרבי יהושע אקלעו לבי בריה דרב אידי עביד להו עגלא תילתא ביום השביעי אמרו ליה אי היית ממתין עד לאורתא הוה אכלינן מיניה כו' הרי שלא הקפידו אלא על שלא המתין עד יום הח' ואלו המתין היו אוכלים אע"ג שלא ראו שהפריס ולא שאלו כלל אחר זה אלא ודאי שהוא דבר שאין צורך בו דבית הרחם אין בו משום ריסוק אברים ומה שהביא הרב ראייה מספר רוקח תמהתי על פה קדוש מה חשב בזה דשם סי' תס"ח מביא הרוקח וז"ל וכן ראיתי שאסר אבא מורי עגל שנשחט בתוך ח' ימים ואמר ודאי אם היינו יודעים בברור שכלו לו חדשיו היה מותר כו' אבל עתה שלא נודע אסור וכן הורו כל רבני שפירא עכ"ל הרי שלא אסר אלא תוך ח' ימים אבל לא זכר כלום שאחר הח' ימים צריך הפריסה על גבי קרקע שום רמז או רמיזה. ובר מכל דין תמוה על דעת הרב בזה דהא בכל מקום שיש חשש ריסוק איברים מהני שהייה מעת לעת עכ"פ כמו עמדה כמבואר בסימן נ"ח ובהדיא אמרו בגמרא עמדה אין צריך מעת לעת ש"מ דמעת לעת הוי עדיף להוציא ספק ריסוק איברים ובשום דוכתא בעולם לא מצינו שלא יועיל שהייה מעת לעת אלא דווקא עמדה זה לא עלה על דעת אדם ולא יעלה על לב לעולם וכן מבואר כאן דאחר ז' ימים אין שום דבר צורך עוד וא"כ אמאי נאסר בלא כלו חדשיו אחר ששהתה ז' פעמים מעת לעת

ודוקא עמדה יעשה ההיתר ובודאי אגב ריהטיה כתב הרב כן ובאמת לא שגו הגדולים כלל בקושיא זאת והאמת כמ"ש רבינו ירוחם שיש ט"ס בדברי הרא"ש במה שהצריך הפריס כו' והטור נמשך אחריו בדרך העברה והעתקה בעלמא והאמת כמ"ש כאן שאם כלו חדשיו אין צריך שיפריס וכן אם לא כלו והמתין ז' ימים אין צורך כלל להפריס כנ"ל ברור להלכה ולמעשה והרב רש"ל לא יצא ידי חובת כל עיונו בזה:

ג **עד תחלת ליל שמיני**. ואע"ג דגבי קרבן כתיב מיום השמיני והלאה שאני קרבן דאין ראוי להקריב בלילה דכל קרבן הוא ביום דוקא.

ד **אין סומכין על העובד כוכבים כו'**.) קשה הא הוה ספק ספיקא ספק שמא כלו לו חדשיו ואת"ל לא כלו שמא יש לו ח' ימים י"ל דס"ל כי"א בסי' ק"י סעיף ח' דדבר שיש לו מתירין לא מהני ביה ספק ספיקא אך קשה על רמ"א שכתב שם דלצורך יש להקל וכ"כ בת"ח סוף ע"ד בשם הר"ן להקל בס"ס ביש לו מתירין והיה לו להתיר גם כאן אפי' בלא נאמנות הכותי וי"ל דאין שייך כאן ס"ס דע"כ יש כאן ספק נפל או לא וא"א לך לומר אם תימצי לומר נפל ואין זה דומה לספק זינתה דפ"ק דכתובות בתוספות:

סימן טז

א **ל"ש האם**. בגמרא אמרי' אותו ואת בנו אין לי אלא אותו ואת בנו בנו ואותו מנין ת"ל לא תשחטו הרי כאן שנים פרש"י הזהיר את שניהם בין שחט האם בין שחט הבת ולא משכחת ב' עושין עבירה אלא בשלשה בהמות הא כיצד בת ואם ובת דאי אם וב' בנים ל"ל קרא פשיטא מה לי אחד מה לי שנים דכי היכי דמחייב האי מיחייב האי ואי בפרה ובתה ובת בתה פשיטא תרווייהו אותו ואת בנו נינהו אלא ע"כ באחד שוחט פרה והב' שוחט אמה והג' בתה וקמ"ל דאבנו ואותו נמי חייב דהיינו השני:

ב **ספק אם נוהג בזכרים**. דמספקא לן בגמרא אי קי"ל כחנניא דסבירא ליה חוששין לזרע אב וקי"ל חוששין לחומרא אבל לא למלקות דאין לוקין על ספק:

ג **מותר לאכלם כו'**. בגמרא אמרי' אף על גב דכתיב לא תאכל כל תועבה ודרשינן כל שתעבתי לך הרי הוא בבל יאכל שאני הכא מדאסרה רחמנא מחוסר זמן לגבוה דהיינו קודם יום שמיני מכלל דבהדיוט שרי כאן במחוסר זמן והי"א הוא בה"ג ס"ל לאוסרה עכ"פ בו ביום משום קנס שעשה עבירה דומה למבשל בשבת בזה ולא מיעטו בגמרא אלא שלא נאסר אותו לעולם מכח כל תועבה:

ד **הולך אחר הלילה**. כמו במעשה בראשית לאפוקי בקרבן הלילה הולכת אחר יום שלפניו ובגמרא נותן טעם לזה:

ה **כרוך אחריה**. פי' דבוק תמיד לילך אחריה אמרינן מסתמא שהיא ילדתו והניקתו וע"כ כרוך אחריה:

ו **ואם הוא בא' כו'**. לפי גירסא זאת הוא בא' מזמנים אלו שצריך המוכר להזהיר אפילו בסתם שלא הודיעו בפי' הלוקח הראשון שרוצה לשוחטה היום. ובטור כתוב אם הוא באחד כו' בלא וי"ו ממילא גם בא' מזמנים אלו א"צ להזהירו אא"כ אמר הלוקח הראשון בפי' שרוצה לשחוט היום והוא תמוה דא"כ ל"ל באחד מזמנים וראיתי נכנסים בדוחקים עבור זה ולי נראה דמ"ש הטור או מכרה לאחר לשוחטה היום פירושו דהיום מכרה לשוחטה דהיינו לאפוקי אם מכרה לחרישה נמצא דמכר לו סתמא לשחוט מ"מ כיון דהמכירה נעשית היום בודאי ישחטנה היום אם הוא באחד מזמנים נמצא דלענין דינא הכל עולה בקנה א"כ נ"ל נכון:

ז **ועי"ט האחרון**. משום דחשיב רגל בפני עצמו היה חביב עליהם ומרבין בשמחה ובעי"ט ראשון טרידי במצות סוכה ולולב וערב י"כ היו רגילים בעופות ודגים:

ח **רק זכות שבידו**. לכאורה יש ללמוד מזה באם נשבע אחד שלא ישחוט בהמתו רק יחזיקנה לחרישה ומכרה שגם הלוקח אינו יכול לשוחטה שהרי למוכר לא היה זכות לשוחטה ואין יכול למכור רק זכות שבידו ודבר זה אינו כלל דא"כ תקשה לך מהכא על מי שנשבע שלא למכור איזה דבר ועבר ומכרו דאמרינן בח"מ סי' ר"ח דהוה מכירה ולא כמ"ש רמ"א בי"ד סי' ר"ל וכתבתי מזה גם לקמן סי' רכ"ח סעיף ל"ה. אלא נראה דכאן לא אמרו כן שאינו יכול למכור רק זכותו אלא שלא להפקיע זכות אחר במה שזכה כבר אבל אם אין הפקעת זכות לאחר אין חיוב על הלוקח לקיים שבועת המוכר דכל זמן שהיתה בידו חלה השבועה ולא כשבא ליד אחר ואע"ג דאדם אוסר דבר שהוא שלו על חבירו אף לכשיוצא מרשותו כמ"ש בטור י"ד סי' רי"ז שאני התם דהאיסור חל על החפץ ונשאר עליו לעולם משא"כ בשבועה שהיא חלה על האדם הנשבע כמבואר בהלכות נדרים ע"כ אין עליו החיוב אלא כל זמן שהוא בידו אבל על החפץ לא חל שום דבר כנ"ל:

ט **זריז ונשכר**. רש"י פי' זריז דלא עביד איסורא ונשכר שיאכל בשר ונ"ל מדשבחוהו חכמים וקראוהו זריז משמע שיש מעלה באותו שקדם ושחט והיינו שא"א לו לבא לידי איסור משא"כ השני שאפשר שישכח ויעשה איסור וישחוט וע"כ אין לב"ד להכניס עצמם בדבר ולומר שיפילו גורלות מי מהם ישחוט תחלה כי אין להם להפקיע זכות של כל אחד שרוצה להקרא זריז והיינו כל שיש לכל אחד היתר לשחוט משא"כ בקנו מאחד וקדם השני ושחט קודם ללוקח ראשון דלא זו דלא נקרא זריז אלא אפילו חוטא מיקרי שגזל זכותו של לוקח ראשון כנ"ל ברור:

י **העז ובנה לוקה**. דשה ובנו אמר רחמנא משמע בנה אפילו כל דהו שאינו שה וכתב בטור צבי הבא על התיישה וילדה בת ואותה בת ילדה בת ושחט בתה ובת בתה חייב והטעם דקי"ל כרבנן דפליגי אר"א וס"ל שה אמרה תורה ואפילו מקצת שה מ"ה חייב מלקות שהרי הבת היא מקצת שה מכח אמו דהא בתר האם ודאי אזלינן:

יא **אסור לשחוט אותה ואת בנה**. הרשב"א וטור חלקו על זה והתירו אפילו לכתחלה ונ"ל טעם הש"ע ע"פ רמב"ם בזה מדאמר רב חסדא הכל מודים בהיא צביה ובנה תיש דפטור משמע אבל אסור כדאיתא בכל פטורי דשבת בר מתלת ודומה לזה הביא ב"י בסי' פ"ז במי חלב וז"ל ואפשר דאיסורא דרבנן איכא מדקתני פטור ולא קתני מותר עכ"ל והטעם כאן דלא אתי לאחלופי בתיישה ובנה:

יב **בת הצביה הזאת כו'. ואת בנה לוקה**. רבים תמהו ע"ז כיון דהמסקנא בגמרא דמספקא לן אי חוששין לזרע האב או לא וכמו שזכרתי בסעיף ב' למה לוקה כאן דילמא אין חוששין לזרע האב ונמצא לא היה בנקבה בת הצביה זרע האב כלל ולא הוה אפילו מקצת שה ואין להגיה כאן אין לוקה דהרמב"ם מסיים אח"ז וכן כלאים מעז וכבש לוקה ומענין זה יש מקום עיון עוד ברמב"ם שמביא ב"י סי' רצ"ז בהלכות כלאים שהרא"ש תמה על רמב"ם שפסק גם כן שלוקה משום חוששין לזרע אב וטרח ב"י למצוא דרך להגיה בדבריו:

יג לפיכך חש"ו כו'. נ"ל דה"ה בגדול שאין יודע הלכות שחיטה והא דנקט במתני' חש"ו היינו אפי' ביודעים כמ"ש סי' א' כי דבר ברור הוא דאף גדול שאין יודע הוה רוב מעשיו מקולקלים וא"ל הא אמרינן פ"ק דחולין (דף ט') בגדול שאינו יודע זמנין דשהה ודרס ולא ידע לשון זמנין משמע שספק יש בדבר ואינו ברור האי זמנין קאי על ולא ידע דבתריה דזמנין דלא ידע אבל השהייה או דרסה ברורים המה וכן מוכח מדאמרינן אח"כ ואם אחרים רואין כו' אסור כו' דאין זה חידוש כ"כ דהא בזה מותר בדיעבד השחיטה והיה לו לומר חידוש אפילו בגדול שאינו יודע ששחיטתו אסורה בדיעבד אם שחט לבדו דאפ"ה אסור לשחוט אחריו אלא ודאי מותר' אלא כיון דלא הוזכר בפירוש בפוסקים בזה אין בידי להקל להתיר אותו ואת בנו אחר שחיטת גדול שאינו יודע אלא דמ"מ נ"ל ברור באם עבר ושחט אחריו דאין כאן איסור אכילה אפילו לי"א דבסעיף ג' מודים בזה ועוד נראה פשוט דכשהבהמה שנשחטה תחלה נאסרה מכח איזה ספק טריפות בשחיטה שאין להקל בשביל זה לשחוט בנה אחריה באותו יום ובשאר טריפות פשיטא שאסור לשחוט אחריה דמחלוקת היא בגמרא (דף פ"א) והלכה כרבנן דאסרי דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה:

יד **אינו לוקה**. דהא מן התורה א"צ שחיטה:

טו **לאחר שמכרם כו'**. משמע אם אמר כן בשעת מכירה נאמן לאסור וכן משמע ממ"ש הרא"ש בפ' אותו ואת בנו וז"ל ראיתי כתוב בשם רב אחאי דאם תגר עובד כוכבים מוכר בהמות צריך למיחש למילתא דשמא מכר האם היום ולא מסתבר כלל דלא שכיחא ולא מחזקינן איסורא כל כמה דלא הודיע המוכר כו' דאם יש לחוש מספק כו' עכ"ל. משמע אם אודעיה בשעת מכר יש לאסור לשחוט באותו יום הבהמה שקונה ממנו ופשוט הוא דאם יש סברא שעושה כן להשביח מקחו שאין בדבריו כלום כההיא דפ' בתרא דיבמות (דף קכ"ב) עובד כוכבים שמוכר פירות ואמר של ערלה הם אין בדבריו כלום ועי' סי' קכ"ב סעיף ו' עוד מדין עבודת כוכבים בזה:

טז **נכבשינהו דניידי**. פי' יכה אותם וטורדן ממקום קבוע ואז נלך אחר הרוב ומה שיש לדקדק בזה כתבתי סימן י' סעיף ו':

סימן יז

א **בגערה או במקל**. פירוש אבל אם מעמידים אותה ביד לא מהני:

ב **הרי זו נבילה**. דקים להו לרבנן דזו נטולה נשמתה קודם גמר שחיטתה:

ג **אלא בעינו**. בספר הטור כתוב בגפו וכתב רש"ל דהכי קי"ל להחמיר דלא סגי בעינו אלא בגפו:

ד **אלא בזנבו**. בב"י הביא שהרא"ש והר"ן ורמב"ן ורשב"א והרב המגיד ס"ל דגם בבהמה מהני כשכוש בזנב כסתם מתניתין והא דנקטיה רבא גבי עוף הוא לרבותא דכשכוש בזנב דבר קל הוא וה"א דלא סגי קמ"ל וכ"כ הטור רק שהוכיח ב"י מדעת רמב"ם דלא מהני כשכוש זנב רק בעוף ונראה דהסומך על כל הני לא הפסיד בפרט שהרמב"ם לא זכר בפירוש לאיסור ושוב מצאתי כן לרש"ל פ' השוחט סימן י"ט וכן מסיק מו"ח ז"ל:

סימן יח

א **אפילו מן הצד**. ואין בכלל זה רושמי הסכין שעושין האומנים בשעת עשיית הסכין כיון שהוא רחוק הרבה מן החוד כ"כ רש"ל:

ב **ובלבד שתאגור בה כל שהוא**. בגמ' איתא הרבה אמוראים שהחמירו בבדיקה לבדוק בשמש או במים דכשמעבירו בחודו על המים אם יש פגימה בסכין מרגישין אותה במים והיינו אפילו בכל שהוא ומסיק רש"ל שראוי להחמיר כן אלא דבסתמא די בבדיקה אבישרא ואטופרא:

ג **סכין שתבדק בהולכה כו'**. הך הולכה והבאה אינם כמו הולכה והבאה שלנו שאנו מחזיקין הסכין ביד אחד וחודו למעלה ומוליכין האצבע עליו דלפי זה לא יובנו הדברים שבסעיף זה אלא מיירי שמוליך חוד הסכין על אצבעו וכן בהובאה ובדרך זה בודק הסכין וכן מבואר בסעיף ט' שהיה בדיקתם בדרך זה וא"כ הוה הולכה דבדיקה והולכה דשחיטה חד ענינא. כתב הטור ורי"ף פוסק אפילו באמצע כו' אם העוקץ כלפי הראש כו' וטרח ב"י בפירוש הדברים ונראה שהם כפשוטן דכל פגימה אוגרת יש לה שני עוקצין האחד כלפי הראש של סכין דהיינו עוקץ העליון והשניה כלפי הקתא דהיינו העוקץ התחתון וע"ז אמר שאם נשחז העוקץ של צד הקתא ואין כאן אלא עוקץ העליון אפילו הוא באמצע הסכין כשר בהוליך ולא הביא וכן להיפך וכן פירש מו"ח ז"ל:

ד **כולן מסוכסכות**. בטור הביא בזה בשם בעל העיטור דמיירי באוגרת. והקשה ב"י א"כ אפילו אחת פסולה. ותירצו רבים מה שתירצו ונראה לע"ד תירוץ נכון והוא אחר שנדקדק יתור לשון בזה שאמרו בברייתא וכן העתיק הטור סכין שיש לו פגימות הרבה תדון כמגירה ולמה לא אמרו פסולה מה להם לתלות במגירה אלא נראה דהורו בזה דין אחר והוא שמצינו לעיל סי' ו' בסכין שצדו א' מגל כו' שאם שחט בצד היפה כשר דיעבד וה"ה בסכין ארוך שיש בו פגימה ונשאר בו שיעור שחיטה כו' כמ"ש רמ"א שם בזה קמ"ל דאע"פ שאם אין שם אלא אוגרת אחת יש היתר בדיעבד אם שחט שלא כנגד האוגרת מ"מ אם יש שם ב' או יותר אין היתר בזה אלא הוה כמגירה כלומר כאלו כולו פגום ואין בו שום חלק יפה כלל כנ"ל נכון לדעת בעל העיטור ויש בו נפקותא לפי' זה אפילו לדידן בדין הזה:

ה **כנחש**. פי' בכסף משנה שר"ל כנחש דשדרתו היא עקומה כשמגביה ראשו וזנבו וביניהם כמו גומא. וכתב מו"ח ז"ל דמשמע דוקא בנמוך פעם א' וכן משמע מפרש"י שכתב כגון שנפגמה פגם גדול והוחלקו העוקצים והוי הסכין נמוך שם משמע פעם אחת דוקא ע"כ ולא ידענא שום מקור או רמז לחומרא זאת כיון שאין שם פגם עליה מה לי פעם אחת ומה לי הרבה פעמים וגם לשון הש"ע שהוא ל' רמב"ם מורה ע"ז שהרי כתב סכין שהוא עולה ויורד משמע שכל הסכין הוא כדרך זה דאל"כ היה לו לומר סכין שיש בו עולה ויורד אלא דכל הסכין הוא כך ע"כ אומר אני דלית מאן דחש לחומרא זאת:

ו **אבשרא**. נגד הושט ואטופרא נגד הקנה דכל שאין אלו מרגישים גם הוושט והקנה לא ירגישו בפגם כ"כ התוס':

ז **בהמות רבות**. ה"ה בהמה אחת צריך בדיקה אחר השחיטה דשמא בעור נפגם אלא דקמ"ל כאן שיש איסור אפילו בבהמות רבות:

ח **ומי שרוצה להכניס את עצמו כו'**. כתב בלבוש דהשוחט לאחרים ואח"כ נמצא פגום שחייב לשלם כל ההפסד דמזיק בידים הוא ע"כ. ולא נהירא לי דהא איתא בהגוזל קמא (דף צ"ט) ההיא מוגרמתא דאתיא לקמיה דרב פי' באחד ששחט בהמת חבירו בענין שהיתה הגרמה לרבנן ולרבי יוסי היא כשירה ופסק רב דטריפה ופטר השוחט מלשלם משום ספק גזל דדילמא ס"ל כר' יוסי וכשירה וכ"כ התוס' דמספקא ליה לרב בזה וא"כ אמאי לא נימא גם התם דפשע השוחט במה שהכניס עצמו לספק נגד רבנן ובודאי יטרפו לו אלא אפ"ה כיון שיש סברא לפסוק כר"י אין להוציא ממון מידו ק"ו בזה דהיה סבור שלא יהיו טריפות לגמרי ודאי אין להוציא ממנו דשמא במפרקת בתריית' אפגום וא"ל ממ"ש בח"מ סי' ש"ז דטבח חייב כשניבלה ודאי אבל אם מצא הסכין פגום והוא בדקו תחלה כיון דאיכא למימר במפרקת נפגמה לא מפקינן ממון מספק ע"כ ש"מ אם לא בדק שחייב שאני התם דמבדיקה ראשונה מיירי שהיא הכרח לכולי עלמא ואין שם ספק שיכניס עצמו תחלה לכך דכל סכין סתמו פגום ע"כ ודאי פשע שלא עשה כדין מה שהוא חייב משא"כ כאן שאין כאן אלא זריזות בעלמא לבדוק בין כל שחיטה כמ"ש ב"י בשם בעל המאור ורשב"א וכן דעת מהרא"י כאן שהרי כתב רמ"א בשמו שיוכל להכניס עצמו בספק ודאי טפי עדיף מההיא מוגרמתא דרב שזכרנו ותו דהיאך שייך כאן גרמי דהא כתב ת"ה סי' שט"ו דגרמי הוה דוקא היכא דברי היזקא או שהיזק נעשה מיד ומ"ה פטר במי ששיסה כלב בחבירו דההיזק נעשה אחר השיסוי כ"ש כאן דאין שום טריפות אלא מכח ספק ע"כ אין להוציא ממון מזה כלל. ואע"ג דכתב בת"ה סי' קפ"ו דכל חומרות שאנו נוהגים בהם אע"פ שמדינא מותר כגון שהייה מועטת מ"מ כיון שהוא מפורסם לאיסור חייב השוחט בשכר לשלם לא דמי לזה דהתם ברי היזקא כיון שיודע שתטרף בזה אבל כאן לא ברי היזקא בשעת מעשה כנ"ל:

ט **ואם נגע במפרקת וכו'**. דמן הסברא עושה המפרקת פגימה טפי מן העור ע"כ אין לנו לאסור הראשונה כיון שבדק תחלה לא מחזקינן ריעותא מחמת העור אלא מחמת המפרקת שראינו שנגע בה ועצם רגיל לפגום משו"ה אמרי' לחומרא לאסור האחרים:

י **הואיל ויצא בהיתר כו'**. בזה מתורץ מה שיש להקשות מסעיף ט"ו שכתב אבל מספק אין תולין כו' וכאן אנו מקילין בספק וכן מסעיף י"ו דפסק דוקא בדק הסכין אחר שחיטה אמרינן אימור שיבר עצמות וכאן אמרינן ליה אפילו לא בדקו אחר שחיטה. ובאמת הכל ניחא דוודאי בכל התורה אנו הולכין אחר החזקה אא"כ הדבר לפנינו לבדקו אז לא סמכינן אחזקה כמ"ש המרדכי ריש חולין בשם ר"י הלוי לענין רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן דבאם הוא לפנינו אין סומכין על הרוב וכן הוא כאן בסכין דכל שהוא לפנינו

חייבים אנו לבודקו וכ"כ הר"ן להדיא כדברים האלה בפ"ק דחולין וע"כ כל שלא בדקו אזלא ליה חזקת סכין שהיה יפה בשעת השחיטה שבדקו קודם מ"מ חייב עכשיו לבדקו שנית מ"ה בההיא דסעיף ט"ו וסעיף י"ו שלא נאבד הסכין ממילא חייב לבדקו וכל שלא בדקו אין לו חזקה טובה ולא היה לו שעת הכושר שום פעם עדיין אילו בא לשאול קודם שנולד ספק זה של עכשיו שנמצא פגום לא היינו מורים לו היתר ואין כאן שייך זמן להיתר ע"כ יש להחמיר מספק כאלו אין כאן חזקה משא"כ כאן שנאבד הסכין והיה לו אז חזקה טובה ואילו בא אותו פעם לשאול היינו מורים לו היתר נמצא שהיה זמן להיתר ע"כ אמרינן דאף בנמצא אח"כ והוא פגום כיון שאפשר שנפגם אחר שחיטה וכבר היה לו היתר אילו בא לשאול אין הספק אוסרו אח"כ נמצא הכל על נכון. וכן רש"ל פסק להנהו דינים כמו שנזכרו בש"ע ומו"ח ז"ל הוקשה לו מה אכפת לן ביצא בהיתר דאם אסור מעיקרא בדין מה אכפת לן ביצא בהיתר אלא ודאי הטעם להיתר כאן כיון שנתוסף ספק להקל אחר השחיטה שנאבד הסכין ממילא גם בסעיף ט"ו יש להקל כל שראינו שנפל אפילו לא ראינו שנפל על חודו וע"כ כתב שמאן דשרי בהא דסעיף י"ג שרי אפילו בספיקא דסעיף ט"ו וכתב ששגגה היא לפני השליטים להתיר כאן ולאסור בספיקא דסעיף ט"ו ולי נראה שדברים נכונים הם כי בחזקה תליא מילתא וזו היא שאמרנו הואיל ויצא בהיתר דהיינו שנולד הספק אחר שהיה לסכין חזקה טובה והוראה להיתר ודברי השליטים הם ברורים:

יא **אבל מספיקא כו'**. נתבאר בסעיף י"ג:

יב **אפי' דרך שבירה**. קיוהא קא חזינא הכא דדבריו תמוהים שהם נמשכים אחר דברי הר"ן פ"ק דחולין וז"ל ואיכא בהא מילתא קולא דהיינו שאם שחט בהמה אחת ונגע במפרקת דידה ונמצא פגום שחיטתו כשירה דכשיבר עצמות דמי ומסתבר דליכא למיסמך בהא לקולא דכיון שלא נפסקה הלכה כרב חסדא אלא כששיבר אין להקל בכך אא"כ שיבר בה העצם לגמרי אבל בנגיעה לא וכן דעת רמב"ן ואחרים מחמירים עוד לומר דאפילו שיבר עצם המפרקת ממש שחיטתו פסולה ול"ד לשיבר עצמות דעצם המפרקת רך הוא ועוד שאפילו שאר עצמות שאם שיבר אותם כעין עצם דמפרקת לא תלינן בהו דדוקא שיבר אמרינן אבל חתך דרך הולכה והבאה כדרך שהוא עושה במפרקת לא וכן דעת הרשב"א עכ"ל והנה הרב בעל הש"ע הבין מה שכתב הר"ן ואחרים מחמירין דאפילו שיבר עצם מפרקת ממש פירושו אפילו דרך שבירה דהיינו בהכאה לא בהולכה והבאה. וע"כ פסק כאן אפילו דרך שבירה אסור והמעיין יראה בעיניו דלא כוון הר"ן לזה שהרי עדיין לא זכר כלום מחילוק שבין הכאה או הולכה והבאה עד שכתב אח"כ

ועוד שאפילו שיבר שאר כו' המציא אז חילוק זה וכיון שדרך שבירה מותר אפילו לדעה השלישית כ"ש לדעה שניה אלא פשוט שמ"ש הר"ן תחלה שאפילו שיבר המפרקת ממש פירושו בדרך הולכה והבאה. אלא דאתי לאפוקי נגיעה בעלמא שדבר תחלה שלא עשה שום שבירה בחתיכתו אלא אפי' עשה שבירה ממש בחתיכתו ונחסר משם במקום החתך אפ"ה אין תולין בו מתרי טעמי חדא שהוא רך ואין החתך ההוא מקלקל הסכין ועוד שאפילו היה קשה כשאר עצמות אין תולין בו כיון שנעשה החיתוך דרך הולכה והבאה אין הסכין מתקלקל בזה אפילו בשאר עצמות אבל לעולם אם היה מכה בכח על עצם המפרקת לא דרך הולכה והבאה פשיטא דתולין בו והוא נכלל בכלל שבר בה עצמות דהיינו כל עצמות וכי עצם המפרקת אינו בכלל לשון עצמות ואמאי לא אמרו חוץ ממפרקת אלא ודאי ברור הוא דלא אמעוט אלא אותו שהוא דרך הולכה והבאה כדרכו של חתיכת המפרקת אחר שחיטה אבל לא ממעט הכאה כלל בשום עצם מעצמות וראייה ברורה עוד מדכתב הר"ן שכ"כ הרשב"א והנה הרשב"א עצמו כתב בת"ה הארוך סוף שער ב' וז"ל לפי שאין דרך עצם המפרקת עשוי לפגום דרך הולכה והבאה כו' משמע אבל שלא בדרך הולכה והבאה תולין בו אפילו במפרקת דעשוי לפגום ועוד מי גרע מנפל על הקרקע קשה דמתיר כאן כשנפל על חודו כ"ש בעצם המפרקת. ועוד מצינו במרדכי בשם ריב"ק שהיה רגיל להכות הסכין בעץ קודם שהצניעו כדי שאח"כ יוכל לתלות בו והרי עינינו רואות שבודאי עצם המפרקת קשה טפי מן עץ ומאי טעמא לא תלינן ביה אם הוא דרך הכאה שהכה בו לא דרך הולכה והובאה כנ"ל נכון וכן מסקנת הטור בשם העיטור שכתב כיון שדרך שחיטה נפגם ל"ד לשיבר עצמות עכ"ל משמע אי לאו דרך שחיטה אלא דרך הכאה שפיר תלינן ביה ע"כ נ"ל דברי הרב בש"ע תמוהים בזה:

יג **ואח"כ נמצא פגום**. עיין מ"ש בסעיף י"ג מזה:

יד **הטבח צריך שיטול כו'**. בח"מ סי' ש"ו כתב הטבחים שלוקחין הכרכשתות מן הכשרות נקרא שפיר בשכר אע"פ שאין לוקחים כלום מהטריפות עכ"ל משמע שגם בימי רבינו הטור היו נוהגים ליקח מהכשירות לבד וע"פ זה נקבע גם היום כן. ונראה הטעם שלא נחשדו בשביל דבר קטן להאכיל טריפות ולא דמי לההיא דאילא ביבנה בפ' עד כמה לענין היתר בכורות ששם יש חשד בשביל דבר גדול כן נ"ל לתרץ המנהג ושוב מצאתי כן לרש"ל:

טו **ולכן נהגו כו'**. משמע אבל מדינא שוחט ובודק לעצמו וקשה ממתני' (פ"ב דנגעים) כל הבכורות אדם רואה חוץ מבכורות עצמו וכבר הקשה שם הר"ש מהרבה דברים שמצינו דצורבא מדרבנן חזי לנפשיה ומסיק שם דדוקא היכא דאתחזק איסורא לא חזי לנפשיה

ואם כן ה"נ בשלמא בדיקה שפיר דנשחטה הותרה אלא שחיטה להוי איסור מדינא דבחייה בחזקת איסור עומדת ונראה דלא שרי מדינא אלא לשחוט דרוב מצויין כו' אבל אם אירע לו הוראה לא יורה ועיין מ"ש סי' שי"ב:

סימן יט

א **ולא בירך שחיטתו כשירה.** לאפוקי מהלכות אלדד הדני שהביא המרדכי שאסר השחיטה בזה והמרדכי כתב בפרק כיסוי דם בשם ראבי"ה דמ"מ אם עשה כן במזיד אסור לאכול ממנה והיו מכין אותו אבל לאחר מותר וכתב ב"י דהרמב"ם ושאר פוסקים חולקים על ראבי"ה וכתב מו"ח ז"ל דמ"מ יש להחמיר לקנסו כראבי"ה:

ב **ישחטנו בלא ברכה.** ויש נוהגים לשחוט עמו שחיטה כשירה וזה עדיף טפי:

ג **יכול לברך כו'.** קמ"ל בזה דל"ת דוקא בברכת הנהנין שכולן יש להם קביעות אחד אז אחד מברך לכולן כמ"ש בא"ח סי' רי"ג משא"כ כאן שכל אחד שוחט בהמה אחרת ה"א שאין אחד פוטר חבירו קמ"ל כנ"ל:

ד **בין ברכה לשחיטה.** זה פשוט בכל מידי דטעון ברכה:

ה **בין השחיטה לכיסוי.** דס"ל כיסוי הוא מצוה בפני עצמה אלא די"א דהכיסוי הוא גמר השחיטה ע"כ כתב רמ"א דטוב ליזהר שלא לדבר כיון שהוא באמצע המצוה אע"פ שאם דבר א"צ לברך שנית גם בתוך השחיטה עצמה מ"מ לכתחלה נכון ליזהר בכך:

ו **ואם דבר צריך כו'.** דס"ל דבין שחיטה לשחיטה הוה כמו שח בין תפילין לתפילין דצריך לחזור ולברך ע"כ צריך לגמור השחיטה הראשונה ולכסות דמיה ויש חסרון בדפוס שצ"ל צריך לכסות דם שחיטה הראשונה ולברך עליה ולברך פעם כו':

ז **משום דשחיטה לא הוי הפסק.** פי' בין הכיסויין דהא הוי בדעתו על כיסוי השני בשעה שבירך על הראשון ואין כאן הפסק דאפשר דשחט בחד ידא ומכסה בחד ידא וברכת שחיטה השניה נמי לא הוי הפסק כיון דלא שח שיחת חולין מידי דהוה איקנה"ז:

ח **לחזור ולברך.** פי' על כסוי השני כמו בהפסק בין השחיטות:

ט **וי"א דשיחה כו'.** ס"ל דשאני בין תפילין לתפילין דב' מצות של חובה הם וכיון שהתחיל בהם אין בדין שיפסוק ויתעסק בשיחה אבל הכא דאי בעי שחיט ואי בעי לא שחיט לא מחייב לחזור ולברך והוה כמו שח באמצע סעודה ולפ"ז א"צ כלל לכסות דם הראשונה אלא ישחוט עוד ויכסה הכל בפעם אחת וכיון שלא הכריע בש"ע קי"ל כי"א אלו דספק ברכות להקל וע"כ צריך ליזהר שלא ידבר בין שחיטה לשחיטה שלא יביא עצמו לידי ספק:

י **יכסה דם הראשון**. דהוה נמלך והפסק בין ברכה הראשונה של השחיטה ודינו כמו בדבר שיחת חולין לדעה הראשונה דסעיף ה' ודין זה למדו משמש שצריך לברך על כל פרוסה ופרוסה בסעודה וא"ל מ"ש מאומר הב לן ונברך ורוצה לאכול אח"כ דצריך לברך המוציא אבל א"צ לברך ברכת המזון על מה שאכל כבר דשאני התם דהודאת ברכת המזון היא שבח להקב"ה על הנאת האדם וסגי בהודאה אחת על ב' אכילות אבל מעשה הכסוי הוא גמר השחיטה וצריך לגומרה קודם שיתחיל האחרת כ"כ הרא"ש

יא **ממין הראשון**. זה דעת בעל העיטור בטור ונראה שמדמה אותו לפירות שכתב בא"ח סימן ר"ו בירך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין א"צ לברך אע"פ שלא היו לפניו כשבירך עכ"ל ומכאן קשה למ"ש הב"י ש"מ דלאו דוקא מאותו המין ממש אלא היינו לומר שיהיה ממין ברכות הראשון עכ"ל והא כאן מחלק בעל העיטור בין חיה לעוף והא ברכותיהן שוות ואפ"ה צריך לחזור ולברך וסיים הטור כאן וא"א הרא"ש לא חילק פי' ואפילו הביאו לו ממין הראשון צריך לחזור ולברך ונראה דס"ל שאינו דומה לפירות שזכרנו דבאכילה טבע האדם לגרור אחריה ולהוסיף עוד וע"כ הוה כמו שהיו לפניו בשעת הברכה משא"כ בשחיטה וכתב ב"י שהר"ן בשם ה"ר משולם והראב"ד ורמב"ם ס"ל כמו הרא"ש וא"כ הוה בעל העיטור יחיד לגבייהו:

יב **הביאו לו עוד**. פי' ממין אחר לדעת בעל העיטור דבסמוך ולהרא"ש ושאר פוסקים אפילו מאותו מין:

יג **א"צ לחזור ולברך**. זו דעת סמ"ג ונתן הב"י טעם דכל שיש לפניו עדיין הוא קבוע לשחוט אבל כשגמר הוה סילוק ודמי למה דאמרינן גמר מלאכול אסור לאכול עד שיברך ואע"ג דלא קי"ל שם כן שאני סעודה שדרך להמשך מאכילה לאכילה אבל גבי שחיטה הוה גמר סילוק והטור חולק ע"ז וס"ל דלא מהני מה שהיה עוד לפניו מן הראשונים כיון שבשעת הברכה לא היו לפניו והכריע ב"י כסמ"ג:

יד **ולכתחלה טוב כו'**. כתב רש"ל ובשוחט של עיר לעולם חשב דעתו על אחרים וכל זמן שמביאין לפניו ולא שח בנתיים א"צ לחזור ולברך עכ"ל משמע אפילו בשני מינים:

טו **לשחוט עוד ושכח וכיסה כו'**. כצ"ל:

טז **א"צ לחזור ולברך על השחיטה**. ומברכת כיסוי לא זכר כלום כמו שזכר לעיל בדין הפסיק בשיחה או בנמלך שא"צ לחזור ולברך על הכיסוי דהתם דעתו היתה בשעת ברכת הכיסוי על מה שיכסה אח"כ דהא ידע שיחזור וישחוט אבל כאן הרי שכח והיה סבור שלא ישחוט עוד ודאי צריך לברך אח"כ על כיסוי השני שהיא מצוה חדשה שבאה לו אח"כ כנ"ל:

יז **וכן הדין אם שחט חיה כו'**. זה מיירי שבשעת ברכת השחיטה נתכוין ג"כ על שחיטת הבהמה או שהיתה לפניו בשעת השחיטה של החיה לדעת הסמ"ג דבסמוך מ"ה א"צ לברך על שחיטת הבהמה אלא דקמ"ל שמכסה תחלה דם החיה קודם שחיטת הבהמה:

סימן כ

א **שבסוף הקנה כו'**. ז"ל כל בו בשם הרב הברצלו"ני ענין שיפוי כובע הוא שע"פ הטבעת הגדולה יש שם בשר ופי הבשר עשוי חטים ועל אותן חטים כיסוי שדומה לעלה של הדס ועליה עצם אחד מטבעת הגדולה ומכסה סביב זה הבשר כמו כובע ובאמצע זה העצם יש שיפוי אחד בגוף העצם ונקרא שיפוי כובע ואמרו רבנן משיפוי כובע ולמטה כשירה שהוא כמו אצבע למעלה מטבעת הגדולה עכ"ל:

ב **ולכתחלה ישחוט כו'**. משמע דיעבד כשר אפילו למעלה עד שיפוי כובע וכ"כ רש"ל דהך שיעור של טבעת הגדולה הוא להרחקה מחמת חשש תקלה ובהפסד מרובה יש לחלק ע"כ:

ג **בלי שתאנוס עצמה**. בגמרא איתא אמר רבא ובלבד שלא תיאנס פרש"י למשוך הסימנים חוץ נחזה בידי אדם בעי רבי חנינא אנסה עצמה מהו פרש"י לפשוט מאד צוארה בשעת שחיטה תיקו ולחומרא והתוס' פירשו בעיא זאת אנסה עצמה שפשטה ראשה יותר מדאי ליטול ירק בבור עכ"ל נראה כוונתם דלא ניחא להו לפרש פרש"י דאבעיא על שעת השחיטה דאם הוא טפי ממה שרגיל להתפשט בשעה שהיא רועה ודאי פסולה כיון דכבר קי"ל השיעור בכדי שהיא רועה ע"כ פירשו דמספקא ליה בפי' דכל שהיא רועה דדרך הבהמה לפשוט ראשה ביותר ליטול ירק מן הבור ואח"כ אוכלת אחר שחוזרת קצת מן הפישוט הגדולה מי נימא דגם זה בכלל השיעור שאמרו כשהיא רועה או נימא דוקא כשהיא רועה כפשוטו ואין פישוט ליטול הירק בכלל זה כנ"ל נכון ובזה מתורץ למה לא הביא הטור שאין חילוק בין אונס שע"י אדם לאנסה מעצמה בשחיטה:

ד **שכשחותכין אותו מתכויץ**. אין הפירוש שחלק אחד מתרחב מחבירו זה למעלה וזה למטה כמו שמבינים מקצת שוחטים שדבר זה הוא בכל מקום שיחתוך בבשר החי אלא הפי' שהעור מתקמט ונעשה קמטים במקום השחיטה והחלל מתכסה משא"כ בתורבץ נשאר החלל מגולה ואין מתקמט:

ה **ואין חילוק בין יונה כו'**. כתב זה לפי דאיתא בגמ' יונה א"ר זירא עד מבלעתה ומשמע מב"י שמפרש דיונה ממש קאמר כלומר דיונה יש לה דין אחר משאר עוף ותמה עליו רמ"א בד"מ דיונה הוא שם אמורא וכ"כ רש"ל:

ו **עד הזפק**. פי' גגו של זפק וכתב ב"י סימן להבחין אם שחט בגגו של זפק אם נראה עור לבן בידוע שנגע בו לפי שהאדום מצוי יותר בוושט מבחוץ מן הלבן והלבן יותר ארוך מן האדום ועוד סימן דבגג הזפק אין בו שני עורות כמו בוושט:

ז **ויודע שחתכם כו**'. מדבריו נראה דתרתי הם חזרת הסימנים וידיעת החותך בסימנים קודם המפרקת ולמד כן מדברי הרא"ש שכתב על מתניתין דהשוחט מן הצדדין שחיטתו כשירה ובלבד שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת כי הסימנים הם רכים ונדחים מן הסכין עכ"ל משמע דאפילו החזיר צריך שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת כ"כ בב"י וע"כ כתב כאן דתרתי בעינן ותמוה לי דא"כ היה לו להרא"ש להזכיר דין החזיר ולכתוב עליו דבעינן ג"כ ידיעה כו' אלא ברור הוא דהחזרה עצמה היא הידיעה דע"י שהחזיר יודע ודאי שחתך הסימנים קודם המפרקת וכן נ"ל מדברי התוס' שכתבו הא דנקט במתני' השוחט מן הצדדין כשר דוקא דיעבד אפילו אם החזיר דגזרינן אטו לא החזיר ע"כ ואם איתא דהחזיר לא סגי למה להו למגזר אטו לא החזיר תיפוק ליה דאפילו בהחזיר אסור שמא לא חתך הסימנים קודם המפרקת אלא פשוט שחתך הסימנים קודם כיון שהחזיר ובזה ידע אותו דבר וכ"כ באגודה דהחזיר לחוד כשר ולדידן אין נ"מ ממה שזכרנו דהא עיקר החשש דהכא משום שמא חתך המפרקת קודם הסימנים ואנן ס"ל דאסור אפילו חתך המפרקת אחר הסימנים כמ"ש סי' כ"ד ונמצא דאין הכשר אלא בלא חתך המפרקת מ"ה כשר אפילו בלא החזיר דאין לנו מה לחוש כנ"ל אלא דמו"ח ז"ל המציא חומרא אחת דכל שחתך בשר הצואר קודם הסימנים יש לאסור והיינו מטעם שהייה שמא בשעה שהתחיל לשחוט בבשר נגע מעט בושט וחזר וחתך בבשר ויליף לה מדברי הרשב"א בת"ה הקצר וז"ל מן הצדדין שחיטתו כשירה לפי שהסימנים נשחטים עד שלא חתך המפרקת והבשר שעליה עכ"ל מדנקט והבשר שעליה משמע שאם חתך בבשר קודם יש חשש לנקיבת וושט ע"כ ולעד"נ שאין מקום לחומרא זאת דא"כ ניחוש מספק בכל שוחט שמא באמצע שחיטת הסימנים חתך בבשר וחזר לסימנים או שמא בשעה שהתחיל לחתוך בעור נגע בסי' וחזר וחתך בעור. ותו מצאתי להדיא בדברי הרשב"א במשמרת הבית דף כ"ו ע"א בסופו וז"ל דמה שחתך בבשר לא יעלה ולא יוריד וכשהגיע לסימנים ושחט שני שלישים לכ"ע כשירה עכ"ל הרי לפניך לרשב"א בבירור דלא חיישינן לחתיכה בבשר בשעת שחיטה והא דנקט בת"ה הקצר והבשר שעליה הוא מטעם אחר דה"ק דאין כאן חשש שמא יחתוך כל המפרקת קודם חיתוך הסימנים ממילא יהיה תחלה אסורה דכיון שיש בשר על המפרקת בודאי יהיה נגמר תחלה חיתוך כל הסימנים קודם שיהיה נגמר חיתוך הבשר וכל המפרקת וכן מבואר בתה"ה וז"ל

וטעמא דמילתא דאע"ג דשוחט מן הצד וחותך מפרקת עם שחיטת הסימנים שחיטת הסימנים קודמין לחתיכת כל המפרקת ואפילו טרפה אינה עד שהוא שוחט הסימנים עכ"ל זה מבואר כמ"ש דה"ק לא מיבעיא דחשש נבילות פשיטא דאין כאן דהיינו מה דאמר זעירא נשברה מפרקת ורוב בשר עמה נבילה דודאי לא יצטרך אפילו אח"כ לבוא לידי חתיכת רוב הבשר אלא אפילו חשש טרפות דהיינו בלא רוב בשר אין כאן כיון שעכ"פ צריך לחתוך קצת בבשר קודם חיתוך מפרקת והסימנים נשחטים קודם שיעשה חיתוך בבשר ובמפרקת אבל לא מירי מאיסור שהייה דודאי אין שיעור שהייה בזה ואפילו לדידן דאנו מחמירים בכל השהיות אין זה אלא אם מגביה הסכין אפילו קצת בזה גוזרים מגביה ושהה קצת משום שוהה הרבה אבל כשאינו מגביה כלל למה נחמיר לדידן יותר מחכמי התלמוד דזה אין שייך בו גזירה וראייה לדבר שהרי בשוחט בשנים ושלשה מקומות בהיקף אחד כשר אף לדידן ולא נימא להחמיר לדידן מחמת ששהה קצת והוא מעשה בכל יום ע"כ אין חומרא אלא במגביה קצת ועיין מ"ש בסי' כ"א סעיף ד'. זהו כוונת הרשב"א ועיין מה שכתבתי עוד מזה בסי' כ"ז אבל מצד שהייה לא הקפידו אפילו אם בתוך השחיטה חותך במפרקת וכ"ש בבשר הצואר דאין כאן שיעור ובזה גם לדידן שרי דדוקא אם הגביה הסכין אפילו מעט אנו מחמירין משום לא פלוג אבל לא בזה וכמ"ש סי' כ"ג סעיף ב' בזה ע"ש ומ"ש בסעיף שאחר זה והוא מדברי כל בו כדי שיזדמנו לו קודם בשר הצואר עיקר קפידתו שלא יבא לחתוך המפרקת כמו שסיים שם בהדיא ולחתוך המפרקת כו' ומ"ה הקפידו גם על בשר הצואר שהוא על המפרקת משום הרחק מן הכיעור ואדרבה משם ראייה כיון שלא מצא טעם לאיסור אלא משום המפרקת ולא משום טעם שהייה בשחיטה אפילו בלא חתיכה במפרקת אלא ודאי שאין בזה חשש כלל כמו שאמרנו:

ח **טוב ליזהר**. פי' אפילו בשוחט כנגד הגרון:

סימן כא

א **ובין בעוף**. בדרישה הקשה כיון שצריך גם בעוף ב' סימנים לכתחלה למה נתיר לכתחלה לשחוט העוף בסכין שאינו חד כמ"ש בסי' כ"ד לפי' ה"ר אושעיה והטור כתב בסי' י"ח שוחטין בו דמשמע אפילו לכתחלה. ותירץ דבסי' י"ח מיירי ששוחט ב' סימנים כאחד ומיירי אפילו בבהמה ולא כמ"ש ב"י דבעוף מיירי עכ"ל אומר אני הא דנמשך מתירוץ שלו דאפילו בבהמה יוכל לשחוט בסכין שאינו חד כששוחט ב' הסימנים כאחד לא נהירא כלל להקל בזה שיסמוך ע"ז שיחתוך ממש בשוה בכל אחד ולא יקדים

באחד יותר קצת מחבירו דשמא יקדים באחד יותר ויבוא לידי איסור גמור. וקושייתו נראה לתרץ כיון שבעוף כשר עכ"פ דיעבד כשנחתך רובו של א' בזה שפיר יוכל לסמוך שישחוט שניהם כיון דאפילו אם לא יהיה כן אין איסור בדבר כנ"ל:

ב **אפילו כחוט השערה**. כן הוא דעת הרשב"א והר"ן ומ"ש בגמרא דבעינן רוב הנראה לעינים לא רובא דמינכר קאמר כעין שאמרו בברכות רובא דמינכר דהכא לא אמר מידי מהיכר' אלא לפי שאמרו מחצה על מחצה כרוב אע"פ שאין כרוב אלא רואין אותו במראית הלב כאלו הוא רוב מ"ה אמר רוב הנראה לעינים דוקא בעינן ולא רוב הנראה ללב ע"כ אלא דמפרש"י לא משמע כן דפי' בגמרא (דף כ"ח) הנראה לעינים רוב גמור הניכר עכ"ל וא"כ שנזכר כאן היכירא ה"ל כההיא דברכות רובא דמינכר שזכרוה רשב"א והר"ן דהא הם תלו הדבר במה שלא נזכר כאן היכר ורש"י כתב בהדיא היכירא וא"כ משמע רוב גדול וכן איתא לשון זה בש"ע בא"ח סי' י' סעיף ח' רוב הנראה לעינים והתם רוב הניכר קאמר וכן במרדכי בפ"ק דחולין משמע כן שכתב יש רוצים לבדוק ע"י נוצה שתוחבים בסימנים דרך הפה לראות אם נשחט רוב וטעות הוא דשמא אין כאן רוב ואנן בעינן רוב הנראה לעינים עכ"ל משמע דרוב גדול בעינן דאי לאפוקי ממחצה מה שייך זה לבדיקת הנוצה דאפילו למאן דאמר מחצה על מחצה כרוב לא סגי בבדיקת הנוצה ובאגודה מבואר יותר שכתב דבעינן רוב הנראה לעינים וכיון שהוא מצומצם אין להתיר עכ"ל משמע דבעינן רוב גדול וכן הוא בשחיטות שלנו של מהרי"ו שכתוב בהם ולא רוב במדידה. ונראה להביא ראיה לדעת הר"ן והרשב"א דהא אמרי' בגמ' (דף כ"ח) לשון זה דרוב הנראה לעינים בעינן לענין טריפות דפריך התם על מ"ד דמחצה על מחצה כרוב מהא דמצא חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא כשירה ואי אמרת מחצה כרוב הא טריפה הוי אמר רבא שאני לענין טריפה דבעינן רוב הנראה לעינים ואם כן אם תאמר דרוב הניכר קאמר כדעת המרדכי והאגודה ע"כ דנקיבת הקנה דפוסל ברובו דוקא ברוב גדול וא"כ מ"ט אמרו חצי קנה פגום כשר היה להם לומר אפי' רוב פגום כשר כל שאינו רוב גדול הנראה לעינים אלא ע"כ דכל שהוא רוב אפילו כחוט השערה מיקרי רוב הנראה לעינים ממילא ה"ה נמי לענין שחיטה לקולא ע"כ ודאי יפה פסק בש"ע כהרשב"א והר"ן והטור אלא דמ"מ כיון שמלשון רש"י במרדכי ואגודה משמע להחמיר יש להחמיר במקום שאין הפסד בפרט שמהרי"ו שהוא אחרון כתב דבעינן שיהא רוב מונכר לכל ולא ע"י מדידה כנ"ל:

ג **כקולמוס**. פי' באלכסון. כשיני המסרק פי' מהר"י חביב מעקם וחוזר ומתחיל וכתב עליו בפרישה שכשמעקם הסכין בתוך הסי' לכאן ולכאן א"א שלא יעשה עיקור שמעקר

הסימנים בעיקום הסכין ולמה שחיטתו כשרה ונ"ל שמבחוץ הוא חותך הסימנים סביבם ומעקם באותו חיתוך עכ"ל. ונראה לדידן אין היתר בהאי כשיני המסרק דאפילו למה שמפרש דחותך מבחוץ וחתיכות עקומות אסור לדידן דהא צריך להוציא הסכין ולחתוך במקום אחר סמוך לו ואנן קי"ל כל שהגביה הסכין אפילו כל שהוא אסור משום שהייה וכן במ"ש הניח זה המקום כו' היינו בלא הגביה כלל הסכין בשעת שחיטה אלא נדחף ממקום למקום בשעת שחיטה ועיין מ"ש בסי' כ':

ד **ויודע שלא ניקב הוושט**. נראה דלדידן בכל גווני טריפה כל שיש ריעותא בסימנים כמו בר אווזא דהוה ממסמס קועיה דמא מובא לקמן סי' ל"ג סעיף ח' בהג"ה דלדידן אסור ה"נ בזה:

סימן כב

א **בשעה שהוא מפרכס**. בב"י הביא דעת מקצת פוסקים שאם לא שחט כל הסימנים אלא רובן ורוצה לצלות שלם שצריך לחתוך אותם ג"כ כמו הווירידין ודחה אותם שא"צ לעשות כן ובד"מ כתב שיש איסור בדבר דנראה כשהייה בשחיטה כמו לקמן סי' כ"ג סעיף ה' ואפילו בדרך שאין שייך לומר כן כגון לנקבן לא ראיתי לשום אדם לחוש לזה ואפשר משום שגם בווירידין לא נהגו כן עכ"ל:

ב **כדי נטילה**. דוקא בורידין אמרינן כן ולא בשאר חוטין שצריכין לחתכן כמבואר סי' ס"ה עיין מה שאכתוב שם בזה:

ג **כעובי אצבע**. פירוש רוחב אצבע כמו שכתוב סי' ק"ה:

ד **מסירין אח"כ החוטין ושרי**. דאמרינן כבולעו כך פולטו ויש מחמירין ס"ל דהוה כמו דם בעין ולא מיקרי דם פליטה ועיין סימן ע"ב מדין זה:

ה **בכל מה שבקדירה כו'**. נראה לפי מה דקי"ל בסימן צ"ב חתיכה עצמה נעשית נבילה אפילו בשאר איסורים הכא צריך שיהיה ס' באותו עוף לבד ואם לאו צריך ס' נגד כל העוף וכן איתא בסימן ס"ד סעיף י"ב בקרום שעל יותרת הכבד ע"ש:

ו כדי לבטל הדם. לפי היש מחמירים דבסמוך היה צריך בבישול ס' גם נגד הקליפה דהא כבר נאסרה במליחה אלא כיון דאינו אלא חומרא כמ"ש סימן ע"ב ע"כ סגי בס' נגד הדם בבישול:

ז **ולכן נהגו כו'**. בד"מ העתיק בשם המרדכי וז"ל ומיהו תימא שאנו מבשלים בכל יום וצולין עופות בלא ניתוח אע"פ שלא שחט ולא ניקב הווירידין לכן נראה כר"ת דדוקא עם הראש מיקרי שלם אבל אנו שחותכין הראש אין צריכים לחתיכות הווירידין וההיא

דקאמר שמנתחה אבר אבר לאו דוקא א"נ משום דצואר בהמה גדולה צריך לחתוך הצואר לב' חתיכות אבל עוף שצוארו דק די בהסרת הראש עכ"ל וכתב בדרישה ע"ז ומכאן תשובה לאותן שמבשלים עוף שלם עם הראש אלא שרמ"א כתב סוף הסימן שסתם עוף נחתכו ווריד‍ין שלו בשחיטה כו' עכ"ל ולא תיקן כלום בזה דהטעם דאמרינן שסתם עוף כו' מכח חזקה דודאי עשה כהוגן כמו שנעתיק לשם והרי עכשיו אנו קיימין שאין חותכין הורידין אם כן מה היתר יש כשלא נחתך הראש ע"כ יש ליזהר שכל מי שרוצה לבשל העוף שלם עם הראש שיחתוך הורידין שלו בשעת שחיטה דהיינו כל זמן שמפרכס ובאמת שמעתי מאנשי מעשה שהיו על סעודה כזאת ולא רצו לאכול מאותו עוף וכתב רש"ל ואנו נוהגים לחטוט אחר הורידין ולחותכן אלא שאין נזהרין לנוקבן או לשוחטן בשעת שחיטה וצריכין אנו לדברי ר"ת דדי בהסרת הראש עכ"ל:

ח **הבהמה א"צ לנקוב**. בטור הביא דעת ה"ג שצריך לחתוך הורידין גם בבהמה והוא נגד רב חסדא בגמ' כמ"ש בב"י ותירץ ע"ז ב' תירוצים ונ"ל דבה"ג מפרש דכיון דבעוף אפילו הוא ודאי שרוצה לנתחו אבר אבר צריך לשחוט הווריד‍ין משום שדרך העולם לצלותו כאחד ממילא מה שאמר בבהמה שא"צ לחתוך הווריד‍ין מיירי ג"כ בדרך זה שהוא ודאי שינתחנו אז א"צ לחתוך הורידין דכן הוה דבר והיפוכו ממילא אם אינו ודאי צריך גם בבהמה כיון דזמנין צולה ג"כ כאחד כנ"ל נכון וכן מצאתי למו"ח ז"ל:

ט **וסתם עוף כו'**. שבודאי עשו כדין וחתכו הורידין בשעת שחיטה:

סימן כג

א **כדי שיגביה בהמה גסה וירביצנה**. זה דעת רמב"ם ובטור כתוב כן גם בשם רי"ף והרא"ש וכבר תמה עליו בעל הדרישה תמיה מקוימת דבאשי"ר מבואר שאינו כן אלא הגבהה והרבצה משערינן דקה לדקה וגסה לגסה רק בשחיטה משערינן אפילו לדקה בשל גסה ותירץ בדוחק דה"ק הטור משערינן בשחיטת גסה והגבהתה והרבצתה של עצמה ואין הלשון משמע כן דהא הגבהתה קאי על מה שזכר תחלה ונלע"ד דיש כאן ט"ס וצ"ל אלא שכתב אע"ג דמשערינן כדי שחיטת בהמה והגבהתה כו' וכוונת רבינו דהרא"ש הסכים לרי"ף בזה דלענין שחיטה משערינן אפילו מגסה לעוף דלא כמו שזכר קודה לזה אלא לענין הגבהה והרבצה הוא חולק וע"כ אמר אלא שכתב דאע"ג דמשערינן כדי שחיטת בהמה והרבצה כל אחת לדין שלה מ"מ היינו דוקא לבהמה אבל לעוף אין שיעור הרבצה כלל:

ב **להטריף כל שהייה**. מ"מ אין בכלל זה רק אם הגביה הסכין אפילו משהו כיון שעקרו מן הצואר אין לחלק אם שהה הרבה או מעט אבל אם לא הגביה כלל רק שנדחף הסכין ממקום למקום כשר אף לדידן כמו שמצינו בשוחט בב' וג' מקומות בסי' כ"א וכן מצאתי לרש"ל וז"ל ומ"מ נראה דוקא שפסק מלשחוט או הגביה הסכין אבל נדחה ידו למטה אין שם שהייה עליו וכשר ומה יש לנו לחוש אפילו ניקב הוושט חדא שחיטה היא עכ"ל:

ג **השוחט בהמה כו'**. דוקא בבהמה דכיון שצריך שחיטת שני סימנים ואם עיכב זה כשיעור שהייה בשחיטת מיעוט האחרון של סימן הראשון אע"פ שהוליך והביא דרך שחיטה פסול כיון ששחט רוב הסימן מיעוט הנשאר חשוב כשחוט ומה שנתעכב בשחיטתו אינו נחשב מן השחיטה והוה כחותך בידה או ברגלה משא"כ בעוף שהכשירו בסימן אחד ועיין מ"ש מזה ריש סי' כ"א:

ד **אין שהייה בקנה**. דכל כמה שלא שחט הרוב יכול אחר כך לחזור ולשחוט מידי דהוי אחצי קנה פגום דחותך כל שהוא ומתירו:

ה **יכנו על ראשו**. עיין מ"ש ע"ז סי' ס"ז:

ו **ושוחט הקנה לבדו במקום אחר**. הא דצריך מקום אחר פי' ב"י דשמא כיון שכבר התחיל לשחוט שם יותר נקל לפגוע בוושט ויבא לומר עתה נשחט ומקודם לא נגעתי בו ושמא מקודם נגע בו ויכשיר האיסור ע"כ ולא דק דודאי כל שימצא טיפת דם לא יתלה לקולא ויאסור מספק דהא פסקינן כל שימצא טיפת דם בפנים יהיה אסור בכל מקום שיהיה וא"כ אין כאן מכשול ונ"ל הטעם דכשרוצה להחזיק בקנה לבד צריך שיאחזנו בכח ואם יעשה כן במקום שחתך כבר יש לחוש שמתוך כך יתנתק ויתרחב החתך עד שיהיה פסול ע"כ יאחזנו במקום שהוא שלם ועוד נ"ל דאם ישחוט במקום הראשון יש לחוש שמא יקלקל לעצמו דשמא שחט כבר הרוב בקנה ונמצא שאז אין פסול במה שניקב הוושט וא"א לראות היטב בשעת שחיטה אם נשחט הרוב כיון שהוא מלוכלך בדם ע"כ ישחוט במקום אחר ויוכל אח"כ לראות במקום הראשון שאם נשחט הרוב לא יזיק לו נקיבת הוושט:

ז **וחיישינן לנקיבת הוושט**. זה דבר שא"א לאומרו שע"י תלישת הנוצה ינקוב הוושט ובנוסח ההג"ה שהביא מהר"ם פדואה סי' פ"ג כתוב הטעם בזה דמאן דחזי סבר להתיר גם בר אווזא דממסמס קועיה דמא כדאיתא סי' ל"ג. ואפשר שגם רמ"א כאן שכתב הטעם משום נקיבת וושט כתב על חלוקה השניה שחתך בעור כו' אבל בחלוקה הראשונה הטעם משום גזירה כדפרי' וכיון שעיקר הטעם משום גזירה הוא דבר קשה להוסיף גזירה מה שלא נזכר בתלמוד ומ"מ כיון דנהוג בחומרא זאת נהוג אלא דאין להחמיר

רק באם יצאו קצת טפות דם בענין שיש לו דמיון לממסמס קויה דמא אבל לא יצאו אלא שנראה האדמומית אין להחמיר כלל. והצעתי הדבר לפני מהור"מ יפה ז"ל והסכים לדברי שוב ראיתי לרש"ל שכתב בשם א"ח בשם רשב"א בתלישת נוצה שהביא ב"י שאין לחוש לנקיבת וושט וכתב הוא ע"ז וז"ל ולא עוד אלא נראה בעיני אפילו בסכין דמחמרינן וחיישינן לנקיבת הוושט בין בעוף בין בבהמה נראה דוקא שנחתכה העור כולה אבל אם העור של בהמה לא נחתכה כי אם במקצת עובייה ולא כולה אין לחוש ואפילו יצא דם אין כאן בית מיחוש עכ"ל וזה שלא כדברי רמ"א כאן שכתב אבל אם לא יצא דם ולא חתך כל העור דמשמע אם יצא דם אע"ג דלא חתך כל העור אסור. אבל נראה עיקר כדברי רמ"א כיון שיצא דם אנו חוששין שמא ניקב נקב דק מאד ונגע בוושט ואינו נראה לנו או שהדם סותמו דאל"כ מאין בא דם זה דהא בעור אין דם ע"כ אין להקל בחתך אפילו מקצת עור ונראה הדם ובתלישת הנוצות ונראה דם יש להחמיר דוקא אם יצא קצת דם כמו שזכרנו כנ"ל:

ח **ולא חתך כל העור**. זה קאי אבהמה דוקא אבל בעוף אין שייך לומר כן וכ"כ בהדיא בתשובת מהרי"ק שם אבל מ"מ נראה פשוט באם יש על העור של העוף איזו גרד יבש על צדו החיצון ושחט במקום אחר וראה בצד הפנימי שאין שם ריעותא על העור דאין להחמיר בזה לכל הדעות:

סימן כד

א **ולאסור שתיהן**. הטור בשם הרא"ש כתב בזה הביא ולא הוליך החיצונה כשירה והפנימית פסולה הוליך ולא הביא הפנימית כשירה והחיצונה פסולה הב"י פירש בהביא ולא הוליך משו"ה הפנימית פסולה לפי שלא עבר עליה רק חצי הסכין ופוסק כשמגיע ראש הסכין לחיצונה וה"ה אם לא פסק והביא גם על הפנימית כל אורך הסכין שהיא כשרה אלא אורחא דמילתא נקט וכן איפכא בהוליך ולא הביא וכתב בפרישה ע"ז שהוא דחוק דמאן יימר דזהו אורחא דמילתא ומביא פי' אחר בשם רנ"ש דפירש פנימית היינו החיצונה מן הכותל כו' והוא דחוק טפי לפרש כן ומו"ח ז"ל פי' וז"ל דוקא בהתחיל לשחוט בקצה הסכין שאצל הקתא דאז כששחט בחיצונה כמלא צוואר והתחיל להביא הסכין על הפנימית בהכרח שיביא הסכין גם בחיצונה לשוחטה עוד שהרי בעוד שלא עבר הסכין על הפנימית לא שחט בחיצונה רק כמלא צואר ולא נשאר חוץ לצואר החיצונה רק כמלא צואר אח' ואם כן ודאי יש לחוש לדרסה דפנימית מאחר שצואר החיצונה נשחט במקצת והפנימית לא נשחט עדיין כל עיקר והוא מעביר הסכין על

שתיהן יחד ומתכוין לשחוט שניהם בשוה כו' עכ"ל וקשה מה איכפת לן באורך הסכין ב' צוארים הא גם בשלשה יש חשש זה דאם אנו רואין שבאותה שעה שנחתך צואר החיצונה נחתך גם פנימי' בשוה והוא התחיל בחיצונה ע"כ שהפנימי נדרסה דהא אין לה שיעור כמו לחיצונה ואי לאו שנדרסה למה היה לה די בחלק מועט מן החיצונה והנלע"ד שודאי הסברא שהניח מו"ח ז"ל אמת בזה כשנשחטו בשוה אלא שאנו צריכים לפרש הפשט בדרך אחר דמלשון התנא שאמר שחט ב' ראשים כאחד משמע שגמר שחיטה הוי ממש בשוה ואין שום קדימה לאחד יותר מלחבירו בגמר דאם היתה קצת קדימה היה נקרא בזה אחר זה אלא כדפרישית ועיקר כוונת התנא להשמיענו דאין מה שבתוך הצואר בחשבון עד שיעבירנו ממנו והנה אם הסכין ארוך כשלשה צוארים מצינו דבר זה שפיר דהיינו שמניח אורך שיעור שני צוארים על שני הצוארים וכשהביא ממילא הוה ההתחלה והסיום בשוה לשניהם דהא על כל צואר יש חלק כנגדו וכשהביא אורך צואר אחד נשאר בתוך הצואר של כל אחת אורך צוואר ובאותו פעם נשחטו שניהם ממילא הוה בשוה ממש וכשרים שניהם אבל אם הסכין כשני צוארים א"א לך לומר בשום פנים ששחיטתן יהיה נגמר בשוה וכשרים שניהם כי אם תניח הסכין ארכו על שני הצוארים ובכל אחד ישחט במה שעליו פסולים שניהם כי כל אחד נשחט רק כשיעור אורך צואר אחד וג"כ א"ל שהפנימית כשירה כיון שמעביר כל הסכין עליה דא"כ לא הוה גמר שחיטת שניהם בשוה דהא החיצונה נשחט קודם לה אלא ע"כ צריך אתה למצוא שהוא מניח צד שאצל הקתא על שפת החיצונה ממילא יש לחיצונה כמלא שני צוארים וכשהוא חותך שיעור ב' צוארים מגיע על הפנימית שיעור צואר אחד שהרי שחיטתה נגמרת בשוה בשעה אחת ממש עם החיצונה וע"כ אין הכשר אלא לחיצונה והפנימית נדרסה כי לא היה לה רק שיעור צואר אחד וכן להיפך אם הוליך ולא הביא וע"כ צריך להניח ראש הסכין אצל שפת הפנימי' ממילא הפנימית כשרה ולא החיצונה כיון שהיא נשחטת בפעם אחת עם הפנימית כנ"ל לפרש בס"ד הפשט בטוב טעם אלא שלענין הלכה פסק הש"ע כדעת הרשב"א דכיון שראינו שהאחת נדרסה אמרינן שגם השניה נדרסה אע"פ שהיה לה כשיעור:

ב **רוב המפרקת.** במרדכי כתב שראבי"ה דקדק מפרש"י שפירש ריש פרק השוחט אהא דאמרינן דלא לשוויה גסטרא חטיהו והוציא את דמו ותו לא ומ"ה אסר כשחתך כל המפרקת ול"נ למהר"ם דהאי ותו לא דפרש"י פירושו שא"צ לשחוט יותר ע"כ וגם לענ"ד תמוה דעת ראבי"ה דהא פירש במתני' דהשוחט מן העורף דאם חתך המפרקת קודם שחיטת הסימנים נטרף משמע דאחר הסימנים אין חשש כלל וכ"כ בדרישה ר"ס א'

והאריך בראיות עוד משאר פוסקים ובת"ה סי' קפ"ז כתב דאין איסור זה אלא חומרא בעלמא ומצאתי למהר"ר ליב מפראג שכתב שהתיר הלכה למעשה בחתך כל המפרקת אחר הסימנים וכן נראה עיקר אלא שכיון שרמ"א כתב שאין לשנות מן המנהג שנהגו להטריף אפילו ברוב המפרקת אין בידינו להקל דלא יהא אלא דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור אלא דמ"מ יש להקל בזה בכל הספיקות דאפילו רואה חתך במפרקת א"צ לבדוק אחריו אם הוא רוב או לא וק"ו כשאין המפרקת לפנינו בכולם יש לסמוך להקל ואין להחמיר רק אם כבר ראו שנשחט רוב המפרקת רוב גמור ולא בענין אחר והאי רוב המפרקת נ"ל דהעיקר תלוי בחוט דהא אפילו לדעת ראבי"ה שפי' דברי רש"י ותו לא דאסור לחתוך אח"כ ע"כ לא קפיד אלא אחוט שהחיות תלוי בו וע"ז אמרה תורה דלא ימית הבהמה אלא ע"י הסימנים ולא בד"א דאל"כ נימא שלא יחתוך כלל שום דבר אחר הסימנים אלא ודאי כדפרישית וראוי לסמוך להקל בזה כיון שטרפות זו אינה אלא חומרא. אחר כתבי זאת ראיתי בתה"ה דף כ"ג וז"ל וקרא אתי דלא לשוויה גיסטרא כלומר במקום שזב בלבד דהיינו הסימנים אבל לא ישבור המפרקת שאילו שבר המפרקת קודם שתצא נפשה מבליע דם באיברים ואסור כדאמרי' פרק כל הבשר השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה מבליע דם באיברים עכ"ל ובדק הבית חולק עליו וכתב שאין חשש זה אלא דוקא ע"י שבירה ולא בחיתוך בשעת שחיטה ובמשמרת הבית חיזק דבריו הרשב"א ודחה דברי ב"ה יעויין שם ולא אכניס עצמי להכריע בזה ביניהם אבל מאד תמהתי אם יצאו דברים אלו מפי מאור עינים הרשב"א שהרי הוא עצמו גורס בפרק כ"ה ומבליע דם באיברים ואסור לאכול חי אבל ע"י מליחה מותר וכמ"ש הט"ו סי' ס"ז וכתב ב"י שכ"כ גם הרשב"א וכך הם דבריו בתה"ה דף ס"ז ואי ס"ד דקרא אתי לזה ה"ל כלא נשחט ויש איסור אפילו ע"י מליחה על כן נראה שאין פירוש זה עיקר ודברי ב"ה אמת הם עכ"פ כפי מה דקי"ל להלכה כנלע"ד:

ג **חלדה**. הוא לשון הטמנה ע"כ נקראת חולדה בלשון זה לפי שמטמנת עצמה בארץ כן הוא בגמ' פ"ק דחולין (דף כ):

ד **ויש מי שפוסל גם בזה**. הוא דעת הרמב"ם בטור וק"ל מתלמוד ערוך שאינו כן דהא בפרק בהמה המקשה (חולין דף עד) בעי רב הושיט ידו למעי בהמה ושחט בה בן ט' חי מהו כו' ואמאי לא אסרינן לה מטעם חלדה דהא אין הסכין מגולה אלא ע"כ דאין חלדה אלא במה שהוא קשור בצוארה ובעל הלבוש שגג בזה בסימן י"ד כמ"ש שם:

ה **ויש לחוש לדבריו לכתחלה**. מו"ח ז"ל חולק על פסק זה מטעם דהתוס' כתבו פ"ק דחולין (דף כ) בשם רש"י בפ' חטאת העוף שכנשמתכסה ראשו של סכין הוה חלדה ע"כ

יש לאסור אפילו דיעבד ע"כ ואין מזה תפיסה כלל דהתם קאי שהוא שוחט גם הסימנים בראש הסכין והתם קאי במולק בסכין וצריך שיהיה נזהר שלא יחתוך המפרקת עם רוב בשר שעליה וכמו שהעתקתי סי' כ' ס"ג ע"כ צריך לנעוץ ראש הסכין תחת הבשר שעל המפרקת בענין שיהיה קיים ולמטה ממנו חותך בראש הסכין המפרקת עם הסימנים נמצא שבמקום השחיטה הסכין מכוסה וכן מבואר בהדיא בהגהת אשיר"י ספ"ק דחולין ממש כמ"ש וכן ברוקח הלכות שחיטה אבל מדין זה לא מיירי שם כלל:

ו **וכן אם שחט מיעוט הראשון בחלדה**. פי' תחת העור ושחט מיעוט קמא מלמעלה למטה ואחר כך שחט השאר שלא בחלדה וזהו שמוסיף על חלוקה ראשונה ששם גרע טפי ששחט מיעוט קמא מלמטה למעלה:

ז **וגמר שם חתיכת כל הקנה כשירה**. בטור כתוב אפילו למאן דפוסל שהייה וחלדה במיעוט בתרא והטעם דכאן אין עושה פסול במקום שחיטה דמה שחותך אחר כך במיעוט הקנה הוה כאלו חותך ברגל אחר שחיטת רוב הסימן בעוף או אחר רוב שנים בבהמה:

ח **מהלחי ומהבשר**. משמע דאם הבשר על הסימנים עדיין כשר וכ"כ ב"י בשם רשב"א בהדיא אבל בטור משמע דטריפה כל שנשמט מהלחי וכן משמע באשיר"י שלא הביא התירוץ דאגם אגומי בגמרא:

ט **ונשמט אחד מהם**. בטור כתוב שנעקר הסי' או נשמט כו' וצ"ל פירושו דנעקר היינו בכח אדם ונשמט היינו מעצמה של בהמה ע"י נדנודה:

י **אבל בחייו כשר כו'**. הוכיחו זה בתוס' פ"ק (דף ט') מכח קושיא שהקשו פשיטא שלא מהני ביה שחיטה כיון שכבר נטרף אלא ודאי דלא נעשית טריפה בשביל עיקור זה אלא שהלכה למשה מסיני שלא תועיל בו שחיטה עד כאן וא"ל א"כ שלא נטרפה למה יהיה אסור בעוף כשנשמט אחד ואח"כ שחט השני דהא שחיטה יפה היא תירץ הרשב"א דאף על גב דהכשרו של עוף בסימן אחד מ"מ בעינן שיהיו שניהם ראויים לשחיטה וא"ל ממ"ש בגמרא פרק בהמה המקשה (חולין דף ס"ט) בבעיא דחלב בן פקועה או דילמא התם אית ליה תקנתא בשחיטה כו' כמו שהבאתי בסי' י"ד סעיף ח' הא כאן בעיקור לית ליה תקנתא על ידי שחיטה ואפ"ה החלב מותר דלא קאמר התם אלא שהאיסור של אבר מן החי הוא קל מאיסור יוצא כיון ששייך תקנה בשום פעם לאותו איסור משא"כ באיסור יוצא שאין לו תקנה כלל:

יא **הא דפסול כו'**. משמע בהדיא שאפילו בשעת שחיטה לא אסרינן בעיקור של שמוטת הסי' אלא בנעקר כולו דהא בסעיף שקודם זה כתב שנעשה קודם גמר שחיטה ממילא

נעשה העיקור בשעת התחלת השחיטה וע"ז קאמר בסעיף זה דכשר אם נשאר כל שהוא ואין שום חילוק בין תוך השחיטה או קודם השחיטה ואין נמצא בשום פוסק שיחלק בזה ואין בו שום סברא לחלק דכיון שכל שלא נעקר הרוב אין כאן טריפות ולמה נאסור מכח שאירע כן בשעת שחיטה וכן מוכח להדיא מדברי התוס' שזכרתי קודם לזה שהקשו פשיטא דלא מהניא ביה שחיטה וכן הקשו עוד שם ותימא דמה ענין זה העיקור להלכות שחיטה כו' והוצרכו ליישב דאיירי כשנשמט הסימן ואח"כ שחטו עכ"ל ואי תימא דבשעת שחיטה חמיר טפי דפוסל שם עיקור אפילו בלא נעקר רק מקצת ולא בעינן כולו רק אם נעשה קודם השחיטה לא היו התוס' מקשים כלום דהא יש חילוק גדול בין שעת השחיטה לקודם השחיטה אלא ע"כ ברור דאף בעיקור שבשעת שחיטה אין פוסל אא"כ בכולו וכמו שמוזכר בסעיף זה וכן מבואר בדברי הר"ן בשם הרמב"ן שמביא ב"י דעיקור היינו סימנים שנעקרו כולם או רובם בדבר שעושה אותה טריפה והוה ליה למימר שאם אירע לו כן בשעת שחיטה משהתחיל בסימנים שתהא נבילה לפי שכיון שנשמטה באותה שעה א"א שתשחט בהכשר שמחמת העיקור מתנדנדים הסימנים עכ"ל ודבר פשוט שגם כשנעשה עיקור זה קודם השחיטה היא טריפה דמתניתין היא פסוקת הגרגרת אלא דמ"מ לא הוה נבילה עד שיהיה כן בשעת שחיטה וכ"פ ב"י הרי דעכ"פ אין חומרא אפילו בשעת שחיטה רק בנעקרו כולן או רובן וכתבתי זאת לפי שמו"ח ז"ל כתב שנ"ל אם נעשה העיקור בשעת שחיטה אוסר אפילו בכל שהוא שנעקר ולא בעינן כולו או רובו אלא בנעשה קודם שחיטה וכתב כן מצאתי וכן משמעות סמ"ק ומהרי"ו שלא הזכירו שיעור בעיקור זה ולא ידענא שום מקום לחומרא זאת כי כל הראשונים והאחרונים שלא כתבו שיעור כתבו בלשון זה שנעקרו הסימנים ומשמעות זה כל הסימנים רק שבהג"ה שחיטות של מהרי"ו כתב שם כן דבשעת שחיטה אוסר אפילו במיעוט ואולי ע"ז רמז מו"ח ז"ל במ"ש כן מצאתי אבל עיקרא דמילתא היא שאפילו בשעת השחיטה אין עיקור אוסר אלא בכולו ובעל הג"ה דשחיטות לא כתב יפה בזה וכ"כ בס' זבחי ריב:

יב **ומעט כאן פסול**. א"ל הא כתב ברישא בנשתייר משהו כשר דכאן שנתפרק בהרבה מקומות ניכר שנתפרק בכח ומה שנשאר הוא חיבור מדולדל אבל ברישא שנתפרק במקום א' אותו מיעוט הנשאר נשאר בחבורו בחוזק כ"כ רשב"א:

יג **ה"ז פסולה**. וסיים מהרי"ק שם וא"ל אם איתא דהוה שמוטה מקמי הכי הוי חזי ליה או מרגיש בו כי מי יוכל להבחין בזה הלא הוא כעצמים בבטן המלאה עכ"ל:

יד **מיהו השוחט נאמן כו'**. לכאורה זה סותר מ"ש בסמוך בשם מהרי"ק שא"א בזה לידע בשעת שחיטה דכאן מיירי שבמקום השחיטה נראה אח"כ שינוי ממה שהיה בשעת שחיטה דהיינו שבמקום השחיטה נראה העקירה כי המקום הנעקר נתהפך ובא לשם ובזה נאמן לומר שלא היה בשעת השחיטה כן ואנו מוכרחים לומר שנעשה אח"כ כן ע"י פרכוס משא"כ לעיל שלא נראה כלום מן העקירה במקום השחיטה אלא למעלה במקום חבורן בלחי והוא מכוסה עדיין בעור ודאי לא יכול להבחין בזה:

טו **ה"ז פסולה**. לפי שאז אפשר שהיה כבר שמוט ושחטו אח"כ כיון שתפס הסימנים וכתב רש"ל האידנא אפילו בלא תפס אסור:

טז **שיביא בהמה כו'**. אבל לא באותה בהמה כי שמא האודם הוא מחמת שהיה בה עדיין חיות ול"ד למ"ש לקמן סימן ל"ד סעיף ט' שמדמין באותה בהמה לפי ששם האודם הראשון טריפה ע"כ אין מכשול לפנינו:

יז **מהגרגרת שלם כשר**. זה דעת האגור הטעם שע"י גלגול הגרגרת נעשה כן ורש"ל כתב ע"ז להטריף כמ"ש רמ"א כאן וז"ל רש"ל הלא כל ספק בשחיטה פסולה ומי יעיד שע"י גלגול הגרגרת של אחר שחיטת רוב הסימנין הוא בא שמא הוה בתחלת השחיטה או באמצע השחיטה וכן מסתבר לומר שבדחיקת הסכין על הגרגרת בא שקפץ חוליא אחת ממקומה עכ"ל וכן מסיק מו"ח ז"ל ואפילו באין הטבעת שלם ואין חילוק בין נמצא על הסכין בין נמצא על הארץ דבכל ענין הוא ספק בשחיטה דשמא בא לידי עיקור כל שהוא עכ"ל ולטעמיה אזיל דס"ל דעיקור שבשעת שחיטה אוסר אפילו בכל שהוא אבל כבר נתברר דאין חילוק בזה אלא בכ"מ בעינן כולו כמ"ש בסעיף ט"ז ולפ"ז אם נמצא מן הטבעת פחות מרובו על הסכין או על הארץ פשיטא דכשר שהרי אין כאן טריפות לגמרי אף אם נעשה ע"י דחיקת הסכין ונראה אפילו אם ספק לנו אם הוא הרוב או לא ניזול לקולא מטעם ספק ספיקא ספק שמא לא היה הרוב את"ל שהוא הרוב שמא נעשה ע"י גלגול הגרגרת. ופעם אחת בא לידי באחד ששחט אווז ומצא אחר השחיטה על חוד הסכין טבעת אחת דהיינו שהיתה חתוכה ושני צדדי החיתוך על שני צדדי הסכין והכשרתי דבזה נראה ברור שלא ע"י דחיקת הסכין על הגרגרת נקפצה חוליא אחת ממקומה שהרי נחתכה הטבעת ואין לחוש שמא תחלה נדחפה ממקומה ואח"כ חתך בזה דאין לחוש לדחיפה כלל אפי' לדעת המחמירים אלא כשרואין שלא נחתך הטבעת ויש להם קצת סברא שכח הסכין דחפו ולא היה בו כח לחתכו אבל כאן שאנו רואין שנחתך למה לנו להחזיק איסורא שהיה תחלה דחוף תדע לך דא"כ כשנמצא בשחיטה שתי חתיכות בקנה וטבעת אחת ביניהם ואף שלא נתלשה משם מ"מ נימא שאותה

הטבעת נדחפה ולא היו שם שתי חתיכות סמוכות וכ"ת הא נמי טריפה הא פשיטא דליתא דהא כתב בסי' כ"א שחט בב' וג' מקומות כשירה דפשוט משמע אפילו אם הם סמוכים וטבעת אחת ביניהם אלא ודאי דאין סברא להחזיק ריעותא אלא כשרואין שלא נחתך הטבעת אלא בא כולו שלם ע"ז אנו אומרים שמא נדחף בלא חתיכה. ובספר משאת בנימין ראיתי בסופו בחידושי דינים שלו וז"ל פעם אחת שחט השוחט אווזא וכשבא לכסות את הדם מצא טבעת שלם על האפר והכשרתי ואע"ג דבספר שארית יוסף בסי' מ"ז השיב לי על דברי ובסוף דבריו נשאר בספק ולא הכריע מ"מ כמה גדולים ושוחטים הסכימו עמי להכשיר וכן נראה עיקר שהרי האגור וב"י התירו בנמצא על הסכין אלא שהרב רמ"א החמיר וחידוש הוא והבו דלא לוסיף עלה ואין לאסור רק בנמצא על הסכין עכ"ל וכדאי הם הב"י והאגור שמכשירים בכל גווני שנסמוך עליהם בהנהו מילי שזכרנו:

יח **רגלו בקרקע**. וה"ה בכותל ובקצת ספרים כתוב שלא ידחוק והוא ט"ס וצ"ל שידחוק:

סימן כה

א **או שיראה בשעת שחיטה כו'**. בטור כתוב בזה אם רואה אותן שחוטין לפניו א"צ יותר רבים מקשים מהי תיתי לבדוק יותר ונראה דאשחיטת רובן קאמר דיכול לסמוך על ראייתו שהוא רוב וכן משמע ברמזים דקאי על שחיטת הרוב ובמהרי"ל כתוב בשם רבו באמת להחמיר שראוי ונכון להעביר ידו תוך חתך שחיטת בהמה להרגיש עם המשמוש ששחט כראוי דבראייה אין לבדוק יפה דבית השחיטה מלא דם עכ"ל ופשוט דעל שחיטת רוב קאמר הכי:

ב **בלא הגרמה**. דבעיקור א"צ לבדוק אחריו דסמכינן על רוב שאין בהם עיקור כ"כ הרא"ש. ונראה הא דהוצרך לבדוק אחר הגרמה דשכיח הוא בשוחט סמוך לראש שיגרים חוץ למקום הכשר:

ג **קודם שיזרוק העוף**. נראה הטעם דשמא אח"כ ישכח מלבדוק וכמ"ש ריש סימן י"א בשוחט בלילה:

ד **ולא חיישינן שמא ע"י הפרכוס**. מהרי"ק הוכיח כן מדאיתא פ"ב דחולין רבא הוה בדיק. גירא לרבי יונה ושחט בה עוף בהדי דפרח כו' הרי לך אף שהיו פורחים באויר והיו נחבטים ע"י קרקע חבוט גדול ומפרכסים וקופצים הרבה מ"מ לא חש שמא ע"י זה נתרחב החיתוך. ע"כ כתב דלא קי"ל כהג"ה דשחיטות שצריך לבדוק בסימנים קודם שיוציאנו מידו ואם לא בדק מיד יש לאסור אפילו דיעבד לא קי"ל כן. ובהג"ה שחיטת של הר"ר צבי שוחט מקראקא כתב הגה"ה שהביא מהרי"ק וכתב שהוא דעת א"ז וע"כ

דחק מו"ח ז"ל ליישב ראייה של מהרי"ק דהתם מיירי שהסימנים נחתכו כולן וכולי האי לא תלינן בפירכוס ולא ידעתי למה הוצרך מהרי"ק להביא ראיה מרבא ולא ממשנה השוחט בלילה שחיטתו כשרה והא לא יוכל לבדוק תיכף וא"כ היה לנו לחוש לפרכוס אלא ודאי דלא חיישינן ליה כלל וכבר העיד מחבר ספר זבחי ריב שחפש בספר א"ז ולא ראה אותו הדין. וא"ל על רמ"א שהצריך לכתחלה לבדוק קודם שיזרוק ורבא בדיק גירא ועשה כן אפילו לכתחלה דלפי מה שנתתי טעם בסמוך דחיישינן שמא ישכח אח"כ לבדוק לא קשה מידי דודאי בהא שהיה העוף בידו וזרקן מידו ודאי יש לחוש לזה דיסבור אח"כ שכבר בדקו משא"כ ברבא דבדק גירא שם לא הניח מלבדוק תיכף שבא לידו:

ה **כשהם נקובים**. בתוס' כתבו אפילו יש נקבים הרבה שלא במקום שיניו תלינן כולם בזאב:

סימן כו

א **כנגד המקום ששחט כבר**. כתב רש"ל בפ' השוחט סי' י"ז נ"ל אם נפסק הקנה עצמו אחר שחיטת הקנה שלא נטרפה בזה וכן אם ניקב הוושט לאחר שנשחט ודין המוזכר בכאן הוא קודם שגמר שחיטת הוושט אבל לאחר ששחט הרוב לא מסתבר כלל שיפסול ע"כ:

ב **קודם ששחט הקנה טריפה**. דלא אמרינן כיון ששחט הוושט הוו המעיים כמונחים בסל וכן הריאה אחר שחיטת הקנה דקי"ל יש טריפות לחצי חיות ולכאורה יש להקשות מזה על מ"ש בסמוך בשם רש"ל דאין איסור בנקיבת הוושט אחר שחיטת רובן י"ל שאני הכא דיש בעלמא טריפות למעיים בפני עצמן בלא הוושט וע"כ גם כאן אוסר הנקב בהם אחר שחיטת הוושט משא"כ בוושט עצמו דכיון שנשחט רובו הרי הוא כמאן דליתיה:

סימן כז

עד שתמות הבהמה. דכתיב לא תאכלו על הדם דמשמעו קודם שתצא נפשה וסיים בטור אבל לאחר שמתה מותר לאוכלה ולהאכילה לעובד כוכבים ומותר להאכיל המעיים לעובד כוכבים פי' דהיה לנו לומר כיון דלעובד כוכבים אין שחיטה מתרת אלא המיתה דוקא ובשר זה נחתך קודם שמתה לא יועיל לו המיתה אח"כ דהא נחתך קודם היתר שלו אלא כיון שלישראל מועיל השחיטה ומותר מה שנחתך בעודה מפרכסת כל שהמתין עד שמתה וליכא מידי דלישראל שרי ולעובד כוכבים אסור וכן בבני מעיים כתב הטור דמותר לזמן עובד כוכבים עליהם ולא אמרינן כיון ששחט הסימנים הוי כאלו הוציאם

ומנחי בדיקולא. בטור כתוב כאן נשברה מפרקת ורוב בשר עמה נבילה ותמה ב"י למה הוצרך הטור לכתוב דיני נבילה דאין דרכו לכתוב אלא דיני איסור והיתר. ותירץ אחי מהר"י הלוי ז"ל דנ"מ לענין ספק ביצת טריפה כמ"ש הטור סימן פ"ו דבביצת טריפה הולכין בספיקו לחומרא: תשובה מאחי הגאון מו"ה יצחק הלוי ז"ל לאחד מהחכמים:

ראיתי מעשה אצבעותיך אשר כוננת מעשה חדודים בפלפול ובבקיאות אחודים. בענין מפרקת העוף שנשברה וחזרו השברים ונקשרו והיו לאחדים. והחוט שבתוכו והבשר שעליו שלמים הם קיימים ועומדים. ואף כי לא כן אנכי עמדי בגופא דדינא מ"מ ערבים עלי דברי דודים. מה שכתבת להטריף משום דשמא נשבר רוב בשר עמה וחזר ונרפא כמו שחזרו השברים יחדו והוי כקרום שעלה מחמת מכה כו' עכ"ל:

תמה אני דהא ודאי אי הוה נשבר רוב בשר עם המפרקת לא הי' לו אפשרות לחיות כדאמר זעירא נשברה מפרקת ורוב בשר עמה נבילה ומטמא כו' ואם היה לו אפשרות לחיות לא הוי לי' נבילה אלא טריפה בעלמא. וגם איך יהיה אפשרות לנבילה מתה שתחזיר שבריה יחד ותתרפא הבשר ותחיה אח"כ. ועוד דאמרינן בנשבר הרגל במקום שעושה אותו טרפה דכשר אם עור ובשר חופין רובו ואפי' אי ליכא למיקם אמילתא שאינו יוצא לחוץ כגון שחזר ונקשר פסק ר"ת דכשר וכ"פ הרא"ש והטור והכי קי"ל ולא חיישינן שמא נקרעו גם העור והבשר ולא היו חופין את רובו ומקרוב נתרפאו כמו שחזרו ונתקשרו השברים. ועוד שאין זה אמת שנאמר בכל דבר דהוי ליה קרום שעלה מחמת מכה ולא הוי קרום אלא דוקא במקום שארז"ל דטריפה מחמת נקב. וכתבתי ראיות ברורות לזה בפסק אחר ואין להאריך כאן:

ומה שהביא כת"ר ראיה להטריף אף בלא רוב בשר עמה מדאמר רב חסדא אף אנן נמי תנינא מלק בסכין מטמא בגדים אבית הבליעה ואי אמרת טריפה הוי' מליקתה זו היא שחיטתה תיהני ליה סכין לטהרה מידי נבילה וכתבת דמדקאמר ואי אמרת דטריפה ולא קאמר ואי אמרת לאו נבילה כו' דטריפה מאן דכר שמה. משמע שהדין כך הוא בכל מקום דהראוי להיות נבילה הוי נבילה ושאינה נבילה הויא טריפה על כל פנים עכ"ד אומר אני דמעיקרא לא קשיא מידי דהא מילתא דפשיטא היא דלא מצי רב חסדא למימר ואי אמרת דלא הוי נבילה ולא טריפה בשבירות מפרקת ורוב בשר דא"כ ודאי לא הוי מטמא בגדים בחתיכת הסימנים שאח"כ כיון שהיא שחיטה מעלייתא לטהרה מידי נבילה לרב חסדא דלא ידע שינויי דמשני התם ולא הל"ל כלל ואי אמרת וכו' דמדתנן דמטמא בגדים מוכח להדיא דה"ל נבילה אלא ודאי משום דהוי מצינן למימר דבשבירת מפרקת ורוב בשר הוה טרפה ומפני כן כשגומר וחותך הסימנים הוי ליה נבילה ומטמא

בגדים וכדתנן כלל אמר רבי ישבב משום רבי יהושע כל שנפסלה בשחיטתה נבילה כו' והודה לו רבי עקיבא וא"כ ליכא סיוע מהך ברייתא להא דזעירא. לכן אמר רב חסדא דהא ליתא דא"כ תיהני סכין בחתיכת הסימנים לטהרה מידי נבילה כיון דבשחיטת הסימנים לא הוי פסול וחתוך הבשר והמפרקת לאו מענין השחיטה הוא אלא כשאר טריפות שנתהוו קודם השחיטה. והא דתנן השוחט מן העורף שחיטתו פסולה היינו לומר דטריפה הוי ולא נבילה וכדפרש"י ע"ש. ועוד דלדידך אין מיושב עדיין דקדוקך דלמה ליה לרב חסדא לאדכורי טריפה וכי אתא רב חסדא הכא לאשמועינן דינא שכל שאינה נבילה הוי מיהת טריפה. הא לא אתא אלא לאוכוחי דהוה ליה נבילה והל"ל ואי אמרת לאו נבילה היא כו' ומחוורתא כדפרישית. ומ"ש כת"ר בשם התוס' פ"ק דעירובין (דף ז') בדיבור המתחיל כגון שדרה כו' דנפסקה השדרה טרפה אף בלא פסיקת החוט דאפילו למטה מפרשות דליכא טרפות בפסיקות החוט איירי וזהו דלא כמו שפירש"י בריש אלו טריפות דנשברה השדרה אינה טריפה אלא בפסיקת החוט ע"כ תורף דבריך ומזה היה קצת ראיה שגם במפרקת שנשברה טרפה בלא רוב בשר ובלא פסיקת החוט. אבל באמת לא נראה ולא נשמע מדברי התוספות האלו להטריף בנשברה השדרה אלא כשחסר שני חוליות לב"ש וחוליא אחת לבית הלל שבחסרון גדול כזה מהשדרה ודאי דטריפה ומהא פריך בריש אלו טריפות אתנא דבי ר' ישמעאל דלחשוב נמי חסרון זה שבשדרה. אבל נשברה השדרה בלא חסרון חוליא לא הוי טריפה אלא א"כ נפסק החוט וכדפרש"י שם וההוא הוא דקא חשיב במתני' דאלו טריפות. ולא פליגי התוספות כלל בזה על רש"י והכי מוכח בסוגיא דגמ' דאיתא אפיסקא דנשברה השדרה. וכן הרי"ף והרא"ש והטור וכל הפוסקים הסכימו לזה וכת"ר לפום חורפיה לא דק בזה. וא"כ אין לנו ראיה להטריף בנשברה המפרקת בלא רוב בשר עמו כשהחוט שלם דפשיטא דבנפסק החוט בכל מקום שמן המוח ועד הפרשות ודאי טריפה ובחנם טרח כת"ר ויגע לפלפל דאין צורך פסיקת החוט לשבירת המפרקת שטריפות החוט היא טריפות אחרת לגמרי בפני עצמה והוא מן המוח עד פי הפרשה ושבירות המפרקת עם רוב בשר הוא טריפות אחרת בפני עצמה. ומיהו בשבירת המפרקת לבד והחוט והבשר שלם וכל שכן כשחזרו השברים ונקשרו לא מצאנו בשום מקום דטריפה. ולא אשתמיט שום פוסק מכל הפוסקים המפורסמים להזכיר טריפות זה ובש"ע לא הזכיר כלל ענין שבירת המפרקת והוא משום דלטעמי' אזיל שבב"י תמה על הטור שהזכיר נשברה המפרקת ורוב בשר עמה נבילה. ובאמת בא הטור להשמיענו בזה דכ"ש שהיא טריפה ולא כתב הטור כך דהוה משמע מזה דטריפה הוה ולא נבילה ואינה מטמאה וזהו נגד מסקנת פסק הגמ' לכן הביא הטור דברי זעירא

ממש וק"ל. והש"ע לא כתב זה משום דמילתא דפשיטא היא דטריפה דהא אפילו נבילה הוי ומטמאה. ואי תימא דטריפה הוי אף בלא רוב בשר עמה הוי ליה להש"ע לכתוב לפחות דין זה לא להשמיט כל הענין בכללו. ועוד שהרמב"ם טרח ומנה כל הטריפות שאפשר להמצא וכתב שהם במנין מכוון שבעים ע"ש בפרק ג' מהלכות שחיטה ולא זכר כלל טריפות זה דנשברה מפרקת בלא רוב בשר. והא דלא מנה התם דבנשבר רוב בשר עמה. משום דהוי ליה נבילה וכבר חשבה הרמב"ם תוך הני ששה נבילות והוא בפרק ג' מהלכות שחיטה ואין בידינו להוסיף על הטריפות שמנו חז"ל:

וראיה מבוררת לדברינו מדלא פריך ברישׁ אלו טריפות אברייתא דתנא דבי ר' ישמעאל אמאי לא חשיב נמי טריפות זה דנשברה המפרקת בלא רוב בשר. וגם לפי המסקנא דהתם לא מתרצא האי אלא ודאי דלא הוי טרפה כלל אלא א"כ רוב בשר עמה ואז הוי אפילו נבילה לטמא וכדאמר זעירא. ומה שכתב כת"ר דברייי' דרבי ישמעאל יחידאי היא לא ידעתי מאן תנא דפליג עליה בהא כיון דמוכח להדיא מברייתא זו דאין זה טריפות כלל מנא ליה למימר דתנא דידן פליג עליה וכולל אותו בזה הכלל. ופשוט הוא מכמה דוכתי שכל מה שנוכל למעט המחלוקת ולומר דכולי עלמא מודים אמרינן הכי וכ"ש בנדון דידן שלא מצאנו שום חולק אברייתא זו בזה ועוד דאי הוי טריפה בלא רוב בשר טפי הוי ליה לזעירא לאשמועינן האי דינא בפירוש מלאשמועינן דהוי נבילה ברוב בשר עמה. ולפחות הוי ליה לאשמועינן נמי האי דינא דאפילו בלא רוב בשר הוי טריפה בשלמא בהא דאמר ר' אליעזר התם ניטל הירך וחלל שלה נבילה לא קשיא אמאי לא קאמר רבי אליעזר דבלא ניטל כל החלל אלא קצת מן הבשר הפנימי דהוי טריפה כדפרש"י התם דהא ההיא קתני לה במתניתין להדיא כדמייתי לה התם רש"י ז"ל בהמה שנחתכו רגליה כו'. ולא איצטריך ר' אליעזר למימרא וא"ת א"כ לא אשמעינן ר' אליעזר כלום לענין טריפות כיון דממתניתין שמעינן דאף בניטל קצת טריפה. אלא אשמועינן דבניטל כולה הוי לה נבילה. וכי הילכתא למשיחא אתא לאשמעינן בשלמא ר' שמואל בר נחמני דאמר קרעו כדג נבילה. וחזקיה דאמר בגסטרא נבילה אשמעינן נמי דכל שכן דהוי טריפה. אבל אר' אליעזר קשיא. הא לאו קושיא היא דהא אמרינן להדיא בפרק ד' דזבחים דליכא למיפרך הכי אלא היכא דפסיק הילכתא שההלכה היא למעשה וזה לא שייך אלא בדבר הנהוג בזמנינו אבל כשאינו מכוין למעשה אלא למיגרס ומיתני דינא דאינהו למשיחא בעינן למיתני כמו כל סדר קדשים וזרעים וטהרות דאמרינן דרוש וקבל שכר ומה שאמר ר"א דינא דנבילה במסכת חולין והוא שייך לדינא דטומאה וטהרה. היינו משום דכל עצמו של רבי אליעזר הוא לומר דלא מהני שחיטה שאחר כך לטהרה מידי נבילה וא"כ

שייך שפיר לדיני שחיטה. וגם יש נפקותא בהא בדיני שחיטה שאם שחיטתה שמה שחיטה אסור לשחוט בנו או אמו באותו יום מה שאין כן אי אין שחיטתה שחיטה כדאיתא בפרק אותו ואת בנו. ועוד דבטריפה אם יש ספק בביצה אם היא מטריפה זו או משל שחוטה היא אסורה ובנבילה אם יש ספק בביצה אם היא מנבילה זו או היא משל שחוטה היא מותרת כמו שכתוב בספר התרומות ומייתי ליה הטור יורה דעה בסי' פ"ו וטעם הדבר משום דביצת נבילה היא מדרבנן וביצת טריפה היא מדאורייתא ע"ש בב"י והנראה לענ"ד כתבתי יצחק לוי. ע"כ התשובה:

יפה כוון אחי הגאון הנ"ל להלכה דאין טריפות כלל בנשברה המפרקת והחוט קיים ויש ראייה מגמרא ערוכה פרק השוחט (חולין דף כ"ח) דאמרינן נהי דאי תבר לה שדרה ומפרקת הוי לה טריפה והך שדרה פירושו חוט השדרה דכן פרש"י בהדיא בזבחים (דף ס"ה) ואי ס"ד דבשבירת המפרקת בלא החוט יש ג"כ טריפות נמצא נקט הש"ס ב' מיני טריפות דהא מצד פסיקת החוט פשיטא שיש טרפות בלא שבירת המפרקת וא"כ למה ליה למקשן למינקט ב' מיני טריפות לא הל"ל אלא נהי דבשבירת המפרקת טרפה וכי דינא דמליקה אתא לאשמועינן בזה אלא ע"כ דבשביל שבירת המפרקת אין שם טריפות אלא משום החוט לחוד טרפה ונקט המקשן שבירת המפרקת בשביל שעיקר המליקה היא במפרקת ולא תטעה לומר שבמפרקת לחוד הוי דין המליקה וא"כ אין כאן טריפות ע"כ נקט גם השדרה לפי שגם זה הוא בכלל המפרקת לענין המליקה וא"כ יש כאן טריפות מצד החוט:

וגדולה מזו נ"ל להקל דאפילו בנשברה מפרקת ורוב בשר עמה והחוט קיים כשרה דהא כתבו התוס' בפרק השוחט (חולין דף ל"ב) בד"ה וליחשב כו' וא"ת ליחשב נמי דזעירא דאמר נשברה המפרקת ורוב בשר עמה נבילה וי"ל דאינה נבילה אא"כ נפסק נמי חוט השדרה והא תני לה דנפסק חוט השדרה לחוד אסור ע"כ הרי מוכח דאפילו טריפה אינה בלא חוט דאל"כ לא מיתרצא קושיית התוס' ולמה לא חשיב נפסק השדרה בלא החוט דטריפה דהרי גם טריפות חשיב התם אלא ע"כ דאין כאן טריפות כלל בלא החוט והתוס' נקטו נבילה כיון דזעירא מיירי מנבילה ואע"ג דמדברי אחי הנ"ל משמע דבנשברה מפרקת עם רוב בשר טריפה בלא החוט נלע"ד כמו שכתבתי ומ"ש הטור נשברה מפרקת ורוב בשר נבילה היינו שנפסק החוט וקמ"ל דלענין נבילה הוא דוקא ברוב בשר:

סימן כח

א **מזומנים בידו**. דכתיב אשר יצוד ציד מ"מ א"כ למה נאמר יצוד למדך תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה זאת פרש"י כאלו הוא צד שאינה מזומנת לו כלומר שלא יאכל בשר תדיר:

ב **מצוה בפני עצמה**. וא"ל ממ"ש הרא"ש והביאו הטור סי' כ' דמצות כיסוי היא גמר מצות שחיטה דבאמת היא מצוה בפני עצמה אלא ששייכה אחר מצות שחיטה כמו תפילין של ראש עם של יד. ואין להקשות למה פסק בהג"ה סי' י"ט סעיף ד' שמותר לדבר בין כיסוי לשחיטה מאי שנא מסח בין תפילין לתפילין י"ל דבתפילין שייכה הברכה דשל ראש גם על של יד כמו שזכרנו בהלכות תפילין:

ג **כיסוי דם בעפר**. אע"ג דלא מצינו בשום מקום שמזכירין פרט המצוה בברכה אלא דרך כלל וא"כ היה די לומר על כיסוי דם לחוד מ"מ הכא שאני שעושה שני מצות דהיינו כיסוי שלמטה מן הדם ושל מעלה וזה נלמד מן בעפר ע"כ צריך לומר בעפר להורות על שני המצות כנ"ל ועי' מ"ש סי' ק"כ סעיף ג':

ד **הבא מבהמה וחיה**. זהו ג"כ בכלל כוי וכתב רש"ל דדוקא בחיה שבא על הבהמה אמרינן שאינו שוחט בי"ט כיון דמספקא לן אם חוששין לזרע אב ושמא אין חוששין אבל בבהמה שבא על החיה חייב לכסות בודאי ואין כאן ספק דצבי ואפילו מקצת צבי אמרי' כמו דאמרינן לעיל סי' י"ז סעיף ח' שה אפילו מקצת שה וע"כ שוחטין אותו בי"ט וכן איתא להדיא בגמ' בפ' אותו ואת בנו למסקנא דרב פפא דבתייש הבא על הצבייה חייב לכסות בודאי דצבי אפילו מקצת צבי אמרי' ולא משכחת ספיקא אלא בצבי הבא על התיישה דיש ספק אי חוששין לזרע אב והוה מקצת צבי ואע"ג שהטור והרמב"ם וש"ע כתבו כאן סתם מבהמה וחיה סמכו על מ"ש באותו ואת בנו דשה אפילו מקצת שה ה"נ כאן וע"כ תפרש דבצבי הבא על התיישה קא מיירי ובפרישה הקשה ג"כ מכאן על ההיא דאותו ואת בנו ותירץ דגבי אותו ואת בנו גילה לנו הכתוב דשה אפילו מקצת שה אבל כאן לא גילה לנו הכתוב איכא לספוקי דלמא דוקא בחיה גמורה צריך כיסוי עכ"ל ולא עיין בגמ' שזכרנו שמבואר להדיא דמאן דס"ל שה אפילו מקצת שה ס"ל ג"כ אפי' מקצת צבי לענין כסוי דחייב ומו"ח ז"ל כתב דהטור ס"ל כיש אומרים שמביא אח"כ בגמרא בברייתא דכוי הוי הבא מן התיישׁ ומן הצבייה והך י"א לא ס"ל דאמרי' אפילו מקצת צבי אע"ג דגבי שה אמרינן כן. ולא נייח לי גם בזה דודאי רב פפא שאמר במסקנא דלא משכחת לענין כיסוי אלא בצבי הבא על התיישה ראה וידע ג"כ הך ברייתא דיש אומרים ואפ"ה מפרש לה דלא מיירי בתייש הבא על הצביה דאל"כ לא היה רב פפא

חולק על הברייתא מסברא דנפשיה וכן מוכח ממה שאמרו שם בגמרא לפני זה והא דתניא כוי אין שוחטין ביו"ט במאי עסקינן אילימא בתייש הבא על הצבייה בין לרבנן בין לר"א לשחוט ולכסי צבי ואפילו מקצת צבי כו' מדפריך בפשיטות כן ש"מ שפשוט הוא דשוין הם שה אפילו מקצת שה עם צבי אפילו מקצת צבי אלא האמת הברור כדעת רש"ל שזכרתי:

ה **לשחוט עוף ג"כ כו'**. פי' ישחוט העוף אצלו אבל לא בתערובות עם דם הבופי"ל דהא יהיה בטל בתוכו כמ"ש בסעיף י"ג בנתערב דם חיה עם דם בהמה אם נתערב במים כו':

ו **תיחוח למטה כו'**. דכתיב בעפר מלמד שצריך ב' כיסויים:

ז **בסכין**. פי' בקתא של סכין אבל לא בראשו דשמא יפגום אותו:

ח **חייב לכסות**. בגמ' יליף לה מדכתיב ואומר לבני ישראל אזהרה לכל בני ישראל והטור סיים כאן חייב לכסות שמצות כסוי היא כשאר מ"ע שכל ישראל חייבים בהם אלא שהשוחט קודם לכל אדם הלכך אם קדם אחר וכסה חייב ליתן לו י' זהובים שכר ברכה שביטל ממנו עכ"ל וקשה למה הוצרך לתת טעם נוסף על לימוד מהפסוק שאמרו בגמ' גם לשון הלכך אינו מיושב שפיר והיה לו לומר ואם קדם אחר כו' ונראה שכוונתו שלא נטעה לומר מדחזינן שאמרה תורה ושפך וכיסה מי ששפך יכסה ואח"כ אמרה אזהרה לכל ישראל ע"כ צריך לומר דאזהרה היא כשאין הוא שם אבל אם הוא שם אין אחר בכלל האזהרה וא"כ אם אחר רוצה לכסות בעוד שהשוחט שם אינו מברך כיון שאינו מוזהר על עשייה זאת ולפ"ז אין עליו חיוב לשלם י' זהובים דדוקא שכר ברכה שהוא נהנה ומבטל את חבירו ממנו צריך לשלם לו משא"כ כאן שאינו נהנה ואינו אלא כמבטל חבירו מן הנאת חברו ומזיק בעלמא הוא ע"כ כתב הטור שמצות כסוי היא כשאר מצות כו' פי' אחר שגילה לנו הפסוק שיש אזהרה על כל ישראל הוה כאן כמו בכל המצות שכל ישראל חייבים בם ה"נ החיוב על כל ישראל אפילו אם הוא שם אלא שהשוחט קודם באותו חיוב הלכך כיון שעכ"פ האזהרה אפילו כשהוא שם ממילא שפיר מברך וכיון שהוא מברך ומבטל מחבירו הנאת הברכה ע"כ צריך ליתן לו י' זהובים כנ"ל וכתב הטור אלא שאין גובין זה בזמן הזה דהוה כמו דיני קנסות כמבואר בח"מ סי' א' וע"כ לא הביאו זה בש"ע אבל ראיתי בסמ"ק שכתב בזה מ"מ לא טוב עשה וצריך לפייסו:

ט **לתוך המים**. פירש דלא אמרינן קמא קמא בטל דאין דיחוי אצל מצות:

י **שחט עוף כו'**. בטור כתוב דין זה בשם בעל העיטור ותמה ב"י שהרי דין זה ברייתא היא בפרק כסוי דם ולכאורה נראה שלמד ממנו מדנקט בדברי העיטור בטור ברישא בפטור צפור או חיה ובסיפא גבי חיוב לא נקט רק חיה ולא כמו שהעתיק כאן בש"ע

ובודאי היתה כוונת בעל העיטור דבשוחט צפור על הבהמה אין שם כסוי דמועט הוא וכן ראיתי לרש"ל שכתב כן ולא נתיישב לי בזה דאטו כל העופות שוין או כל הבהמות שוין ובהדיא אמרי' בסוטה (דף ט"ז) לענין דם צפור שמעורב במים שאין כל הצפרים שוים וכאן הלא הכל תלוי לפי השיעור אם היה מים כמ"ש סעיף י"ג וכוונת הטור נ"ל שהיא כן דיש להקשות להיפך למה לא הביאו הרי"ף והרא"ש והרשב"א בת"ה הך דינא דשחט חיה ואח"כ בהמה כו' או איפכא כיון שהוא מפורש בברייתא ונראה כוונתם דבברייתא אמרינן בלשון זה ר' יונתן בן יוסף אומר שחט חיה ואח"כ בהמה כו' מדקתני ר' יונתן אומר ש"מ דתנא קמא פליג וס"ל דאין חייב לכסות אפילו בשוחט חיה על בהמה כיון שאין עפר למטה תחת דם החיה או להיפך דאפשר אפילו בשוחט בהמה על חיה יש כסוי דהיינו שיגרור את דם בהמה ויכסה דם החיה כמו שהקשו התוס' באמת על ר' יונתן בן יוסף בזה וע"כ לא הביאו הרי"ף והרא"ש דברי רבי יונתן כיון דרבים פליגי עליה ובעל העיטור ס"ל דהלכה כרבי יונתן ע"כ הביא הטור דין זה בשם בעל העיטור כנ"ל ברור ונכון:

יא **חייב לכסות**. פי' כמות שהוא ואע"ג דאין עפר למטה תחת דם החיה מ"מ די בכך ומפרש הטעם בגמרא כיון דמ"מ היה ראוי תחלה לתת עפר למטה וכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו והתוס' הקשו דלמה לא יגרר אותו ויכסה בעפר למטה כמו בדם הניתז שבסעיף ט"ו ואסיקו בתימה ובלבוש כתב בזה שחייב לכסות ובלבד שיהיה עפר תיחוח למטה שיהיה נבלע בסוף ואם אין עפר תיחוח למטה יגררנו הכל כמו שהוא ויתן עפר תיחוח למטה ולמעלה כו' וכל זה שגגה גדולה ולא עיין בגמרא כלל אלא מדעת עצמו כתב דברים כזה והם טעות:

יב **ונתנבלה בידו**. דין זה כתבו ב"י בשם הג"ה מיימוני בשם מהר"מ דחייב לכסות והקשה ב"י מ"ש משוחט בהמה על החיה דפטור מכסוי. וע"כ תירץ רמ"א כאן דמיירי שאינו יודע אם דם האחרון כיסה את הראשון או לא אמרינן מסתמא לא כיסה אותו ועל כן חייב לכסות ויש לתמוה היאך שייך ליתן כלל כזה לחייב ברכה מסתמא דאטו כל חיות או עופות שוים אחת לחבירו ונלע"ד דרך אחרת בזה (דהרמב"ם) [דהר"מ] כתב דין זה דוקא בנתנבלה בידו והטעם דכל מה שיצא בשחיטת עוף השני קודם שנעשה נבלה הוא דם ראוי לכסוי ובאותה שעה מיקרי דם שחיטה ואע"פ שלאחר שנעשית נבלה הוה למפרע דם שאינו ראוי לכסוי מ"מ כבר נתבטל בשעה שהיה עליו שם ראוי לכסות ובזה אין אנו הולכים אחר שיעור שאם היה מים אם היה בו מראית דם אלא בטל האי דם בדם שהיה תחלה ויש לדמות דבר זה לחמץ לח שנתערב קודם הפסח ביין דקים לן אין חוזר

וניעור כמו שכתוב באורח חיים סי' תמ"ז כיון שהיה עליו שם היתר בשעת התערובות הכי נמי כאן היה תחלה שם היתר עליו מ"ה אמר מהר"ם שפיר דחייב לכסות דמסתמא מיד שרואה שנתנבלה משליכה מידו וא"כ אין כאן דם שיבטל דם התחתון אבל אם כבר נתנבלה בתחלת השחיטה והוא הולך ושוחט ומוציא הדם ודאי אין לברך על כיסוי זה כל זמן שלא נתברר לנו שיש כ"כ שאילו נתערב במים כשיעור דם האיסור שהיה בו מראית דם כמ"ש בסעיף י"ג כנלע"ד ברור:

יג **אפילו יש לו דקר נעוץ**. אע"ג דלא מיתסר אלא מדרבנן לא אמרינן כיון דשחט ברשות שיכסה כמו בי"ט דרצו חכמים לעשות היכר שהוא יום שאסור בשחיטה לפיכך לא התירו אלא מה שהוא צורך החולה כן כתב ר"ן:

יד **וכן חרש שוטה וקטן**. נראה דה"ה גדול ששחט ואין יודע הלכות שחיטה דרוב מעשיו מקולקלים ועמ"ש סי' ט"ז ס"ק י"ג:

טו **כדי שלא יבא לידי ברכה לבטלה**. פי' דאם ימצא פסול בסימנים אין כאן כיסוי כלל ואם ימצא הסכין פגום נהי שיצטרך לכסות מספק דשמא במפרקת נפגמה כמ"ש אח"כ מ"מ בשניהם אין כאן חיוב ברכה ע"כ לא יכסה קודם הבדיקה בסימנים וסכין וא"ל למה מברכין ברכת שחיטה קודם השחיטה שמא ימצא טריפה דהא בעינן שהברכה תהיה עובר לעשייתה ואף על גב דבברכת נטילת ידים וטבילה מברכינן אחר עשיית המעשה שאני התם דא"א בענין אחר דגברא לא חזי כמ"ש בסי' ד' סעיף א' וע"כ כאן סמכינן ארובא דכשירות הם ובדרישה כתב בשם רש"ל דברכת שחיטה שאני דמהני לטהרה מידי נבלה ותמוה הוא דא"כ למה אמרו בשוחט דבר דאיתילד ביה ריעותא דשוחט בלא ברכה כדאיתא סימן י"ט סעיף א' הא מטהרה מידי נבלה אלא ע"כ דלא מברכינן אלא על מה שמותר לאכול ממנה:

טז **כל המפרקת כו'**. דוקא בחומרא זאת שמדינא כשר לגמרי אפילו לדידן כמו שזכרנו בסי' כ"ד סעיף ד' ומצות פרוש בעלמא אית ביה ע"כ יכסנו בברכה:

יז **תקינו ליה רבנן כו'**. הב"י הביא דברי המרדכי אלו בשם הגאונים והקשה עליהם דא"כ טפי היה לתנא למיתני תקנה זאת ממה ששנה שישרוף זהב ותו דהיאך מברך על הכיסוי בעפר הא אין מכסהו בעפר אלא ממצה ליה בטליתו ע"כ כתב שאין לדברים אלו עיקר ורמ"א בד"מ תירץ הקושיא הראשונה דהתנא מיירי שהעוף שוה כמו הזהב או הטלית ששורף והגאונים מיירי שאינו שוה ע"כ א"א לו בענין אחר וע"כ עשו לו תקנה זאת ולא תירץ כלום דכיון דבגמרא החמירו עליו שישרוף הטלית או הזהב ולא סגי להו בתקנה זאת שימצה הדם בבגד אין כח ביד הגאונים לעשות תקנה מלבם ועל הקושיא

השניה תירץ רמ"א דכיון דבשעה שממצה הדם בבגד הוה התחלה לכיסוי ויכול לברך אע"פ שאינו גומר הכיסוי עד לאחר זמן מידי דהוה אבדיקת חמץ דמברכין על ביעור חמץ אע"ג דלא מבערו עד למחר משום דהבדיקה היא תחלת הביעור ה"נ בזה ע"כ גם זה אינו כלום דשאני גבי ביעור חמץ דא"א לו לבער אא"כ יבדוק אחריו תחלה נמצא שבשעה שציוו לבער היה בכלל זה גם הבדיקה תחלה משא"כ כאן ששום אדם אינו עושה כן שימצה הדם בבגד רק האי גברא לפי שאין לו עפר ודאי אין שייך לומר שזהו בכלל הציוו מעיקרא אדרבה נימא שזה לא ישחוט כלל כיון שאין לו עפר לכסות. ומו"ח ז"ל תירץ הקושיא השנייה שאין מברך על כיסוי דם בעפר אלא יברך על כיסוי הדם כמו ששנו בתוספתא שעיקר נוסח הברכה כך היא וק"ל דאף לפי זה שאינו מזכיר בכל ברכת כיסוי תיבת בעפר מ"מ בעינן שיהיה הכסוי בעפר כמפורש בפסוק וכסהו בעפר אלא שלא צריך להזכירו וכמו שזכרתי לעיל סעיף ב' בקושיא ע"כ נראה ברור שאין לנהוג כתקנה זאת וכן ראיתי לרש"ל בספרו פרק כיסוי הדם סי' י"ז וז"ל נראה שאין לדברים אלו עיקר אף שהא"ז הביאם מ"מ אם היה ממש בדברי הגאונים א"א שלא הביאם הרי"ף או הרמב"ם עכ"ל ובלבוש כתב ג"כ שאין לברך על כיסוי זה לא בתחלה ולא בסוף משמע דלא קפיד רק אברכה אבל עיקר הכיסוי יוכל לעשות כן ואני אומר שמי שאין לו עפר לכסות לא ישחוט כלל כיון דליתיה לתקנה זאת וכמ"ש הטור והש"ע כאן נ"ל ברור:

יח **הנזרעים בהם מצמיחים**. פי' ולא עפר שמצמיח עשבים שגדלו כבר:

יט **ובחרסית**. הוא מין סיד וא"צ כתישה ב"י. ומגופה של חרס שכתשן האי שכתשן קאי גם אלבינה. ובנערת של פשתן פי' שמנערים מפשתן. ובנסורת חרשים פירוש חרש עץ שמגררים הנגרים במגירה. ובשיחור פי' כתישת פחמין ונקרת פסולים פירוש עפר שמנקרים מן הרחיים:

סימן כט

שמונה מיני טריפות כו'. כתב הטור בשם הרמב"ם אע"פ שכולם הלכה למשה מסיני אין לך בפירוש אלא דרוסה ולכן החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ושאר מיני ז' טריפות יש בהן ספק שמותרין ותמה ב"י שלא מצא שום ספק טריפה שיהא מותר כו' עכ"ל ונ"ל דאספק ספקא קאי דבשאר טריפות יש היתר בס"ס ואילו בדרוסה מצינו איסור אפילו בס"ס דהיינו בהוא שותק והן מקרקרין אסרינן בסי' נ"ז סעיף ט' משום ספק דרוסה אע"ג שיש שם ס"ס ספק שמא לא נגע בהם עדיין אלא שמחמת מורא הם צועקים ואת"ל נגע בהם שמא לא הטיל בהם ארס ואת"ל הטיל ארס דילמא הכה אותם למטה

מן החלל של הגוף במקום שאין הארס ממיתה ואפי' הכי אנו אוסרים זהו שאמר כל ספק שיסתפק כלומר אפילו אם יש בה הרבה ספיקות בפעם אחת אסרינן ואין כן בשאר טריפות דכלל גדול בס"ס דמותר ואע"ג דאנו מקילים גם בדרוסה בס"ס כמבואר סימן נ"ז סעיף י"ג היינו כשיש ספק אם היה שם הדורס או לא אבל אם היה שם בודאי לא מהני שאר ספיקות ועוד נראה לתרץ ע"פ דברי התוספות בפא"ט דף מ"ג שהקשו אמאי לא נימא לענין ספק דרוסה נשחטה הותרה ותירצו דדרוסה שכיחי טפי לאיסור מלהיתר ולזה כוון גם כאן בספק דרוסה להחמיר. בטור כתוב וא"א לומר בטריפה בעלמא כו' דהא כתיב לכלב תשליכון אותו קשה למה לא יליף ממה שמצינו בגמרא מנא לן דטריפה אינה חיה דכתיב זאת החיה כו' חיה אכול ושאינה חיה לא תיכול ש"מ דבחיות דוקא תליא מילתא וכן קשה להיפך מ"ט לא יליף בגמרא מקרא דלכלב ותו קשה במ"ש הטור דכי היכי דגבי נבילה כו' הא גבי נבילה אין לימוד ע"ז אלא מסברא אמר לעיל מה לי נבילה כו' א"כ נימא גם כאן מכח האי סברא ומאי אולמי' האי סברא דנבילה לסברא זאת מטריפה וכ"ת שיש איזה סברא טובה בזה בנבילה מנ"ל באמת לומר כי היכי דגבי נבילה כו' ונ"ל דהא דקאמר לעיל דמה לי נבילה לאו אסברא קא סמיך בזה אלא כיון דקרא אמר נבילה שפירושו מתה הרי שם של מתה כולל הן מתה מחמת עצמה הן מחמת אחרים נמצא דהוה כאילו נכתב בפי' שאין חילוק בזה בנבילה וע"כ א"א לפרש הטריפה שכבר מתה אלא ע"כ שהיא חיה עדיין אלא שיש עדיין לנו לומר שבטריפה יש חילוק כיון דלשון טריפה פירושו על ידי ארי ומשמעותו אפילו טריפה כל שהוא וא"כ תקשה לך במה שמצינו בפסוק זאת החיה שפשוט לכל שמשם יליף דבחיות תליא מילתא וקשיא אהדדי ומחמת קושיא זאת הייתי מוכרח לומר דיש חילוק בין טריפות ארי שהוא אפי' בכל שהוא בין טריפות שמחמת עצמו שהוא תלוי דוקא בחיות ע"כ כתב הטור דגם כן טריפה הזהיר הכתוב שלא תפרשו על כל שהוא מדכתב אצלו לכלב כו' ממילא גם כאן אי אפשר לפ' על כל שהוא ומפרשינן ליה דתלי בחיות וע"ז אמר כי היכי דגבי נבילה כו' פירוש כיון שגם כאן תלוי בחיות ממילא הוה דינו כמו בנבילה שמפורש בפסוק דאין חילוק. וא"ל למה לי תרי קראי לכלב וגם זאת החיה יש לומר דאי לאו זאת חיה ה"א דמ"ש לכלב שהוא ראוי לכלב לא תלוי בחיות אלא במסוכנת דאיהי נמי לא חזיא לאדם אלא לכלב ואי לאו קרא לכלב הייתי מוכרח לחלק בטריפה בין עצמה לאחרים מכח קשיא דטריפה משמע כל שהוא אבל השתא דכתיב לכלב נסתר הפירוש של כל שהוא ושפיר אמרינן דגם מעצמה הוי הדין כמו בארי כיון שאין לך קושיא המכרחת לזה אמרינן טפי מסתבר לדמותו לנבילה נמצא הטור לא הוצרך להביא זאת החי' שהוא

פשוט ובגמרא לא הוצרך להביא קרא דלכלב כי היה פשוט להם דמשמעות הפסוק מיירי בראוי לכלב ולא במכה כל שהוא והכל ניחא בס"ד:

סימן ל

א **ברוב גבהה**. בטור ז"ל בין ברוב היקיפה דהיינו מאמצעיתא ולמעלה שהוא למטה מעינים בין ברוב גבהה דהיינו ממקום שמתחיל לשפע והוא למעלה מהעינים עכ"ל נראה פירושו שמתחלה נותן סימן היכן מתחיל מקום הטריפות ואמר מן האמצעית של גובה הראש ולמעלה דהוא למטה מהעינים לצד הארץ מאותו מקום ולמעלה עד הקרנים בכל מקום שיהיה חביסה בהיקף בעיגול אותו מקום אפי' ברוב מאותו עיגול טריפה ורוב גבהה היינו שנחבס שלא בעיגול ההיקף אלא דרך גבהה שלה דהיינו מן העינים ולמעלה לצד הקרנים אם נחבס רוב אותו גובה ג"כ טריפה אבל למטה ממקום שמתחיל לשפע אין שום סברא לאסור שם ברוב גובה:

ב **ובעוף המים**. והטעם משום דקרומו רך:

ג **אפי' בעוף דיבשה**. מ"מ אם יורד דם מחמת שנקרע העור והעצם קיים כשר כ"כ רש"ל:

סימן לא

א **אם לא במקום הפסד מרובה**. רש"ל ומו"ח ז"ל אוסרים אפי' במקום הפסד מרובה דספק דאורייתא הוא ובפרט שבה"ג מן האוסרים:

ב **ונחסר מהמוח כו'**. אבל אם המוח שלם בכל צדדיו ואחר שחתכו הראש והוציאו המוח נמצא בגלגולת מים קצת אין בזה איסור דעיקר האיסור במים הוא משום דאמרינן שהמוח נתמסמס ונעשה מים אבל כאן אנו רואין שהמוח שלם אין כאן איסור והמים באו ממקום אחר אבל במים שתוך השלחופית שהיא מונחת בין מוח לקרום או בין קרום לגלגולת אפי' אם המוח שלם טריפה דאנו רואים שמן המוח באו כנ"ל:

ג **להשליך הראש כו'**. פשוט דהיינו במקום שאין ריעותא לפנינו אבל אם יש ריעותא דהיינו שהבהמה בחייה היתה מנענעה בראשה שקורין בל"א שווינד"ל פשיטא שיש לאסור עד שיתברר ההיתר בפתיחת ראשה וכ"כ מו"ח ז"ל:

ד **דתלינן שלא הגיע כו'**. ואע"ג דפי התולעת לגבי חוץ ונראין הדברים שהיה על המוח כבר אפ"ה מותרת מטעם ס"ס דשמא נתהפך ולא הגיע שם מעולם ואת"ל הגיע שמא לא ניקב הקרום כ"כ ד"מ וק"ל מ"ש ממחט בחלל הגוף דקיי"ל בסי' נ"א דטריפה מטעם שמא ניקב אחד מהמקומות כו' והא גם שם יש ספק ספיקא זה ובא"ו הארוך נתן עוד

טעם לזה דאין מחזיקין איסור ממקום למקום גם ע"ז קשה הא כתב ב"י בשם הרשב"א שם דכל שנתחב הקוץ שלא בפנינו בלב אע"פ שלא נקבו נקב מפולש טריפה מטעם שמא ניקב אחד משאר איברים ואח"כ נתחב בלב הרי דמחזקינן איסור ממקום למקום. ע"כ נלע"ד דכאן לא התירו אם נמצא חוץ לקדירה אלא אחר הבדיקה שיבדקו קרום של מוח ולא נמצא בו שום ריעותא ואע"ג דכתב הש"ע כאן ברישא שאין אנו בקיאים היינו בקדירה עצמה שלא להתיר משום הבדיקה לחוד משא"כ כאן שיש עוד חדא לטיבותא שנמצא חוץ לקדיר' שפיר סמכינן אבדיקה בזה אבל אם לא בדקו הקרום נראה דיש לאסור אפי' חוץ לקדירה דיש לחוש שהיה בקדירה ויצא ממנו כנ"ל. ועוד יש לתרץ דבמחט בחלל הגוף הרי עליך ע"כ לומר שעשתה איזה נקב ובאה שם א"כ שפיר יש לך לחוש שמא נקבה א' מהאברים משא"כ כאן שאין הכרח שהתולעת עשה נקב ע"כ לא מחזקינן איסור ממקום למקום וכן מוכח בסי' ל"ג סעיף ט' כמ"ש שם וא"כ א"צ כאן לבדוק כלל בקרום אבל מ"מ נראה דנכון לבדוק בקרום מאחר שאפשר לעמוד על הבירור לא (נעמוד) [נסמוך] על הספק:

סימן לב

א **לארכו כשרה**. כתב ב"י אפילו לא נשאר כלום ובזה קיל מגרגרת:

ב **שחוץ לידו**. פי' למעלה מידו:

ג **עד מקום כלות שכיבת העצם**. זה כתוב בא"ז בשם הרשב"א אבל הטור כתב בשם הרשב"א עד מקום כלות חבורן בגוף ולפ"ז אם נפסק חוט השדרה כנגד מקום שכיבת עצם בין האגפיים כשר והביא ד"מ דעות אלו ובאו"ה כלל נ"ה סי' ב' פסק להחמיר כדברי א"ז ונראה דהא דכתב רמ"א כאן דבהפסד מרובה אין להחמיר היינו שאין להחמיר כ"כ להטריף עד נגד מקום כלות שכיבת עצם אבל מ"מ להקל כ"כ להכשיר אפי' אם נפסק נגד מקום חיבורן לגוף ולסמוך על הדעה הראשונה שכתב עד התחלת המקום שהם מחוברים כו' אינו נראה דהא בד"מ כתב שיש להחמיר שלא לפסוק כן ורש"ל פסק שיש להחמיר אפי' במקום שכיבת עצם וכן פסק מו"ח ז"ל:

ד **חוששין למקום הקשרים**. כתב הר"ן דצריכה שהייה ובדיקה כדין נפולה בסי' נ"ח וכ"פ רש"ל. ונ"ל דאף שפסק רמ"א בסימן נ"ח סעיף ו' דאין אנו בקיאין בבדיקה היינו לענין ריסוק אבל לא כאן שיש חשש משום שבירת שדרה ובזה אנו בקיאים:

ה אם לא הגיע כו'. וה"ה אם הכה אותה ונפסק המקל בשעת הכאה לפי שבמקום שנפסק המקל עושה חבורה כמו בראש השרביט כ"כ הכל בו:

ו **כשלא נודע שנפלה**. וכתב בהגהות מרדכי דחולין בשם הר"ר טוביה מווינא על אחד שקנה אווז מן השוק ולא יכלה לעמוד דמותרת כיון שלא ראינוה שנפל אין לאסור מספק ואומר שגרונא נקטה וכ"פ באו"ה כלל נ"ה ויש כאן טעות בדפוס דהאי הג"ה מקומה קודם בד"א שכתב הש"ע:

סימן לג

א **הלחי התחתון כשרה**. הטור כתב כאן על הרמב"ם ואני כתבתי כו' לא כתב זה דרך קושיא דרמב"ם מפרש הסוגיא בגמרא דהרוב שנעקר בסימנים וכשר היינו מלבד מקום שהסימנים תלוים בו ודין עיקור סימנים עיין סימן כ"ד:

ב **המראה והלעטה**. פי' שתוחבין לה בבית הבליעה עד מקום שאינה יכולה לחזור נקרא המראה ובמקום שיכולה לחזור נקרא הלעטה פרק מי שהחשיך:

ג **שניקב לחללו**. ה"ה בכל דבר הפוסל בנקיבה ויש לו חלל לא מפסלי עד שינקב לחלל ואם אין להם חלל צריך נקב מפולש תוספות והרשב"א והר"ן במתניתין דאלו טריפות:

ד **זה שלא כנגד זה**. כיון דאכלה ביה רווח וגמדא לה ופשטה ליה זמנין דמתרמי שהנקבים מתכוונים:

ה **דאפשר דמתרמי אהדדי**. כתב רש"ל ואף אם הנקבים רחוקים זה מזה שאינו באפשר דגמדי כל כך אפ"ה אסור כי אין שיעור לדבר כמה יהיו קרובי' ואין ליתן דברי חכמים לשיעורין אם לא במילתא דפסיקא עכ"ל:

ו **בניכר שהנקב בא מחמת חולי**. ובחיצון אין ניכר שום חולי כ"כ התוספות ר"פ השוחט וכ"כ הרא"ש עיין מה שכתבתי בזה בסי' נ"א בסייעתא דשמיא:

ז **רק הפנימי**. וכ"ש אם ניקב חיצון לחוד כ"כ או"ה כלל נ"א:

ח **ואם נתחלפו כו'**. הטעם דאז ודאי יש לקותא ובר"ן ריש א"ט כתב וז"ל פרש"י והא דקאמר דאי חליף טריפה היינו שנתחלף הפנימי באדמימות וטריפה דאמרינן דרוסה היא כדאמרינן לקמן אשכח תרי קורטי דדמא וטרפה ולמד מו"ח ז"ל מזה דאפי' נתחלף מקצת הפנימי לאודם דטריפה משום דאמרינן דרוסה היא ואפי' לא אתחזק דורס לפנינו וכ' עוד דאפי' נמצא שהאדים הבשר כנגד המעיים דטריפה מטעם זה ע"כ. ודברים תמוהים כתב להפסיד ממון של ישראל בכל מקום שימצא נקודה אדומית בבשר שבכל חלל הבהמה לומר שדרוסה היא דא"כ אומצא דאסמיק דהיינו שנצרר הדם מחמת מכה דאיתא בסימן נ"ז היאך משכחת לה דהא איכא איסורא מחמת דרוסה לפ"ז וזה פשוט שלא מיירי שם בדוקא שראינו שהכו אותה אלא מחמת נצרר הדם אמרינן דמחמת מכה

היא ותו דהא בסי' נ"ז אמרינן דהאדים הבשר כנגד מעיים אסור משום דרוסה היכא שיש ספק דרוסה בלאו הכי שראינו ארי בין הבהמות אבל בלאו הכי לא ומבואר שם סעיף י"ד אפילו אם נקרע הצואר אין תולין בדרוסה כ"ז שלא ראינו הדורס ביניהם ק"ו בשביל אדמומית שיש בושט. ותו דבתה"ה בבית שני שער ב' כתב בשם רש"י שאם נתחלף הא' כגון ששניהם אדומים כשירה שהרי לא נתקלקל אלא האחד ע"כ הרי שגם רש"י עצמו לא חש בזה לדרוסה מחמת האדמומית וא"כ יהיו דברי רש"י סותרים אהדדי אלא פשוט דהר"ן לא מיירי אלא באם ראינו שיש בלאו הכי ספק דרוסה שראינו ארי בין הבהמות וסמך על מ"ש כדאמרינן לקמן אשכח ביה תרי קורטי דדמא ושם מיירי בספק דרוסה וכן מצאתי בתשובת רשב"א סימן רע"ז וז"ל ויש מי שחושש משום ספק דרוסה ואינו שלא חששו כן אלא בשיש ידים מוכיחות כו' עכ"ל ובאמת היה לי ויכוח עם מו"ח ז"ל בזמן קודם והצעתי הדבר לפני מהר"ם יפה ז"ל ושאר רבנים ואמרו לית מאן דחש לה לזה כלל לחוש מחמת זה לדרוסה ומעשה בכל יום שאנו מתירים כשיש בושט קצת אדמומית בפנים:

ט **שניהם אדומים**. הטעם בטור דא"ל דהאחד לקוי וחבירו מגין עליו דלא דמי לנקב קטן דחבריה מגין עליו אבל כאן שכלו לקוי לא מתקיים ע"י השני וכתב רש"ל פי' בכולה אבל במקצת לית לן בה וברובא צ"ע עכ"ל ויש להקשות למה אמרינן כאן דאין האחד מגין על השני מאי שנא מריאה בסימן ל"ו דאמרינן אפילו נגלד הקרום העליון כולו כשר וראיתי בדרישה סימן ל"ו הרגיש בזה ותירץ שאני קרומים של ושט דאכלה ושתה בהו ומתנדנדים תמיד אינה יכולה לעמוד בקרום אחד עכ"ל ואין זה נייח לי דאם כן אפילו אם נתחלף במקצת נמי נימא דטריפה כיון דבאותו מקום שאין שם אלא קרום אחד לא יוכל להתקיים כשמגיע המאכל לשם ונקיבת הושט במשהו בכל מקום ונ"ל לתרץ דטפי עדיף כשאין הקרום השני כלל כי ההיא דריאה מהך דהכא שישנו לפנינו והוא לקוי דכיון שהלקותא גדולה כ"כ אמרינן דגם השני יהיה נלקה דהא שוכבים זה על זה ולקותא של זה דבוק בזה תמיד וזה דבר מסתבר ולפ"ז אם היה ניטל עור א' מן הושט כולה היה מתכשר ע"י השני כמו הריאה כנ"ל בתירוץ קושיא זאת אבל למעשה לא נסמוך ע"ז להקל ועיין סי' ל"ו כתבתי תירוץ אחר:

י **או לבנים**. כתב רש"ל בפא"ט סי' ג' שהרשב"א מתיר באם נתחלף א' מהם לחוד אלא שהתוספות מסתפקים בזה וראוי לחוש לדבריהם ע"כ אין להטריף אלא בשניהם אדומים דמ"מ הא' הוא נלקה אבל בשניהם לבנים מה ליקוי יש כאן ופסול המראות לא תמצא

אלא בריאה ומנין לנו להוסיף בטריפות וכ"כ הא"ז שכן משמע בתוספות ר"י שירלי"ן שפי' לפני ר"י עכ"ל:

יא **בודק הקנה**. פירוש קורע קצת בעור תחלה ומשם יוכל לבדוק הקנה במקום שחיטה:

יב **ולענין נקב נמי**. הטעם ברש"י פרק השוחט (חולין ד' כ"ח) דשמא נכנס טיפת דם בנקב ע"כ אינו ניכר מבחוץ שכולו אדום:

יג **וצוארו מלוכלך בדם**. פרש"י שנקרע הצואר מבחוץ משמע דאי לא נקרע הצואר אלא נמצא לכלוך דם אחר שחיטה סביב הושט בפנים אין שום חשש בזה וזה אפילו לדידן:

יד **אין חוששין לספק**. כיון שאין דורס לפנינו וכמ"ש סי' נ"ז סעיף י"ד. בטור כתוב שני פירושים על הבריא ונ"מ לדינא לענין אם מהני בדיקה אחר קרום שעלה מחמת מכה:

טו **ואינו תחוב בו כשירה**. א"ל מ"ש ממחט שנמצא בחלל הגוף דחיישינן שמא ניקב אחד מהאברים הפנימיים כמ"ש סי' נ"א דכאן שאני שאפשר שלא היה שום נקב לעולם וכמ"ש בזה סי' ל"א סעיף ג' גבי תולעת בחוטם:

טז **אם אין עליו קורט דם**. בטור לא משמע הכי אבל בהגהת מיימוני פ"ג דה"ש כתב כן אדין נמצא לארכו וז"ל כתב ר"י שאם יש קורט דם מבחוץ ודאי ניקב החיצון מספר התרומה עכ"ל ומלשון קורט דם מבחוץ דקאי על הושט משמע שבכ"מ שימצא על הושט קורט דם אפי' שלא כנגד הקוץ טריפה דשמא נקבה שם וחזרה למקום זה ועוד משמע מזה דדוקא בנמצא בחוץ הוא דטריפה אבל בנמצא בפנים מותר וא"ל דכ"ש בפנים קאמר דהאי הגהת מיימוני היא קאי אליבא דספר התרומה ובעל סה"ת מכשיר אפילו בנתחב הקוץ כמ"ש הג"ה אשיר"י משמו פא"ט דפוסק כעולא והוא בכלל היש מכשירין שמביא רמ"א בסמוך ושם אין איסור בקורט דם אלא אם נמצא בחוץ כמ"ש שם רמ"א דאלו נמצא בפנים לחוד פשיטא דכשר לדידהו דהא אפילו נתחב בעור הפנימי ס"ל ליש מכשירין דכשר ולא חיישינן שמא ניקב גם עור החיצון כ"ש בטיפת דם בפנימיות דיש ספק שמא מחמת דבר אחר באה וא"כ גם להאוסרים בנתחב וגם בנמצא מונח ויש קורט דם בחוץ נראה ג"כ דמתירים בנמצא מונח ואין דם רק בפנים דהא איכא ס"ס ספק אם בא הקורט דם מחמת הקוץ או מחמת דבר אחר ואם תמצי לומר מחמת הקוץ שמא לא ניקב רק הפנימי ועל כן כתב רמ"א אם אין עליו קורט דם בחוץ ולא כתב בחוץ ולא בפנים. אכן משמע לי מתוך הגמרא דיש לאסור אפי' בנמצא ויש קורט דם בפנים לחוד מדאמר רב כהנא ישב אתמר אבל נמצא לא איצטריך לעולא לומר דמותר דכלהו חיוי ברייתא אכלי קוצים ואי ס"ד אפילו ביש קורט דם בפנים מותר בנמצא מאי ראייה מייתי מכולהו חיוי ברייתא אטו בכלהו יש להו קורט דם בפנים ודלמא הא קמ"ל אף שיש כאן

שינוי שיש להם קורט דם בפנים מותר וא"ל דלא הקפיד על קורט דם א"כ גם אם נמצא בחוץ לא נאסר אלא ודאי בזה ה"נ דאסור ותו נראה דכל שיש קורט דם בפנים יש לחוש שמא יש גם בחוץ אלא שמתוך שהוא אדום אינו ניכר בו קורט דם זה וכן משמע מדברי א"ו הארוך כלל צ"א שכתב בנמצא קוץ בחלל הושט לארכו או לרחבו דכשר וז"ל אפי' לרחבו ולא נראה בו שום ריעותא אלא מונח כבריח כו' וכ"כ בס' הפרנס ולא חיישינן שמא הבריא אפי' בושט אא"כ נמצא בו ריעותא ניכר בפנים עכ"ל הרי דאסור אפילו בניכר בפנים לחוד על כן יש לאסור אפי' בנמצא מונח בנמצא קורט דם בפנים וכ"ש בחוץ כנ"ל:

יז **אפי' אין שם קורט דם**. ול"ד למחט שנמצא בבית הכוסות בסי' מ"ח וקורקבן סימן מ"ט דאין איסור אלא ביש קורט דם שאני ושט מתוך שאוכלים ומשקים שוטפים שם שמא הם העבירו את הדם שהיה בו כ"כ הר"ן:

יח **וכן נהגו להקל כו'**. ביאור דבריו שבעירו היה מחמירין מצד א' ומקילין מצד א' דהיינו שע"פ הרוב אין ב' העורות נקובים במפולש אלא שלפעמים נמצא שהם נקובים ואף אם אינם נקובים מכל מקום הם נלקים מחמת ההלעטה וכל מה שהוא לקוי הוי כניקב וזה פשוט בכמה דוכתי וזה הוא מצוי אע"פ שאינו רוב מכל מקום מצוי והוי מיעוט דשכיח כמו בסירכות הריאה דהוה גם כן מיעוט המצוי ע"כ החמירו לבדוק אחר זה והקילו מצד א' דבנמצא שנקוב מצ"א אין חוששין שמא ניקב גם השני והבריא והיינו כיש מכשירין שזכר רמ"א וכתב רמ"א ע"ז שלפי דעתו אין לסמוך איש מכשירין כיון שהוא איסור דאורייתא ע"כ יותר טוב שלא לבדוק כלל ולסמוך על הרוב שזהו אליבא דכ"ע ממה שנקל במקום שיש ריעותא ולסמוך איש מכשירין כן הוא דעת רמ"א ומו"ח ז"ל האריך כאן ומסקנתו שלא להכשיר כלל מכח יש מכשירין ואוסר ההלעטה בעופות לגמרי מטעם זה. ולפי שכל המקומות נוהגין בהלעטה נלע"ד ללמוד זכות עליהם והוא מותר אליבא דכ"ע דלכאורה יש להקשות על בדיקה זאת דהא קיימא לן לעיל דאין בדיקה לושט בחוץ גם לענין נקב אלא נראה דהוא ע"פ דברי התוספות והרא"ש שהקשו ר"פ השוחט לרש"י דאין בדיקה לושט אף לנקב א"כ ניקב זה בלא זה גבי ושט היכא משכחת לה דניחוש שמא ניקב גם השני והבריא. ותירצו שאנו רואין שהנקב בא מחמת חולי ובחיצון לא ניכר שום חולי וכן פסק רמ"א סעיף ד' א"כ בהנהו אווזי שאנו מלעיטים כשבודקין אותם אנו רואים שכל הנקבים שיש בעור הפנימי הוא מחמת חולי לקות ההלעטה וכיון שאנו רואים שלא שלטה הלקותא בעור החיצון הוא מותר לכ"ע דלא נחלקו בניקב עור פנימי אלא בנקב בלאו לקותא לפנינו משא"כ כשאנו רואין הלקותא

ששלטה בפנימי ולא שלטה בחיצון א"כ למה ניחוש שמא ניקב והבריא כיון שהפנימי לא הבריא ע"כ ודאי היתר גמור יש כאן לכ"ע כשלא שלטה הלקותא בחיצון אלא דעדיין אף בשלטה הלקותא גם בחיצון במקצתו ג"כ אין איסור דהא דכתבו התוספות והרא"ש ובחיצון אין ניכר שום חולי אין רצונם שלא שלט אפי' במקצתו דניזיל בתר טעמא דמ"ש אם שלט בפנימי ולא שלט כלל בחיצון דאמרינן במה ששלטה המכה שלטה ובמאי דלא שלטה לא שלטה ה"נ בחיצון גופיה נמי לא שלטה המכה אלא במקצתו ומקצתו נשארה על בוריה ואין כאן טריפות עד שתנקב כולה דכל מה שנראה שאין בו חולי אין כאן חשש אלא כוונת התוס' שבחיצון שתטרף על ידו אין ניכר שום חולי דהיינו בכולו דאילו היה בו בכולו רושם חולי היינו חוששים שמא כבר ניקב מ"ה נלע"ד דכל שהמכה של הלעטה שלטה במקצת החיצון אין כאן איסור אפילו אם שלטה ברובו לא הוה ככולו כדאיתא גבי קורקבן בסימן מ"ט דקי"ל להתיר אפי' בנשאר מעט מעור החיצון ה"נ גבי ושט יש להתיר אפי' לא נשאר רק המיעוט ממנו לפי ראות עיני המורה שבאותו מיעוט לא שלט כלל החולי א"כ שפיר יש ידים ורגלים למנהגן של ישראל וחלילה לומר שכולם נכשלים באיסור דאורייתא ומ"מ כל ירא שמים יזהיר לבני ביתו שילעיטו האווזות בנחת ובדברים קטנים שלא יבואו לשום ספק כנלע"ד:

יט **אם אינו נקוב משני צדדין או שאין בו קורט דם**. הך או הוא ט"ס וצריך להיות ואין בו קורט דם וכן הוא בהדיא בד"מ:

כ **ניטל הזפק**. בטור כתוב בשם תשובות הגאונים ראיה לזה מדאמר גנו של זפק נידון כושט ש"מ דלא קיי"ל כרבי דאמר אפי' ניטל דהא איכא מקום דאפילו בניקב לבד טריפה והקשה הרשב"א ע"ז דדלמא רבי לא מכשיר בניטל אלא למטה מן הגג והגג קיים ותירץ ב"י דה"ק הגאונים כיון דאיכ' מקום דאפי' ניקב טרפה סברא רחוקה היא לומר דבמקום אחר כשר אפי' ניטל ודבריו תמוהים דהא אמרינן אין מדמין בטרפות שהרי חותכה מכאן וחיה כו' ונראה לע"ד פירוש דברי הגאונים מדאמר גנו של זפק דינו כושט ולא אמר ניקב טריפה ולמה תולה אותו בושט אלא על כרחך לדיוקא לומר לך דהגג חמור מאוד ודינו כושט אבל הזפק עצמו יש בו ג"כ חומרא אבל לא כושט וע"כ לומר דיש לו טריפות בניטל עכ"פ:

כא **ניקב הבשר** (**המעי**) **כו**'. דיש ספק דשמא שייך להקורקבן ונקיבתו במשהו:

סימן לד

א **או למעלה מזה**. אבל למטה ממקום שחיטה נקיבתו במשהו כמ"ש לקמן:

ב **ברוב רוחב חלל הקנה**. הטעם בזה מדמצינו אפילו בעוף דחיותו מועט דמותר אם מקפלו ומניחו על רוחב חלל הקנה כמ"ש סעיף ג' כ"ש בבהמה דחיותו גדול כ"כ הרשב"א:

ג **ולפי מה שיתבאר כו'**. היינו בסעיף ג' דבאין חסרון דקיל היא ברוב וביש חסרון דחמיר הוא כאיסר וא"ל קושית רמ"א דנגד רוב ההיקף הוה איסר זוטר מיניה אבל נגד רוב רוחב חלל הקנה איסר גדול ממנו פשוט דזה אינו דשיעור גדול יש במכסה כל שטח רוחב החלל וממלא אותו ממה שיש בחוט המקיף סביב ההיקף של הקנה וע"כ תירץ רמ"א דמיירי כאן בחלל קנה עוף ודברי הרשב"א אינם משמע כן דלא הזכיר כלל עוף וז"כ א"ל דעיקר החומרא בסמוך דנצרף השלם עם הנקבים דא"כ קשה היה לנו לצרף ולשער בין הכל ברוב ההיקף כמו באין חסרון בנקבים ולמה ניזול כאן לקולא לשער בכאיסר וראיתי רבים דוחקים עצמם לתרץ קושית רמ"א בדרכים אחרי' ולא שוה לי והנראה לע"ד דליכא קושיא כל עיקר דודאי אנו רואים דבסדק יש חילוק בין אורך לרוחב דבאורך אין סדק מזיק אפילו גדול מאד וברוחב מזיק ברוב היקף הקנה שזהו פסוקת הגרגרת שהיא הל"מ ברוב אלא דאם יש חסרון בנקב ובאותו חסרון יש בו חלק מן הרוחב ומן האורך דצד האורך שבו אינו מזיק מה תאמר דמזיק עכ"פ מצד החסרון שבו הנה באותו חסרון עיקר ההיזק מחמת חלק הרוחב שבו ואתה רוצה למותחו ולעשות ממנו כמו סדק ולמדוד בו ברוב היקף הקנה אני אומר לך תמתח אותו לאורך הקנה ולא יפסל כלום ע"כ נתנו חכמים שיעור כאיסר שאם כל חלל החסרון כאיסר שהוא יותר מרוב היקף אם תמתח אותו ותעשה ממנו סדק לרחבו מ"מ בעינן דוקא כשיעור זה כיון שבאמת אין כל הנקב ברוחב רק שעם חלק האורך נעשה כך אחר שתמתח אותו ע"כ אנו מטריפין כשיעור זה אע"פ שרוב היקף קיים ומיעוטו יש בו נקב בחסרון כשיעור איסר עם האורך וע"כ גם בסיפא ניחא מטעם זה דשם מיירי שהנקבים בהיקף הקנה ע"כ אם אין בהם חסרון אנו משערין ברובו בהיקיפו כשאר פסוקת הגרגרת שנסדק סדק אחד ברחבו ברובו ה"נ בהנהו סדקים קטנים ואע"ג דהנהו סדקים קטנים הם ארוכים מאד מ"מ לאורך הגרגרת אין אנו מצטרפין רק רוחב שלהם כי האורך אינו מזיק כלל אין אנו חושבין רק רוחבו באורך כל שהוא ואם היה רוב ההיקף שלם כשר אבל אם יש חסרון בנקבים קטנים אלו אז החסרון גורם לך שתשער גם כל האורך כיון שבכל האורך יש בו חלק הרוחב ומזיק בו בזה דינו כמו שנחסר נקב אחד גדול כשיעור כל הנקבים אלו עם השלם שביניהם ושיעורו כאיסר וכדלעיל ממש והחומרא בזה דאע"פ שרוב היקף הקנה לא נלקה כלל טרפה כיון שיש חלל כאיסר נמצא הך כאיסר אין בו חומרא טפי משיעור רוב ההיקף

דתרוייהו חדא הם אלא ששיעור רוב הוא באם אין חסרון ואין אתה חושב רק רוחב הסדקים לא האורך כלל ואם יש חסרון אתה חושב גם האורך כיון שיש בו חסרון ומ"מ לא נאמר דהוה כאילו כולו כשיעור הרוחב אלא קים להו לחכמים דבחלל כאיסר יש בו לקותא מצד רוחב שלו כשיעור רוב ההיקף אבל בפחות מאיסר כשר אע"פ שיש שיעור רוב אם תמתח אותו ולפ"ז יפה אמרו מי שאינו בקי בשיעור כאיסר יחמיר לשער ברוב ההיקף והחומרא בזה דביש נקב בחסרון אנו חושבים כל החסרון כאלו הוא לרוחבו נמצא טרפה אפי' אם החסרון בחלל כפחות מאיסר כנלע"ד ברור אחר שירדתי לעומקו של דבר בסייעתא דשמיא והצעתי הדבר לפני גדולים והוטב בעיניהם:

סימן לה

א **אוני**. פירושו לשון אוזן ואומה לשון אם דהיינו הגדולה שהאונות נפרדות ממנה והיא עיקר הריאה כן כתב הרא"ש עינוניתא דורדא פי' אינוניא דהיינו אונא קטנה דורדא על שם קלישותה ואדומה. רש"י:

ב **צורות האונות כו'**. הני דינים שבהג"ה זאת הביא רש"ל וכתב עליהם וז"ל ותמה אני מה סמך יש לאלו החילופי' ולהוסיף טריפות על מה שלא הוזכר בתלמוד אפי' ברמז דהא לא קאמר אלא ה' אוני אית לה לריאה ג' מימין וב' משמאל אבל כל הני חילוקים מאן דכר שמייהו שיהא נופל שם חילוף עליהם ואין זה אלא השחתת ממון ישראל עכ"ל וכתב מ"ו חמי ז"ל ומ"מ נראה היכא דליכא הפסד מרובה אין להורות היתר במה שנהגו לאיסור אע"ג דמדינא ליכא איסורא עכ"ל. וכתב רש"ל בשם בדיקות שאם הורדא גדולה מאונא שאצלה דהיינו אונא הסמוכה לאומה טריפה ויפה כתב דהא שמה עינוניתא ואם היא גדולה כל כך אין שם הזה עליה ע"כ לשונו. עוד כתב דאם האומה למעלה והאונות למטה דטריפה. ונ"ל דבמקום דאיכא עוד ריעותא אע"פ דלא מטריף בשבילה מכל מקום מצטרף בהדי ריעותא דלעיל וטריפה:

ג **והורדא אם חסרה כו'**. הטעם כיון דיש במקצת בהמות ובמקצת אין להן אין להטריף בשום שינוי דורדות. שינתה תוארה וצורתה כתב רש"ל פירוש כשהיא משוכה כאונה ולא עגולה דודאי באונה אין קפידא אם אינה משוכה וחדודה דדוקא בעינוניתא אמרינן שינתה תוארה טרפה דדיני טרפות תלויים בדרכי גידול הריאה וקים להו לרבנן דאונה פעמים עגולה ופעמים חדודה אבל ורדא דינא עגולה עכ"ל האגור ועוד מ"כ שאם העינוניתא עגולה כולה בלי חריץ שהיא טרפה שהרי תוארה ידוע ולפי תוארה קראוה בשם זה עכ"ל:

ד **בין נמצאו שני ורדות כו'**. לכאורה קשה הא כתב רמ"א בסעיף ג' דמנהגנו להכשיר כל יתרת מקמא ונראה דכאן אין הפסול משום יתרת אלא כיון דיש יתר וכל יתר כנטול דמי אם כן חסירה הורדא הראויה להיות וכן בשינתה מקומה דהיינו שעומדת בצד שמאל והטור כתב בשם הרא"ש דטרפה מטעם יתרת ולפ"ז היה לנו להכשיר דהא יתרת מקמא היא אלא דאנו אוסרים בזה מטעם דהוה חסרה הורדא במקום הראויה להיות ולפ"ז אין טריפות דורדא אלא כששניהם במקום הורדא ואין להם שורש אחד כעובי אצבע אחר הנפיחה ומ"מ אם משכחת אונה יתירה בפנים אפי' במקום הראוי להיות ורדא אין כאן פסול דב' ורדות אין כאן דצורת האונה אינה דומה לורדא כמ"ש התוספות בפרק א"ט גבי ההוא ביני ביני כו' וה"ה אם נמצאו ב' ורדות א' בימין ואחד בשמאל דלא שייך יתר כנטול דמי כיון שאין היתרת עומדת במקום הראוי לה דוגמא לזה אמרינן גבי יתרת רגל בסי' נ"ה סעיף ד' ומטעם יתרת אין פסול דהא מקמא היא וכבר העיד עלינו רמ"א שהמנהג להכשיר בכל יתרת מקמא דמשמע אפילו שלא בדרי דאוני כנ"ל:

ה **שורש אחד**. מ"כ בשם א"ז אע"פ שאין עובי אצבע שם וכתב ע"ז חכם אחד מ"מ משך השורש בעינן כאצבע בין שני הורדות ולי נראה דשיעור גובה השורש של שניהם קודם שמתחלקים צריך שיהיה כאצבע:

ו **וכל אלו הדברים כו'**. זה לא קאי אמ"ש בנמצא חסירה או שני ורדות או שינתה מקומה דטרפות זה הוזכר ברש"י ובתוס' פא"ט אלא אשאר דינים שזכר בהג"ה קאי. ורש"ל כתב להכשיר בדינים האסורים מחמת הכיס שזכר רמ"א דהא לא אידכר כיס בגמ' ובשינתה תוארה כתבתי כבר בסמוך בשמו דטרפה ועל דין הפוך שזכר רמ"א כאן דטרפה באם הורדא הפוכה והיינו שדרכה שיש לה חריץ מכוון נגד החיתוך שבין אונה לאומ' וגבה נגד הלב ופני' נגד הכליו' ואם נתהפכה כגון שהחריץ נגד הלב וגבה נגד החיתוך טריפה כן כתוב בבדיקות שלנו וכ' רש"ל ע"ז ולזה אין טעם וריח מאחר שלא שינתה צורתה ולא מקומה רק שהחריץ הפוך מה בכך אין זה אלא איבוד ממון ישראל ואי איישר חילי אבטליניה עכ"ל :

ז **דזה מקרי בדרי דאוני**. עיין מה שכתבתי בסעיף ט' מזה:

ח **דדוקא למעלה מחציה כו'**. בבדיקות מהרי"ו הביא ע"ז ב' פירושים הא' פי' החצייה הוא לצד חוד האונה אבל אם נמצא לצד שורש של אונה טרפה ולפ"ז יהיה שיעור החצי ברוחב האונה. וי"א דאף באורך האונה משערין דהיינו אותה החצי ברוחב שהכשרנו לאו כולו אלא דוקא חצי ארכו דהיינו נגד הקנה אבל לא החצי הב' שהוא לצד הריאה כנ"ל פי' דברי מהרי"ו וכן ראיתי לרש"ל שפירש כן ויש להחמיר כסברא אחרונה:

ט **בכל צד ג' או ד' כו'**. כתב רש"ל דמ"ש בליקוטים שאין להכשיר רק עד עשרה אונות בב' צדדים דהיינו ה' בכל צד ולא יותר הוא דעת מבהיל ואי אתי לידי אקנה משופרי שבו:

י **מצטרף**. בהג"ה אשר"י כתב מעשה שהיה בימין ב' אונות גדולות והג' ניכר בה חיתוך כדי להכשיר על ידו והיה שם שינוי אחר שבצד שמאל היו ג' אונות ואסר רב אחאי והשיב ר"י לא ידעתי למה אסר אם לא קבל מרבותיו כי נ"ל היתר גמור עכ"ל וכתב רש"ל ונראה להחמיר כרבותיו של רב אחאי ונראה) שגם רמ"א מחמיר בזה דאיכא תרתי לריעותא:

יא **נקרא גבשושית וכשרה**. ואם למעלה או למטה חד ככובע טרפה ב"י ומ"כ דאם הוא רחב למטה ועגול למעלה כשר:

יב **ושוה לשאר הריאה**. משמע דאם היה קצרה מהגומא דטרפה דאז לא הוה פיצול אלא יתרת:

יג **אבל מקמא כו'**. פי' אם יש פצול שתחתיה גומא אמרינן כיון בהתחיל להתפצל סופו להתפרק לגמרי אבל אם אין שם גומא נתבאר לעיל דמנהגנו להכשיר יתרת מקמא. אם נמצא יתרת בערוגה שהיא למעלה מהאונות סמוך לשדרה לפנים מן הריאה מ"כ דכשר ולי נראה דטרפה שזהו נכלל טפי בכלל על גבו שאמר התלמוד ממה שנכלל בגוואי:

יד **שאין לה חתוכה דאונא**. כתב רש"ל בשם הג"ה אחת מעשה היה ברינו"ס ששחטו פרה שמינה וכשבדקוה לא מצאו בריאה לא אומא ולא אונא ולא ורדא ולא שום סדק רק היתה כולה חלקה והיתה כחתיכת בשר אחד והיה שם בודק אחד והוא היה מגודל בין חכמי עסטרייך ולקח סכין חד וחתך בקרום העליון פי' באותו הלבוש והכיסוי העליון שנתקרס עליה ופתח אותו בנחת והי' קולף אותו ופשטו בנחת ומפרידו כולו מעליה אז ראו אותה הריאה כשאר הריאו' והכשירוה ואמר שראה מעשה כזה בעסטרייך והכשירוה חכמי עסטרייך ועיין מ"ש בס"ס ל"ט:

טו **ואם היא דבוקה לאומא לגמרי כו'**. בהגהות הר"ץ כתב לחלק דדוקא באונא לאומא אמריני כן ולא באונא לאונא דשם לא מהני סימנים אלו והגהות אחרות חולקים עליו דדינם שוה וכ"נ עיקר:

טז **דבקטנות לית להו**. לפ"ז נראה דאם בצד א' יש להם חיתוכי דאוני ובצד השני אין להם דטרפה דכאן אין לומר מחמת קטנות לית להו:

יז **שלמטה מן הורדא מקרי שלא בדרי דאונא**. לכאורה יש לאסור גם ההוא דסעיף ד' מן טעם זה אבל לא משמע כן לשון רמ"א שלא כתב שום חילוק ונראה הטעם דלעיל כשר ממ"נ אי הוה שם בדרי דאונא פשיטא דכשר ואי לא הוה בדרי דאונא מחמת

שהורדא חולקת ומסיימת שיעור האונות מ"מ כשר מטעם דהוה כמו יתרת מקמא כיון שאינו על גבה כמ"ש ב"י משא"כ כשיש לפניך חסרון אונא בבירור ואתה צריך להשלימו בתשלומין ברור דשמא מיקרי שלא בדרי דאונא ואין כאן תשלומין של חסר וכן ראיתי לרש"ל שפסק בכאן לאיסור וההיא דסעיף ד' להיתר. כתב מו"ח ז"ל מעשה בא לפני כמה פעמים בריאה שלא היה לה שום ריעותא אלא שבצד שמאל יצאה בליטה מן האומה בחיתוך שבין אונא לאומא ממש במקום שדרך הורדא להיות עומד כנגדו בצד ימין ואותה בליטה היה לו כיס גמור ומונח בתוכו ולא ה"ל צורת ורד כלל וגם היתה שוה לאומא מצד קמא כאילו היתה חתוכה ממנו והכשרתיה משום דאותה בליטה לא היתה לא יתרת מקמא ולא ורדא יתירה ואין כאן ריעותא אלא מצד כיס ואין סברא לאוסרה מכח זה כו' עכ"ל ונ"ל אפילו היה לה צורת ורד אין כאן איסור דמקרי יתרת מקמא וכשר לדידן ואין איסור שני ורדות אלא כששניהם עומדים בימין במקומם הראוי ואין כעובי אצבע ביניה' כמ"ש לעיל והכיס ודאי אין אוסר דלא מצינו שבשביל כיס יתר יהי' איסור כנ"ל: כתב רש"ל אם היתרת של הריאה עומדת בדרי דאונא ונוטה לצד חוץ מעט על ידי הנפיחה טרפה אבל הב"י כ' דדוקא בליטה יתרה אבל נתעקמה והולכת למעלה כשר כיון שמושרשת במקום כשר:

סימן לו

א **שלא כנגד זה כשירה**. כמו בקורקבן בסי' מ"ט ולא דמי לושט דסי' ל"ג סעיף ד' דהתם ע"י שהוא מתפשט מתוך האכילה מתרמי אהדדי כמ"ש שם ויש מטריפין סבירא להו דגם כאן כיון שהריאה שואבת כל מיני משקה וגמדא ופשטא ומשמעת קול אפשר דמתרמות אהדדי וע"כ הדבר פשוט דכאן לא אסור אפי' ליש מטריפין אלא אם שניהם מרוח אחת וכמ"ש בסי' ל"ג לענין ושט ק"ו כאן כנ"ל ורש"ל פסק לקולא כדעה ראשונה וכשר כל זמן שאין מבצבץ:

ב **אפילו נגלד כו'**. ל"ד לושט בסי' ל"ג כמ"ש שם סעיף ה' ונראה לחלק עוד דשאני הכא שאפשר להתברר ע"י בדיקה בנפיחה שלא ניקב גם התחתון מה שאין כן בושט שאין שייך כן ועיין מ"ש בסי' ל"ט סעיף ד' דלדידן בזה אסור:

ג **ונקרע הקרום מחמת הנפיחה**. בסי' ל"ט הביא מו"ח ז"ל דברי ד"מ שכתב דין זה וכתב עליו וז"ל ולא נהגו כן ומעשים בכל יום שנשבר מחמת חוזק הנפיחה ומכשרינן לה ולכן לא הביאו הר"ב בהגהת ש"ע עכ"ל ונעלם ממנו בההיא שעתא הג"ה זאת אבל מכל מקום כדבריו כן הוא שכל הבודקים שראינו אומרים כן ונראה שכן הוא מן הדין כיון שאין

אנו יודעים היאך היתה הבהמה נפוחה בחייה כדאיתא סי' ל"ה סעיף ה' ע"כ אין לנו להטריף כאן דאנו אומרים שהבהמה לא היתה נפוחה כל כך כמו שמנפח הבודק:

ד **ועלה בו קרום כו'**. פירש"י פרק א"ט (דף מ"ג) אפי' סתימה עבה אינה מתקיימת דסלקא לאחר זמן ול"ד לריאה שניקבה ודופן סותמתה וסתימת הכבד במרה וירכים בחלחולית דההיא סתימא דמעיקרא היא עכ"ל ור"ל בשעה שנעשה הנקב תיכף נעשה הסתימה ולא היה בכלל נקב משא"כ כאן בקרום שעלה אחר שנעשה כבר נקב:

ה **שוב אין לה בדיקה**. כי המים חמין כווצי הריאה וכן המים קרים סותמין הנקב ומזה הבאתי ראייה בסי' ע' למ"ש רמ"א בת"ח דהודח הבשר נסתמו נקבי הפליטה ועיין סימן ע' ס"ו:

ו **שהעביר הטבח ידו**. פירש"י דהיינו במיצר החזה שמתוך הדחק היד קורעת בצפורנים עכ"ל ונ"ל דדוקא שיודעים בבירור שהעביר הטבח שם ידו בכח ואע"ג דגבי זאב אנו מקילין אפילו שלא במקום השינים שאני התם דהא חזינן עכ"פ נקבים מחמת השינים משא"כ הכא שיש ב' ספקות לחומרא אימור לא העביר ידו ואת"ל העביר אימור לא נקב כנ"ל:

ז **תלינן להקל**. אפי' נמצא בועה במקום הנקב כן משמע בסי' ל"ז סעיף ו':

ח **או אחר שחיטה כשרה**. הטעם דבחיי הבהמה א"א לתולעת שינקוב מחמת טרדת הריאה שמרחפת תמיד בלי הפסק ועוד שדרך שכשהתולע מרגיש בקרירות הבהמה מחמת מיתתה דוחק לצאת ומבקש חמימות וכ"כ הכלבו וכתב רש"ל סי' נ"א דהיינו דוקא אם נמצא התולע בתוך הנקב וכן מצאתי בבדיקת ישנים וכ"כ מו"ח ז"ל. וכתב עוד רש"ל והרוקח כתב ריאה שיש בה תולעים מניחין אותה בשמש אם מתחממין ויוצאין לחוץ כשרה ואם לאו טרפה ע"כ וה"ט מאחר שאינם יוצאים א"כ כבר נתקשה התולע בתוכה מחיים דאי לאחר שחיטה פריש הוה נמי עתה חוזרת ויוצאת ויש לחוש לדבריו כי מסתמא קיבל כן מרבותיו עכ"ל ונרא' שזה מיירי שיש נקב בריאה ואין שם תולע רק בתוך הריאה עצמה:

ט **שבפנים לחבירו כו'**. בטור כתב לשון הרמב"ם אפילו לחבירו טריפה ויראה מלשונו כו' רבים מקשים לתרץ דברי רמב"ם ולעד"נ בדרך זה לא מבעיא במקום שאין לו סתימה כגון באותן סמפונות שלצד חוץ שאין עליהם בשר כלל רק עור הריאה פרוש עליהם בלי סתימה פשיטא דטרפה אלא אפילו אם ניקב לחבירו וחבירו מגין עליו נמי טרפה אבל בשר פשיטא דמגין וא"ל א"כ מנליה לתלמודא למוקמי מלתא דרב נחמן בניקב לחבירו למה לא מוקי לה בניקב במקום שאין מגין לגמרי י"ל דמצד שיש ספק בדבר

מאיזה ענין מדבר רב נחמן אזיל תלמודא לחומרא דאפילו בלחבירו אסור וא"ל למה לא כתב הרמב"ם דלבשר כשר י"ל דלא הוצרך לכתבו דנלמד מכלל הדברים מדלא אמר רבותא אלא בניקב לחבירו ולא אמר רבותא אפילו בבשר וכן מוכח להדיא בדברי רמב"ם דבניקב לבשר כשר מדכתב פרק ז' דה"ש מחט שנמצאת בריאה נופחין אותה אם לא יצא ממנה רוח בידוע שזאת המחט דרך סמפונות נכנסה ולא ניקב עכ"ל האי לא ניקב פירוש שלא נכנסה דרך הוושט לריאה ואם איתא דניקב לבשר טריפה מה מועיל שנכנסה דרך סמפון אכתי יש טרפות מכח שניקבה הסמפון לבשר הריאה דהא בבשר מצינו המחט ובפא"ט (דף מ"ח) פרש"י בהדיא וז"ל ונהי נמי דדרך סמפונות באה הרי לא נמצאת בסמפון וע"כ ניקב' הסמפון ויצאה לבשר הריאה עכ"ל ואין סברא לדחוק ולומר דהרמב"ם מיירי שנמצאת בסמפון דוקא דהא כתב מחט שנמצאת בריאה וא"כ היה לו לומר בסמפון הריאה אלא פשוט דאין טרפות כלל בניקב לבשר ותימא על הטור שהבין מדברי רמב"ס דבניקב לבשר טרפהשזה אינו כדפרישית וכן משמע לשון בה"ג שמביא ב"י וז"ל בניקב לחבירו אתמר אבל דיצא לסמפון ולא ניקב לחבירו לא עכ"ל והך דיצא מלשון דק ביה מידי דהיינו שנתחב שם המחט בסמפון וניקב אותו לבשר הריאה ולא לחבירו כשר ע"כ אין שום טריפות לכ"ע בניקב לבשר כנ"ל וא"ל ממ"ש הרמב"ם בפי"א דהל' שחיטה שאם נמצא בועה בריאה במים סרוחים חיישינן שמא ניקב הסמפון ש"מ דטריפה בניקב לבשר זה ל"ק דכל שיש סביב נקב הסמפון בועה אין שם בשר בריא שיגין על נקב הסמפון וזה ברור ופשוט בדעתו:

י **שהוא שוע באבר**. בטור כתוב שהיא לבנה ופי' ב"י לפי שהלבן בהיר וניכר בו שורייקי חיורי עכ"ל:

יא בשר הריאה בלבד כו'. וא"ל שמא ניקבו הסימפון אחד לחבירו דכיון שנתקלקל כ"כ אם אינקב הוה מימחה לגמרי כן כתב רשב"א:

יב **חסר מגוף הריאה**. פי' בתולדה והי"א היא דעת רמב"ם דס"ל אע"ג דחסרון מבפנים לא שמיה חסרון מ"מ היינו דוקא כשאחר הנפיחה העור קיים ולא נראה חסרון מבחוץ משא"כ כאן דה"ל כאונה חסרה כנ"ל:

יג **אם החסרון ככ"ף פשוטה**. פי' בין באמצע הריאה בין בשיפוליה ולא כמ"ש הר"ץ בהגהת בדיקות דוקא בשיפוליה דאין חילוק בזה אבל אני תמה אם יש איסור אם הוא ככ"ף כפופה יקשה מה שהקשו התוס' פא"ט (דף מ"ז) על יש רוצים לאסור כשיש קמט בריאה כו' דא"כ ה"ל לשנויי הכא כדברי הכל אלא ודאי כל שעולה בנפיחה כשרה וא"כ עדיין קשה למה לא מוקי תלמודא כדברי הכל ומיירי שהחסרון ככ"ף כפופה אלא ע"כ

שטריפות זו חומרא בעלמא הוא וכן ראיתי לרש"ל שכתב ולא כמ"ש בקצת בדיקות להטריף כמין כ"ף ומחלקין בין כ"ף כפופה לפשוטה כי הכל הבל ורעיון רוח כל היכא שעולה בנפיחה כשרה מה אתה בא לומר אם יש חסרון כך כ"ף כפופה דמיחזי כב' אונות מה בכך הוה יתרת בדרי דאוני וכשר עכ"ל ובודאי כדאי הוא רש"ל לסמוך עליו בפרט במקום הפסד ושיטת ההלכה מוכח כן כמ"ש וראיתי כתוב למאן דמטריף בכ"ף כפופה דוקא בששניהם שוים אבל אם עוקץ א' ארוך מחבירו אמרינן כיון דאותו צד התחיל להתרפאות גם צד השני יתרפא וכיון שטריפות זו חומרא היא ודאי יש לסמוך על סברות כאלו אפי' מאן דמחמיר:

יד **יתר מכאן טרפה**. זה כתוב בב"י בשם ספר אהל מועד וז"ל נלע"ד דיותר מרביעית טרפה דהכי דייקינן גבי אפילו מיל אינו חוזר עכ"ל ומאד תמוה הוראה זאת דא"כ קשיאאמאי לא משני תלמודא הכי בא"ט (דף מ"ז) כגוונא שהקשתי בסמוך סעיף זה לענין כ"ף כפופה ה"נ קשיא כאן דלמה משני ל"צ אלא לר"ש כו' ומחלק בין ניקב לחסר לישני דמיירי בחסר מבפנים אליבא דכולי עלמא ומתני' הכי קאמר הריאה שניקבה בכל גווני אבל חסר מבפנים אינו אסור אא"כ חסרה יותר מרביעית ותו ק"ל מדאי' בגמרא אמר ר"נ ריאה שנמוקה וקרום שלה קיים כשרה תניא נמי הכי ריאה שנימוקה וקרום שלה קיים אפילו מחזקת כדי רביעית כשרה ואם איתא דנתכוון תנא דברייתא להשמיענו דיותר מרביעית טרפה אמאי א"ר נחמן סתם כשרה והא קי"ל אמורא צריך לפרש דבריו תנא א"צ לפרש דבריו וכאן היתה איפכא דהתנא פירש דטרפה ביותר מרביעית ור"נ אמר סתם כשרה וקושיא ראשונה אפשר לתרץ דבעל אהל מועד ס"ל כרמב"ם שהוא היש מי שאוסר שמביא הש"ע כאן ופי' בב"י דלדידיה אמרינן ה"מ לשנויי הכי אלא לפום מאי דס"ד דמקשה כו' ה"נ נתרץ על קושיא זאת אלא דלפ"ז קשה על רמ"א למה מביאו להלכה כיון דקי"ל כמכשירין והוא מכח ההוא קושיא למה לא משני אליבא דכ"ע כמ"ש התוס' א"כ לא קי"ל כאהל מועד בזה והקושיא השניה ודאי קשיא על אהל מועד גופי' ומה שמביא ראיה מדיוקא דאפילו מיל כו' אין זה דיוקא דודאי גבי ההיא דמיל שהוא בפרק היה קורא שפיר דייקינן שם מדלא אמר רבותא טפי אפילו (עד פרסה) [פחות ממיל אינו] חוזר אלא ודאי דהרבותא אינה אלא עד שיעור מיל משא"כ כאן דקים להו שהשיעור היותר גדול הוא כדי רביעית וכל ריעותא שיש ביותר מרביעית ישנו ברביעית וא"כ אין רבותא טפי מרביעית וזה מוכח מכל הפוסקים שהרי בסי' ל"ה כתב הטור וכן הרמב"ם דאם היתרת פחות מטרפא דאסא כשר והיינו מדאמרינן בגמרא אפילו כטרפא דאסא טרפה ודמו הפוסקים האי אפילו לאותו אפילו שאמרו גבי מיל כמ"ש הר"ן פא"ט

מזה אלא שהביא שם יש מטריפין אפילו פחות מטרפא דאסא אלא אורחא דמלתא נקט טרפא דאסא והנה הטור והרמב"ם לא כתבו כאן דיותר מרביעית טרפה כדמשמע מלשון אפי' אלא ע"כ דשם גבי טרפא דאסא נראה להו שפיר לדקדק מלשון אפי' מטעם דהיה לו לומר רבותא טפי אפי' פחות מטרפא דאסא טרפה משא"כ כאן דאין חילוק כלל בין רביעית ליותר מרביעית ולמדו זה מדברי רב נחמן שאמר כשר סתם בכל גווני ע"כ לא מתיישבין כלל האי פסקא דבעל אהל מועד אף אם הביאוהו איזה אחרונים כי לא ירדו ודקדקו בזה כפי הראוי כנלפע"ד. אחר כתבי כן מצאתי להרשב"א במשמרת הבית בהדיא שכתב כן בדף ל"ב ע"ב וחלק על ב"ה שר"ל גם כאן דוקא ברביעית ושמחתי ע"ז שכוונתי לדעתו:

טו **שנמצא בה מקום אטום**. בטור כתב שאירע בה מקרה שנפחוה פי' ב"י לפי שא"צ נפיחה מן הדין אטום פי' רבינו שמשון שמשמושה קשה ומראיתה כמראית ריאה:

טז **הקרום לבד**. כ"כ ב"י בשם בדיקות וגם מ"ש כאן בש"ע סמוך ממש למקום האטום כ"כ ב"י בשם רשב"א ובטור לא משמע כן שכתב קורעין המקום האטום משמע קריעה גמורה וממש במקום האטום ותמוה לי דעת הרשב"א דאם יבצבץ בסמוך למקום האטום מה זו ראיה שנכנס הרוח למקום האטום שמא מן הצדדים של מקום האטום הוא בא הרוח וצ"ל דס"ל כל שיש מקום אטום א"א לרוח שיבא סמוך לו ממש וס"ל דאם יקרע באטום ממש אפשר שיבצבץ מחמת החתך שנפתח האטום ומ"ה ישאירנו שלם ויחתוך סמוך לו כנ"ל דעתו והוא דחוק וראיתי לרש"ל שכתב שהעיקר כדברי הטור שכן משמע לשון התלמוד ודלא כהב"י בשם בדיקות ולא כרשב"א שזכרנו וגם מדברי רמ"א בסמוך משמע כדעת הטור שהרי כתב ואפי' כבר נחתכה הריאה כו' וזה מבואר שנחתכה לגמרי:

יז **אם נמצא בו ליחה**. ה"ה דם עכור או בשר נרקב כ"כ רוקח:

יח **וה"ה אם היא קלה כעץ**. אמת שכן הוא במקצת נוסחאות בדיקות דמהרי"ו ואחר זה נמשך רמ"א כאן ותמוה מאד הוא דלפ"ז היה לנו לבאר מה השיעור בקלות זה להטריף דאין לך דבר קל בבהמה יותר מהריאה לאשר היא מליאה רוח ותו היאך תלה הקלות בעץ והוא פירוש כגישתא הנאמר בגמרא בזה לפי זה ובאמת עץ הוא אינו דבר קל ושום פוסק לא הזכיר זה גם בנוסח הבדיקות של רש"ל לא כתוב האי קלה כעץ ואין מציאות לטריפות זה לפע"ד:

יט **וכשתולין אותה תחתך**. כצ"ל בשם רש"ל:

כ **צמקה כולה**. ה"ה רובה כ"כ רש"ל ופי' דצמקה הוא אינו כמו יבשה דסעיף הקודם דביבשה אפילו במקצתה טרפה אלא צמקה היינו קרוב ליבשה כמ"ש רמב"ם ע"כ בעינן

דוקא כולה. ובהג"ה אשיר"י בשם א"ז כתב בשם בה"ג אונא דריאה שיבשה קצת ואינה נפרכת בצפורן מניחין אותה במים וממשמש בה אי הדרא בריא כשרה או יתן מים לתוך הקנה אולי תחזור לקדמותה וכשרה כשתחזור עכ"ל ותמה ב"י הא אפי' בלא בדיקה כשרה כיון שאינה יבשה דהא אינה נפרכת בצפורן וא"כ לא הוי אלא צמקה ובצמקה במקצת א"צ בדיקה ותירץ רש"ל דדעת ה"ג כל שצמקה אונא שלימה הוה כחסר ומ"ה טרפה ולא דמי לריאה דהיכא שצמקה ולא צמקה כולה דכשרה משום דחסרון בריאה אינו פוסל כשהיא שלימה מבחוץ משא"כ באונות ומ"ה מאחר שדברי ה"ג דברי קבלה והא"ז בעל הוראה היה אין לסור מדבריהם ואע"פ שבדיקה זו אינה כבדיקה דגבי צמקה כולה ג"כ אינה דומה צמוקת אונא לצמוקת ריאה עכ"ל ודבריו נכונים:

כא **אם הדבר ספק כו'**. זה דעת הר"ן דכל שהוא ידוע לנו שבידי שמים דרדף ארי אחריה לפנינו או ששמעה קול רעמים ושחטוה ונמצא ריאה שלה צמוקה א"צ בדיקה וכשרה דלא כרשב"א דאף בזה ה"ל ספק וצריכה בדיקה ומ"מ גם לדעת הר"ן צ"ל דלא שחטוה לשעה קלה מיד אחר שראינו שרדפה ארי כדלעיל דבזה כתב הרשב"א שא"א שלשעה מועטת תצמק הריאה ובודאי גם הר"ן אינו חולק ע"ז וכן נלפע"ד להוכיח מן התלמוד כר"ן דאמאי דאמר רבה בב"ח אשכח במדבר דיכרי דצמיק ריאה דידהו שאיל בי מדרשא א"ל שיבדוק במשיכלי חיורי כו' ואילו במתני' דתנן חרותא בידי שמים כשרה לא הוצרך לשום שאלה בבי מדרשא אלא ברור דבמתני' דיש בירור דנעשה בידי שמים א"צ בדיקה רק בהנהו שנמצאים ולא נודע מה נעשה בהם ורש"ל הביא ג"כ הוכחה נכונה דאי ס"ד דצריכה בדיקה א"כ הדבר ספק ולמה שנה התנא חרותא בידי שמים בין הכשירות כיון דצריך בדיקה יש בו צד לטריפות ג"כ ואמאי לא שנאה בין הטריפות תחלה אלא דדעת רמ"א צ"ע דכאן פוסק כר"ן משמע דבודאי בידי שמים א"צ בדיקה ובסמוך בהג"ה כתב ואם נראה שבא לה בידי שמים אין להכשיר בלא בדיקה כיון דקי"ל כר"ן וכמו שפסק רמ"א עצמו דבודאי בידי שמים א"צ בדיקה ולמה נגרע אנחנו דבשלמא במידי דתלוי בבדיקה יש לנו להחמיר כיון שא"א בקיאין משא"כ במידי דלא תלוי בבקיאות כמונו כמוהם להכשיר וכן כתב רש"ל דבמקום שנראה שנעשה בידי שמים ושחטה לאחר זמן אין צריך בדיקה כלל:

סימן לז

א **ורבים מכשירים**. פי' אפי' בבועות גדולות מאד ולא חיישי לבדיקת סמפונות וכ"כ רש"ל:

ב **אם סירכה תלויה כו'**. פי' רש"ל הטעם כיון שאין סירכה בלא נקב בפרט כה"ג דאיכא ריעותא לפנינו והסירכה יוצאה ממנה עכ"ל ופי' סירכא תלויה עיין סי' ל"ט ס"ח. ונראה דמכ"ש אם יש סירכא גמורה דהיינו שדבוקה למקום אחר והיא יוצאת מן הבועה דטרפה ולא מהני בזה מה שנוהגים למעך ולמשמש בסרכות כמ"ש סי' ל"ט סעיף י"ג דהא סירכא תלויה מותר לכ"ע ואפ"ה אסור כשיוצאה מן הבועה ק"ו לסירכה דבוקה שהרבה פוסקים אינם מתירים בשום מיעוך ומשמוש כמ"ש סי' ל"ט פשיטא שיש להטריף לכ"ע במקום שיש עוד ריעותא דהיינו כשיוצאה מן הבועה ואפילו מן הטינרא נ"ל דטרפה ולא מהני משמוש כמ"ש בס"ד סי' ל"ט ס"ח :

ג **וה"ה בועה העומדת כו'**. מזה למדו הבודקים להטריף בכל מקום שיש ב' לקותות ול"ד לסירכה תלויה יוצאה מטנרי דכשר כמ"ש סי' ל"ט ס"ח דטנרי אין עליה כלל שם לקותא ובהגהות הר"ץ על בדיקות כתב דבסירכא תלויה יוצאת מבועה שיש בה מים זכים כשירה דמים זכים לאו לקותא היא כלל ול"נ דטרפה בזה דהא כתבו התוס' בפא"ט דף מ"ג ד"ה יפלח כו' דמים זכים לקותא היא וכשרה נמצא דהכא טרפה מכח תרתי לריעותא ומו"ח ז"ל כתב גם כן דכשר למאן דמכשר בשני בועי דסמיכי במים זכים כמ"ש סעיף ג' ה"ה דכשר בזה ול"נ דשאני התם דאין כאן אלא חד לקותא דכשרה דכל שאתה אומר שמים זכים לקותא דכשר הוא אין לך פסול גם מחמת סמיכי דהא סמיכי אין אוסר אלא מחמת לקותא דבועה משא"כ כאן יש ב' לקותות כל אחד אין תלוי בחבירו דסירכא תלויה לקותא בפני עצמה ובועה דמים זכים לקותא בפני עצמה והצירוף מטריפם וכן ראיתי בספר מחזיק בדק על הבדיקות וכתב שם שהר"ץ כתב דין שלו בשם א"ז ודבר זה אינו בספר א"ז כלל כי חפשתי אחריו ואינו שם. נ"ל דבועה היוצאת מן הסירכא דבין אונא לאונא למטה מחציין דאין זה מקרי תרתי לריעותא דהא למטה מחציין אין שם סירכא עליה כלל אכן אם יש שם חלון אע"ג דאנו מכשירין כדלקמן סי' ל"ט סעיף ד' מ"מ כיון שיש פוסקים שמטריפים אפי' שם בחלון וכאן דיש עוד ריעותא דבועה מקרי עכ"פ תרתי לריעותא וטרפה וכן אם בועה יוצאת מסרכא שבין אונא לאומא למטה מחציין אפי' בלא חלון כיון שיש קצת פוסקים דס"ל בהאי סירכה טרפה אע"ג דלא קי"ל כמותם מ"מ כאן יש לקרות בו תרתי לריעותא כן נלע"ד. מעשה בא לפני בריאה שנסרכה לכיס והסירכא היתה מלאה דם עד שבמקום הסירכא לכיס נתמלא כל סביבו אותה מראה דם והטרפתיה דכאן גרע מתרתי לריעותא ולא מהני בזה מיעוך ומשמוש דכאן א"ל שאינו [אלא] הפשטת ליחה דדם זה בא מריאה שניקבה ויצא דם מסמפונות שלה דהפשטת

ליחה ודאי נעשה אע"ג דלא ניקבה משא"כ בדם זה ואע"ג דלא מבצבץ טרפה כי אין הבדיקה מועיל להכשיר במקום שיש ספק איסור וכמ"ש בסי' ל"ט ס"ד:

ד **סמוכות זו לזו**. פרש"י הטעם דקי"ל דאינן סמוכות אלא מחמת נקב שהיה בריאה והעלה הנקב את הבועות הללו סביבותיו ורשב"א ור"ן פי' כיון שסמוכות דוחקות זא"ז וסופן לנקוב הוה כניקב עכשיו אלא דמ"ש רמ"א בסמוך בועה וטנרי כשר משמע כסברת רש"י ולא כרשב"א:

ה **אחת היא וכשרה**. כתב רש"ל בשם מהרי"ל דצריך עוד בדיקה אם יש לכל א' כיס בפני עצמה טרפה:

ו **אבל אם הם צמחים כו'**. פי' ואין שם ליחה כלל זה הנקרא טינרי:

ז **וה"ה מורסא כו'**. הג"ה זו מקומה אחר אע"ג דסמיכי אהדדי כשרה ונתן רש"ל טעם למורסא דכשרה דלא מקרי בועה אלא דבר הבולט לחוץ ומשמע דיש מוגלא בהאי מורסא ואפ"ה אינו אוסר בסמיכי:

ח **והוא שיהיה במה שמפריש**. פי' דלא כשר כשיש הפרש אלא שיהיה בו מראה ריאה אבל אם יש בו מראה מוגלא ה"ל כסמוכין מ"כ אם נקלף העור העליון של הבועה דהיינו עור הריאה טרפה מפני שהעור התחתון הוא עור הבועה והוא עור הבא מחמת מכה וזה אפילו בבועה יחידית ע"כ וזה מיירי אפילו במים זכים:

ט **ויש לילך בזה אחר המנהג כו'**. ובמקום שאין מנהג מבורר ודאי יש לאסור כי הב"י כתב בשם רוב הפוסקים להחמיר וכן רש"ל פסק להחמיר בכל גווני:

י **נוהגין לאסור**. בתוספות כתבו בשם בה"ג דכיון שעומד בסוף סופו ליפסק ולינקב וטוב ליזהר שדבריהם דברי קבלה עכ"ל:

יא **והוא שיהא בהיקף מבשר מראה ריאה ואם לא היה בה היקף בשר ובאו אח"כ כו'**. בבקיאות עשו שהיה שם היקף בשר כו' כצ"ל ור"ל בזה אע"פ שלא נעשה ההיקף בשר אלא אחר שבאו בודקים אחרים וע"י טורח רב אפ"ה כשר כנ"ל ורש"ל כתב וז"ל ראיתי בה"ג שא"צ לאותו חוט בשר מראה ריאה אלא כמין חוט קטן וכן נראה להתיר מאחר שבהרבה בדיקות ראיתי כתוב בהן אפילו כחוט השערה וא"כ אין לו בודאי מראה ריאה ועוד מאחר שהרבה גאונים הכשירו אפילו בלא חוט בשר מקיף עכ"ל ולפי הוכחה ראשונה היה להתיר גם בסמיכי ביש חוט בשר מפסיק בלא מראה ריאה אלא שאין לסמוך ע"ז כיון שטריפות דסמיכי הוזכר בתלמוד משא"כ בשיפולי וכמ"ש רש"ל בהוכחה שניה:

יב **אע"ג דלא שפיכי כו'**. פי' והיה לנו לומר דמתחזי כב' בועות דסמיכי קמ"ל דאין זה דומה לסמיכי ואח"כ כתב רמ"א דמחמת חשש סמפונות גרע טפי בשפיכי:

יג **דהיינו ב' אצבעות כו'**. פי' במקום שהריאה עבה יש שם סמפונות והיינו עד רחוק משיפולי ב' אצבעות בדקה ועיין מה שאכתוב בסמוך בסעיף זה מדין זה:

יד **ואפי' מים זכים**. דבריו תמוהים דבסמיכי שהוא מדין התלמוד טריפה כתב לעיל שהולכין אחר המנהג וגם בשיפולי כתב שהדין במים זכים כמו בסמיכי וכאן בדין מעבר לעבר שאינו רק מנהג כמ"ש הפוסקים החליט להחמיר ורש"ל כתב בזה בשם הר"ש מווינא כיון שקבלה בעלמא היא אין להחמיר במים זכים אך צריך שיהיו המים צלולים ולא עכורים מתוקים ולא סרוחין ומלוחין כי העכורין והסרוחין והמלוחים מכלים הסמפונות ולא הדרי בריא ודבריו נראים להכשיר אפילו בלא בדיקת סמפונות כי מים זכים אינם מקלקלים ועוד מאחר שחומרא יתירא היא ורוב הפוסקים לא זכרוה ואינה דומה לשיפולי ריאה שנזכר בתוס' בשם בה"ג כו' עכ"ל וכן עיקר ומו"ח ז"ל הכשיר ג"כ במים זכים בזה אלא שבשם רש"ל כתב בזה לאסור אף במים זכים ואפשר שמצא כן באיזה כתב שם משמו אבל כאשר העתקתי כאן בשמו הוא מספרו פא"ט סי' ל"ז:

טו **ויש שם סמפון כו'**. ראיתי רבים בודקים טעו בפירוש דין זה שהוקשה להם במה שכתב דניכרת מעבר לעבר ממה נפשך אם היא באמת ניכרת מעבר לעבר מאי קא משמע לן דטריפה ואם לאו אמאי באמת טריפה ע"כ אמרתי לכתוב פירושו של דבר דהענין הוא בבועה בשפולי דכשר באם יש חוט בשר מקיף דקשה הא עדיין יש טריפות באותה בועה מחמת בועה הניכרת מעבר לעבר אלא ע"כ לומר דשם אינו פוסל מכח מעבר לעבר כיון שאין שם סמפונות כמ"ש לעיל סעיף ה' שיעור ב' אצבעות מן מקום הדק דהיינו שיפולי וע"ז אמר כאן בוורדא דאינו כן דאפילו במקום הדק שם בתחתית הוורדא יש שם סמפון דהיינו אצל החריץ של ורדא וע"כ אם נמצא שם בועה טרפה אם ניכרת מעבר לעבר אף שחוט בשר מקיף כיון שיש שם סמפונות והוה כמו במקום עב שלה משא"כ בשאר אונות הריאה שאין פוסל במקום הדק שלהם כיון שאין שם סמפונות ואם יש בועה בורדא במקום העב או בשורש שלה כ"ש דטריפה אם ניכרת מעבר לעבר אבל בלא ניכרת מעבר לעבר אין טריפות כלל בורדא כמו בשאר ריאה וראיתי לרש"ל שהביא דין זה בשם ליקוטים וכתב עליו ונ"ל שאין להחמיר כלל בורדא יותר מבשאר הריאה כיון שכמה גאונים מכשירים אפי' בליתא לורדא כל עיקר א"כ מוכח שלשם אין עיקר הסמפונות של הריאה שיהיה תלוי בהם החיות עכ"ל ודבריו תמוהים מאד דמי ביקש שיהיו הסמפונות של הורדא חמורים טפי משאר סמפוני הריאה הלא לא באנו

אלא לומר כיון שיש סמפון אפילו במקום הדק הוה דינו ליאסר בניכר מעבר לעבר וכן נכון להלכה למעשה להחמיר כפי מה שכתבנו ושפיר אמר כאן דנכרת מעבר לעבר להורות דכאן הוה אסור מכח מעבר לעבר כמו בשאר ריאה ויצא לנו עוד מזה דבכל בועה בשיפולי שהי' כשרה אם חוט בשר מקיף צריך לראות אם היא מתפשטת למטה בריאה עד יותר מן ב' אצבעות משיפולי שאז טריפה מכח מעבר לעבר וצריך להזהיר הבודקים ע"ז וכנ"ל פשוט וברור:

טז **טינרי הניכרת מעבר לעבר כו'**. גם בזה תמוהים דבריו דמה בסמיכי ושיפולי שטריפות שלהם ברור לדברי הכל כשר בטינרי כמ"ש לעיל ק"ו במעבר לעבר ורש"ל כתב ג"כ שמצא כתוב בזה דטריפה אבל לא משגחינן ביה מטעם שכתבתי וכן הוא עיקר להלכה למעשה גם בס' מחזיק בדק העיד שנוהגין כן בהדיא להיתר:

יז **היכא דלא ממשמש ידא דטבחא**. משמע אבל אם משמש תלינן בו להקל כמ"ש בסי' ל"ו ס"ה וכתב בד"מ אחר דין זה דמשמש כשר ובלבד שיעיין בצלעות שלא ימצא ריעותא בצלעות עכ"ל כן מצא כתוב בב"י סימן ל"ט הביא תשובת ר"י בן הרא"ש בשנים שראו בועה בשיפולי ריאה ונפחוה והסכימו שלא היה בשר מקיף אותה והבודקים אחרים אומרים שנפחוה והכשירוה וקרעו הבועה ואמרו שאותן אחרונים היה כחן יפה יותר מן הראשונים לנפחה וכתב שלא היה אוכל הבשר הזה וכתב ב"י שחומרא הוא שהחמיר עליו ומדינא כשרה הבהמה ונראה דאף רש"ל שס"ל בההיא דסי' א' סעיף י"ד דאסורה הבהמה מכח הכחשת עד כמו שזכרתי שם משמו מודה בזה דהא אפשר לנו לתרץ ולומר דאין כאן הכחשה דודאי סברא טובה היא שאחד יודע לנפח יותר מחבירו ואפי' בדיני נפשות לחיוב אמרינן לתרץ העדים כל מה שאנו יכולים כדתנן ריש היו בודקין וע"כ בדין זה מותר אפי' לדידן וכן הביאו רמ"א כאן בד"מ ומו"ח ז"ל כתב שלדידן שהבהמה שלא נבדקה שנאבדה הריאה אסורה ה"נ אסור בזה כיון שיש הכחשה ולפי מ"ש אין כאן הכחשה ובהדיא מבואר בסי' ל"ט סעיף ה' דאם יש חילוק בין כשנופחין הרבה לנופחין מעט אזלינן להיתר וה"נ כן הוא כנ"ל ובסי' ל"ט סעיף י"ז כתבתי דאף אם יש הכחשה כשר ע"ש:

סימן לח

א **או שהיא ירוקה**. רש"ל כתב וז"ל מ"כ בשם מהרי"ל עוד יש מראות אחרות ששם ירקות עליהם וטריפה והן ירקרק כמו הכנף של טווס שנקרא בל"א פאווי"א וכשעוה וכזהב וכעין הורקת פנים שקורין גע"לזוכט כללא דמלתא ירוק הנקרא גרי"ן או בלא"ו

כשר והנקרא גע"ל טרפה אבל מה שמצאתי עוד כמראה צב שקורין קרי"ט שטייי"ן וכעין עין או כמראה וויינקש"ל טריפה ולא נהירא דאין להוסיף על הטריפות שלא מנו חכמי' ובפרט אינה אדומה ממש אלא מראה וויינקשי"ל ואף אם הוא אדומה הלא אדומה כשירה בכל ענין עכ"ל:

ב **למראה המותר כו'**. משמע אע"ג דאין מתלבן כמראה הריאה ממש אלא נתהפך לגוון המותר ורש"ל הבי' בשם הג"ה אחת מראות הפוסלות צריכין להיות ע"י הנפיחה ממש כבשר הריאה ואי לא טרפה וכ' רש"ל ע"ז דיפה כתב כיון שאפי' בליבון ממש עלה על הדעת לאסור כמ"ש הרא"ם בשם ר"י אלא שאנו תופסין דברי רבינו האי שכל המראות החוזרות ע"י נפיחה כשר ע"כ מסתמא לא מקלינן להכשיר אלא במתלבנות ממש כמראה הריאה בתחלתה ולא בענין אחר כלל עכ"ל ונלע"ד דהא גם במראה הכשר יש קצת לקותא כמ"ש הטור (אבל) [אצל] יש בה הרבה גוונים דה"א כיון שנתקלקלה דטריפה קמ"ל דלא מ"ה כל שיש בה מראה אסורה צריכה להיות בבירור בהכשר בלא שום לקותא:

ג **כמראה הכחול**. כצ"ל והוא מראה לאזו"ר ודומה לרקיע כ"כ בבדיקות:

ד **ויש אומרים אם יש מכה בדופן כו'**. הוא דעת רבינו אפרים שמביא הרא"ש והטור וכתב רש"ל עליו ומה אעשה שרוצה להכריע נגד כל הגדולים הראשונים והאחרונים דפירשו כשירה בכל גווני דאדומה וכ"כ ב"י דזה כשר לכל שאר הגדולים וע"כ במקום הפסד מרובה יש לסמוך עליהם ונראה דאפי' לרבינו אפרים דמחמיר כשיש מכה בדופן מכל מקום מודה באם אחר הנפיחה חוזרת למראה ריאה דמאי שנא ממראות הפוסלות דקים להו דהויין מחמת לקותא והויין כנקובה אפ"ה כשהן חוזרות למראה ריאה דכשר וה"ה בזה דחוששין לנקב מחמת שהאדימה ושלטה בה מכה שבדופן ואלו לא האדימה אין איסור מחמת מכה שיש בדופן וכל שאזל האודם אחר הנפיחה ה"ל כאלו לא היתה אדומה כלל ותלינן האודם במידי אחרינא וכנ"ל מדברי הרא"ש והטור שמחלקים לרבינו אפרים בין אדומה ממילא דכשר ובין האדימה מחמת מכה שבדופן דטריפה וכי היכי דבממילא מיירי בכל ענין אפי' אחר הנפיחה ה"נ במחמת מכה הוא האודם בכל ענין ואז דוקא טרפה ובהגהות הר"ץ בבדיקות כתב בטריפות דהאדימה לרבינו אפרים לא מהני מה שמתלבן אחר הנפיחה וכתב שכ"כ מהר"ט ומהרא"ק וכ"כ בי"ד סי' ל"ט עכ"ל והנה משיבתן של הקרובים לפנינו דהיינו דברי הטור אתה למד שגם הרחוקים ממנו שאין מפורסם לנו דבריהם שהוא אינו אמת דהיכן כתב הטור לדבר זה ואדרבה לכאורה מוכח להיפך בסי' זה וכמ"ש בסמוך ובודאי גם מהרא"ק ומהר"ט שהביא בודאי טעה

בדבריהם שלא כתבו כן ומהי תיתי לן להחמיר בחשש לקותא זאת טפי מכל לקותות שכתב הרא"ש בפא"ט בהדיא שאין שום שינוי פוסל אלא אחר הנפיחה ומכ"ש שכבר נתבאר שטריפות זו הוא היתר גמור לכל הפוסקים זולת רבינו אפרים והרא"ש בודאי אין לצדד בו להחמיר כלל. מ"כ הג"ה אחת קבלה על מראה שחור שאינה לקותא אלא עד שיכנס תוך ב' הקרומים נכנס בבשר ואומר אני ישראל מברונא שאין לסמוך על הדבר שאינו לא בגמ' ולא בפוסקים עכ"ל והביאו זה רש"ל בספרו ובד"מ ונ"ל פשוט שהרב מהר"ר ישראל מברונא חולק על כל מה שזכר תחלה. דהיינו גם מ"ש שיכנס לקרומים דאף) שאין נכנס לקרומים כלל) אלא המראה מלמעלה על הריאה היא מראה פסולה וטריפה דאי לא חלק רק על מה שכתב ונכנס בבשר לא היה לו להזכיר הקרומים כלל וכן נראה מדברי התלמוד והפוסקים שלא זכרו אלא מראה הריאה ולא זכרו שיקלוף עור העליון ויראה בתחתון אם נכנס בו המראה. ועוד ראייה ממה דאיתא פא"ט (דף מ"ה) דר' ירמיה לא רצה להכשיר ריאה בשוקא דקיימי צמחי צמחי וג"כ לא רצה להטריף כיון דלא שמיע ליה מרבו כמו שפירש"י שם משמע דס"ל לעצמו לאיסור אע"ג דלא ראה הצמחים רק מבחוץ ושמא לא נכנסו לקרומים כלל ממילא לדידן הוה כן במראות פסולות אליבא דהלכתא שלנו וכן מצינו בדרוסה סי' נ"ז סעיף י"ג משיאדימו הסימני' ומשמע אף אם האדים עור א' לחוד מטעם דזיהרא מיקלי קלי וסופו לינקב ה"נ כן הוא בלקותא דמראה שחור וכן בסי' נ"ב שנחמרו בני מעיה אפי' מבחוץ לחוד וכ"כ הר"ץ בהג"ה בדיקות אלא שיש מי שחלק עליו להכשיר באם לא האדימו שני העורות ולא דבר נכונה. כתב עוד באותה הג"ה מעשה בריאה שהיתה על גבה חוט אחד [שחור] עב כב' חוטין וארוך כשיעור אצבע ובדקתי במשמוש היד והיה בראש החוט בועה אחת מלאה מוגלא והרגשתי שהיה בו דם כמו בגידי הצואר וחתכתי החוט למטה עד שיצא הדם לראות אם ישתנה ללובן ונשאר המראה כבתחלה והטרפתיה ברעגענשפור"ק עכ"ל. עיין מ"ש בסימן (ל"ב) [ל"ט] בסופו. דבר פשוט שגם בעוף פוסלים המראות כמו בבהמה וכן ראיתי בשם רש"ל:

סימן לט

א **ונהגו ג"כ לנפח כו'**. בב"י הביא כאן דברי המרדכי בשם בה"ג דצריך לאפוקי לריאה ואי לא עביד הכי ספק טרפה הוא. והקשה בדרישה דהא הביא ב"י ר"ס ל"ה בשם הרא"ש בשם בה"ג דאי איגלידה ריאה כאהינא סומקא דכשר והוא דלא מפקא זיקא דהיינו בעי בדיקה וא"כ קשה דידיה אדידיה דכאן הצריך בכל בהמה להוציא הריאה

ולנפחה והאריך בתירוצים דחוקים ומו"ח ז"ל דחק עצמו ג"כ לומר דבה"ג מיירי שאחר שיכניס ידו בפנים וימצא ריעותא אז יוציא את הריאה. ונ"ל לתרץ דס"ל לבה"ג דלא סמכינן ארובא במקום שנוכל לברר כמ"ש המרדכי ריש חולין בשם ר"י הלוי וזכרנו זה לעיל כמה פעמים מ"ה כל שהריאה לפנינו ונוכל לבדקה לא סמכינן ארובא וה"ל ספק טרפה אם לא יבדוק בנפיחה אבל אם נאבדה מודה דסמכינן ארוב בהמות שלא ניקבה ריאה שלהם אבל גבי ריאה דאגלידא לעיל הואיל ויש ריעותא יצאה מכלל הרוב ואין הכשר בעולם אלא אחר הבירור שלא הוציאה רוח וע"כ כתב שם והוא דלא מפקא זיקא פירוש שדבר זה יהיה ברור לנו ואח"כ יהיה מותר אפילו אם נאבדה הריאה כנ"ל ברור דעת ההג"ה אבל רמב"ם ושאר פוסקים ס"ל דאפי' היא לפנינו די בבדיקה בפנים אם אין בה סירכות ותו לא. ומה שהביא רמ"א בסעיף ב' יש מחמירין אם נאבדה כו' ונרשם שם מראה מקום שזה הוא דעת בה"ג הוא טעות אלא לבעל ה"ג כשר כל שאין ריעותא ונאבדה אלא היש מחמירין הוא ר"י הלוי והראב"ן ואע"פ שבב"י משמע שלא נחית לזה הנלע"ד כתבתי:

ב **נופחין אותה**. בסעיף ד' כתבתי דכאן צריך להניח הריאה בפושרין ולבודקה ולדידן אין תקנה:

ג **אונא הסרוכה**. פי' חוט של ריר יוצא מזה ונדבק בזה וטעם טריפות הסירכא פירש"י דאין סירכא בלא נקב שהריאה שואבת כל מיני משקה ונעשה עב בתוכה ויוצא מעט דרך הנקב ונקפה ונעשה קרום וסופו להתפרק והתוס' כתבו אף שאין עכשיו נקב סופה להתפרק ויהיה נקב:

ד **כסדרן כשירה**. לרש"י הטעם דאע"פ שיש נקב חבירו סותמו ומגין על הנקב והקרום הולך וחזק ולתוספות אמרינן בכסדרן שאין סופו להתפרק:

ה **וי"א דאפי' בכסדרן צריך בדיקה**. דהך סתימה לא חשיב שפיר סתימה כההיא דסעיף כ' והך בדיקה מבואר בש"ס דרבי נחמיה בדיק לה בפושרין וכ"כ הטור בסוף סימן זה וז"ל וכל בדיקה דהכא דנפחינן במיא דפושרין כו' וא"כ גם לעיל סעיף ג' צריכה הבדיקה שתהיה בפושרין וכתב הרא"ש הטעם דצריך פושרין כדי שירגיש בנקב כל דהו א"נ כיון שהריאה סמוכה לדופן נסרך קרום שלה מליחות הדופן אם ינפח בלא פושרין ינקוב הקרום עכ"ל ומדברי הר"ן פא"ט משמע שכל הריאה צריך להניח בפושרין ולשרותה בהן:

ו **שאין אנו בקיאין בבדיקה**. פי' בנפיחה כן הוא בספר כל בו ולפ"ז צ"ל דמה שאנו בודקין בנפיחה ושמין רוק על מקום הסירכא וסומכין ע"ז להכשיר היינו לפי שכבר

עברה הסירכא ע"י משמוש כמו שכ' בסעיף י"ג ממילא לא היתה כאן סירכא כלל בזה אנו מצריכין בדיקה לחומרא דאם תבצבץ תהיה טרפה ואם לא תבצבץ כשר מצד הדין כיון שאין כאן סירכא ומ"ש כאן רמ"א דיש להטריף כיון שאין אנו בקיאים היינו כל שאינה עוברת ע"י המשמוש ויש כאן סירכא וטרפה אלא שאתה בא להכשיר מכח הבדיקה שלנו וזה אינו מועיל כיון שאין אנו בקיאים בנפיחה היאך תהיה ושמא אי היה מנפח כראוי היה מבצבץ כ"ז הוא ברור ודלא כהרבה בודקים סומכים להתיר גם בספק איסור כיון שאינו מבצבץ והם מאכילים טריפות דא"כ למה לן המיעוך והמשמוש בסירכא יחתוך אותה בסכין ויראה אחר הבצבוץ אלא ודאי דלא מהני להקל ולפ"ז הך דסעיף ג' שהעובד כוכבים נטל הריאה קודם הבדיקה שאנו מתירין שם ע"י נפיחה כיון שקי"ל בנאבדה הריאה אנו מחמירין ואוסרין כמ"ש רמ"א סעיף ב' א"כ עיקר ההיתר כאן מחמת הבדיקה וכיון שאין אנו בקיאים לא מהני בדיקתנו להכשיר וכן בההיא דסי' ל"ו סעיף ב' דנגלדה הריאה שצריכה בדיקה לא מהני לדידן דמאי שנא מהכא ע"כ לפי מה שאנו תופסים לחומרא בסעיף ב' יש להחמיר גם בההיא דסעיף ג' דלא מהני בדיקה אם לא שיש הפסד מרובה או גדיים וטלאים דפסק רמ"א להקל בנאבדה כנ"ל וכבר הקשה בפרישה על מה שאנו בודקין ברוק ולא מניחין כל הריאה בפושרין ועושין שלא כדין ומו"ח ז"ל השיב דכבר עברה הסרכא ע"י משמוש וכוונתו למה שכתבנו דהבדיקה שלנו אינה אלא לחומרא וזה מבואר:

ז **אפי' מפולש**. ואפילו באלכסון כל שהאלכסון כולו למטה מחציה כ"כ רש"ל וכל היתר שלמטה מחציין היינו כסדרן דוקא כנ"ל וכ"מ לשון כל בו וסמ"ק שכתבו וז"ל ומיהו כי ליכא סרכא רק קרום ההולך מאונה לאונה כסדרן רגילין להכשיר כי ליכא חלון אבל אי איכא חלון טרפה עכ"ל וכ"מ ל' רמ"א דדוקא כסדרן וא"כ יש לאסור אם אין הקרום מחתוך לחתוך אלא מחוד לחוד אלא שהב"י כתב מנהגנו להכשיר אם הקרום מחידוד לחידוד ומשמע מדברי רמ"א דלא קי"ל הכי אלא כסדרן ממש בעינן וכמ"ש בסמוך ויש ללמוד מדברי כל בו והסמ"ק האלו דלאו דוקא עד חציה אלא אפי' אם הקרום הולך מעיקר האונות עד כל צד בין האונות דהיינו עד ראשם כשר בדליכא חלון וכ"כ רש"ל בהג"ה בדיקות ומ"ש רמ"א כאן עד אמצעיתו הוא לשון סמ"ג וכתב מו"ח ז"ל דנקט עד אמצע שהוא לשון ברור דשם אפי' איכא חלון אין איסור משא"כ למעלה מחציה דשם טרפה כשיש חלון אבל בלא חלון כשר עד למעלה וכן עיקר:

ח **או בין אומא לאונא**. משמע דגם בזה כשר למטה מחציין אפילו כשיש פילוש דהיינו חלון אבל רש"ל כתב שמ"כ שיש להטריף חלון בין אונא לאומא וכן ראוי לפסוק כיון

שר"ת כתב קבלה בידו רב מפי רב שחלון טרפה אפילו בכסדרן אלא שאנו מחלקין דלמטה מחציין מותר כיון שיש הרבה גדולים ראשונים שאוסרים בין אונא לאומא אפי' אם הוא כסדרן אפשר דבזה כ"ע מודים דטרפה כשיש חלון אפילו למטה מחציין בין אונה לאומה כך הם דבריו וכן הוא במהרי"ל וכן ראוי לפסוק שלא להכשיר חלון אלא בין אונה לאונה מחציין ולמטה ולא בין אונה לאומה ושוב מצאתי למהר"ל מפראג שכ' וז"ל נראה דהלכה כר"ת דלא אמרינן באונא ואומא היינו רביתייהו אלא דוקא באונות שהם ב' דברים שוים אבל באומא הוא כאילו נסרך בגרגרת ולאו היינו רביתייהו וכך יש לפסוק והוא נכון עכ"ל. מבואר דעתו דבאונא לאומא אפילו בלא חלון יש לאסור אפילו למטה מחציין כיון דלאו רביתייהו כן שם אלא דמ"מ יש לנו להכשיר גם בין אונה לאומה למטה מחציין דבזה רש"ל ורמ"א שוים אלא דבחלון יש להטריף שם כנלע"ד:

ט **אם יש סרכא תלויה כו'**. אבל אם גם אותה סרכא נדבקת למקום אחר טרפה ואפילו לאותה אונה עצמה לפי מה שיתבאר בסעיף ט' דזה לא מקרי סרכה תלויה ולא מהני בזה מיעוך ומשמוש כיון שבמקום אחד יש תרתי לריעותא כנלע"ד:

י **בגב או בחיתוך**. פי' שנסרכה בשפת האונה כסדרן אלא שיש להסתפק אם היא מחיתוך לחיתוך וכשרה או מגב וטרפה אזלינן בתר רוב בהמות שהם כשרות וכיון שיש ספק היאך היתה נפוחה בחיי הבהמה אם הרבה אם מעט העמידנה על חזקת היתר כ"כ ב"י בשם רשב"א מטעם נשחטה הותרה ועמ"ש מזה בסעיף י"ז:

יא **לכל מקום שתסרך כו'**. דבכ"מ הוה לגבה שלא כסדרן. מ"כ בשם א"ז מעשה בבהמה שהיתה שמינה ביותר והיו ראש האונות מובלעין בשומן מרוב חלב והפריד רבינו יואל השומן מהאונות ולא היה נשאר דלדולי שומן בריאה ועלתה בנפיחה והכשיר עכ"ל:

יב **שאינה דבוקה לשום מקום**. אע"ג דאין סירכא בלא נקב כדלעיל כאן מותר לפי שהסירכא שמחמת נקב נסרכת למקום אחר אבל סירכא תלויה אינה אלא הפשטת ליחה כ"כ הרא"ש וע"כ נ"ל דאע"ג דסיים הש"ע כאן וא"צ בדיקה מ"מ לפי מ"ש רמ"א בסעיף א' דנהגו דבאם יש סירכא עוברת ע"י משמוש נוהגין לנפחה ה"ה בזה דצריך בדיקה דהא חד טעמא הוא דסירכא תלויה וסירכא עוברת שניהם אנו מחזיקים להפשטת ליחה כנ"ל:

יג **מטינרי כשרה**. משמע דאתלויה דסמיך ליה קאי אבל בדבוקה למקום אחר אין כאן שום קולא וכן בבדיקות מהרי"ו כתוב סירכא היוצאת מתוך הטינרי כשר ר"ל סרכא תלויה הוא דבר פשוט דאל"כ לא שייך לומר כשרה אלא עכ"פ בעי משמוש ואם תעבור יבדקנה בנפיחה דפשוט שלא עדיפא משאר סירכות אלא דאסירכא תלויה קאי וכן הביאו רש"ל אסירכא תלויה גם בהגהת הר"ץ כ"כ אלא שבספר אחר חלק עליו וכתב

דאפילו בדבוקה כשר שאין בטינרי ליחה ודאי הסירכא מעלמא אתי ואין דבריו נכונים כלל דאדרבה תרתי לריעותא מקרי ושם לא מהני משמוש ומיעוך כלל ועמ"ש בסי' ל"ז סעיף ב' ונראה דה"ה אם למטה מחצייה יוצאת מטינרי דלא מקרי תרתי לריעותא אע"פ שנדבקת בב' צדדין וכן יש בהגהות בדיקות להכשיר בזה אפילו יוצאת מבועה ונראה דבזה צריך משמוש כמו בשאר סרכותיה:

יד **או באומה עצמה כו'**. כ"כ הכל בו וטעמו בב"י בזה דאלו היה מחמת נקב היתה נדבקת באונא אחרת אלא הפשטת ליחה היא ומשמע מדברי רמ"א שמסכים לזה אלא שחילק בין אם היא אינה קצרה מבשר הריאה כו' אבל הרא"ש והטור כתבו בפירוש שאינה נסרכת למקום אחר משמע שאם נסרכת לשום מקום לא מקרי סירכא תלוי' וכן כתב רש"ל להלכה שלא תהיה נסרכת לשום מקום. אז דוקא נקראת סירכא תלוי' ומ"ש הב"י שכיון שלא נסרכה לאונה כו' לאו סברא היא דאיזה מקום שתפגע תחלה בדיבוקה נסרכת ע"כ וכן סברא שזכר רמ"א מבשר הריאה שארוך מן הסירכא אין מזה הוכחה דאף אם עכשיו שוה שמא בחייה היתה נפוחה יותר והיתה קצרה. עוד כתב רש"ל וז"ל מ"כ בשם המרדכי שאם נסרכה מגג ערוגה זו לגג ערוגה אחרת שטרפה ותמהו עליו למאי כתביה דפשוט הוא ונ"ל למידק דוקא מגג ערוגה אבל למטה הימנה מחיתוך ערוגה זו שכשרה לפי ששם שתי הערוגות במיצר השדרה ואינן מתפרקות וגם לא חשבינן לה כמקום גלוי דהא בין שתי ערוגות הן ותדע דאל"כ מחיתוך ערוגה זו לחיתוך ערוגה אחרת דטרפה הל"ל עכ"ל ולעד"נ דאנשי קנדיא ס"ל בכל כסדרן א"צ בדיקה כדברי הש"ע סעיף ד' ע"כ הם מחזיקים סירכא מחיתוך הערוגה לקנה שבין הערוגות בסירכא כסידרן ואין אוסרין אלא בסירכא מגג לקנה או מגג לגג אבל לפי מ"ש רמ"א שם דצריכה בדיקה אפי' כסדרן ואנן אין בקיאין בבדיקה גם בזה י"ל כן ע"כ אם יש סירכא בין חיתוך הערוגה להקנה וכל שכן מחיתוך ערוגה זו לחיתוך ערוגה שאצלה צריך מיעוך ומשמוש ככל סירכא ואם לא יבצבץ אז דוקא כשר כנ"ל פשוט:

טו **כל מקום שאסרו כו'**. ז"ל רש"ל ובענין הנענוע אם נוכל לנענע אף שאינה ניתקת במיעוך היד המנהג להתירה בבהמת ישראל ודוקא בבהמה גסה ומ"כ בשם מהרי"ל מתי שמנענעין הריאה ונשאר הסרכא בבשר הריאה טרפה משום דאין סירכא בלא נקב אבל נשאר בשומן הלב כשרה ודנין אותה כריר בעלמא ע"כ וסברא ישרה היא שאם נשאר בבשר הריאה ולא ניתק' [אלא] מהשומן איגלאי מילתא דמן הריאה היא אכן אם ניתקה באמצע אין כאן הוכחה דמן הריאה בא עכ"ל וכתב עוד דיכול לנענע אפי' הרבה פעמים ונוהגין לחתוך הכבד קודם הנענוע ע"כ ומבואר בב"י דאין היתר נענוע אלא בנסרך לשומן

הלב דוקא ופשיט הוא שצריך בדיקה ג"כ בהיתר זה אבל הב"י כתב שהדבר פשוט שאין אנו בקיאים בנענוע זה וע"כ לא הביאו בש"ע ע"כ לא יסמוך אדם על נענוע רק חכם גדול:

טז **בזריזות בלא רפיון ידים**. ז"ל רש"ל לא כן קבלנו ואדרבה בכל נוסחי הלכות בדיקה כתוב שיכניס ידו בנחת וכך הוא הלשון כשבא לבדוק יחתוך בחצר הכבד ויזהר שיחתוך בנחת ולהטות ידו לצד הצלעות שלא יחתוך לצד חלל הגוף כו' וכשיכניס ידו לפנים יוליכנו בנחת בין הערוגות לצלעות כו' וכן יראה מלשון הרא"ש שכתב בנחת כו':

יז **ליזהר למעך כו'**. ז"ל רש"ל אכן שמעתי שבמקצת קהלות שאינן בני תורה לוקחין סמרטוט עבה וממעכין בו בודאי אנשי' כאלו מאכילי' טריפות לישראל וראוי להזהיר הטבחים שלא ימעכו כ"כ בחזקה אלא לגלגל בין האצבעות וקצת בדרך המיעוט עכ"ל וראיתי עוד לאיזה בודקים אינם נזהרים למעך בנחת וסומכים על נפיחת הריאה והם מאכילים טריפות דודאי בכל סירכא גמורה אין מועיל ניפוח:

יח **ואין חילוק בין סירכא לסירכא**. נראה דאפ"ה אין למעך ולמשמש בסירכא דבוקה היוצאת מבועה או מטינרי וכמ"ש בסי' ל"ז סעיף ב' וסימן זה סעיף ט':

יט **הראשון נאמן**. דשמא השני העבירה כשהכניס ידו בחוזק או הראשון העבירה בהוצאת ידו ועד אחד נאמן באיסורין בדבר המסור בידו:

כ **מכשירין אותה**. נראה שזה מיירי שהטבח אומר בפירוש שבריאה מצא טריפות אבל אם אמר סתם טריפה יכול לומר שמצא איזה נקב בחצר הכבד מה שלא מצא השני כי אין חיוב על הבודק לבדוק אחר זה אם יש נקב בחצר הכבד כמו שנזכיר בסי' מ"א בסייעתא דשמיא בזה ודאי אין להכשיר ואפילו אם אומר אני חפשתי בחצר הכבד ולא ראיתי שם נקב לא ראיתי אינו ראיה דאפשר שהראשון ראה מה שלא ראה זה איזה נקב קטן וכן מוכח ענין המעשה בתשובת ריב"ש סימן תצ"ז שהכשיר הבהמה לפי שהראשון תלה הטריפות בריאה והיה סבור שהיא דבוקה כולה ובאמת לא היתה פתוחה כלל שם:

כא **בחזקת היתר**. הטעם שאמרינן נשחטה הותרה ועיין מ"ש בסעיף שאחר זה מזה:

כב **כיון שבאו שניהם בבת אחת**. נראה דהוצרך לזה דאילו בא הקונה תחלה לב"ד והיו אוסרים על פיו תו לא היו מאמינים לשני להתיר כיון שהראשון היה נאמן ואמר עולא ביבמות (דף קי"ז) כל מקום שהאמינה תורה עד אחד ה"ל כשנים ואין עד אחד יכול להכחישו ומוקי לה התם כשהתירו האשה על פיו ה"נ הכא כשאסרו על פיו ע"כ הצריך כאן שיבואו שניהם בבת אחת וכ"ש אם בא המתיר תחלה לב"ד דמותר אלא דאין שייכות להמתיר שיבוא לבית דין תחלה כל שאין איסור לפניו ונראה דגם בסעיף הקודם לזה צ"ל דבאו שניהם בבת אחת דחד דינא הויין ושניהם בב"י בשם הרשב"ץ ובש"ע קאמר

לא זו אף זו דמתחלה בסעיף ט"ז קאמר דהאוסר והמתיר הם מסתמא שניהם לפניהם והוסיף אח"כ אע"ג דהקונה אמר להמוכר תחלה שהוא אסור מ"מ כיון שבאו לבית דין כאחת לא משגחינן במה שאמר חוץ לב"ד ורש"ל פ"ק דחולין סי' כ"א הביאם וחלק עליהם וכתב שכיון שההיתר הוא מכח דהוה כנאבדה הריאה בלא בדיקה ממילא לדידן דאסרינן בנאבדה גם בזה אסורה ע"כ וא"כ לפי מ"ש רמ"א בסימן זה סעיף ב' דבהפסד גדול או בגדיים כו' יש להכשיר בנאבדה הריאה גם כאן מותר דוקא בכה"ג וכבר תמה מו"ח ז"ל על רמ"א שלא כתב כאן כלום על דברי הש"ע ולפ"ז מ"ש הש"ע סעיף ה' אם יש ספק אם היא בגב כו' והוא מדברי רשב"א בב"י מטעם נשחטה הותרה לפי דברי רש"ל יש לנו לאסור גם שם ולא יועיל חזקת נשחטה הותרה דמאי שנא מהכא דמדמינן לה לנאבדה ריאה אבל הנלע"ד דיפה כתב הש"ע להכשיר שם וגם כאן בב' סעיפים הללו ויפה עשה רמ"א שלא הגיה כלום כאן ולא בסעיף ה' דודאי אמרינן נשחטה הותרה והוה כזאב שנטל בני מעיה כו' והא דלא מהני לקצת גדולים לומר כן בריאה שנאבדה ריש סימן זה הוא משום דסירכות מצויות בבהמות וכל הריאה היא בחזקת זו אמרינן אילו היתה בפנינו שמא היינו מוצאים בה סירכות שיותר מצוי שנמצא סירכות ממה שלא נמצא וסירכות אוסרות ברוב הריאה זולת במקומות מעטים שמותר דהיינו כסדרן ע"כ חשו שמא יש סירכא ברובה של ריאה משא"כ כאן בב' הסעיפים ובסעיף ה' דהכל רואים שריאה זו יפה היא כולה רק שבמקום אחד נסתפק בה בזה אם היא אסורה או לא ודאי לא אמרינן דסירכא אסורה מצויה טפי במקום הזה מסירכא שאינה אסורה ואין שום ריעותא לאיסור דהיינו לומר שהיתה שלא כסדרן טפי ממה שנאמר שהיתה כסדרן וכן בכל הדומה לזה שיש ספק לפנינו ושני הצדדין שוין פשיטא שאמרינן בזה נשחטה הותרה וכן בההיא דסעיף ה' הצדדין שוין ואנו רואין שכל הריאה במקום ששייך בה איסור אין כאן ריעותא רק שבמקום אחד יש ספק אמרינן נשחטה הותרה שהרי מצוי סירכא אף במקום היתר ותו דהוה ספיקא דרבנן וכמ"ש רמ"א בסמוך אחר זה והא דתלה רשב"ץ הטעם דהוה כנאבדה הריא' הוא לרווחא דמילתא כיון דלדידי' כשר בנאבדה אבל באמת אפילו מאן דאוסר בנאבדה מתיר כאן וכל אפייא שוין שהיתר גמור יש כאן וק"ו אם נצרף לזה שאפילו אם נאבדה מותר מצד הדין כמ"ש רש"י אתמול אכלנו מחלבה ועכשיו נחזיקנה בטרפה וכן הושוו רוב הגדולים רק מיעוטם החמירו וחשו האחרונים לדבריהם בזה ודאי אין כאן איסור לכ"ע ושומעין לדברי בעלי הש"ע כי נכונים הם אבל מכל מקום מה שכתבתי לעיל סוף סימן א' בשם רש"ל ביש הכחשה אם שחט כהוגן

שאסור אינו ענין לזה דהתם אמרינן בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך שנשחטה כהוגן והתם הספק בגוף השחיטה כנלע"ד ברור:

כג **אם רוב הסירכא כו'**. בטור כתב שהרא"ש הסכים לזה והקש' ב"י דהא לעיל כתב הטור בשם הרא"ש דכשהוא נגד הצלעות והבשר אסור כיון שהוא גם נגד הצלעות ותירצו בזה הרבה תירוצים ולא ידענא קושיא מעיקרא מאי היא דהתם הוה הנקב בבירור כנגד הצלעות וכנגד הבשר ע"כ לא מהני סתימת הבשר כיון שחלק הנקב שכנגד הצלעות אינו סתום משא"כ כאן שיש סירכא אע"פ שאין סירכא בלא נקב מ"מ אין הנקב גדול כ"כ כמו הסירכא אלא שהנקב העלה ליחה סביבו עד כי הגדיל מ"ה אמרינן אם הרוב של הסירכא מן האונא אז חלק הסירכא שבו הנקב הוא משם אלא שהרחיב ועשה סירכא גם נגד האומה ושם לא יש נקב וכן איפכא זה הנלע"ד פשוט. ומ"כ אם סירכא תלויה יוצאה בשיפולי אומ' ובסוף הסירכא עבה היא ותלוי בה כמין כפתור ונראה כבועה מליאה מוגלא אפי' הכי נראה דכשר דהתפשטות ליחה היא ומ"מ בדיקה בעי עכ"ל ואני אומר דהוה בועה בשיפולי וטריפה . בילדותי ראיתי מעשה בטבח אחד מומחה בריאה שהיה עצם דק אחד ארוך קצת מונח על הריאה מבחוץ ודבק בעורה לרחבה וקלף אותו ממנה ונפח בה ולא היה מבצבץ והכשירה מטעם שהבודקים אומרים שמצלעות הבהמה נקלף ונדבק בריאה שתחת הצלעות ואח"כ ראיתי דין זה שנדפס בשם גדול אחד. ולי נראה דטריפה כיון שאפשר לו לנקוב הריאה בעי בדיקה מדין התלמוד כמו בריאה שהרגיש בה מחט בסימן ל"ו סעיף ט"ז ואנן אין בקיאין בבדיקה כמ"ש רמ"א סימן זה סעיף ד' וכפי מה שכתבתי בכל מידי דהכשר שלו תלוי בבדיקה מן הדין ותו דיש לחוש שמא נקב גם במקום אחר וכן שמעתי ממהר"ם יפה ז"ל:

כד **ואם הריאה תחתיו שלם ויפה כו'**. אין לפרש דאם נמצא תחתיו שאינו יפה דטריפה אע"פ שמצד הריאה עצמה לא היה טריפות מכח ההיא שאינה יפה מ"מ הבשר בלוי מצרף שיהיה טריפה דזה אינו כלל דאם בא להשמיענו שיש כאן טריפות היה לו לכתוב הטריפות ולומר אם אין תחתיו יפה טריפה ותו דהיה לו לבאר באיזה ענין מקרי אינו יפה דנטריף בשבילו ותו דאין כאן טעם לטריפות דא"ל דהוי תרתי לריעותא דמה ריעותא יש בכיסוי החלב או בשר בלוי אלא נראה פשוט דהיתירא אתי לאשמועינן דלא לימא דהבשר בלוי עושה אותה טריפה דאותו הבשר הוא ממשת של ריאה וא"כ יש כאן שינוי מראה דטריפה דהא כמראה בשר או לבן כמראה חלב טריפה קמ"ל דקולפין אותו הבשר ואין משגיחין בו ובמראיתו אלא בריאה עצמה בודקין אם אין בה ריעותא להטריף כשר ואין זה הבשר בלוי מזיק לה כלל ושוב שמעתי שמורה אחד הטריף בריאה שנמצא בשר

בלוי וקלפוה והיה תחתיו כמו צלקת דהיינו קמטים מטעם זה שהבין דכל שאינו יפה טריפה אע"פ שאין טריפה בלאו הכי ולא נהירא כלל דאין לנו להוסיף טרפות ומעולם לא נתכוין בעל הרוקח ללמדנו איסור מטעמים שכתבתי כנלע"ד וא"ל דיש כאן ריעותא מחמת דהוי כמו סירכא מריאה לאותו בשר דאם כן לא היה מועיל בדיקה דהא אנן מטרפינן כל הסירכות כדלעיל בהג"ה אלא פשוט שזה לא מקרי סירכא כלל אלא כך היא בתולדתה וכעין שזכרתי בסי' ל"ה סעיף ח' בשם רש"ל במעשה דרינוס שהיה עור פרוס על כל הריאה וקלפוה והכשירוה ה"נ כן הוא כנ"ל ומ"ה נקט כאן שלם ויפה דמתחלה לא היה ניכר בה חיתוכי דאוני מחמת הכיסוי וגם היה בה מראה בשר לזה כתב שמאחר שיש עכשיו למטה שלם מצד חיתוכי דאוני ויפה מצד המראה לא משגחינן בכיסוי העליון:

סימן מ

א **ואפילו אם חלב טרפש**. פי' כיס שהלב נחבא בו דכיון שעשוי ככובע לא מיהדק:

ב **אבל אם שומן כו'**. ראייתו מסעיף ו' שאין מועיל שם סתימת השומן וכ"כ באו"ה שער נ"ב ומו"ח ז"ל כתב דשם מיירי בטרפש הלב שנקרא ג"כ שומן הלב שהרי רש"י פי' בדף מ"ט טרפשא דלבא שומן הלב כו' וע"כ לומר כן דאי מיירי בסעיף ו' משומן עצמו היאך שייך בזה לומר שומן דבוק ואדוק בו דהא כך גידולו ודבריו נכונים דאי לא קאי אטרפש מה שינוי ראו בו במה שהיה דבוק ולמה הוצרך ראבי"ה לחתוך שם אלא דמ"מ קשה להקל כיון שאו"ה ורמ"א אוסרים:

ג **או במחט**. בטור כתוב אפילו מבחוץ דאפילו נמצא מחט בחלל הגוף טריפה כמ"ש סי' נ"א ור"ל לא מיבעיא בפנים דאפשר דנקב מידי אחרינא ובא ללב אלא אפי' אם תחוב בחוץ ולא לחללו טריפה:

ד **מיהו אם לא נמצא כו'**. זה כתב דרך ביאור על דברי בה"ג והוא תמוה דלפ"ז לא הוה סיפא היפוכה דרישא דהא התחיל במונח בסמפון קטן ודוקא חודו למטה דתרתי לריעותא אז טריפה ובהכשר כתב דבתרתי לטיבותא דוקא כשר דהיינו מונח בסימפון גדול וקופו למטה ותו דלמה יהיה טריפה במה שסופו לנקוב דעכ"פ עכשיו אין כאן נקב ויש פירושים שונים הרבה והנלע"ד דמ"ש בה"ג אי קופה לתתאי ולא עייל פירושו או לא עייל ומצינו כזה רבים ובנוסחא שמביא ב"י בשם ת"ה כתוב דעייל נראה דחסר מלת או וצ"ל או דעייל וביאור הפשט בדרך הזה בדברי בה"ג תחלה נקדים דמצינו חילוק בין ריאה לכבד לפי מ"ש ב"י בשם תשובת רשב"א סי' רצ"ה דבכבד חששו במחט

שנמצא בה שמא דרך כניסתה לשם מן הגרגרת עשתה נקב בחודה כל שהחוד למטה כיון שהולכת מהלך רב מה שאין כן בריאה שהיא קרובה לקנה ומן הקנה עד הריאה מקום רחב ע"כ מותר בריאה אם היא יפה אחר הבדיקה וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך דף ל"ו ולפ"ז נימא דבלב נמי קרוב הוא לקנה כאשר עינינו רואות דהלב והריאה הם בשטח אחד וא"כ לא היה לנו לחוש אם נמצא מחט בלב כמו בריאה וע"כ בא בה"ג וביאר לנו דין הלב דיש בו חילוק בזה והוא בדרך זה דאם יש לבהמה חזקה לנקיבה ע"י מחט זה כגון שהיא מונחת במקום שבסוף יעשה ודאי נקיבה אז מועיל דבר זה דנימא שיש לחוש שמא כבר עשה נקב בבואו תוך הלב שהוא מקום שנכנס לשם דרך הקנה כיון שיש חזקה רעה למחט זה אבל אם אין סופו ודאי לנקוב אמרי' לקולא מצד שהוא קרוב כמו דאמרי' בריאה כיון שקרובה לקנה ואף ע"ג דגבי ריאה נמי הוה סופה לנקוב דהא אין מקום לצאת ואפ"ה כשר בכל גווני שאני התם שאפשר להתברר ע"י בדיקה מה שאין כן בלב מ"ה שפיר אמר בה"ג דאין טריפות אלא בתרתי לריעותא הא' שנמצאת בסמפון לבא בפני' דאז לית דוכתייהו למיפק וסופו לנקוב ע"כ אמרינן דשמא כבר עשתה נקב והיינו דוקא בכי רישא לתתאי דחזי לנקוב ע"כ אמרינן דכי אתא נקובי מנקבה בלב וחמיר מריאה אע"פ שהוא קרוב כמו ריאה אבל אם חדא לריעותא כגון קופה לתתאי והיא מונחת בפני' או דעייל בסמפון הגדול של הלב לחוד דהיינו קנה הלב שהולך מהגרגרת ללב ולא הלכה המחט לתוך הלב כלל אז תלינן לקולא ואמרינן שלא עשתה שום נקב דבחלוקה הראשונה דהיינו שהיא בפנים וקופה לתתאי פשיטא דכשר דא"א לנקוב בקופה אלא אפי' בחלוקה השנייה דהיא בסמפון הגדול מבחוץ ללב ופיה למטה נמי כשר דמחמת סמפון הגדול פשיטא שאין חשש כיון שהוא רחב וכמ"ש גבי ריאה אלא דהיה לנו לחוש שמא הלך לתוך הלב ועשה נקב וחזר לאחוריו לתוך הסמפון ואף שזה הוא קצת רחוק מ"מ היה לנו לחוש מכח חזקה שסופו לנקוב דכאן אין ודאי סופו לנקוב דאפשר שתפלוט ע"י השיעול כיון שהוא מונח במקום רחב עדיין שהוא למעלה מבשר הלב ע"כ לא מחזקינן איסורא כלל שמא נפק מהכא כו' וקשה מאי שנא מכבד דאמרינן בסי' מ"א בטור דטריפה בקופה לבר מטעם דהלכה דרך הושט והדקין והכא לא חיישינן ומכשרינן בקופה למטה וא"ל דשאני התם שא"א שתלך דרך הקנה דהא בקופה לא אפשר להיכנס בבשר זה אינו דהא במחט קלישתא אסור בכל גוני מטעם שמא נכנס דרך הושט וא"כ ה"נ ניחוש מספק לזה ונראה דבה"ג מפרש בכבד כמ"ש בת"ה הארוך קופה לבר היינו לצד חוץ לחלל דטריפה מצד שניקבה בהליכתה כמו שנעתיק לקמן סי' מ"א ולא חיישינן כלל שמא נכנס דרך הושט ולפי דברינו כשהוא

תוך הסמפון הגדול ופיה למטה כשר אלא שרמ"א כתב בזה דטריפה ולפי פירוש שלו כתב מו"ח ז"ל אם נמצא עצם בתוך הלב קבלתי שמעשה היה באשכנז בשור והכשירוהו חכמי הדור לפי שכך נמצא בלב הצבי כשנתקשה הדם נעשה עצם ואפשר שיהא נמצא כך לפעמים גם בבהמה עכ"ל. ואני אומר אם קבלה היא נקבל אם לדין יש תשובה חדא דאף בצבי אם הוא מונח בענין שבמחט היה בו איסור מצד סופו לנקוב מאיזה טעם נכשיר אם ימצא בו שיוכל לעשות נקב מה מועיל לנו שנעשה מדם הלב תיתי מהי תיתי סוף סוף ניקב כמו מחט ולמה יכשיר יותר ממחט ותו דאפי' את"ל בצבי כשר מנין לנו ללמוד מין אחר ממנו דהרי כ' הרשב"א בסי' נ"ב לענין נפלה לאור בסעיף ד' דאין ירקות פוסל בכבד של עוף בייתי שיש במינו מדברי כו' משמע דלעוף אחר שאין במינו מדברי לא מהני אע"פ ששניהם עופות ק"ו שלא נלמד שור מצבי לזה וכ"כ הטור סי' מ"ב דאין ללמוד מין משאינו מינו ע"כ נראה שאין להקל בזה שאין לו יסוד מדברי הפוסקים:

ה **שאם שומן הלב דבוק כו'**. כבר כתבתי בסעיף א' דברי מו"ח ז"ל שכאן מיירי בטרפש הלב שנקרא שומן הלב דאל"כ אין פי' לדברים אלו:

סימן מא

א **שהוא תלוי בו**. פי' בגמרא אמרינן שהיא חיה ופרש"י דהיינו מקום שדבקוה תחת הכליות ולשון שני ביותרת הכבד והן הטרפשין והסכימו הפוסקים עליו שעיקר כלשון ראשון ובת"ח מביא בשם או"ה לחוש גם ללשון שני:

ב **נימוק הכבד כו'**. בזה נמשך אחר הרוקח שהביא ב"י שלמדו מפרק מי שאחזו וכבודו של רמ"א במקומו מונח אבל לא דק בהוראה זאת ונציעה לפניך דברי הגמרא דאיתא התם לדמא דאתא מפומא בדקינן ליה בקש של חטים אי סריך ונדבק הדם בקש מריאה קאתי ואית ליה תקנתא ואי לא מכבדא קאתי ולית ליה תקנתא ופרכינן והא איפכא תנן ניטל הכבד ולא נשתייר הימנה כלום ריאה שניקבה או שחסרה טרפה ומשנינן כיון דמפומא קאתי אימור אתמוחי אתמח ופירש"י כיון דדמא דכבדא שהיא תלויה למטה מן הריאה עולה למעלה ונפיק דרך הפה אימור אתמוחי אתמח כולה כבדא ולא נשתייר ממנה כלום ונפל לריאה דרך קנה הכבד שמחובר לקנה של ריאה עכ"ל משמע מבואר דעיקר הקלקול שתמות הבהמה או האדם הוא שנמחה הכבד כולה ולא מקצתה דאי יש ריעותא גם במקצתה הדרא קושיא לדוכתא דהא בריאה שנתמסמס ונתקלקל בשרה בפנים כשר כל שלא נמוחו הסמפונות וא"כ יהיה כבד חמיר מריאה בנלקה במקצת ואנן איפכא תנן כדמייתי המקשן אלא פשוט כל שלא נלקו השני זיתים כשר אף אם

נמחה הכבד. והרוקח כתב וז"ל קנה הכבד ככבד בניטלה כולה ולא נשתייר כזית טריפה הכבד שנימוקה טריפה כדאמרינן במי שאחזו דמא דאתא מפומ' אי מכבדא אתי לית ליה תקנתא הכבד שיבשה או קשה כאבן טריפה עכ"ל. ובזה הבין הב"י דהרוקח אוסר בנימוקה אפי' אם ב' הזיתים נשארו שלמים וחלק עליו ובאמת גם הרוקח לא בא לאסור רק בנימוקה כולה אפילו שני הזיתים וחידוש גדול משמיענו דאם נימוק הוה כניטל וכן מצינו בב"י סי' נ' בשם הרשב"א שכל אבר שנקיבתו או חסרונו פוסל כשנתמסמס נמי פוסל עכ"ל וכ"כ המרדכי הביאו ב"י בסי' נ' שאמר ר"ת לרא"ם פה אל פה שכל היכא שניקב אוסר ה"ה אם הבשר רע סביביו ונרקב והיא גופה קמ"ל גם הרוקח אפי' בכבד שכולה דם מ"מ אם נמוקה ונתמסמסה והיה לדם אוסר אם לא נשתיירו ב' זיתים דבר זה מוכח בבירור מדבריו דהרי סמוך אחר זה כתב הכבד שיבשה או שקשה כאבן טרפה והיינו ע"כ אפי' שני הזיתים וכן כתב רמ"א כאן דאם לא כן כשר כמ"ש בסעיף זה ולמה לא נפרש גם הרישא כך דהיינו מ"ש הכבד שנימוקה דמה לי כבד שנימוקה או יבשה אלא ברור ופשוט דהרוקח דאוסר בנימוקה היינו ג"כ בנימוקה כולה ודבר זה תימה גדולה על רמ"א שביבשה הצריך שיהיה היובש בכולה וכן בקשה כאבן ובנימוקה אוסר אפילו בנשתיירו ב' זיתים והרוקח כתבם סמוכים זה אצל זה בחד לישנא אלא פשוט דאכולה קאי גם אנימוקה ומו"ח ז"ל בא לחזק פסק רמ"א ואמר שהרוקח חולק על רש"י ומפרש פי' אחר דהיינו כיון שיוצא דרך הפה ודאי יש שם רקבון ושדי תיכלא בכולה וקשה דא"כ הא דאיתא פא"ט (דף נ"ו) בעי מיניה רב יוסף בריה דריב"ל מריב"ל הוריקה כבד כנגד בני מעיים מהו א"ל טרפה ופרכינן ולא יהא אלא ניטל דכשר אמר רבא כיון שהוריקה כבד נגד בני מעיים בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיים ואי איתא דאמרינן שדי תכלא בכולה וסופו לרקוב הכל לא פריך מידי וגם רבא לא היה צריך להטריף בשביל בני מעיים תיפוק ליה משום דשדי תיכלא בכולה כבד אלא ודאי דלא אמרינן בכבד שדי תיכלא בכולה מלבד שהוא נסתר כבר בדברינו דא"כ הוה חמיר מריאה ולמה לא נימא גם בריאה דשדי תיכלא בכולה ע"כ אין לנו להחמיר בדבר שרש"י מתיר בפירוש וללמוד מדברי רוקח מה שלא כוון אליו כלל. ושוב ראיתי שכתב כדברינו בס' משאת בנימין שנדפס מחדש שפסקינן הלכה למעשה וכך אנו דנין זמן רב הלכה למעשה בכל יום שאין לאסור בנרקב והיה לדם אם נשארו שני הזיתים שלימים ואין להחמיר כלל בזה זולת אם ידוע שנפלה הבהמה גבוה י' טפחים ונמצא ריסוק והפסד צורה בכבד יש לאסור כמ"ש סי' נ"ח ס"ג:

ג **התליע הכבד כו'**. במשמרת הבית כתב הרשב"א דאפי' ניטלה כל הכבד ולא נשתייר רק הב' זיתים ואלו הב' זיתי' התליעו כשרה דהתלעה הדרא בריא:

ד **אפילו כולו טמון כו'**. דאימור אתא דרך הושט שנקבו ונכנס לכבד וכתבו התוספות ונראה דדוקא גבי כבד יש חילוק בין קופא לגאו לקופא לבר אבל בריאה כשרה בכל ענין דקרובה לקנה וסמפונא דריאה יש לה ריוח וחלל גדול וכן בקורקבן כשר שדרך הושט בא המחט עם המאכל שהוא תלוי בושט עכ"ל וכן הביא ב"י בשם הרשב"א בתשובה סי' רנ"ה שבכבד החמירו כיון שהוא רחוק מן הקנה לפיכך כשצד הדק נכנס כלפי הכבד חוששין שניקבה בכניסתה כיון שהולכת מהלך רב ומקום צר וחוששין אולי דרך כניסתה היתה כאן וכאן ונקבה בסמפונות הלב לכבד לפי שהוא מהלך רב עכ"ל לפ"ז נראה דה"ה מחט שנמצא בטחול ועמ"ש סי' מ"ג סעיף א':

ה **כבשר כו'**. בטור כתוב שאנו חוששין שמא דרך הושט נכנס להדקין כו' שאילו נכנס דרך הסמפון כו' ק"ל דמשמע מזה דאילו אין לנו הוכחה זאת לא היינו אוסרים מספק אלא היינו תולין שנכנס דרך הקנה ואח"כ כתב אבל בדקה אין חילוק וטרפה בכל ענין כו' דמשמע מספיקא לחוד אסרינן ונראה דודאי מחמת ספק לחוד אסרינן כיון דרוב הבליעות הם דרך הושט אלא דברישא היה לנו לומר שאין לתלות שנכנס דרך הושט כיון שיש בו קופה אע"פ שחודו למטה נוקב שפיר מ"מ היאך יכולה הקופה להיכנס דרך שם דהוא נקב קטן אלא היה שם לתלות (בקופה) [בקנה] ע"כ אמר שע"כ יש לך להחמיר אע"פ שאינו מסתבר דאלא מאי דרך הקנה נכנסה היאך נקבה הבשר של הכבד אחר יציאתה מהסמפון ע"כ שני הצדדים שקולים מ"מ טרפה מספק וביאור הדברים בענין קופה לבר בזה הוא כן דאם נמצא שקופה לבר דהיינו לצד החלל של גוף וחודה כלפי סמפון אז ע"כ לא בא דרך הסמפון לבשר אלא מבחוץ והיינו דרך הושט לדקין ומדקין לכבד הלכה בחודה תוך בשר כבד לצד הסמפון אבל אם קופה לצד הסמפון יש הוכחה שבאה דוקא מסמפון דאילו מבחוץ לא היה לה אפשר להכנס בקופה תוך הכבד ואין לנו לחוש שמא בא מבחוץ מצד אחר של הכבד ושם היה חודו לבשר הכבד דודאי סברא הוא דכאן נמצא כאן היה דכיון שאפשר לומר שבאה לכאן דרך סמפון הוא מסתבר טפי מלומר שבא מצד אחר מבחוץ לכאן וכבר כתב ב"י ורמ"א כיון דאם מונחת ביושר בכבד טרפה דאז א"א שבאה דרך הסמפון. והרשב"א בת"ה הארוך דף ל"ו כתב פי' אחר אליבא דרי"ף ורמב"ם וז"ל ונראה שהם מפרשים קופה לבר היפך מדברי רש"י ולגאו היינו כנגד חלל הבהמה ולבר היינו כנגד חוץ לחלל כלומר נגד הראש וכלל זה מסור בידינו מרבנן דמכשרי דכל שנמצא בריאה או באחד מאברים התלוים אמרינן דרך הסמפון נקט ואתאי

והכא ה"ק אי קופה לגאו כשרה דדרך סמפונא נקט ואתאי ואין חוששין שנטה אילך ואילך ונקבה אבל כשקופה לבר וראשה החד נכנס לפנים חוששין שמא נטה אילך ואילך דרך ירידתו וניקבה קנה הכבד שנקובתו במשהו הואיל ועבר שם במיצר משא"כ בריאה דכיון שעד הריאה מקום רחב וקרוב הוא אין חוששין לכלום ואפי' קופה לבר כו' אלא דק"ל בכבדא נמי אי קופה לגאו ותחובה בכבד למה כשרה דאי דרך סמפון אתי היאך נתחבה ויש לי לומר דכל שהיא לפנים כח המושך שבאברים מושך ודוחק עכ"ל ונראה שבה"ג שמביא הטור סימן מ' מפרש גם כאן כפי' זה של הרשב"א ומ"ה לא חש לעיל שמא נכנס דרך הושט כי אמרינן טפי דנכנס דרך הסמפון:

ו **אבל אם פונה לצדדים טרפה**. דודאי נכנסה דרך הושט דאילו נכנסה דרך סמפון לא היה אפשר להתעקם לגמרי כ"כ לרוחב הכבד ב"י:

ז **בסמפון גדול**. אפי' חתוכה הכבד כ"כ רש"ל וכן בריאה:

ח **מצד הכבד**. כ"ה במרדכי ומו"ח ז"ל תמה דכאן משמע שיש חילוק דאם ניקב שלא מצד הכבד כשר ושאר פוסקים לא חלקו בזה וכן בת"ה סי' קס"ג הביא דברי המרדכי אלו ולא הזכיר מצד הכבד גם באו"ה משמע שאין חילוק ע"ש כלל נ"א סימן ל"ד ושער נ"ד ע"כ כתב דהאי מצד הוא ט"ס שהיה כתוב במרדכי חצר הכבד והמעתיק טעה וכתב מצד במקום חצר ול"נ דהא דכתב מצד הכבד לא אתי למעוטי שיהיה כשר בחצר הכבד באיזה מקום שבשטח חצר הכבד דודאי בכל מקום טרפה אלא כוונתו שבחצר הכבד יש בו חלק שהוא פרוש על דוכן הבהמה ואח"כ מתחיל לירד בחלל הבהמה דרך הפסקה על הכבד באויר החלל ועל זה אמר כל שיש בו נקב בכל שטח שבתוך אויר החלל אבל באותו חלק שהוא פרוס על הדופן אין נקב פוסל ודבר זה ברור בטעמו דהא כתב ב"י בשם הגהת אשיר"י דטעם הטרפות בחצר הכבד הוא אינו מצד עצמו אלא שסוף שתינטל הכבד ומ"ה אין סירכא פוסלת בו דאדרבה כל שנסתם מהני מ"ה גם אם יש נקב מפולש באותו חלק שדבוק לדופן כ"ש שאין איסור דהא הדופן מכסה הנקב אע"פ שאינו נכנס לתוכו ודבוק בו מ"מ אין הרוח נכנס לשם דרך אותו נקב דהדופן מכסה את הנקב ע"כ כשרה בזה נמצא שכל הפוסקים יפה עשו שלא חילקו בכך שהם לא דברו אלא מחלק שהוא באויר הבהמה והמרדכי רצה להורות לנו שלא נטעה לומר דאף חלק שאצל הדופן נקרא חצר הכבד כנ"ל ברור ונכון:

ט **אבל אם נסרכה כו'**. דכיון דאין הנקב פוסל מצד עצמו כמ"ש המרדכי פא"ט בדין נפנה לאור מהני ליה סתימה שע"י הסירכא וע"כ אפי' חלב טמא שאינו סותם בעלמא סותם בהאי נקב של חצר הכבד וכן מ"כ. ומלבד זה אין סירכא אוסרת בחצר הכבד

דלא אמרינן אין סירכא בלא נקב אלא בריאה ששואבת כל מיני משקה כ"כ באו"ה כלל ס"ב ולא כתרומת הדשן. כתב בד"מ ומצאתי למהר"י מולין אי ניקב חצר הכבד במקום דמשמשא ידא דטבחא כשר ואי נמצא סביבו חוטים לבנים כמו חלב אז הוא נקב ישן וטרפה עכ"ל:

י **נמצא מחט בטרפש**. פי' כולה מכוסה בטרפש דאל"כ פשיטא דטרפה דלא עדיף מנמצא בחלל הבהמה נראה לי דאין הבודק צריך לבדוק בחצר הכבד אם יש בו נקב או לא דסמכינן ארובא כמו שא"צ לבדוק אחר שאר הטרפות זולת סירכות הריאה שהן מצויות ואף שראיתי במקצת בדיקות שיבדוק אחר זה נ"ל דאין זה חיוב וק"ו שאין לענוש את הבודק עבור זה כמו שהוא בשאר טרפות:

יא **ב' כבדים כו'**. עמ"ש סי' נ"ה סעיף ד' שאין לאסור יתרת כבד אלא במקום מרה או חיותא:

סימן מב

א **נסרכה המרה**. הטעם כתבתי בסוף סי' מ"א דלא אמרינן אין סירכא בלא נקב אלא בריאה דוקא:

ב **ואף עכשיו כו'**. כי רבו המכשירים בחסרה המרה וכדאי הם לסמוך עליהם לכל הפחות בכה"ג כ"כ ד"מ:

ג **גרעין שנמצא כו'**. ואע"ג דאין יכולה לצאת דרך הסמפון אמרי' ע"י נענוע נכנס למרה:

סימן מג

א **בראש העב**. נראה דאע"פ שבצד העב יש ג"כ ברוחב קצת דק מ"מ אסור שם דאל"כ לא היה לו לומר ראש העב אלא חלק העב אלא כל מה שבאותו צד אסור:

ב **נקב מפולש טרפה**. נראה פשוט דאף אם העור שעל הטחול לא ניקב שם טרפה דהא אין אותו העור בכלל סתם טחול אלא יש לו שם אחר דהיינו קרום שעל הטחול שהזכיר בסי' ס"ד סעיף י' וכמו שאמרו ניקב הלב טרפה פשיטא שלא נתכוונו שיהיה גם הקרום שעליו ניקב ה"ה נמי בטחול דודאי אין מועיל להכשיר מה שהקרום שעליה נשאר קיים ועוד ראיה מדברי א"ו הארוך הבאתיו בסי' מ"ו סעיף א' ע"ש. נשאלתי אשר נמצא באיזה גליל עגלים שיש להם נקב מפולש בטחול בראש העב וסביב הנקב מבפנים מקיף עור הטחול וניכר שנבראת כן ובכל פעם נמצא הנקב במקום אחד ואומרים קצת אנשים שכן דרכן של רוב עגלים שם והשבתי להיתר דלא מיבעיא לאותן פוסקים שס"ל חסר

מגוף הריאה כשר כמ"ש בסי' ל"ו סעיף ח' דהיינו כשיש חסרון וסדק בריאה והעור והבשר קיים דה"ה הכא דכשר דהא התם אסור בנקב אפי' אינו מפולש ואפ"ה אמרינן כיון שהעור תחתיו קיים אין שם נקב עליה ה"ה נמי הכא במפולש דכך לי בריאה באין מפולש כמו בטחול במפולש וכשם שבריאה לא קרוי נקב כל שהקרום קיים ה"נ בטחול במפולש ותו דגם שם מצינו מפולש ואפ"ה כשר כגון שיש חסרון בשפולי הריאה והעור שלם סביבו אמרינן שם דכשר אלא דבמקצת מקומות נוהגין להטריף אם הוא ככ"ף כפופה ובהרבה מקומות מכשירין בכל ענין וכמ"ש שם בשם רש"ל ואפי' להרמב"ם דאוסר בריאה וכתבו בש"ע שם בשם יש מי שאוסר לא הוה האיסור משום נקב אלא משום חסרון כמו שזכרו שם בלשון חסרון וכן מוכח עוד ממ"ש הרמב"ם העתיקו הש"ע סי' נ' סעיף ב' כל אבר שאמרנו אם ניקב במשהו טרפה כך אם ניטל כולו טרפה בין שניטל בחולי בין שנברא חסר כו' עכ"ל הרי שלא זכר הך בין אם נברא חסר אלא לענין ניטל ולא זכרו לענין ניקב דפתח ביה) אלא ע"כ דאין שייך שם נקב אם נברא כך אלא שם חסרון יש עליו מ"ה אסרו הרמב"ם בריאה דריאה שחסרה טרפה וגם זה בכלל משא"כ בטחול שאם חסרה כשרה כמבואר כאן מה לי חסרה כולה מה לי חסרה מקצתה א"כ האי נקב עגול שנבראת כן דהוה בכלל חסרון כשר בטחול ואין בה איסור אלא בנקובה אח"כ דאמרינן שמכת הנקב יגרום לקלקל שאר הגוף כמ"ש רש"י בגמרא משא"כ כאן שאין שום מכה אלא חסרון לחוד וכשר כנלע"ד:

ג **כעובי דינר**. נראה דאותו עובי צריך שיהיה דוקא מבשר הטחול עצמו ואינו מועיל בסתימת הלב או בשר וכמ"ש בסי' מ"ה בשם או"ה:

ד **אבל אם ניקב הדק כשרה**. נראה ברור דהנך נקבים בטחול שהם כשרים מיירי שאין מחט לפנינו מונח שם דאי יש מחט ודאי לא עדיף מכבד או טרפשא דכבדא דיש חשש שמא נכנס מבחוץ אחר שנקבה הושט וכמו דחיישינן בכבד בסימן מ"א סעיף ו' דדוקא גבי ריאה היה מותר לפי דין התלמוד כיון שקרובה לקנה ומשם בה אליה המחט וכן בבית הכוסות כדאיתא סימן מ"ח דשם אמרינן דדרך הושט בא אליה ואפילו בקופא לבר דאוכלין ומשקין דחקוה כדאיתא בגמרא בהדיא וכן בקורקבן כמ"ש לעיל סי' מ"א סעיף ו' דכבד ל"ד לכל הני וא"כ טחול ודאי לכבד דמיא בזה דכל ריעותא דאמרו לענין מחט בכבד הם שייכים בטחול שהיא רחוקה מן הקנה אפילו יותר מהכבד וראיתי למו"ח ז"ל שהביא דברי רש"י פא"ט (דף נ"ה) וז"ל ואי אשתייר בעובי דופנו כעובי דינר ולא יצא המחט לחוץ ויש הגנה כנגדו כעובי דינר כשרה ומכח זה חילק דאם נמצא המחט בעובי הטחול הפנימי הדבוק לכרס תלינן דדרך הושט נכנס לכרס ואוכלין ומשקין דחקוה

ונכנס לטחול ולפיכך אם נשתייר כעובי הדינר בעובי הטחול לצד חוץ כשרה דלא גרע מניקבה המרה וכבד סותמתה דכשרה וה"נ הטחול הדבוק לכרס הטחול סותמו לנקב אבל אם משתכח מחטא בקולשיה לצד חוץ אפילו נשתייר כעובי דינר במקום הדבוק לכרס טרפה כמו מחט שנמצא בחלל הבהמה עכ"ל ולעד"נ ברור דאין הטחול סותם נקב הכרס כמו שהוכחתי בסימן מ"ח סעיף ב' ורש"י דנקט כאן מחט שנמצא בטחול מיירי באופן שאין חשש לניקב שאר איברים כמ"ש בשם המרדכי בסי' נ' ונ"א דהיינו שראינו שבא מצד חוץ להטחול אבל בסתם שנמצא מחט בטחול בכל גווני טרפה דלא חילקו חכמים להתיר במחט רק בריאה וכבד וקורקבן והמסס ובית הכוסות ולא זכרו שום דבר מטחול אם היה בו חילוק ודאי לא הי' שתקו מיני' אלא ודאי בכל גווני טרפה נ"ל פשוט מילתא בטעמא דאין הטחול מועיל לסתימת נקב הכרס כלל וכלל:

ה **לקתה בשינוי בשר**. כתב רש"ל דאין שינוי מראה פוסל כלל בטחול דזה לא נמצא כלל בתלמוד ונראה דאף רמ"א כאן לא אסר אלא כשהבשר לקוי מחמת השינוי אבל מחמת השינוי לחוד אין טרפה וכ"כ מו"ח ז"ל:

ו **ואם מים בטחול כו'**. מקור דין זה ממרדכי פא"ט וז"ל כ' ה"ר יצחק מוינ"א ראיתי לפני מורנו ראבי"ה שהביאו לפניו טחול של פרה נפוח באמציעתו מאד עד סומכיה וצוה וחתכו לפניו את הנפוח וכשחתכו קפצו מים זכים מהטחול ממקום הנפוח ויצאו מים כלי גדול והיה מראהו מבפנים כמראה שעוה וצוה וגררו בסכין מבפנים וגררו הרבה ובדקו בפנים והיה שלם מכל צד שלא ניקב ואמר לנו ראבי"ה שאמ' לו ר"ת לרא"ם פה אל פה בכ"מ שאמרו חכמים שהוא טרפה ע"י נקב שאפילו אם לא ניקב והבשר רע סביביו שהוא טרפה והכא הואיל וגררוהו מבפנים ונמצא שלם מכל צד נראה להכשיר ואמר שאם היו מים סרוחים היה ג"כ מתיר עכ"ל ויש לתמוה למה הוצרך ה"ר יצחק לכתוב מעשה זה דהא אפילו בנחתך לגמרי צד הדק כשר ולמה יהיה כאן טרפה הלא לא היה הניפוח רק עד סומכיה ונראה דכתבו להשמיענו ב' דברים האחד שבאותו פעם א"ל ראבי"ה מה ששמע מן ר"ת דאם הבשר רע הוה כניקב מזה נלמד שאם יהיה כן בצד העב ולא ישתייר כדינר שלם יהיה טרפה והב' דל"ת כיון שנרקב כ"כ עד שנהיה למים וכ"ש אם הם סרוחים דאפשר דסופו ללקות בכולו גם בסומכיה קמ"ל כיון שלא הלך רק עד סומכיה ומשם ואילך אין לקותא כלל כשר מזה שמעינן דאם היה לקותא בטחול בצד העב דהיינו סומכיה ודאי טרפה אם לא נשאר למעלה או למטה כעובי דינר דלקותא זאת הוה כמו ניקב או נחתך כמ"ש ר"ת אל רא"ם ואפילו היו המים זכים דמ"מ לקותא היא ונחשב עכ"פ לחסרון במקום ההוא ומה שהכשיר כאן ראבי"ה אם הבשר שלם פירושו

שנשאר שלם בסומכיה כשיעורו וכן כתוב בת"ח בהדיא וכן כונת רמ"א כאן במ"ש אם הבשר שלם ר"ל כדינו בסומכי' וקמ"ל דכל שיש בטחול מים אינם אוסרים אפילו הם סרוחים לא אמרינן שסופו להרקיב הכל אבל עכ"פ בעינן שהבשר השלם יהיה כשיעורו דהיינו סומכיה יהיה כדינר והנה מו"ח ז"ל כתב שמדברי רמ"א כאן משמע שאפילו לא נשאר בסומכי' כשיעורו דהיינו כעובי דינר אפ"ה כשר וחוזר בו ממ"ש בספר ת"ח ולא ידעתי מי הכניסו לכך להפריד בין הדבקים דבאמת דברי רמ"א כאן ובת"ח הם לאחדים וכן עיקר דבכ"מ שנחסר מהבשר במקום העב שאפילו ע"י מים זכים אין היתר אא"כ נשתייר כדינר ממנו כנ"ל:

ז **שהוא פחות מחצי עביו**. הטעם דבגמרא אמרו ע"ז אי אשתייר כעובי דינר וכל שיור הוא פחות מחציו:

ח **בצד העב כו'**. דס"ל מה שאמרו כל יתר כנטול דמי פירושו ממקום שהוא דבוק שם כאילו ניטל אותו המקום ההוא והוא דעת רמב"ן שזכרתיו סימן נ"ה סעיף ד' ופסק רש"ל כן בפא"ט סימן י"ח וכן מו"ח ז"ל ואפילו בהפסד מרובה יש לפסוק כן:

ט **לפיכך אין הנקב פוסל בו**. וכתב רש"ל פא"ט סימן פ"ה שקולא גדולה היא לסתור הכלל שאמרו כל מה שטרפה בבהמה כנגדו בעוף ואיפכא מסתברא דהכל נקרא בעוף סומכיה ובמהרי"ל לא הכשיר לקותא בכוליא של עוף אע"פ שאין צורתו דומה כלל לשל בהמה אלא משום שהם סגורים בעצם ואין בני מעיים מגיעין לשם א"כ טחול של עוף שהוא במקום בני מעיים טרפה כמו בבהמה ומ"מ מאחר שכתב הרשב"א כבר הורה זקן להיתר אני איני אוסר על המתיר וסומך על הוראתו אבל חלילה לנו להתירו לכתחלה עכ"ל ומו"ח ז"ל תיקן דברי רמב"ם כיון שאמרו בגמרא טרפות שמנו חכמים בבהמה כנגדו בעוף והיינו מה שמנו במתניתין וטחול וכוליא לא נמנו במתניתין וקשה דהא מצינו לשון זה עוד בגמרא (דף נ"ד) דבי רב פפא מחו בכולייתא קטלוה אתא לקמיה דר' אבא אמר להו וכי להוסיף על הטרפות יש אין לך אלא מה שמנו חכמים וההיא ודאי לאו אמתניתין קאי אלא על כל מה שמנו גם האמוראים וא"כ מנ"ל לחלק לפרש שם בענין אחר גם הרא"ה בס' ב"ה כתב לאסור בשל עוף ע"כ כל בעל נפש יחמיר לעצמו בזה. נראה לי דמה שאסרו בנימוק או ליקוי בצד העב היינו דוקא כשמתחיל מבחוץ והולך לפנים אבל אם הטחול בחוץ שלם ולקוי בפנים אין איסור דלא חמיר מריאה דאמרינן בה חסרון מבפנים לא שמיה חסרון ותדע מדאמרו בגמ' כשר בריאה פסול בכוליא דהיינו מוגלא ולא אמרו כן בטחול דפסול בו מה דכשר בריאה דהיינו לענין חסרון מבפנים וכן

נראה דעת רש"ל במה שנעתיק בשמו בסי' מ"ד סעיף ב' אלא דמ"מ מסתפינא להקל כיון שלא נמצא מפורש בפוסקים:

סימן מד

א **או בג' כליות כו'**. דכל יתר כנטול דמי:

ב **ניקבה או נחתכה**. הטעם בב"י בשם הרא"ש דדוקא גבי לקותא דסעיף ב' טרפה דיותר מזיק לה כאב הלקותא בנתמסמסה מכאב ניקב או נחתך ובטור כתוב ניקבה או חסרה אפילו הגיע החסרון כו' וכתב רש"ל ע"ז ולא נהירא שהרי לא מטרפינן נתמסמסה אלא דחשוב כאילו אינו ואם כן כ"ש נחסר דטרפה אם הגיע החסרון עד החריץ ע"כ ואין בהוכחה זאת כדאי אפילו להחמיר נגד דעת הטור דודאי המסמסה גרע טפי מנחסר דבהמסמסה יגדל הכאב ויפסיד גם מקום חריץ משא"כ בנחסר:

ג **עד מקום חריץ**. פי' חלב לובן שתחת המתנים נכנס לתוך הכוליא שהגידין מעורין שם והיא אמצעית הכוליא ונקראת חריץ. רש"י ור"ן. ואפילו אם הלובן עצמו ניקב או נחתך כשר כנ"ל וראיה מדאמרינן בגמרא ע"ז פסול בריאה כשר בכוליא והיינו נקב ש"מ דבכל הכוליא כשר ותו מדלמד הרא"ש דניקב או נחתך כשר מדאמרי' בגמ' מחו לה בכולייתא לא הוה טרפה ולא דקדקו אם הגיע ללובן ש"מ אפילו אם הגיע ללובן גופיה כשר בניקב או נחתך וכ"פ מו"ח ז"ל:

ד **והוא שיעשה בשרה כו'**. כבר כתבתי הטעם בסעיף א' שזה מכאיב ביותר. וכתב רש"ל וז"ל לכאורה נראה דבעינן שיתחיל ההמסמסה גם מבחוץ דאל"כ לא עדיף מריאה ולא מצינו שיהא עדיף לקותא בכוליא מבריאה ועוד כ"ש הוא מריאה דחסרון מבפנים לא שמיה חסרון אבל אינו כן מאחר דעיקר לקותא אינו אלא במקום חריץ א"כ כשתגיע המכה בלובן הכוליא אין זה חסרון בפנים אלא בחוץ שהרי לובן שתחת המתנים נכנס בתוך הכוליא ואח"כ יוצא מן הכוליתא לחוץ וגלוי הוא ע"כ משמע מזה דבטחול אמרינן שפיר דכשר בנלקה מבפנים וכבר כתבתי מזה ס"ס מ"ג:

ה **מכת חרב**. לכאורה תמוה הוא דהיינו נחתך ובעל דין זה הוא הג"ה אשיר"י והוא חלק בנחתך ג"כ וס"ל דטרפה דדוקא בניקב כשר וכתב רש"ל עליו ולא נהירא דמנין לנו לחלק בין ניקב לנחתך דודאי כל היכא דכשר בניקב כשר בנחתך כדעת הרא"ש ומ"מ אם נחתכה לשנים או נבקעה פסק ראבי"ה דטריפה ע"כ וא"כ היה לו לרמ"א להביא י"א שאם נחתכה טרפה וצ"ל דרמ"א מפרש האי מכת חרב היינו נבקעת לשנים דוקא וכדעת ראבי"ה שמביא בהג"ה אשיר"י:

ו **והוא שיגיעו עד הלובן**. זה דעת הרשב"א וטור ותלוי בחילוק גירסות בגמרא דרש"י גריס כשר בריאה פסול בכוליא דהיינו מוגלא ותו לא והאלפסי גורס פסול בזה ובזה לקותא ולפ"ז הוי לקותא ומוגלא תרי מילי ומ"ה פירשו דלקותא היינו נתמסמס כמו שהעתיק כאן בסעיף זה בתחלתו ואיתא תו בגמרא לקתה הכוליא טרפה והוא דמטי עד הלובן והנה לפרש"י דמוגלא היינו לקותא ממילא בעינן במוגלא עד שיגיע ללובן אבל להרי"ף דלקותא מילתא אחריתא היא וכיון דבלקותא לחוד אמרינן שצריך שיגיע עד הלובן ממילא במוגלא לא נאמר בו דבר זה וע"כ טרפה אפילו בלא הגיע ללובן וכ"פ ב"י בשם שערים דר' שמואל בן חפני וכתב רש"ל שכן משמע מדברי רמב"ם כו' וכן נראה עיקר ולא כהרשב"א וטור שכתבו אף במוגלא ומים עכורים בעינן שתגיע למקום חריץ כי מנין לנו להקל באיסורי תורה בלי ראיי' מן התלמוד עכ"ל וכ"פ מו"ח ז"ל וכן ראוי להורות למעשה. וכתב עוד רש"ל אע"ג דאמרינן בגמ' מליאה מוגלא טרפה אלמא דמליאה בעינן ואינה טרפה עד שיגיע למקום חריץ דיש לחלק דאם לא היתה הבועה מבחוץ אלא מבפנים צריך שתגיע הליחה למקום חריץ ומש"ה אמר מליאה אבל היכא שהיתה הבועה בולטת מבחוץ ויש בה מוגלא טרפה אפי' לא הגיע לחריץ ומביא ראיה על זה מא"ז:

ז **שיגיעו עד הלובן**. פירוש וגם בלובן יש מכה זאת וכן ברישא בנתמסמס כמ"ש ב"י בשם א"ח שהסכימו חכמי העיר דכל היכא דלא מטי ללובן גופיה כשרה וכן הביא ב"י בשם א"ח דבמקום חריץ דוקא תהיה הלקותא וכבר כתבתי בשם רש"ל דבמוגלא לא בעינן למקום חריץ:

ח **אפילו הגיעו ללובן כו'**. משמע אפילו בלובן עצמו קשה ממ"ש ב"י בשם הג"ה אשיר"י שכוליא של איל נמצא בשפיר"א ולא היה לה בשר כלום אלא היתה מים צלולים רק שבמקום הלובן היתה שלימה והכשיר עכ"ל. משמע דאם הגיעו מים זכים ללובן טרפה וזה אינו דאמאי נחמיר במים זכים טפי מניקב ונחתך דהוכחנו לעיל דכשר אפילו הם בלובן עצמו וכאן במים זכים הצריכו שיהיה כל הלובן בשלימותו והלא ק"ו דמה ניקב או נחתך דפוסל בריאה ואפ"ה כשר בלובן הכוליא מים זכים שכשרים בריאה למה יאסרו בלובן אפילו במקצתו ע"כ נראה דבההוא מעשה דהג"ה אשיר"י לא הכשירו דוקא מטעם דכל הלובן בעינן שלם אלא המעשה היה כך ולאו דוקא אלא אפי' מקצתו כיון שהיו צלולים:

ט **נמצא בה דם כו'**. הב"י בשם הג"ה אשיר"י בשם בה"ג כ"כ והוכיח מדלא חשיב דם בהדי עכורים וסרוחים וכתב רש"ל ותימה נידוק לאידך גיסא לחומרא דוקא מים זכים

הוא דכשר ולא דם גם לא מסתבר כלל שיהיה דם עדיף מעכורין כי מסתברא דאין לך לקותא גדולה מזה אם מליאה דם או שהיתה בועה בחוץ מלאה דם עכ"ל ובאו"ה כ' טעם לדם שהוא כשר דלא הוה לקותא שכולה דם ע"כ ולפ"ז מתורץ מה שהקשה רש"ל למה לא חשביה בהדי מים זכים דכ"ש הוא דכשר בדם:

י **אלא בלובן**. פי' מה שנזכר לעיל שאוסר בכוליא הוא אוסר בלובן לחוד דעיקר חיותו באותו לובן וכבר נתבאר בסמוך דכולו שלם בעינן מן לקותא האוסרת ואפי' במים זכים [בעינן עכ"פ שישתייר מקצתו]:

יא **נמצאו בכוליא אבנים**. פי' ומקום הלובן כולו בריא כ"ה בב"י בשם א"ח וכ' הרוקח הטעם שמשם יורדים לגיד הערוה וכתב בת"ח דמזה משמע אפי' נמצאו אבנים במקום החריץ וכן נ"ל עכ"ל:

יב **וענבה בכלל**. בב"י בשם מהר"י ן' חביב פי' מה שפי' בזה לפי שהוקשה לו הא אין ענבה גדולה כפול וכתב רש"ל שאין זה תימא לפי שפירות של ז' מינים שנשתבחה בהן א"י היו משונים בגדלתם לפי הטבע שהרי קבלה בידינו מבעלי התוס' שזית הוא שיעור חצי ביצת תרנגולת אע"פ שאין עתה נמצא כך אלא שנשתנו עכ"ל:

יג **ואיך תחזור להכשירה**. זה דעת הכל בו ורש"ל חולק ע"ז וכ' דהרי מצינו כן בריאה שניקבה ומהני לה כי סביך בבישרא אע"פ דקודם הסביכה טרפה היתה ודוקא בידי אדם אמרינן גבי צומת הגידין שאין חוזר להכשירו ע"כ ס"ל דאפילו ניטלו ע"י חולי כשרה. ולעד"נ כדברי הכל בו דודאי היכא דמצינו בהדיא האי מילתא דטרפה יכול להחזיר להכשרו מצינו אבל כאן מי יימר לן דהתירו בזה דהרי אמרו ניטלו הכליות כשרה ואפשר לומר שלא נתכוונו בזה. [רק] אם ניטלו בתולדה ומנלן לומר שאפי' ע"י חולי יהיה כן כיון שפעם אחת היתה טרפה ועוד דל"ד כלל לריאה שניקבה וסביך בבישרא דדבר ברור הוא כל שהדר בריא לא מטרפינן ואילו היה לנו ודאית שכל ריאה שנעשה בה נקב תהיה סביך בבשר אח"כ לא היינו מטריפין אלא שכיון שאין זה בבירור אסרינן בניקבה אבל כאן כל שהקטינה מחמת חולי שנרקבה קצת הכוליא למה נטריף הלא סופה לרקוב כולה וממילא הדרא בריא ואין לומר שמא יבוא לה רפואה שלא תוסיף לרקוב עוד א"כ מכ"ש למה נטריף כיון שיהיה רפואה למכתה ודאי תחזור כבראשונה אלא פשוט שע"כ אסרו בהקטינ' שסופה להיות מתנוונה והולכת ותרקב כולה מ"ה טרפה ודבר זה ודאי מסתבר סברא נכונה וכך ראוי לפסוק כדברי הכל בו כן נ"ל:

יד **והקטינו היתירות כו'**. כתב מו"ח ז"ל הלשון משמע שהשלישית אינה עומדת בשורה אחת עם השתים אבל אם עומדות זו אצל זו ולקתה חדא אז היא טרפה דמאן לימא לן

דהיתירה לקויה דלמא שאינה יתירה לקויה והוה לקתה כוליא אחת וטרפה ע"כ לשונו . ולא ידענא מי הכניסו להוסיף בטרפות ע"י חילוק זה דודאי על כל אחת יש שם יתירה וכל שנשארו שנים כהלכתן אמרי' שהם הכליות שלה וזה פשוט לפע"ד:

טו **וכל שינוי מראה כו'**. בטור כתוב ואם היא ירוקה כשרה וסבר ב"י שהוא למדו מדברי העיטור וע"כ תמה מנין לו זה ונראה פשוט שזה הוא דעת עצמו וס"ל דאין זה כלל שינוי מראה ולא הוה לקותא כלל כדאמרינן גבי ריאה מטעם שלא נפל בו דמו ולא כללו כלל בכל שינוי מראה שהם לקותות וכן עיקר להלכה ובת"ח כתב דמראה גע"ל כשר דנוטה לאדמומית וגרי"ן ובלו"א טרפ' ותמוה מאד למה ישתנה מן הריאה דאמרינן להיפך ובפרט בירוק דהטעם משום דלא נפל דמו וכן עיקר דהטור כתב בהדיא דירוק כשרה ויש בו טעם להיתר למה נטריפנו והיינו ירוק גרי"ן וזה לא נכנס לכלל מראה כלל גם מ"ש דגע"ל נוטה לאדמומית קשה דהא בסי' קפ"ח לענין דם נדה אינו כן ע"כ אין להתיר במראה גע"ל וכתב רש"ל כיון ששינוי מראה בכוליא אין לו ראייה מן התלמוד ע"כ אין לאסור בשינוי מראה אא"כ הגיע עד לובן שלו ולא משמע כן בדברי בעל העיטור שהביא הב"י שלא חילק בין כוליא לריאה אלא בענין המראות שאין מראיהן שוה אבל בזה שבריאה טרפה אע"פ שלא נכנס כלל לתוכה כמו שהוכחנו לעיל סי' ל"ח ה"ה בכולי' כך והטעם דסופו לקלקל הכל כנ"ל:

טז **בכוליא של עוף**. הטעם בשם מהר"י מולין לפי שכליות העוף הם סגורים בעצם ואין מגיעים שם בני מעיים וכתב ב"י בשם א"ח ומטעם זה התיר הר"ש תרנגולת שנפחה כולייתה כביצת תרנגולת ושחורה כדיו עכ"ל:

סימן מה

ויש מחמירין. הוא הרוקח שמביא ב"י וכ' עליו ואיני יודע מנין לו דסברא הוא דלא חמיר נימוק מניטל עכ"ל וכ"כ רש"ל שלא נראה לו כדברי הרוקח דמנין לו לחלק בין נימוק לניטל ואין להוסיף על הטרפות עכ"ל גם רמ"א בד"מ כ' דהרא"ש ורשב"א ור"ן ור' ירוחם מכשירין אלא דבאין הפסד מרובה החמיר כאן. ומבואר בב"י ע"פ מסקנת התו' שגם בעוף בשלל של ביצים שלו דינו כמו בבהמה באם. רש"ל הביא מעשה שמצאו מחט תחוב בשלל של ביצים והטריפוה משום שהוא בחלל הגוף ושמא ניקבה אחד מהאיברים וכן הוא באו"ה:

סימן מו

א **ואם חלב טהור סותם**. ה"ה בשר שסותם כמ"ש הרמב"ם שהבאתיו סי' מ"ח סעיף ב' וכתב באו"ה כלל נ"ב וז"ל ודוקא בדבר שנקובתו במשהו אבל בדבר שצריך שיעור לנקובתו ולחסרונו כמו נקובת הטחול אין מועיל בו סתום חלב או בשר עכ"ל ובד"מ הביא זה בלשון זה כמו בטחול אינו סותם אם ניקב בסומכיה דהא גם לנקובתו שיעור שצ"ל מפולש ע"כ וכ' עליו ד"מ ולא ידעתי מה חילוק יש בין ניקב הטחול לשאר נקבים דכולם צריכים להיות מפולשים או ניקב לחלל אם יש לו חלל דהוה כמפולש כמ"ש התוס' פא"ט עכ"ל. ותמהני עליו על אשר לא ירד לסוף דעת או"ה כי דבריו נכונים דבכל נקב מפולש שאיסורו במשהו מהני אם נסתם עליו חלב או בשר דהא בכל שהוא שאינו מפולש סגי כמו שמצינו בקורקבן שאפילו השומן סותמו כשר משא"כ בטחול שאין הכשר באינו מפולש ונשאר שלם במשהו למעלה אלא צריך שיהיה נשאר חלק גדול בסומכיה למעלה דהיינו כעובי דינר בזה לא מועיל סתימת חלב או בשר אלא מן בשר הטחול עצמו צריך שיהיה כעובי דינר וזהו שכתב או"ה לפי נוסחת רמ"א שיעור שצריך להיות מפולש פי' שיש שיעור למה שיהיה נשאר ובלאו אותו השיעור הוה כמפולש וכנ"ל להלכה דבטחול לא מועיל סתימה כעובי דינר כלל והוא דבר פשוט לענ"ד:

ב **שעל גבי הכרכשתא**. פי' שקורין טבחיא חלב שעליה נעשה קרטין קרטין כעין חטים עגולים ע"כ אינו סותם וכן שומן הלב עשוי ככובע ועיין ר"ס מ' שאפי' שומן של הלב אינו סותם לפי דעת או"ה ורמ"א:

ג **באותו אבר שהשומן דבוק בו**. אבל בבשר נראה פשוט שסותם אפי' בשל אבר אחר שהרי מצינו גבי ריאה שנקבה ודופן סותמתה דכשר לפי דין התלמוד:

ד **דחיישינן שמא ניקב**. פי' כיון שהולכין בהקף אמרי' דאוכלין דחקוה ונקבוה זה דעת הר"ן אבל בהג"ה ש"ד סי' צ"ב בשם א"ז ובאו"ה כלל נ"א כתבו וז"ל מעשה שהיתה מונחת באורך הדופן של הדקין והכשירוה זקני הדור דאורחיה הוא ליכנס דרך החלל של ושט וחוזר ונכנס כך דרך בני מעים אבל אם נמצא כעין זה בדופני בית הכוסות אפילו באורך הדופן טרפה כיון דחללה רחב אם איתא שדרך הושט נכנס על הפרש איבעי ליה לאשתכוחי עכ"ל וכ"כ בסמ"ק ודבר זה נעלם מן הב"י מדלא הביא רק דעת הר"ן לחוד ואחר זה נמשך כאן בש"ע וכתב בד"מ דמאן דמכשיר במרה מכשיר נמי בדקין ותמה על או"ה דכאן פסק להכשיר ובמרה פסק להטריף ורש"ל הביא הג"ה ש"ד בא"ו שלו ובספרו פי' דהך באורך הדופן היינו שאורך המחט מונח בדופן וכתב מו"ח ז"ל דבהפסד מרובה יש להקל בדקין כמו הנך רבוותא ושוב ראיתי בהג"ה או"ה שכתוב וז"ל אך בתשובת

הגאונים לא נקט אלא נמצא לאורך הדקין כדרך המאכל ולא נקט תחובה עכ"ל וע"כ נ"ל דאף במונחות בחלל הדקין אם ראינו שעשה אפילו קצת נקב יש לאסור כדעת הר"ן אפי' למ"ש רמ"א בסימן מ"ח ס"ז בהמסס דבהפסד מרובה יש להתיר בניקב מצד א' הכא חמיר טפי כיון דהר"ן אוסר אפילו במונח ואינו תחוב כלל אין להקל נגדו כולי האי כיון שראינו שהתחילה לנקוב כנ"ל:

ה **אם ניקב במשהו טרפה**. וחלב שלו אע"פ שהוא טהור אינו סותם כמ"ש בסעיף א':

ו **רוב רחבו**. בטור כתוב רוב של הד' אצבעות וכתב רש"ל אינו ר"ל ברוב האורך דהיינו ניטלה רצועה אורך ב' אצבעות ומשהו שהוא הרוב אלא שניטל מקום רובו מאותו מקום דבוק דהיינו ארבע אצבעות ומכל אותן ארבע אצבעות כפי מה שהוא אם ניטל הרוב בין הכל טרפה ואם לא ניטל הרוב בין הכל אלא שרוב האורך הוא ניטל או רוב הרוחב כשרה ובין ניטל מקום הדבוק ובין לא ניטל מקום הדבוק לעולם משערין שישאר רוב שיעור מכדי תפיסה עכ"ל:

ז **ויש לבדוק ע"י קש כו'**. כן כתב ד"מ בשם או"ה דגם עתה יש לסמוך ע"ז מאחר שאין כאן נקב וכתב עוד בשם ההגהות דאו"ה שיש לחתוך הבועות ולראות אם יש בהם לחות הוי לקותא וטרפה והתרנגולת שיושבת על הביצים להוציא מהם אפרוחים יש להחמיר בהן יותר מבשאר עופות מכח חלישתה עכ"ל הגהות עכ"ל ד"מ הא דכתוב ביש לחות הוי לקותא וטרפה לא קי"ל כן שהרי כבר פסק הש"ע דאין בועה רק בריאה ונראה דמ"ה לא הביאו בש"ע:

סימן מז

א **כמעי העוף**. בגמרא איתא דבבהמה טרפה וכנגדן בעוף כשר פי' רש"י בעוף זמנין דהוה ואע"ג דלא משתכחי להו הכי קים להו וי"מ כל עוף דרכו כן משום דמן הזפק עד הקורקבן קנה של מעיים א' וההוא קרו ליה בני מעיים ובראש הקורקבן יוצאים בני מעיים גמורי' עכ"ל נמצא שללשון ראשון כשר בעוף כל יתרת בדקין וללשון הב' טרפה כל שהוא אינו כדרך להיות בעוף ודעה זו שמביא הש"ע הוא דעת הרמב"ם ויש בה משמעות בעוף לחומרא כפי' השני של רש"י שהרי כתב בין בעוף בין בבהמה ולפ"ז מ"ש בגמרא וכנגדו בעוף כשר היינו בשני מעיי' גמורים לא על מעי כנף מבית הבד. וגם בבהמה יש כאן חומרא שאוסר אם היתרת כנף היוצא מן הבד וכן דעת הרי"ף כמ"ש בית יוסף ולא כהרמב"ן שמביא המרדכי דלא אסרו אלא שני מעיים יוצאים מב'

מקומות ולא דק היוצא מן הדקין ובהדיא כ"כ המרדכי שהרי"ף חולק על ראב"ן כתבתי זאת לפי שיש כאן תימא על הטור ועל הש"ע בדין דכנתא דסעיף ה' כמו שנכתוב שם:

ב **בד"א בבהמה כו'**. זהו סיום דברי הי"א שמביא הש"ע בסעיף שקודם לזה והוא דעת הטור שס"ל דבעוף בכל יתר בדקין כשר והיינו כפי' הראשון של רש"י שזכרתי בסמוך וחולק על דעה הראשונה שהיא דעת הרמב"ם ומשמע מדברי רמ"א שפוסק כן לקולא בעוף וכ"כ רש"ל דבעוף כשר בכל גווני:

ג **מעי היוצא מבית הכוסות**. להמסס כשרה והיוצא מבית הכוסות לכרס כצ"ל. וכן כתב בטור והטעם דמבית הכוסות להמסס כשר דכל חיויא ברייתא הכי אית להו:

ד **סניא דיבי**. פרש"י הוא כרס הפנימי ועשוי ככיס וסתום בראשו ולשון סניא דיבי לפי שהוא מקום מאוס וכחוש ואפילו הזאבים שונאים אותו עכ"ל. וכתב רש"ל ולפי דעתי שאין זה בית הכוסות שהרי לשם פרש"י עשוי ככובע:

ה **שיוצא מאמצעיתו**. זה הוא דעת הראב"ן שמביא במרדכי וזכרתיו בסעיף א' וזכרו הרא"ש בתשובה וע"כ יש תמיה על הטור והש"ע שכתבו לפסק זה כיון שהם עצמם פסקו דלא כוותיה בסעיף א' דאפילו כענף היוצא מן הבד טרפה וכבר הקשה כן רש"ל ואמר שעל הרא"ש עצמו לא קשה אע"פ שגם הוא פוסק כרי"ף בפסקיו דאסור אפי' בדק מן הדקין דאפשר שבחבורו בפסקיו חזר בו ממ"ש בתשובה אבל על דעת הטור קשה וכן על הש"ע ונ"ל ליישב דבריהם דלא על חנם המשילו המעי היתר לענף היוצא מן הבד אלא להורות טעם האיסור דהיינו כשהיתרת תלוי ועומד באויר הבהמה כמו ענף מן הבד אע"פ שהרעי יוכל להכנס שם ולחזור לתוך המעי מ"מ הוא בדוחק משא"כ בהך יתרת שבהדרא דכנתא שהדקין מונחי' סביב הכנתא דהיינו השומן והך יתרת מונחת ג"כ ביניה' ובריוח הולך הרעי משם להיתרת וחוזרת למעי ע"כ אין היתרת פוסל שם דכחדא חשבינהו ואע"ג דהרא"ש לא זכר מזה כלום בתשובה מ"מ הכריעו הטור והש"ע כן להלכה ולא ניחא להו למימר דהרא"ש בפסקיו הדר ביה ממ"ש בתשובה כנ"ל בישוב דבריהם אבל לא נעשה מעשה מפני שאנו מדמין אלא גם בהדרא דכנתא טרפה ביתר וכן מסקנת רש"ל:

סימן מח

א **שעל היתר**. פי' קיבה עשויה כמין קשת וחלב שעליה מבחוץ נקרא דאקשתא וחלב שבפנים לעיגול נקרא דאייתרא כלומר חלב במקום יתר שעל קשת ואע"ג דקי"ל בסימן ס"ד בחלב שעל היתר אסור וקי"ל חלב טמא אינו סותם היינו טעמא דסותם לפי שאמרינן

בגמרא שבני א"י אוכלים אותו שעל היתר אלא שבני בבל נהגו לאיסור לכל הפחות מהני גם לבני בבל שמתיר בסתימת הנקב אבל שעל הקשת אסור באכילה לכ"ע ע"כ אינו סותם:

ב **כרס שניקבה כו' ואין לו דבר שיסתום אותו כו'**. זה לשון רמב"ם וקשה דהא מצינו שפיר סתימה ביה דהיינו אם ניקב במקום שהטחול דבוק בו והטחול סותמו כמ"ש רמב"ם גופיה בההוא פירקא וז"ל וכן כל נקב שהבשר או החלב המותר באכילה סותם אותו ה"ז מותר וא"כ גם כאן הרי בשר של הטחול סותם שפיר את הנקב וי"ל דכיון שיש קרום על הטחול שאסור משום חלב גמור במקום הדבוק כרס כמ"ש סי' ס"ד ס"י קרום שעל דד הטחול חייבים עליו כו' והיינו במקום שדבוק לכרס וכ"כ רש"ל בפרק ג"ה סי' נ"ז וז"ל שעל הדד הוא מחובר שם לכרס ולחלב גמור עכ"ל וע"כ אין סתימה לכרס שניקב דחלב טמא אין סותם ואפי' במקום הדק של טחול יש עכ"פ איסור חלב ואינו סותם כלל ועי' מה שכתבתי סי' מ"ג ס"א עוד מזה וכן נראה פשוט כיון שכת' הרמב"ם סתם אין לך דבר שיסתום משמע בכל מקום וגדולה מזה איתא בהג"ה ש"ד דטחול שניקבה אין הכרס סותם אותו:

ג **תולעים שנמצאו בכרס**. פי' מונחים בפנים ואם יוצאים לחוץ ואין ידוע אם יצאו קודם שחיטה נראה דדינם כמו בריאה בסי' ל"ו סעיף ה':

ד **שאם יקרע כו'**. כל זה מיירי שנעשה הקרע על ידי חולי אבל אם נעשה ע"י קוץ טרפה בלאו הכי במפולש אפילו בפחות מטפח שמא ניקבו המעיים כמ"ש רשב"א בתשובה סי' רפ"ז וכ"כ או"ה כלל נ"א לדידן שאין בקיאין בבדיקה. וכ"כ ד"מ סי' נ"א בנעשה ע"י קוץ:

ה **רוב עובי הבשר**. זה דעת הרמב"ם ולשונו שמ"ש בגמ' בכרס החיצונה ברובא פירושו ברוב עביו והיינו אפילו אינו מפולש טריפה ותמה עליו רבינו ירוחם דא"כ לא נודע לנו אם ניקב נקב מפולש היאך דינו כיון דבגמ' לא מיירי מזה וכתב הב"י ולי נראה דמשום דסתמא תנן כו' ביאור דבריו שפשוט הוא שאם נקרע בסכין דאסור אפילו בכל שהוא במפולש מטעם שמא ניקב הכרס וכיון דהתנא לא חילק בין קרע בסכין או על ידי חולי ממילא יש לנו לומר אף בקרע של חולי הוה במשהו ואמאי אמר התנא דבעינן רוב אלא ודאי דהתנא מיירי מאינו מפולש ושם אין חילוק באמת בין חולי לסכין דבשניהם בעינן רוב ממילא במפולש טריפה בשניהם במשהו ומ"ש ב"י שניהם שיעורן שוה פירושו הן ע"י חולי הן ע"י סכין שוין הם דהיינו במפולש במשהו ובאינו מפולש ברובו זה ביאור דבריו אבל מאד מאד הם תמוהים דודאי יש חילוק בין סכין לחולי במפולש אלא שאין

האיסור של סכין שייך דוקא במקום זה והלא אפילו בכל מקום שהוא נגד חלל הגוף יש חשש בניקב ע"י סכין או קוץ שמא נגע באברים פנימים ונקבה אותם ומה לו לתנא לחלק כאן בבשר החופה הכרס בין סכין לחולי דאין חומרא של סכין תלוי בכאן דוקא ותו דהא בושט יש חילוק בין קוץ לחולי כדאיתא בסי' ל"ג בש"ע והוא מדברי התוס' והרא"ש והכי קי"ל ואמאי לא נחלק כאן ג"כ ואין התנא צריך להזכיר חילוק זה דאין גריעותא דסכין מחמת עצמו אלא מחמת חשש שמא ניקב בכרס והתנא לא מיירי מזה אלא מחמת טריפות מצד עצמו והיותר קשה דלדידיה קשה טפי מ"ט זכר התנא טרפות דאינו מפולש שהוא ברוב ולא זכר טרפות דמפולש שהוא במשהו ויש בזה חידוש גדול דאסור אפי' מחמת חולי אלא ודאי שבאמת אין איסור כאן אפילו במפולש בפחות משיעור ג' גרעינין והיינו אם הוא ע"י חולי אבל ע"י קוץ או סכין חיישינן בכ"מ שהוא נגד חלל הגוף כמ"ש סי' נ"א גם הרשב"א השיג על רמב"ם כמו שהביא ב"י וס"ל דדוקא מפולש בעינן בשיעורים שזכר כאן ורש"ל הביא להלכה כמותם ומ"מ אין להקל כיון דקבעו בש"ע להלכה ומ"מ ברור הוא דגם לענין מפולש הוה דינו הכי שאין אוסר אלא בטפח וכפי שכתוב כאן לענין עובי מאחר שמפרשים אחרים פרשוהו כן לענין מפולש כנ"ל:

ו **הקרע הזה בארכו כו'**. בטור כתו' בלשון זה או נקרע בו קרע באורך טפח או ניטל טריפה ואח"כ כתב נקדר הבשר בעיגול או באורך אם אין בחסרון אלא כסלע כו' וכ' ב"י בשם מהר"י חביב וזה לשונו לא ידעתי כוונתו כי אם הוא באורך אין זה קדירה ושיעורו טפח אבל אם הוא בעיגול אז כשתשים חוט סביב הקדירה יהיה בחוט אורך טפח עכ"ל פי' דהסלע הוא שליש טפח וכל שיש ברחבו טפח יש בהיקפו שלשה ובכסף משנה כת' ע"ז ולי נראה פשוט שכשאמרו שיעורו טפח הוא בנקרע ולא חסר ונקדר היינו שחסר ולפיכך שיעורו כסלע עכ"ל ולא תיקן כלום דעיקר קושיית מהר"י חביב היתה מכח מ"ש הטור תחלה אם נקרע או ניטל כו' וניטל היינו קדירה ומכ"ש לדברי הרמב"ם כפי מה שנזכיר למטה דקשה ורש"ל תירץ דברי הטור על כוונת דברי הרמב"ם שהעתיק כאן בש"ע דהיינו שלא נקרע ולא ניטל במפולש אלא בעובי הבשר ואח"כ כת' נקדר דהיינו מפולש ואין משמעות לשון הטור כן ונלע"ד דתחלה בא הטור להורות דכאן אינו כטחול דמצינו בו ניקב בסומכיה טריפה ואפ"ה ניטל כולו כשר ע"כ כת' כאן הן אם נקרע הרוב ממנו הן אם ניטל כל אותו הכרס טריפה דאין כאן מעלה לניטל יותר מבנקרע וע"כ כת' או ניטל אחר שכתב אם נקרע כטפח לגלות דבניטל כולו קאמר וא"ל למה כתב דין זה דלא דמי לטחול דוקא כאן ולא בשאר אברים י"ל לפי שנתן כלל בסי' נ' שבכ"מ שאמרו אם ניקב במשהו טריפה ה"ה אם ניטל חוץ מטחול א"כ ה"ה כאן שאין

נקיבתו במשהו יהיה דינו כטחול לענין ניטל קמ"ל דליתא וכיון שגילה לנו דניטל אינו מועיל כאן בא לתת בו שיעור אח"כ דאם נקדר וניטל הבשר משם הן בעיגול הן באורך כיון שיש חסרון שיעורו כסלע כנ"ל ומ"ש בטור או ניטל בו תיבת בו הוא ט"ס ובס"א אינה ויותר נראה שהיה כתוב כולי דהיינו בסיגנון זה כו' והמעתיק טעה וכ' במקום כו' תיבת בו אך בדברי הש"ע כאן שהם דברי הרמב"ם לא מתיישׁ' בכל מה שזכרנו שהרי כתב תחלה או שניטל וניטל היינו קדירה ומה זה שכ' בסעיף ד' או באורך הא כבר כ' דינו וצ"ל דתני והדר מפרש דמתחלה כתב דרך כלל שיש טריפו' בנקרע ובניטל ואח"כ מפרש תחלה דין שיעור הקרע עד סוף הסעיף ובסעיף ד' מפרש דין ניטל דהיינו נקדר בעיגול או באורך:

ז **כשאין בהם שום אוכל**. הטור כ' סתם אם נכנסו שם בדוחק ותמה ב"י על שלא זכר החילוק בין יש עליו אוכל או לא ורש"ל כ' הטעם מאחר שלא ידעינן כמה יהא הציפוי ע"כ החמירו דבכל גווני טריפה אפי' אם נכנסים בדוחק בלא אוכל:

ח **שאם ימתח קרע כו'**. אם נקדר בעגול אתי שפיר דכל עגול שיש ברחבו טפח יש בהיקפו ג' טפחים אבל אם נקדר באורך אין זה מכוון אל חוט המקיף שיהיה טפח ולא יותר אלא דה"ק אם הוא באורך וימתח בכפל שפתו אל שפתו עד שיהיה כעיגול יהיה טפח כל שיש בו כסלע באורך כנ"ל:

ט **במקום חבורן**. פרש"י המסס ובית הכוסות סוף הכרס שקורין פאנצ"ה עשוי ככובע וקרוי בית הכוסות והמסס מחובר בו וסביב סביב לחיבורן כשאתה מבדילין יש דופן לזה ודופן לזה ובאמצעו הם שופכים זה לתוך זה והמאכל נכנס מבית הכוסות להמסס ומהמסס לקיבה ומהקיבה לדקין ע"כ ומשום הכי אין פוסל נקב במקום חבורן שהרי בלאו הכי שופכים זה לזה:

י **מפולש מעל"ע**. כדי להבין פלוגתא דיש אוסרין שמביא רמ"א נעתיק מחלוקתן דתנו רבנן מחט שנמצא בעובי בית הכוסות מצד אחד כשירה מב' צדדין טריפה ופרש"י דוקא בבית הכוסות בעינן נקב מפולש אבל בהמסס אפילו מצד אחד שלא נראה הנקב לחוץ אין זו סתימה לפי שהדופן דק מאד והקשו התוספות עליו דהא תנן המסס ובית הכוסות שניקבו לחוץ טריפה ש"מ גם בהמסס בעינן מפולש ואומר ר"י דהאי לחוץ לא לגמרי לחוץ אלא לצד חוץ לאפוקי ניקבו זה לתוך זה ועוד אומר ר"י דמצינו לומ' דבהמסס אפי' מצד אחד טריפה דחיישינן שמא ניקב לחוץ וחזר והבריא כמו גבי ושט בסי' ל"ג והא דתנן דדוקא ניקב לחוץ הוא טריפה היינו שידענו שלא הבריא כגון שאכל מחט לפנינו ושחטוהו מיד עכ"ל ובשם ר"ת כתבו דבהמסס נמי בעינן מפולש כמו בכל הטריפות

והא דנקט בית הכוסות דקמ"ל מצד אחד כשירה אע"ג דניקב עור אחד שלם ולא חיישינן שמא הבריא אלא גבי ושט דפעיא ביה וגמדא ליה ופעמים שחוזר המחט לתוך הושט אבל בהמסס אם הבריא לא היה חוזר לתוכו והסכימו הטור ושאר פוסקים לדעת רבינו תם וכן פסק כאן בשלחן ערוך והיש אוסרין של רמ"א הוא רש"י והסכימו כן תרומת הדשן ואו"ה וע"כ פסק רמ"א דאזלינן לקולא במקום הפסד מרובה:

יא **בהמסס אפילו בלא נקב מפולש**. נראה דכיון דלטעם דרש"י משום שאין כאן סתימה כמו שזכרתי בסמוך בשמו שייך דין זה אפילו באנו רואין שהנקב נעשה על ידי חולי ולא שלט החולי רק עד שמגיע הנקב ותו לא אפ"ה טריפה כיון שאין כאן סתימה אבל לפי מ"ש התוספות לדעת רש"י דהטעם שמא ניקב והבריא יש חילוק דאם נעשה הנקב ע"י מחט או קוץ אז דוקא חיישינן שמא ניקב כולו והבריא ואפילו אם אין המחט לפנינו אבל אם ניכר בהדיא שנעשה ע"י חולי ולא שלט החולי רק במקצת כשר והוא דומה למ"ש התוס' שאם אכל מחט בפנינו ושחטוהו מיד ולא נקב לחוץ דכשר ונראה דהכי קי"ל דהא גם ושט מכשירין ברואין שלא שלט החולי רק במקצת כמ"ש סי' ל"ג וע"כ אפי' בלא הפסד מרובה מותר בזה:

יב **הופכין אותו ובודקין כו'**. זה לשון הטור דמשמע שהבדיקה היא חיוב אפילו בניקב מצד אחד לחוד ורמ"א הביא בסמוך יש מקילין בניקבה מצד אחד א"צ לבדוק כו' והיינו הרמב"ם והרא"ש כמ"ש ב"י לדעתם וכן בד"מ ואני אומר תחלה שנלע"ד מוכח מן הגמרא דצריך בדיקה דאיתא שם אמר רב ספרא לאביי חזי מר האי צורבא מרבנן דאתי ממערבא ואמר מעשה בא לפני רבי במחט שנמצא בבית הכוסות מצד אחד ואמר טריפה שלח ליה ולא אתי לגביה אזיל אביי לגביה וא"ל אימא לי גופיה דעובדא היכא הוה א"ל בא לפני רבי מחט בעובי בית הכוסות מצד אחד והפכה רבי ומצא עליה קורט דם וטרפה ואמר אם אין שם מכה יוצא לחוץ דם זה מנין ואמר אביי שבחנם טרח לילך לו שאין כאן חידוש דמתניתין היא המסס ובית הכוסות שניקבו לחוץ ואם איתא דאין חיוב לבדיקה בנמצא מצד אחד למה אמר שאין כאן חידוש הרי השמיענו חידוש גדול שחיוב הוא להפוך ולבדוק כמו שעשה רבי דאל"כ למה הפכה רבי אלא ע"כ דדבר זה פשוט לאביי כיון דלמתניתין טריפה בניקבה לחוץ וכל שיצאה מצד אחד ודאי חיוב עלינו לראות אם יש קורט דם דאז ודאי ניקב גם השני כמו בכל ספק טריפות שאנו רואין בהם ריעותא וכמו שאמרו במשנה נפלה לאור ונחמרו מעיה דטריפה ולא קתני דצריכ' בדיקה ובאמת צריך בדיקה כדאיתא סימן נ"ב וכן במקומות רבים במקום שיש ריעותא וכמו שאמרינן בפ"ק דחולין (דף י"ז) לענין בדיקת סכין פשיטא כיון דניקב טרפה בעיא בדיקה והיינו

ודאי כיון שסכין מצוי לפגום הוה כאילו ריעותא לפנינו ונ"ל דמהטעם זה יהיה מוכח שגם הרמב"ם הכי ס"ל שהרי הוכחת ב"י מהרמב"ם דס"ל א"צ בדיקה מצד א' הוא כיון שלא הזכיר רק הטריפות ולא הזכיר בדיק' מצד אחד ובמה שאמרנו לאביי שלמד ממתני' הוה ממש כן ברמב"ם שלא הוצרך להזכיר הבדיקה כיון שיש לפנינו בניקב מב' צדדין דטרפה ודאי חוששין לו בניקב מצד א' וצריכה בדיקה אחריו והרא"ש כתב אם הפכה ובדקה כו' למד ב"י וד"מ מלשון זה שאין הבדיקה חיוב ותמהני שהרי גם הטור כתב לשון זה ברמזים כמו הרא"ש ואפ"ה כתב כאן הופכין אותו כו' דמשמע שהבדיקה חיובית אלא פשוט דלשון אם קאי על נמצא עליו דם וה"ק אם כשהפכה מצא עליו דם כו' דוגמא לזה פירש הרא"ש עצמו על מה שאמרו בידוע שנפלה לאור ונחמרו מעיה דה"ק בידוע שכשנפלה לאור נחמרו מעיה כו' וה"נ דכוותיה נמצא דהבדיקה חיוב לכ"ע לפי מה שכתבתי וכ"פ רש"ל להלכה וכן מו"ח ז"ל ולפי מ"ש דלמד אביי מדתנן שניקב מב' צדדין טריפה ש"מ בדניקב מצד אחד חייב לבדוק כיון דיש ספק טריפות לפנינו מבואר עוד דכל שנמלח הבשר או נאבד המחט וא"א לבדוק דטריפה מכח ספק דהא א"א לומר שיש חילוק בזה בין ניקב מצד א' לב' צדדין דא"כ הדרא קושיין לדוכתא למה אמר אביי שאין חידוש במעשה דרבי שמא יש חידוש דסד"א דאין צריך בדיקה בניקב מצד א' כשם שהוא קיל לענין אם א"א לבדוק הכי נמי קיל שא"צ לבדוק ע"כ קמ"ל דיש חיוב לבדוק אלא פשוט שאין קיל בנמצא מצד אחד הן לענין חיוב הבדיקה הן אם לא אפשר לבדוק דטריפה אלא דרמ"א כתב בסמוך דיש להקל בנמצא מצד אחד וא"א לבדוק וכ"כ רש"ל ולעד"נ כמו שכתבתי וכפסק הש"ע ע"פ תשובת הרשב"א סי' תש"ס שכתב כל מקום שצריך בדיקה טריפה אם א"א לבדוק וכמו שהביא רמ"א גופי' בסמוך שלכן יש להחמיר גם בזה ולא כמו שמקיל רמ"א בהפסד מרובה ב' פעמים בסי' זה:

יג **סביב המחט**. וכ"ש עליה בזה תירץ ב"י מה דקשה לו מה יש חילוק בין צד א' לב' צדדין דבשניהם אם יש דם טריפה ובלא דם כשר וניחא ליה דבצד א' אין טריפות אלא בדם נגד המחט ממש ובניקב מב' צדדין טריפה אפילו אם הדם סביב המחט ולי נראה לחלק דמצד א' אין טריפות כשנמצא דם בפנים דאע"פ שיש דם לפנינו ומוכח דנעשה מחיים מ"מ הרי לא ניקב רק עור אחד ע"כ דוקא אם נמצא הדם בחוץ טריפה דמוכח דניקב גם השני אבל מב' צדדין יש טריפות אפילו אם נמצא הדם מבפנים דבזה מוכח דנעשה מחיים:

יד **הנמצאים בהמסס כו'**. נראה דאם יש קורט דם בחוץ דטריפה כמ"ש רמ"א סי' ל"ג בושט וכן משמע מדאמר כאן וא"צ בדיקה משמע דעכ"פ יש איסור בנמצא קורט דם בחוץ וה"ה מכה ועיין מה שכתבתי סימן מ"ט סעיף ג':

טו **ויש לסמוך עלייהו אם הוא הפסד מרובה וא"א לבדוק כו'**. תמוה לי מה חידש בזה הא כתב כבר לעיל דבר זה ונראה דלא כתבו כאן אלא לתרץ למה יש להקל בנאבד המחט או נמלח והודח הבשר הא כתב בסמוך תחלת הג"ה זו כל מקום שצריך בדיקה כו' טריפה ע"כ כתב דבניקב מצד אחד הבדיקה עצמה אינה חיובית לי"א ע"כ כשר בא"א לבדוק וכך הם דבריו בד"מ אבל כבר נתברר לעיל שהבדיקה חיובית וא"כ אסור בכל גווני שא"א לו לבדוק דספק טריפות יש כאן: בהג"ה ש"ד סימן צ"ב ואו"ה כלל נ"א כתבו דאם נמצא מחט בדופן בית הכוסות באורך שאין יכולים להבין באיזה צד פונה הקופה טרפה כיון דחללו רחב דאי דרך הושט עייל על הפרש מיבעי לי' לאשתכוחי אלא ודאי נקיב ואתי עכ"ל הביא זה רש"ל פא"ט סימן ס"א וכתב ע"ז הך באורך פירושו שהמחט מונח בדופן בית הכוסות על ארכו של מחט ודברים של טעם הם ואין להקל אפילו מצד אחד ומבפנים ע"כ ולפ"ז אין היתר במצד א' אלא כשהמחט מונח בחלל בית הכוסות דוקא כדרך המאכל לא תחוב באורך הדופן גם בד"מ סימן מ"ו הביא הג"ה זאת ולא ידעתי למה לא הביאה בש"ע:

טז **תולין להקל**. כיון שע"כ היה נקב בצד החוץ או בפנים ונסתם אותו הנקב תולין לומר שבא מבפנים כיון שדרכו לבוא מן הושט ועוד העמידנו על חזקת כשרות שהיה לו כ"כ ב"י בשם הרשב"א:

יז **ויש מחמירין ואוסרין אפי' בכה"ג כו'**. הטעם דאנו חוששין שמא בא המחט מבחוץ ונקב שאר איברים ואם נראה שבא מבפנים לחוץ וניקב כולו ואין שם קורט דם כלל כתב בד"מ דטריפה דלא בעינן קורט דם אלא בהמסס ובית הכוסות שעורן דק אפשר לומר דאחר שחיטה ניקב דבר מועט כזו אבל בשר קורקבן הוא עב אין אומרים שמא ניקב בשעה מועטת כזו ולא תלינן לומר דילמא ניקב מחיים כל הבשר חוץ ממיעוט ואותו מיעוט ניקב בתר שחיטה הא לא אמרינן דהואיל וע"כ צ"ל שניקב רובו מחיים תלינן גם המיעוט אחר הרוב כן משמע מלשון הטור דדוקא לענין ניקב בפנים ולא בחוץ דין קורקבן כהמסס ובית הכוסות אבל בהא דניקב כולו לענין קורט דם אינן שוין ע"כ וכן המנהג בכל יום להטריף בניקב מב' צדדים אע"פ שאין קורט דם מבחוץ ותמהתי על מו"ח ז"ל שכתב בס"ס מ"ט שאף לענין קורט דם בניקב מב' צדדין הוה קורקבן כמו בהמסס ובית הכוסות וכתב שפשוט הוא ולא ראה דברי ד"מ אלו:

יח **אם לא בהפסד מרובה**. הא דהכריע להקל היינו משום שמסתבר טפי שבא מבפנים דרך הושט שכן דרך הבליעה דרך שם כמ"ש הרשב"א הבאתיו בתחלת סעיף זה ואע"פ שכתב שם עוד טעם אחר דהעמידנו על חזקת כשרות נראה שאין אותו טעם מספיק להתיר לחוד) דא"כ קשה ממ"ש רשב"א עצמו העתיקו רמ"א סעיף ח' דכל מקום שצריך בדיקה ונאבד או לקחו המחט דאסור ולא אמרינן העמידנו על חזקתו אלא ודאי דלא כתב כאן כן אלא בצירוף טעם הראשון ונ"מ מזה בכל ענין שיש ספק אם ניקב הקורקבן גם מצד חוץ וא"א לבדקו כגון שנאבד אחר שנמצא בו מחט או שנחתך באופן שא"א לבדקו יש לאסור מספק מטעם הנזכר כיון שצריך בדיקה וא"א לבדוק ואע"פ שבתשובת ר"מ מינץ סי' ס"ו משמע שדעתו נוטה להקל בענין כזה מטעם נשחטה הותרה לא נלע"ד לסמוך ע"ז וכ"כ אחי מהר"י ז"ל בתשובה בענין שתינוק הרגיש בפיו בשעת אכילתו שיש מחט בקורקבן וצעק וראו במקום נשיכת השן בקורקבן יצא המחט משם חלק ממנו ואסר הכל אפילו התערובות מטעם שהתרנגולת חתיכה הראויה להתכבד אפילו היא כחושה והדין עמו שאע"פ שהטריפות הוא ספק בכאן מ"מ לא מועיל מה שחתיכה הראויה להתכבד היא דרבנן לא הוה ספיקא דרבנן כמו שכתבתי בשם או"ה ר"ס ק' וכן מבואר בהג"ה ש"ד ואו"ה בשם מהר"ם במחט שנמצא בקורקבן שזכר רמ"א כאן בשם יש מחמירין דאסר כל התערובות ואע"פ דהכריע רמ"א דלא כיש מחמירין מ"מ בספק זה שאין בו טעם להיתר יותר מלאיסור ודאי הכי קיי"ל דגם התערובות אסור כל שהאיסור חתיכה הראויה להתכבד :

יט **קטן שנמצא מחט כו'**. דבר פשוט הוא שאין העובד כוכבים נאמן כלל בזה דקטן עדיף מעובד כוכבים כדאיתא בח"מ סי' ל"ה סעיף ז' דקטן והגדיל עדיף מעובד כוכבים שנתגייר והנה ראיתי בתשובה למהר"מ מלובלין סי' ס"ו בעובד כוכבים שעשה מלאכה אצל ישראל בהפשטת הבהמה והוצאת המעיים ובא לישראל ומסמר בידו ואמר לו ראה מסמר זה של ברזל שמצאתי ותחוב בכרס הבהמה וא"ל היהודי היכן היה תחוב והראה לו המקום שהיה תחוב בפנים בכרס שעשוי כמין קליפות בענין שלא היתה הבהמה נטרפ' אם היה כך ופסק דאין לסמוך על דבריו להתיר אלא לאסור דכיון דאם בא הישראל קודם שהוציא העובד כוכבים המחט היתה צריכה בדיקה אם ניקבה המחט לחוץ והואיל ועתה א"א לבדוק אסורה מספק והאריך שם בענין שיש להחמיר בספק כל שלא נבדק ולא אאמין שיצא פסק זה מפי הגאון דודאי אין כאן חשש טריפות דאם אין אתה מאמין לו במקום תחיבת המסמר אף לא תאמין לו במציאת המחט לגמרי דהפה שאסר הוא הפה שהתיר כדאיתא במשנה פרק ו' דדמאי המוכר פירות בסוריא

ואמר משל ארץ ישראל הם חייב לעשר (פירוש שדמאי הוא) מעושרין הן נאמן שהפה שאסר הוא הפה שהתיר פירוש כי היכי דמהימנינן ליה במה שאמר של א"י הם ה"נ נאמין ליה במ"ש מעושרין הם וה"נ ממש כן הוא וגדולה מזה נ"ל דאפי' אם אין העובדי כוכבים מראה מקום התחיבה כגון שא"א לו להראות אין לאסור בשום פנים בזה דאפי' בקטן אמרינן כאן דאין נאמן לאסור אם לא שהוא חריף ויודע לכוין הענין וכ"כ לקמן סי' קכ"ז מכ"ש עובדי כוכבים דאינו נאמן לאסור כלל ואפי' בישראל גדול אמרינן שם דאינו נאמן אלא א"כ שהוא בידו ובפעם הראשון כדאיתא שם אז יש נאמנות לישראל אבל עובד כוכבים לא נכנס לגדר זה כלל אלא שאפשר לומר דאי מהימן ליה העובד כוכבים שאומר שמצא מחט בכרס קצתה בתוך דופן הכרס מבפנים שאפשר שהיה ניקב גם נקב מפולש אלא שהעובד כוכבים לא ידע לדקדק אחר זה אז יש לאסור מספק וראייה לזה מהא דכתב בית יוסף בסי' ט"ז בשם הרשב"א בענין אותו ואת בנו דיש לאסור אם העובד כוכבים מהימן ליה ה"נ כן הוא וכנ"ל גם לענין אם הכלי בן יומו כמ"ש בסימן קכ"ג סעיף י"ו והיינו במסיח לפי תומו דוקא אבל אם אמר העובד כוכבים שמצאה תחוב לאורך המסמר בתוך הקמטים של המסס שקורין הוי"ב שהוא כמין חדרים קטנים באופן שאין חוד של מחט מול עובי הדופן אין לאסור אפי' מהימן ליה העובד כוכבים ואפילו אם ישראל היה אומר שמצא כן ואין הכרס לפנינו לא נאסר מספק דאפי' למאי דכתבתי לעיל לאסור בלא בדיקה אם ניקב מצד אחד היינו בענין שהמחט נכנס ראשה לתוך עובי הדופן דיש חשש שמא הלך עוד וניקב משא"כ במונחת לאורך תוך עורות החדרים קטנים מבפנים אין חשש טריפות אלא אם יש הכרס לפנינו לכתחלה יבדוק במקום שאפשר ובמקום שא"א אין לאסור מספק בזה כנלע"ד ברור ונכון. עוד ראיתי בתשובה הנ"ל שהקשה על הגהת רמ"א בסי' נ' דלא אמרינן נשחטה הותרה אלא בדבר שנוכל לומר שנעשה הריעותא לאחר שחיטה דלא יצאת מחזקתה מחיים וכתב בד"מ דכן משמע בתוס' פ' ד' אחין ובאמת לא משמע כן שהרי הקשו אמאי חוששין לספק דרוסה ולא אמרינן נשחטה הותרה מ"ש מההיא גבי זרק לה גט ספק קרוב לו ספק קרוב לה דמותרת צרת ערוה לשוק מטעם דהעמד אשה זו על חזקתה שהיתה צרת ערוה מקודם לכן אפילו השתא דמת בעלה וה"נ נימא השתא דנשחטה הותרה אפילו מספק דרוסה שנולד בחיים וי"ל דשאני הכא דדרוסה שכיח כו' וכ"כ בפא"ט גבי ישב לה קוץ בושט אלמא אי לאו דשכיח הייתי אומר דמוקמינן לה אחזקת היתר אפילו אם נעשה הריעותא מחיים בודאי שלא כדברי רמ"א ע"כ ואין כאן קושיא כל עיקר שהרי רמ"א לא

כתב דבריו אלא אמידי שנולד בו ריעותא שצריך בדיקה וכיון שצריך בדיקה ודאי שכיח בו הטריפות והוה כמו ספק דרוסה שזכרו התוס' ובזה ודאי נשאר בחזקת איסור מחיים:

סימן מט

א **יש לו שני עורות**. פי' הכיס בפנים הוא עור א' וכל הבשר כולו עור שני:

ב **דינו כדין מחט כו'**. עיין ס"ס מ"ה מ"ש בשם ד"מ דכאן א"צ קורט דם בניקב מב' צדדים ואם ניקב מבפנים לחוד נראה פשוט שיש לעיין אם יש קורט דם מבחוץ נגדו שאסור וה"ה אפילו רק מונחת בתוכו כמ"ש סי' מ"ח סעיף ח' בהמסס. אלא שאז אין צריך לבדוק מבחוץ אם יש שם קורט דם כיון שאין ריעותא לפנינו מה שאין כן בנתחב בפנים:

ג **תולין להקל**. בב"י כ"כ בשם אוהל מועד שהביא בזה ג"כ להחמיר והכריע ב"י להקל מטעם ספק ספיקא ספק אם נעשה על ידי חולי או קוץ ואת"ל ע"י קוץ שמא לא עשה נקב בא' מאברים פנימיים וכ"כ רמ"א בסימן נ"א וכתב בד"מ ואני' אומר ודאי אם הספק הוא מחמת שאינו אפשר להתברר אם הוא ע"י קוץ או מחמת עצמו אז יש להקל אבל אם אפשר להתברר אלא שאין החכם שבא לפניו בקי לראות אם הוא על ידי קוץ או ע"י חולי זה לא מקרי ספק כלל והוה ספק א' וטריפה עכ"ל ולי יש תימה רבתא על זה דהא כתבו התוס' והביאם רמ"א בסימן ל"ג סעיף ד' בושט דבעינן שיהיה ידוע שנעשה מחמת חולי אבל אם יש לחוש שניקב ע"י קוץ אפילו לא ניקב רק פנימי טריפה דחיישינן שמא ניקב גם החיצון כו' ואמאי לא נימא גם התם ס"ס ספק ע"י חולי או קוץ ואת"ל על ידי קוץ שמא לא ניקב החיצון וא"ל שיש חילוק בין חשש דשמא הבריא החיצון לשמא ניקב אחד מהאברים הפנימיים אדרבה ק"ו הוא דבחשש שמא הבריא יש מחלוקת בגמ' אם חוששין לו וכן בפוסקים ובחשש שמא ניקב א' מהאברים הכל מודים בו שחוששין וא"כ כ"ש שיש להקל בסי' ל"ג אם אתה מיקל כאן וע"כ נ"ל כיש מחמירין שמביא אהל מועד וטעמא רבא איכא כאן דלא אמרינן ס"ס דכתוב בספר הליכות עולם דלא אמרינן ס"ס אלא במקום שיכול להתהפך כההיא דריש כתובות ספק זינתה תחתיו ספק אינה תחתיו ואת"ל תחתיו ספק באונס ספק ברצון די"ל להפך ספק ברצון ספק באונס את"ל ברצון ספק תחתיו וכה"ג דוקא אמרינן ס"ס וכאן אין אתה יכול להפך הס"ס דכשאתה אומר ספק ניקב אחד מהאברים ספק לא ניקב ואת"ל ניקב שוב אין לך ספק להקל ע"כ נ"ל ברור דיש להחמיר כאן אע"פ שאיני כדאי לחלוק על המאורות הגדולים ב"י ורמ"א מ"מ הדברים מחוורים כמ"ש. בסי' זה כתב הטור שאין לעוף כרס כו' נ"ל דגם דין בשר החופה את רוב הכרס אין שייך בו וראייה לזה מצאתי בד"מ שכ' מעשה היה באווזא

שהיה לה מכה בבטנה כמין שני ביצים גדולים ופתחו בטנה וראו שהדקים שלימים והכשירוה אע"ג שנקרע העור עכ"ל ומ"מ נ"ל דיש כאן חשש שנחוש כמו שאנו חוששין בושט סי' ל"ג סעיף ח' דהיינו ביש חשש שניקב בקוץ ועיין בסמוך אחר זה:

סימן נ

א **אבל לא בלב**. בטור כתוב בכבד ולב ותמה ב"י הא אין נקב פוסל בכבד ותירץ דמיירי בקנה כבד ורש"ל פירש דמיירי בכבד שכנגד המרה דהיינו שניקבה המרה ומקום הכבד שכנגדה הוא ג"כ ניקב אז אסור כדלעיל סי' מ"ב:

ב **בין שניטל בחולי כו' בין שנברא חסר**. בניקב לא הוצרך לכתוב כן דכל שנברא בנקב אין עליו שם נקב אלא חסרון והוא נכלל בניטל כמ"ש בסי' מ"ג בתחלתו ע"ש:

ג **ויש מכשירין**. הוא הרמב"ם דס"ל דאם תאמר דגם נברא חסר טרפה במקום שאמרו ניטל טרפה ה"ל נטולה וחסורה אחת הם ולמה מנו אותם לשתי' ודעה הראשונ' שהוא הרשב"א ס"ל דודאי שוין הם ונכתבו שניהם שלא ליתן מקום לשום אדם לטעות בזה ולחלק:

ד **כל שנשתנה כו'**. כ' רש"ל דוקא נשתנה בשר ממראיתו אבל כשאין רואין שינוי בבשר אין לחוש אפי' נקרע הבשר לומר שמא נתמסמס והוה כניטל אלא לא מחזקינן ריעותא עכ"ל:

סימן נא

א **ואם הוא ספק כו'**. ספק זה כתב הש"ע בסי' מ"ט ס"ד ושם כתבתי שיש לתמוה תמיה מקיימת על דבר זה וכתבתי הנלע"ד שאין להקל בזה כלל:

ב **העור והבשר עד החלל**. פי' אם נעשה ע"י חולי פשיטא שאין לחוש שניקב טפי ממה שאנו רואין ששלט החולי כדאיתא בכמה דוכתין מזה ואי בניקב על ידי קוץ ודאי אסור שחוששין שמא ניקב אחד מהאברים הפנימים אלא כאן מיירי שספק הוא ממה נעשה אזלינן לקולא ולפי מ"ש בסי' מ"ט סעיף ד' יש להחמיר גם בזה ורש"ל כתב וז"ל ואע"ג דאמרינן ניקב הקוץ עד החלל אין לו בדיקה כלל היינו היכא דיש קוץ או מחט תחוב אבל אם לא אשכחן מידי נראה דאפי' בדיקה לא צריך אלא נגד הנקב ממש ולא ידענא מה מועיל נגד הנקב והיאך אפשר לשער זה איזהו נקרא נגד הנקב ובהדיא כתב או"ה כלל נ"א בשם הרא"ש דאם ניקב הדופן לחלל טרפה ופשוט דע"י קוץ מיירי וגם מו"ח ז"ל חולק על רש"ל וכתב בשם רשב"א בתשובה סי' רע"ז דבכה"ג טרפה כיון שניכר

שבא מחמת מחט אפילו אינו תחוב בו וראיתי בהג"ה דאו"ה וז"ל בתשובת מהר"י מולין אם נמצא נקב בעוף אפילו סמוך לריאה כשרה ומ"מ כבש שנמצא בו נקב בחזה נגד הלב מפולש ולא נגע בשום מקום כלל אסור וע"ש בתשובת רשב"א סי' רע"ז עכ"ל ולא נראה לע"ד כלל להקל במקום שנראה שאפשר שבא ע"י קוץ מידי דהוה אההיא דמסמס קועיה דמא בסי' ל"ג ס"ח:

ג **ונמצא הקוץ תחוב לפנינו**. זה דעת רש"י והב"י פי' שראינו שלא נתחבה אלא בלב וכשנשחטה נמצא ג"כ בלב כו' ויליף לה מלשון הרשב"א שכתב וז"ל כגון שניקב הקוץ לפנינו בדופני הבהמה ונתחב בלב ובד"מ חלק ע"ז דא"כ פשיטא דכשר דפשיטא שאין לחוש שמא יצאה מן הלב ונקבה במקום אחר וחזרה למקום הראשון אלא אין צריכין שראינו תחלה להיכן ניקב אלא כל שראינו שנכנסה המחט מבחוץ נגד הלב ותחובה בלב תלינן דלא נקב רק נגדה ולא במקום אחר וכשרה כמשמעות ל' הטור ומה שמצריך שתנקוב לפנינו ולא די בתקועה עדיין בדופן דהרשב"א סובר דיש לחוש שמא ניקבה במקום אחר ואח"כ נתקעה לדופן ולכן בעי שתנקוב לפנינו עכ"ל וכתב עוד ב"י דהרשב"א חולק על מה שכתב המרדכי בשם ראבי"ה דמחט הנמצאת תקועה בלב אם יש היכר מבחוץ בדופן הצלעות בידוע שבא המחט מבחוץ לצד פנים יש לחוש ולעיין אם תקוע מקצתו עדיין לדופן ולא עבר לחלל הלב בנקב מפולש אפילו קופה לבר כשרה ואפילו במחט קלישתא כו' עכ"ל וכתב רש"ל שנ"ל לפסוק כהראבי"ה וגם הרשב"א מודה לו ולא הצריך ניקב בפנינו אלא כדי שנדע בבירור שבא מבחוץ ולא מבפנים:

ד **אפילו צד העבה של מחט כלפי פנים**. הטעם בטור בשם הרא"ש לפי שדרך הבהמה להתחכך בכתלים ודחק ונכנס כל עובי הירך וכתב מו"ח ז"ל דהטור כתב כאן דין זה בבהמה דוקא לפי שדרכה בחיכוך אבל בעוף טרפה אפילו נמצא בירך שלו כשהצד העב כלפי פנים ולפעד"נ מדכתב הרא"ש בזה שלא מצינו בגמרא לאיסו' בבשר אפילו בקופה לגאו אלא בכבד דוקא כו' ממילא גם אם נתחבה בבשר ירך עוף ג"כ אין לאסור דהא מצינו גם בעוף שלפעמים נכנס בכותל במקום צר לסבה שרוצים לתפשו או שאר סבות ואפשר שע"י כן נכנס הקוץ או המחט לבשרו מבחוץ אפי' הקופה לגאו וגם רש"ל הביא דין זה בשם הרא"ש ולא הזכיר בהמה שם כלל אלא ודאי שאין חילוק בזה: כתב מו"ח ז"ל מעשה היה כמה פעמים שנמצא באווזות בשומן הסמוך למעיים נוצות ארוכות הרבה והכשרתי אותם דאין לנו להוסיף על הטרפות והדעת מכרעת מתוך שנתרבה שומנם לא היה כח בטבע האווזא להוציא גידול הנוצות לחוץ וגדלו בפנים וכן הכשיר מהר"ר אלעזר אשכנזי ואע"פ שמהר"ר יוסף כ"ץ נטה לאיסור לסוף נתחרט ולא אמר איסור ולא

היתר וכך הדבר פשוט דלא חיישינן שמא ניקב ע"י קוץ מבחוץ וע"י כך נכנסו הנוצות לתוכן דאחזוקי איסורא לא מחזקינן כו' שוב שמעתי מהרבה בני אשכנז שדבר זה שכיח טובא במדינת אשכנז ואין פוצה פה לאוסרן עד כאן לשונו:

סימן נב

א **ונחמרו**. פי' נתכווצו מלשון חמרמרו מעי וי"מ לשון חמימות כ"כ מרדכי:

ב **והוריקו ככרתי**. הרשב"א כ"כ שיש ב' מיני ירקות הא' ככרתי דהיינו צבע גרי"ן והב' כביצה דהיינו גע"ל ואמר הרשב"א דמסתברא דירקות הפוסל בכבד הוא ככרתי שהכבד הוא ירוק כביצה אם הוא שמן עכ"ל וכ' רש"ל אם ידוע שהוא כחוש אין לתלות בשומן ע"כ:

ג **והכבד אין השינוי אוסר בו אלא כנגד המעיים**. כ"כ הרשב"א והטור ובגמ' איתא בעי מיניה רב יוסף בריה דריב"ל מריב"ל הוריקה כבד כנגד בני מעיים מהו א"ל טרפה ולא יהא אלא ניטל אמר רבא כיון שהוריקה כנגד המעיים בידוע שנפל' לאור ונחמרו מעיה וס"ל לרשב"א דכח האש ששלט בכבד שם כבר גבר אף באבר שתחתיו ע"כ אמרינן בידוע שנחמרו גם המעיים שתחת הכבד אלא שאינו נראה עדיין שאין בטבעו להתגלו' כ"כ מהר כמו הכבד דלאו דוקא כנגד המעיים אלא ה"ה בשאר מקומות יש איסור בהורקה דהיינו במקום מרה דמרה שניקבה טרפה מ"ה כאן ששלט חום האש ועושה מקום הכבד כאילו ניקב שם עושה גם המרה כאילו ניקבה שם ואם ההורקה במקום חיותה ששם אין איסור מצד אבר אחר שאין אבר כנגדו שיפסול בנקב אלא האיסור מצד הכבד דהוה כאילו ניטל אותו מקום חיותא ומש"ה אין טרפות בזה אא"כ ההורקה על כל מקום חיותה דאילו בקצתו דהיינו שנשאר שלם כזית אין איסור דלא גרע משאר ניקב או ניטל ע"כ בכל הכבד זולת מקומות אלו אין איסור בכבד שהוריקה אבל המרדכי כ' וז"ל הוריקה כנגד מעיים טרפה ושיעור ירוקתו במשהו ואע"ג דניקב הכבד כשר מ"מ הואיל שהוריק הכבד חיישינן אף ללב ומעיים אע"פ שעדיין אין ניכר בהם ועוד יש לחוש שמא סופו ליטול כולו ומכאן יש סמך לד' הגאונים שמטריפין בניקב חצר הכבד דחיישינן שסופו לינטל כל הכבד מדמטרפינן בהוריקה הכבד כשיעור נקב משהו דאסרו תחלתו משום סופו עכ"ל ותמה ב"י א"כ למה אמרו דוקא כנגד המעיים ותירץ דאפשר דקיי"ל דאין סופו לינטל כולה אלא דוקא בהוריקה נגד המעיים ודבר זה דוחק גדול דמי הגיד לו להמרדכי דבר זה דהטעם משום שסופו להנטל כולו ומתוך כך צריך ליכנס לדוחק דקים להו דוקא כנגד המעיים וגם מביא סמך לגאונים ואין כאן רמז

או רמיז' בתלמוד שהרי לא אסרו אלא משום בני מעיים לחוד והנלע"ד דהמרדכי ס"ל שיש כאן שני טעמים לטרפות האחד שכיון שאנו רואין ריעותא בהורקה ודאי נלקו גם אברים אחרים הסמוכים לה למכה ואע"פ שלא נראה עדיין מ"מ אפשר שטבע שלהם שאין מתגלה מהר כ"כ כמו זה הנלקה והטעם השני שאפילו באותו אבר שנלקה במקצת וממילא אנו רואין שלא נלקה החלק הנשאר כיון דבאבר זה עצמו שטבעו להשתנות ולהתגלות ואפ"ה לא נתגלה רק במקצת ש"מ שבמקום אחר באותו אבר לא נלקה עדיין אפ"ה חיישינן שמא אח"כ יהי' נלקה דהמכה זאת תגרום לזה ולמד זה מדברי רבא שאמר בידוע שנפלה לאור דקשה למה לו לומר דבר זה היה לו לומר בקיצור בידוע שנחמרו מעיה דהלא גם הבעיין היה שואל בכבד שנפלה לאור בידוע שאל"כ אין ההורקה פוסל כלל כמ"ש המרדכי עצמו שם אלא ע"כ דה"ק רבא ב' איסורים יש בדבר האחד בידוע שנפלה לאור ואסור מצד שזה יזיק לה אפילו במקום שלא שלטה המכה עדיין ועוד טעם ב' שנחמרו כבר מעיה כיון שהם סמוכים לה אלא שאין מטבעם להתגלות כ"כ מהר כמו הכבד נמצא דלטעם הראשון יש איסור גם מצד הכבד דאסרינן ליה על שם סופו ודברי המרדכי מבוארין ממ"ש בגמרא לפי זה ולפי זה יש איסור בהורקת הכבד בכל מקום מצד הטעם הראשון בדברי רבא ולענין הלכה אין לנו אלא פסק הש"ע דלא אמרינן כלל סופו להינטל אלא אמרינן הטעם האחרון של המרדכי לחוד והוא דעת הרשב"א והטור דלעיל דלשון הגמרא מוכח כדבריהם מדפריך ולא יהא אלא ניטל ש"מ שמצד הכבד אין איסור וכ"כ הר"ן וע"כ אין איסור אלא במקום מרה וכנגד מעיים אפילו במשהו וכנגד מקום חיותו דוקא בכולו וכמו שהגיה ב"י בדברי הטור כ"מ חיותו כו' ומזה ראיה למ"ש בסי' מ"א ס"ב דכבד שנימוקה שלא במקום חיותה ומקום מרה דכשר ולא אמרינן דשדי תיכלא בכולה וסופו ללקות הכל דהא אפילו בנפלה לאור כאן שהוא טרפות מבורר בתלמוד אסיקנא הלכה כאן דאין איסור משום סופו ללקות ק"ו התם דהוא טרפות בדוי מן הלב ואפי' לדעת המרדכי דאוסר כאן בהורקת הכבד בכ"מ משום סופו ללקות אין מדמין בטרפות להדדי דיש חילוק גדול בין מכה שבאה ע"י האש לשאר חולי שלא מצינו בגמ' שיש בו חשש כנלע"ד:

ד **וכלפי פנים**. פי' אבל צד החיצון שהוא כנגד הצלעות אפי' הוריקה שם אין חשש למעיים כיון שיש הפסק בין ההורקה דכבד להם ולדעת המרדכי דלעיל טרפה אף בצד החיצון מטעם דסופו ללקות כל הכבד אלא דלא קיי"ל כותיה:

ה **אין חוששין לה**. בטור כתב בשם הרשב"א אבל אם רואין שהאדימה טרפה כו' וכתב ב"י שצ"ל שהוריקה וכן במ"ש אח"כ אדומה צ"ל ירוקה ולא כתב טעם לזה

ופשוט שטעמו מאחר שכתבו הרשב"א והר"ן שי"מ שהוריקה כשרה ולא מיחוור כו' כמו שהעתיק הב"י ומ"ה כתב עוד ב"י שהרא"ש ס"ל כאותן י"מ שזכרנו ויש כאן מקום לתמוה הרבה על הטור ועל הב"י דהא איתא בת"ה הארוך דף נ"א וז"ל מצאתי למקצת מפרשים דכיון דלא מנו ריאה בהדי לב קורקבן וכבד משמע דדוקא אלו אבל ריאה אע"פ שהוריקה כשרה קוטרא בעלמא הוא דעייל בה ודאמרינן אין ריאה לעוף ליחמר אפי' בשהוריקה קאמר ולומר שאין ירקות פוסל בה כלל ואינו מחוור בעיני דמ"ש אדרבה אם בלב הקשה אמרו כן כו' ומ"ש אין ריאה לעוף ליחמר הא טעמא קאמרי הואיל וצלעות מגינות עליה ואם ראינו שנתרסקה מה הגינו עליה אלא לא אמרו אלא מן הסתם דא"צ לבדקה כו' ולא אמרו באלו אלא שהם מצויים אבל העוף אין ריאה שלו מצויה ליחמר וא"צ בדיקה אבל לב וכבד וקורקבן צריכין בדיקה מן הסתם ואם נמצאת הריאה מרוסקת או נחמרה טרפה עוד יש לי לומר שא"א למנות ריאה בהדייהו לפי שירקות כולל ב' צבעים ירוק ככרתי שהוא גרי"ן וירוק כביעתא שהוא גע"ל ואם הוריקה כביעתא אפילו לא נפלה לאור טרפה ואם הוריקה ככרתי כשרה היא מדר' נתן ומצוי הוא בריאה וכל שיכולין לתלות בתולדה תולין ומקילין דרוב בהמות כשרות הן וזה כפי הסברא שכתבתי למעלה לסייע בהם דברי הגאונים וזה מסייע למה שכתבתי שם ובריאה של עוף שאמרו שאינה ליחמר ה"ק א"צ לבדוק אחריה אולי תמצא ירוקה כביעתא הא ריאה של בהמה צריכה בדיקה עכ"ל הרי לפנינו דלהרשב"א בירוק גרי"ן אין חשש אפילו בנפלה לאור ודאי דאין לומר דזה מיירי דוקא בלא ראינו שנפלה ודאי אבל בודאי חוששין אפילו בירוק גרי"ן דהא כתב לעיל באותו דף בהוריקו לב קורקבן וכבד ראייה לדברי הגאונים דס"ל אפילו בלא ידוע שנפלו לאור חיישינן כל שאנו רואין שהוריקו דאם לא כן אלא תרצה לתלות ההורקה בשינוי אחר גם בנפלה נימא הכי דהא רובא דאורייתא ורוב בהמות כשרות הם ונתלה הירקות במידי אחרינא אלא ע"כ דכל ירקות של לב קורקבן כבד ואדמומית של מעיים מלתא רחיקתא היא שלא ע"י האור ולהכי לא תלינן אלא במצוי וכיון שכן אף בשלא ראינו שנפלה לאור הוא כן ע"כ א"כ אין חילוק לדידיה בין נפלה או לא נפלה בשום ירקות דא"ת בירקות גרי"ן יש חילוק גם בירקות גע"ל נימא לחלק וא"כ אין לנו ראייה להגאונים שאין מחלקים ותו דהא הרשב"א כתב בסוף דבריו שהעתקתי ובריאה של עוף שאמרו שאינה ליחמר היינו שאין צריך בדיקה אולי תמצא ירוקה כביעתא משמע הא גרי"ן לא יזיק כלום וזה מיירי בודאי נפלה דהא ההיא דאין ריאה לעוף ליחמר מיירי בודאי נפלה דהא אמר אין ריאה לעוף לא לינפל ולא ליחמר דהיינו שנפל מגבוה י' טפחים או שנפל לאור אין חוששין לריאה שלו כי

הצלעות מגינות עליה ממכת הנפילה. ועוד ראיה דהא הרשב"א עיקר פלוגת' שלו על הי"מ מכח שאמר דלא אמרו אלא כיון שהצלעות מגינות עליה וכל שראינו שנחמרה מה הגינו עליה ואם מיירי בירקות גרי"ן היאך שייך לומר שראינו שנחמרה הא ירקות גרי"ן הוא עכ"פ כשר מדר' נתן בלא ראינו שנפלה א"כ מה הוכחה יש לך בנפלה לומר שראית שנחמרה אדרבה נתלה מדר' נתן אלא פשוט הוא שאין ירקות גרי"ן פוסל כלל בריאה להרשב"א אפילו בנפלה ודאי וירקות גע"ל פוסל אפי' בלא ראינו שנפלה וא"כ קשה במה חולק הרשב"א על הי"מ ע"כ לומר דהי"מ ס"ל דגם מראה גע"ל כשר אפי' בנפלה ודאי דאע"פ שאיתא בפא"ט ירוק (ככבדא) [ככשותא] טרפה היינו בבהמה שאמרי' לקותא היא בריאה אבל לא בעוף כיון שהצלעות מגינות עליה לא שליט עליה שום לקותא וכן מורה לשון הי"מ שכתבו אין ריאה לעוף כו' אין ירקות פוסל בה כלל משמע כל הירקות אינם פוסלים בו ובהא פליג עלייהו הרשב"א דירקות גע"ל פוסל גם בריאה של עוף ואפילו לא ראינו שנפלה וכיון שכן קשה מה שהגיה ב"י בטור שהוריקה דפליג הרשב"א עם הרא"ש בירוקה והרא"ש הוא הי"מ של הרשב"א דזה אינו דהא הי"מ מתירין אפילו בגע"ל כמו שהוכחנו ולהרא"ש פשיטא דאסור במראה גע"ל אפילו בלא ראינו שנפלה דהא לא חילקם הטור לעיל במראות הפוסלות בריאה בין בהמה לעוף וע"כ הא דמכשר הרא"ש כאן היינו במראה גרי"ן דלא תלינן בנחמרו א"כ אין כאן פלוגתא דגם הרשב"א מודה בגרי"ן דכשר כמו שהוכחנו ע"כ ודאי אין הג"ה זאת צודקת בטור אלא דגם על הטור קשה במ"ש פלוגתא בהאדימה הריאה דמראה אודם כשר כמו מראה גרי"ן אפילו בהאדימה בתכלית האודם וא"כ גם להרשב"א כשר דהא לא פסל אלא מראה גע"ל ואי לא מסתפינא הייתי אומר דהטור כתב דבריו כן כי לא ראה ספר ת"ה הארוך שכתוב שם עוד יש לי לומר כו' והיה סבור דהרשב"א אוסר גם במראה גרי"ן וקרי ליה נחמרה ודאי אבל לפי האמת אינו ויש לי ליישב דברי הטור באופן אחר דהיינו בדרך זה דמיירי באנו רואין סימן מבורר שנעשה עכשיו שינוי בריאה כגון שיש בו כווץ במקום אחר ושם נתאדמה הריאה מחמתו דבזה להרשב"א טרפה וע"כ אמר שפיר הרשב"א כל שראינו שנחמרה ואז לא תלינן האדמימות במידי אחרינא ולהרא"ש גם בזה כשר כיון שהצלעות מגינות וע"כ כתב הטור כאן לשון האדימה דמשמע ע"י דבר אחר שגרם לזה האודם כנ"ל ליישב דבריו ועדיין לא שקטה דעתי בדבריו אלו כראוי וזה אחד מן המקומות בטור שלא הרגישו בו מפרשי דברי הטור כלל. כ' הטור שהרי אפילו ניטל כולו כשר פי' ונשתייר כזית במקום מרה ובמקום חיותא:

ו **שסופו לינקב**. זה דעת הרשב"א ואע"ג דכבר כתבנו שלהרשב"א אין נידון על שם סופו דאל"כ היה לו להטריף בכל מקום בכבד אלא דאמרינן דכבר נלקה מ"מ שפיר קאמר כאן שסופו לינקב לפי שכבר נלקה כל (הסמוכים) [סומכיה] סביבות המכה וטרפה מטעם שכל הנלקה סופו לינקב אבל מה שלא נלקה לא אמרינן עתיד ללקות:

ז **ואירע ששלקן**. פי' דמן הדין א"צ לשולקן כדי להטריף אם ימצא שינוי דלא מחזקינן ריעותא כיון שאין לפנינו ריעותא עכשיו על כן יכול לאוכלן צלויין:

ח **אין ירקות פוסל בכבד כו'**. דוקא בכבד אמרו כן אבל לא בלב וקורקבן כ"כ בת"ה:

ט **של עוף בייתי**. זה דעת רשב"א בטור ולמד כן מדמצינו ברב אשי שהיה סבור להטריף ביתרת ואמרו לו כל חיות מדבריות כן ה"נ בזה ותמהני על פסק זה דהא עכ"פ אינו מוכרח שהוא ירוק אלא שאם נמצא ירוק נוכל לתלות שאינו מחמת שינוי אלא שהוא כעוף מדברי אף שהרוב בייתי' אינם כן דאל"כ למה לו לתלות היתר במדבריים אלא ודאי הבייתים רובם אינם כן אלא שאותו שנמצא תלה אותו במדבריים וא"כ קשה דהא בסעיף שאחר זה כתב דאם נפל לאור וליתיה קמן למיבדקיה אסור ש"מ שאין לך הכשר בנפלה לאור עד שיתברר לך ההיתר ולא בספק והאי עוף בייתי כיון שספק הוא אם הוא ירוק בטבעו כמדבריי או היה אדום והוריק מחמת האור והוה כנאבד דהא א"א לבדקו ואין אתה יכול להתירו עד שיהיה מותר בבירור בשלמא אם לא היה לנו בו איסור אלא מצד שמוצאים בו הורקה שפיר נוכל לומ' שבשביל זה לא יצא מהיתירו ונתלה ההורקה בטבעו כמדבריי משא"כ כאן שנפל לאור ונאסר עד שיתברר לך ההיתר וכאן א"א לברר ואם נאמר שהרשב"א לית ליה הך דסעיף ה' הוה שפיר וכן משמע מדבריו בארוך דף נ"א שהביא גירסא שסבירא ליה דאין פוסל שינוי אלא אם ידוע שנפלה לאור אבל בסתם תלינן השינוי בדבר אחר דהיינו יש מכשירין שמביא רמ"א סעיף ו' והקשה עליה אם כן גם בנפלה לאור נמי נימא הכי דהא רובא דאורייתא ורוב בהמות כשרות כו' אלא דתולין הירקות במצוי והיינו ע"י אור עכ"ל הרי דאזל בתר רובא בנפלה לאור אם היה דבר לתלות בו להקל דהיינו כל שאין ירקות לפנינו א"כ אם נאבדה פשיטא דכשר מצד הרוב אלא דא"כ קשה על בעל הש"ע שהביא שניהם להלכה ואפשר לי לומ' שהרשב"א אזיל לטעמיה דס"ל אפילו בלא ידענו שנפל לאור אסור אם הוריקה וכמ"ש הש"ע סעיף ו' אם כן נוכל לומ' דכאן מיירי באינו ידוע שנפל לאור אלא שאנו רוצים לאוסרו מחמת ההורקה בזה מועיל מה שיש במינו מדבריי אלא דא"כ היה לו לפרש דמיירי בלא נפלה ולא לסתום דמשמע דאנפלה לאור קאי ותו דהא כבר הוכחנו בסעיף א' דהרשב"א מכשיר המראה גרי"ן אפי' בנפלה ודאי לאור וא"כ ה"ה נמי בהך היתר דמדבריים דהא

אין חילוק בין נפלה ללא נפלה לדידיה בזה. ועל מה שכ' הרשב"א דהאי ירוק דכבד הוא ככרתי דאילו כביצה אינו אוסר שהכבד הוא ירוק כביצה אם הוא שמן מזה ל"ק מידי דע"ז אין לשון ספק כלל דכולהו איתניהו הכי משא"כ בהך מלתא דתליא ההיתר במדבריים הוא נגד הרוב של בייתים כמו שהוכחנו בסמוך ודאי קשה כמ"ש ומסתברא כמ"ש תחלה דהרשב"א לית ליה הך דסעיף ה' וא"כ לדידן נפל האי היתירא דמדבריים בבירא דאי בנפלה לאור לא מהני ליה דהא אסור בלא בדיקה וכאן אי אפשר בבדיקה ואי לא נפלה לאור אין כאן איסור בהורקה לגמרי כמ"ש רמ"א בסעיף ו' דיש לסמוך על יש מכשירין כנלע"ד נכון ואח"כ מצאתי לרש"ל שכ' על האי היתירא דמדבריים וז"ל ולא נהירא דא"כ מנלן להקל במה שלא חילק התלמוד ועוד מאחר ששינוי מראות אינו פוסל אלא בנפלה לאור א"כ מאחר דאיכא ריעותא לפנינו למה לנו לתלות בשינוי הטבע להקל ולומ' שמא אף בבייתים אשתני עכ"ל נראה דנתכוין למ"ש:

י **ואי ליתא קמן כו'**. זה דברי הר"ן וכ' ב"י ראייתו מדאמרי' בגמ' אין ריאה לעוף ליחמר וההוא ודאי בסתמא קאמר דאילו היכא דנחמרה בודאי הא קמן שלא הגינו צלעות עליה [אלא] אם נפלה לאור דא"צ בדיקה ודוקא ריאה שצלעותיה מגינות עליה הא שאר בני מעים דעוף דליכא מה דמגין עלייהו צריכה בדיקה עכ"ל ולפ"ז למאי דקי"ל אפי' אם ראינו שהוריקה הריאה כשירה כמ"ש הטור בשם הרא"ש וכן מסקנת ב"י כמו שהעתקתי לעיל סעיף א' א"כ הא דאמרו אין ריאה לעוף הוא אפי' אם ראינו שהוריקה ואין ראייתו של הר"ן ראייה וא"נ לא קי"ל כותיה בהך דאסר בלא בדיקה ולא היה לו להש"ע להביא כאן דעת הר"ן כיון שבב"י ובש"ע ס"א פסק כהרא"ש שזכרתי אלא דאפשר דאף שאין ראייה של הר"ן ראייה מ"מ מסברא יש לפסוק כיון שיש כאן ריעותא דנפלה לאור אמרינן ודאי יש שינוי עד שיתברר שאין שינוי וכפי מה שאפרש בסמוך א"צ ראיה וע"כ דברי הר"ן הם הלכה ורש"ל חלק על דברי הר"ן אלו ומביא ראיה מדתנן במתני' נפלה לאור ונחמרו בני מעיה ולא קתני נפלה לאור לחוד כמו שתני דרסה בכותל כו' אלא ודאי שאין איסור בנפלה לחוד אלא בנחמרו מעיה בודאי דוקא אבל בנפלה לאור לחוד אין כאן ריעותא עדיין ולי נראה דבריו תמוהים בזה דהא יש חד פי' להך ונחמרו דהיינו לשון חמימות כמ"ש סעיף א' בשם המרדכי וא"כ מנא ידעינן דנתחממו המעיים כל שאין שם שינוי מראה ע"כ לומ' דבשיעור תליא מלתא דהיינו שנשתהה באור כדי שיעור חימום א"כ אין ראייתו ראיה כלל דה"ק מתני' נפלה לאור ונחמרו מעיה דהיינו ששהתה שם כשיעור הזה אבל ודאי אין אנו רואים שום סי' חמירה אלא מסתמא שנפלה לאור ושהתה שם דזה ודאי אין סברא שתיכף שתפול לאור תאסר אפי' אם מיד סלקוהו אבל אם שהתה

כשיעור שתתחמם ודאי הוה ריעותא לפנינו וצריך בדיקה ובדבר זה סגי לקיים דברי הר"ן בלי ראייה אחרת:

יא **ויש אוסרין כו'**. גם הרשב"א מן האוסרין כמו שהעתקתי בסעיף א' מת"ה הארוך דף נ"א שכ' הא ריאה של בהמה צריך בדיקה והב"י לא הביאו ובודאי אלו הביאו לא היה מיקל נגדו:

סימן נג

א **שיש לה ג' ידים**. בפרישה כתב דלהרשב"א דס"ל כל יתר כנטול דמי כאלו ניטל עכשיו דמי יש להטריף בנמצא גף יתר בעוף כמו בנשמט הגף וכבר השיגו מו"ח ז"ל דהא דאסרינן שמוטת היד הוא מטעם שמא ניקבה הריאה כמ"ש בסמוך וזה אין שייך כאן בחסר הגף או יתר הגף דהוא נחסר דהא לא ניקבה הריאה ע"כ בודאי אין שום טרפו' ביתר גף לד"ה:

ב **מעבר לצלעות**. דאז יש חשש לניקבה הריאה ובלבוש הקשה מאי שנא מנשתברו מיעוט צלעותיה דכשרה ולא חיישינן לנקיבת הריאה ונראה לתרץ דבצלעות לא מחזקינן ריעותא לומר שנכנס השבר למקום אחר משא"כ כאן שאנו רואין שנכנס חוץ לגבולו שהוא מעבר לצלעות ע"כ חוששין שמא נכנס גם לריאה ובב"י בשם ת"ה כתב להכשיר בגף העוף שנשבר ואין חוששין לנקיבת הריאה מטעם שבצלעות אין חוששין וגם ע"ז פסק בלבוש כיון דאנו מחמירין בגף בסמוך לגוף יש להחמיר גם בנשברה צלע אחד בעוף כנגד הריאה ולא נהירא להוסיף על הטרפות בפרט מה שמנו בפירוש להיתר וא"ל דלדין התלמוד מצריך בדיקה ואנן אין בקיאין בבדיקה זה אינו דא"כ היה לו לבעל התלמוד לומר תיבדק הריאה כמו דאמר שמואל בנשמטה הגף וכ"ש לרב דאמר טרפה ולא מהני בדיקה דה"ה נמי בזה אלא פשוט דכשר בלא בדיק' א"כ למה נגרע אנחנו ויש לחלק בין נשבר גף לצלע דבגף כיון שהעוף מנדנד אותו הנה והנה אפשר שע"י כך נכנס לפנים משא"כ בצלע שהוא מונח במקום א' ולא מחזקינן בו ריעותא ועמ"ש בסי' נ"ד בשם הר"ן בסעיף א':

ג **אבל אין חוששין לזה**. הטעם שיש מכשירין אפילו בנצרר הדם מעבר לצלעות ורש"ל הביא דברי מהרא"י שכתב שיש לעיין בצלעות אם לא נצרר הדם ונ"ל להלכה שאם יש עוקץ בשבר העצם החיצון אז ראוי וחיוב לעיין בצלעות אע"פ שכ' רמ"א בסמוך שלדידן אין חילוק בין עוקץ או לא נראה דזהו לענין שלא להטריף בשביל העוקץ לחוד אבל מ"מ

מהני האי עוקץ לצורך חיוב עיון מעבר לצלעות כיון שיש ריעותא גדולה לפנינו כנ"ל נכון להלכה:

ד **מאחר שרחוק מן הגוף**. פירוש לצד הגוף מן התחלת השבירה צ"ל רחוק כגון שנשבר באלכסון:

ה **שמא ניקבה הריאה**. לפי שהריאה נחבאת בין הצלעות וקרום הבשר רך ודק בין הצלעות וכששומט גפה מתנתקת הריאה עם הגף כן כתב רש"י:

ו **וצריך לנפחה כו'**. פשוט דלדידן שא"א בקיאים בבדיקה טרפה וכן כתוב בש"ד דלא בקיאין השתא בבדיקת הריאה של עוף וכתב עלה רש"ל שיפה כתב כיון שדבוקה בצלעות אין כולה לפנינו ע"כ אין מועיל לדידן בדיקה והא דלא כתב רמ"א כאן כלום שסמך על מ"ש בסי' ל"ט ס"ד שאפילו בבהמה א"א בקיאין בבדיקה כ"ש בעוף וגם בסמוך כ' לענין עוף בסעיף ב' דא"א בקיאין בבדיקה:

ז **נמצא הגף שבור כו'**. תימה דהא בסעיף ב' כתב בנשבר דכשר ובמהרי"ק כתוב דין זה ושם לק"מ דאיהו ס"ל טרפה בנשבר סמוך לגוף אבל להש"ע קשה וצ"ל דכאן מיירי שיש עוקץ בשבירה ומיירי שאי אפשר לבדוק הריאה ומ"ה טריפ' ולא הוצרך כאן להזכיר הבדיקה היכא שאפשר דכבר כתבו לעיל וכאן לא בא אלא להשמיענו שיש כאן טריפות וממילא ידענו שצריך בדיקה כדלעיל:

ח **שמא לא ניקבה הריאה**. אין זה ס"ס גמור דהך ספק שמא לא ניקבה הוא תלוי בחסרון בקיאות שלנו בבדיקה כ"כ המרדכי ואגודה בשם ה"ג ורש"ל מביאו וגם מהרי"ק סי' ל"ה לא חשיב האי מלתא לס"ס וע"כ החמיר רמ"א כאן בנשמט כיון שהוא מפורש בתלמוד לאיסור בלא בדיקה לא סמכינן אהאי ס"ס ובסימן ק"י כתב רמ"א חד דינא בנשבר ובנשמט דבתרווייהו מותר מטעם ס"ס וצ"ל דלקמן כתב מצד הנראה לו לפי הדין וכאן כתב מצד החומר' שכן משמע לשונו כאן שכתב יש להחמיר ולאסור וכן פי' מו"ח ז"ל דברי רמ"א ורש"ל פסק דגם בנשבר יש להחמיר בספק אימתי נעשה:

ט **יש להחמיר ולאסור**. כ' רש"ל דאם יש לו איזה דבר לתלות בו שנעשה אחר השחיטה תלינן בו ומביא ראיה מדברי הר"ן פ"ק דחולין שסיים בדבריו וז"ל הלכה כל היכא שיש לתלות בו להיתר כגון שדרסו על הגף או פרכס ונלחץ אל הקיר ואיכא אומדנא דאפשר שנשמטה גפו מחמת כך תלינן לקולא עכ"ל וסיים רש"ל ל"ד דרסו או נלחץ לקיר אלא זו וכיוצא בזו עכ"ל. כ' ד"מ בשם או"ה אפי' נשבר סמוך לגוף אם יודע בודאי שהעוף הובא לפניו שלם לשחוט ומרגיש השוחט באצבעותיו שבשעת שחיט' נשבר גפו מחמת הפרכוס הרי שכיח וכשר דאין לחוש בזו לנקיבת הריאה כו' עכ"ל ודבר פשוט שאין

זה מועיל כשנשמט הגף מעיקרו דבזה ודאי חיישינן שמא באותה רגע שנשמט ניתקה הריאה עמה וניקבה כדלעיל סעיף ג':

י **עוף שהיה לו מכה כו'**. לכאורה נראה כיון דא"א בקיאין בבדיק' אין לסמוך על סעיף זה אלא דאיפכא מסתברא דהא אין כאן טרפות ברור דאמאי נחזיק ריעותא בריאה דהא אין רואין שם סי' חולי כלל ובהדיא אמרינן בכמה דוכתי דכל שלא שלט בו החולי אין חוששין בו ותו דהא בבהמה לא חיישינן לריאה משום מכה בדופן נגדה כל שאינה סרוכה לה כדמשמע סי' ל"ט אלא ע"כ דהאי חששא בריאה אינה אלא חומרא ע"כ נסמוך על בדיקה זו שהיא להחמיר:

סימן נד

א **רובן של כ"ב**. כתב הר"ן הא דכשר בנשתברו מיעוט צלעות אע"ג דקי"ל בקוץ עד שינקוב לחלל חוששין שמא ניקב אחד מהאברים הפנימים בנשתברו מיעוט צלעות בין שהשבר כלפי פנים או כלפי חוץ כשרה ולא חיישינן שמא ניקבו הדקין או כרס או הריאה וטעמא דדוקא גבי קוץ חיישינן להכי כיון שניקב בכח מבחוץ ונכנס מדוחק אבל בראשי הצלעות דליכא למימר הכי לא חיישינן למידי הלכך בין שהשבר נוטה לחוץ בין לחלל הבהמה בין שעורה ובשרה קיים בין שאינו קיים כשרה עכ"ל ודומה לזה כתבתי סי' נ"ג סעיף א' בסופו דלא כדעת הלבוש שמכח קושיא כזו אוסר בנשבר צלע אחד בעוף וכן כתב מו"ח ז"ל בסימן זה ואנו אין לנו איסור כלל בזה וכמשמעות דברי הטור ובעל הש"ע שכתבו להיתר בנשברו מיעוט צלעות אפילו לדידן:

ב **נשתברו צלעות הקטנות**. פי' ואין איסור אפילו נשברו קצת מהגדולות ג"כ אין אלו מצטרפים לעשותה רוב שבורות:

ג **מהצלעות גדולות**. זה דעת הרשב"א בטור והביא דעת הרא"ש שלא חילק ובכל גווני אסור בצלע וחצי חוליא ורש"ל פסק כהרא"ש וכ"כ מו"ח ז"ל ושכן דעת או"ה להחמיר:

ד **ודוקא נעקרה כו'**. זהו דעת ת"ה סימן קע"ז וטעמו בזה דהאי טרפות דחסירות ויתירות צלעות וחוליות לא פסלי אלא כשהיה לה חוליא ונתעקרה מדמייתי עליה שם מדתנן לבית הלל דס"ל לענין טומאת מת באוהל דקי"ל שדרה מטמא באוהל וכל שחסר חוליא אחת מן השדרה אינה מטמא באוהל ואמר שמואל וכן לטרפה שהבהמה נטרפה בחסרון חוליא אחת והתם גבי טומאה מיירי שהיה לו חוליא ונחסרה דאין נראה כלל שאם היה אדם שנברא רק בי"ז חוליו' שלא תטמא שדרתו באוהל אם לא נחסר ממנו כלום אלא ודאי לא איירי אלא כשהיה שם מנין חוליו' ונחסרו וע"ז אמר שמואל וכן לטרפה

וה"ה לענין עקירה לא מיירי אלא בנעקרה מברייתה אבל לא בחסרים מתחלת ברייתה והכי מוכח מדברי רמב"ם דס"ל כל שאמרו ניטל טרפה אם נבראת חסר כשרה כו' ע"כ והקשה בד"מ ע"ז דהא להרשב"א ס"ל כל מקום שניטל טרפה אף אם נברא חסר טרפה כמ"ש בסי' נ' וא"כ תימ' על הב"י שפסק לעיל כרשב"א וכאן כ' כת"ה להתיר בנברא חסר ודבריו סותרים זא"ז ולא הרגיש ואח"כ כתב ד"מ דלהרשב"א יש מצד אחר היתר ביתר דהיינו שס"ל הא דאמרו כל יתר כנטול דמי היינו כאילו ניטל היתר בלבד ממקום חבורו כמ"ש ב"י ס"ס מ"א ולפי סברא זו כשר דהא לא נחסר חוליא ואע"ג דלא קי"ל כאותו הפירוש אלא קי"ל כאילו ניטל גם זה שהוא ראוי לו להיות וה"ל חסר מ"מ כשר בנמצא יתר מי"א צלעות וי"ח חוליות דהא כתבתי לעיל דקי"ל כרמב"ם דחסר אינו כניטל ואף להב"י דמחמיר כרשב"א מ"מ לרשב"א מותר מטעם אחר שזכרתי וא"כ לכ"ע שרי בכל ענין עכ"ל ולא נתיישב עדיין דברי ב"י דהא איהו לא ס"ל כרשב"א בפירוש יתר כנטול דמי כמו דמוכח מפסק דלעיל סי' מ"ג דמכשי' בב' טחולין אפי' בצד העב והיאך יפסוק כאן לקולא כרמב"ם לענין פלוגתא דחסר והוא עצמו פסק כרשב"א לענין פלוגתא דחסר. ומו"ח ז"ל האריך כאן בענין ישוב פסק זה ולפעד"נ דאין כאן התחלת קושיא דעיקר טעמו של ת"ה הוא ממ"ש תחלה דמצד הסברא נראה לו מההוא דטומאה דכאן אין חשש רק בהיה לו ונחסר אלא שאח"כ הביא הוכחה מדברי רמב"ם דחסר כשר והמעיין שם בסוף התשובה יראה שיש לו להשיב על ההוכחה מרמב"ם אלא שחיזק א"ע מכח הסברא שזכר תחלה נמצא ששפיר פסק ב"י להיתר כאן בחסר ויתר בצלעות בבריאה מצד סברת ת"ה וגם לשון התלמוד מורה כן שאמר בזה לשון נעקרה דמשמע דוקא שהיו ונעקרו וכתב שם בת"ה שהבקיאין אמרו לו שהרבה פעמים מצאו צלע יתירה בכל צד ולא היה פוצה פה לאיסור רק מקצת בני אדם נמנעים מלאכול צלע היתר מפני שקרובה היא לחלב הכליות עכ"ל ומו"ח ז"ל כתב מצאתי בא"ו היכא שנמצאו צלעות יתירות כגון י"ג י"ד ט"ו מכל צד וכולן דומות זו לזו כולן כשרות לבד העליונה שמניחין לצד האחוריים כך הורה הרב מהר"ר שכנא ז"ל מלובלין:

סימן נה

א **בסוף הערקום בין הערקום ובין השוק כו'**. דבר זה מדברי הרא"ש פרק בהמה המקשה מביאו ב"י וז"ל והיכא דנחתך הרגל בארכובה בין הפרקים ראיתי מפרשים שהתירו ולי נראה לאסור משום דאיכא לאקשויי מדיוקא דרישא לסיפא דברישא קתני מן הארכובה ולמטה כשרה הא בארכובה עצמה טריפה ובסיפא קתני מן הארכובה ולמעלה טרפה הא

בארכובה עצמה כשרה חדא מינייהו דוקא ואידך לאו דוקא ואזלינן לחומרא וכן פרש"י בפא"ט גבי צנא דאנקורי שנשברו רגליהם בארכובה או למעלה מן הארכובה ואין העצם יוצא לחוץ אלמא בתוך הארכובה ולמעלה מארכובה דין א' להם ועוד מדאמר ובאיזה ארכובה אמרו בארכובה הנמכרת עם הראש אלמא עצם התחתון הוא נקרא ארכובה ולמטה מן הארכובה דקתני היינו מהתחלת הארכובה ולמטה ולמעלה מארכובה היינו מסוף ארכובה ולמעלה והשתא ל"ק מידי דיוקים אהדדי עכ"ל וראיתי ב' פירושים על ארכובה סתם שנזכר כאן הא' מה שפי' באו"ה שכתב כלל נ' וז"ל ולמעלה ממנו עצם קטן שעומד בבין הפרקים המחבר את עצם התחתון לעצם האמצעי והוא כנגד המקום שקורין קני"א בל"א ברגליה שלפניה והוא הנחתך בפרסות כשמפשיטין הבהמות ופסק רש"י כרב דמפרש ארכובה דמתניתין והוא אותו עצם קטן וכתב וה"ה נמי אם נחתך אותה ארכובה עצמה טרפה וכ"פ הרא"ש כו' עכ"ל הרי שמפרש הך ארכובה שדן עליה הרא"ש הוא העצם קטן שמשחקין בו התינוקות שקורין טשי"ך וכ"ה בתשובת הרא"ש כלל עשרים סימן י"ו ולפ"ז הוה האיסור להרא"ש גם אם נחתך בטשי"ך עצמה או אפילו למטה ממנה בין המקום שמסיים הטשי"ך ובין התחלת העצם שלמטה הנמכרת עם הראש דאל"כ הרי עדיין הדיוקים קשיין אהדדי ושוב ראיתי פי' שני בהגהות או"ה בסוף הספר שכתב וז"ל אך מהרי"ש אמר שהארכובה הוא הגלי"ד שבין העצמות והיינו בין בבהמה בין בעוף ע"כ לשונו לפ"ז אין שם סתם ארכובה חל על העצם הקטן שקורין טשי"ך שהרי כלל גם העוף בזה ובעוף אין בו טשי"ך ולא שום עצם מפסיק בין עצמו התחתון לאמצעי אלא ע"כ על המקום המפסיק בין עצמות שקורין בל"א גלי"ד ע"ז אמר דאם נחתך שם בין הפרקים דטרפה נמצא לפ"ז בטשי"ך עצמו וכ"ש למטה ממנו כשרה אלא על הגלי"ד דהיינו מקום המפסיק בין הטשי"ך לעצם האמצעי דן לאסור אבל הטשי"ך עצמה היא שייכה לעצם התחתון וממנה התחלת עצם תחתון ואע"פ שהאידנא אותו עצם אינו נמכר עם הראש אין זה ראייה דשמא בימיהם לא היה כך וכמ"ש רש"ל סי' י"א ואכתוב דבריו בסמוך נמצא דאין איסור בין הפרקים שכ' הרא"ש אלא ממש בין עצם האמצעי לטשי"ך וכמו שאכתוב בסמוך בשם ש"ד גם מדברי הטור משמע כן שכתב למעלה ממנו מיד טרפה דמשמע תיכף שמסיים עצם התחתון ואי ס"ד דהטשי"ך שייכה למעלה א"כ קאי האי למעלה ממנו מיד על הטשי"ך וטריפה שם ולמה אמר אח"כ ואפילו בתוך הפרק שבינו ושוק טריפה היה לו לומר רבותא טפי דאפילו בטשי"ך טרפה ואם נתכוון הטור לקרות הטשי"ך בלשון פרק קשה דהיה לו לכתוב רבותא עכ"פ דטרפה אם נחתך בין הטשי"ך לעצם התחתון אלא דאפשר שבין הכל קרי ליה בתוך הפרק

כו' ובמרדכי משמע שקרי לארכובה טשי"ך ואפי' הכי מתיר כנגד הטשי"ך שכתב יש עצם קטן המחברם ונקרא קופי"ץ התחתון ובל' המשנה בבכורות ערקום והיינו ארכובה כו' ובין האמצעי לשלישי בחבורם יש ג"כ ערקום כו' וארכובה התחתון דינו כלמטה ממנו שאין חשש כנגדו לפסוקת הגידין כו' עכ"ל הרי שתופס פירוש ראשון שזכרנו על ארכובה ואפ"ה מתיר בטשי"ך עצמה מטעם שאין שם חשש פסיקת צומת הגידין וס"ל דיוקא דסיפא עיקר מן הארכובה ולמעלה דוקא טריפה ובש"ד סי' פ"ז כתב והארכובה עצמה שיש לחוש שמא נפסקו אחד מן הגידין כי שמה הם צומת הגידין עכ"ל ונראה שמפרש ארכובה כפי' השני דלעיל דאי כפירוש הא' שהוא הטשי"ך הא אין שם צומת הגידין נמצא בטשי"ך עצמה אין איסור. ומו"ח ז"ל הבין שש"ד קורא להטשי"ך ארכובה ואפי' הכי אוסר שם מחמת צומת הגידין ואע"פ שאין שם איסור צומת הגידין כמ"ש סי' נ"ז מ"מ אוסר לפי שאין אנו בקיאין להבחין שפיר ולי נראה כמו שכתבתי דהא הש"ד כתב בהדיא כי שמה יש צומת הגידין אלא פשוט דהוא מפרש כפי' השני שזכרתי. ורש"ל פי' דברי הרא"ש על הטשי"ך עצמה לחומרא כפי' הא' אלא שחלק עליו מסברא דנפשיה ואמר דלא מסתבר לומר שיטריף שם בנחתך בארכובה עצמה שהרי אפי' צומת הגידין שבארכובה עצמה אין נטרפים אם נחתכין ולמה נטריף יותר בנחתך העצם הלא דינו כלמטה מהארכובה עצמה הנמכרת עם הראש ואף שהאידנא אותו עצם אינו נמכר עם הראש אין ראייה שבימיהם שמא היה נמכר עם הראש והאריך בדבר והביא דעת המרדכי דלעיל וסוף דבריו דאין נחתך ולא יתר רגל העומד שם בארכובה פוסל כלל וכך נראה הלכה למעשה להקל שהרי בלאו הכי לרי"ף וכל סיעתו וליתר הגדולים מפרשים כעולא דפשיטא דכשר באותה ארכובה עצמה עכ"ל גם ב"י בשם מהר"י חביב כתב בשם רבינו ירוחם שאין איסור בארכובה עצמה רק בינה לשוק וכמ"ש כאן בש"ע גם בד"מ מביאו:

ב **והוא דאיעכול ניביה**. בטור כתב או איעכול וכתב ב"י בשם ריב"ש שהוא ט"ס ולענ"ד דאין כאן ט"ס אלא הטור גורס כגי' הרי"ף והגאונים שמביא ב"י דגרסי בגמרא והני מילי דאיעכול כו' ולפ"ז קאמר תלמודא דאפילו בלא נפסקו לגמרי אלא קיימים עדיין רק שהם נתעכלו טרפה וממילא כ"ש נפסקו לגמרי אפי' בלא עיכול:

ג **וכן אם נשבר סמור לגוף אף על פי כו'**. בנשבר ולא יצא לחוץ מחלק בקולית אבל אם יצא לחוץ טרפה בכל העצם הקולית כמו בנחתך דלענין נחתך או נשבר ויצא לחוץ לכולי עלמא טרפה בכל הקוליא וכן כ' בהדיא באו"ה כלל נ':

ד **מראש עצם התחתון כו'**. כדי לברר דין זה גם בנמצא ב' כבדים נעתיק דברי הראשונים בפי' כל יתר כנטול דמי דמקורו מהכא דאמרינן בגמ' נמצא רגל אחת יתירה טרפה מ"ט אמר רב הונא כל יתר כנטול דמי וז"ל ת"ה הארוך דף ל"ט פרש"י כל יתר אחת כחסר אחת והוה כבעלת רגל אחת וטרפה דהוה כשמוטת ירך בבהמה ולפי פירושו אם נמצאו לה שני טחולין ואפי' דבוקין בעביין כשרה שהרי אתה רואה אותה כאלו נטלו שניה' וניטל הטחול כשרה ואם נמצאו לה ב' כבדין ואפי' דבוקין שלא במקום מרה ושלא במקו' חיותא טרפה שהרי רואין אותם כנטולין וניטלה הכבד ולא נשתייר ממנה כזית טריפ' אבל הרמב"ן ז"ל כ' דכניטל אמרינן כחסר לא אמרינן כלומר שרואין אותו היתר כאלו ניטל ממקומו (נ"ל צ"ל הוא ומקומו וכן הוא באשיר"י להרמב"ן) וכל שאלו ניטל ממקומו ע"י אדם טריפה יתר נמי טריפה וכל שאלו ניטל ע"י אדם כשירה ה"נ כשירה ולפיכך ב' טחולין הדבוקין בסומכייהו טרפה שהרי רואין אותן כאלו ניטלו וניקבו במקום חבורן וב' כבדין הדבוקין בכזית שבמקום מרה וכזית שבמקום חיותא טרפה הא לאו הכי כשרה וכן אם היא יתרת רגל למטה מצומת הגידין כשרה אלו דברי הרב ז"ל ול"נ שלא אמרו יתר כנטול עם מי שמחובר לו קאמר אלא כנטול הוא לבד ממקומו וכל יתר שאלו אתה נוטלו לבדו ממקומו טרפה אף זה טרפה הא לאו הכי כשרה ולפיכך ב' טחולין לעולם כשרה שאפי' דבוקין בעביין ואתה נוטל הא' עדיין נשאר הב' שלם ולומר שעדיין יש במה שנשאר יתר מעובי דינר זהב וכן ב' כבדין באיזה מקום שיהיו מחוברים שאין חסרון פוסל בו כל זמן שנשאר בו כזית במקום מרה ובמקום חיותא כשרה אבל בגובתה כו' וכן בב' מרות הדבוקות זו בזו דהוה כניקבה מ"ה טרפה. אבל לא נראה כן למעשה נגד רבותי עכ"ל. משמע מדבריו של רש"י פוסל יתרת בכבד אפי' אם היא דבוקה בכבד למטה מכזית דמרה ומקום חיותא וכן ביתרת דרגל למטה ממקום צומת הגידין דהא כ' לדעת הרמב"ן בסוף דאי דבוק היתרת של כבד שלא במקום מרה או חיותא כשר וכן אם היתרת למטה מצומת הגידין כשרה משמע לרש"י אינו כן בהנך תרתי וכן נראה מל' הרא"ש שכתב לרש"י סתם שני כבדים טריפה ואח"כ כתב דברי רמב"ן וסיים בו ואם היתה למטה מצומת הגידין כשרה ופרש"י עיקר עכ"ל משמע דלרש"י אפי' למטה מצ"ה טרפה וכן משמע בר"ן שהביא דבריהם וכן משמעות דברי הטור סימן מ"א שכתב ואם נמצאו ב' כבדים טריפה וכן מסקנתו שם דמשמע בכל מקום שנמצא והיינו כדעת רש"י שלזה הסכים הרא"ש ומ"ה כתב בסי' מ"ג דב' טחולין כשר בכל גווני והיינו כרש"י וע"פ זה יתבאר מ"ש הטור כאן והוא שיהיה זה היתר מראש עצם התחתון ולמעל' בכ"מ שהוא מחובר בין במקום צ"ה או למטה מהן עכ"ל דקשה

כיון דס"ל כרש"י יש להטריף ביתר אפי' למטה מצ"ה וכמו שסיים באמת כאן או למטה מהן והיינו אפי' בארכובה הנמכרת עם הראש כמו בכבד בכל מקום ע"כ נ"ל עיקר דמ"ש הטור מראש עצם התחתון ר"ל ממקום שמתחיל עצם התחתון סמוך לעצם שבו הפרסות ולמעלה עד הגוף בכל מקום שימצא בו יתרת טרפה וכמ"ש בכבד. ואל תתמה על לשון מראש עצם לפ"ז שהרי כתב ב"י לעיל סי' זה בשם מהר"י חביב בלשון כזה וז"ל ואפי' בתוך הפרק שבינו לשוק בסוף הערקום כו' קרי לחלק של צד הגוף סוף ממילא של צד הפרסות קרוי ראש כנלע"ד ברור אלא שהב"י הוקשה לו פי' דברי רבינו הטור במ"ש או למטה מהן דס"ל בארכובה התחתונה פשיטא דכשר ביתרת ומחמת זה לא רצה לפרש דברי הטור כפי מה שכתבתי דגם על הארכובה התחתונה יהיה בכלל ופי' בו פירושים אחרים דר"ל עד סמוך לארכובה הנמכרת עם הראש וקשה לי דלמה כתב סתם או למטה מהן ותו דלמה לא כתב הטור גם בסי' מ"א דב' כבדים אינם אוסרים אם הם למטה ממקום מרה וחיותא ע"כ ודאי מה שדחה ב"י הוא באמת נכון ולפי ענ"ד הוא מוכרח כן לדעת רש"י דס"ל כל יתר אוסר בכ"מ אפי' במקום שאין שם טריפות. ושוב ראיתי לרש"ל שכתב בפא"ט סי' י"ח ג' פירושים דלעיל על יתר כנטול דהיינו של רש"י ורמב"ן [והרשב"א] דלרש"י טריפה ביתר כבד בכל ענין ובטחול כשר בכל ענין ולרמב"ן יש חילוק בכבד וכן בטחול ולהרשב"א כשר בכל ענין זולת במקום שנקב פוסל בו וסיים בלשון זה למעשה יש לחוש לכל הפירושים ולאסור ב' כבדים בכל ענין כפירוש רש"י וגם לאסור ב' טחולין אם נדבקו בסומכייהו כפי' הרמב"ן וכן לאסור ברגל יתר בכל ענין אם לא שיוצא למטה מהארכובה דכשירה בכל ענין וכן אם ב' הכבדין מתחילין למטה מאותו כזית במקום מרה ובמקום חיותא ג"כ פשיטא דכשירה לכ"ע עכ"ל ודבריו תמוהין דא"כ רש"י ורמב"ן לא פליגי בב' כבדים דהא גם לרש"י כשר כשמתחיל היתר למטה ממקום מרה וחיותא וכל המפרשים כתבו דלרש"י יש חומרא בב' כבדים וקולא לרמב"ן וצ"ל דהחומרא תהיה באם שניהם תלוים ואינם נוגעים זה בזה דלרש"י טריפה ולרמב"ן כשרה כיון שאין איסור אם ינטל אותו המקום שהיא תלויה שם ודבר זה לא הזכיר לא ת"ה ולא הרא"ש ולא הר"ן ולא הטור ותו דאדרבה איך תאמר דלרש"י טריפה באינם דבוקים כלל ה"ה נמי אם הם דבוקי' למטה ממקום מרה וחיותא דחד טעמא יש בהו על כן נראה עיקר לענ"ד כמו שכתבתי לדעת רש"י והסכימו בו הרא"ש והטור לאסור בכבד וברגל בכל מקום שיש יתר אלא שבודאי להלכה אין לפסוק כן כיון שכל האחרונים שמביא ב"י סבירא להו דיתר רגל אינו אוסר אם הוא עומד למטה מהארכובה אם כן סבירא להו להלכה כרמב"ן ועל כן גם בכבד אין איסור אלא כשהיתרת עומד במקום

מרה או חיותא ובטחול במקום סומכיה. וא"כ היה ראוי לנו לפסוק בכבד יתירה תלוי' ואינה דבוקה בחברתה לקולא אלא דמסתפינא להקל ואיך שיהיה לא ידענא ליישב אם נפסוק בכבד לאסור היתרת בכל גווני וברגל דוקא למעלה מצ"ה שזה סותר את זה ודלא כמאן עבדינן דגם רש"ל השוה אותם דגם בכבד פסק להיתר למטה ממקום מרה וחיותא אלא דכתב דגם לרש"י הוה כן וכבר נתברר שאינו כן לרש"י. ובפרישה ראיתי שעש' חילוק בין כבד לרגל דבכבד היתר פוסל אפי' אינו עומד אלא למטה ממקום מרה וחיותא וברגל פוסל דוקא בעומד למעלה מארכובה התחתונה כיון שיש הרבה איברים לא אמרי' כנטול הכל אם עומד למטה והוא תמוה דזה דלא כמאן דלרש"י תרווייהון שווין הן לרש"ל לקולא כמו לרמב"ן בתרווייהו ולדידי לחומרא בתרווייהו ושום פוסק לא חילק ביניהו ותו דהא לרש"י טרפה באם יש כבד יתירה תלויה ואינה דבוקה לגמרי להכבד האחרת וכמ"ש רבינו ירוחם בהדיא וכאן אין שייך לומר שהאיסור הוא מחמת שבמקום שהיא דבוקה הוה כאילו ניטל אותו אבר וא"כ למה נאמר ברגל שאין היתר עושה איסור רק האבר שדבוק בו אלא ודאי בדותא היא מילתא דא. ולענין הלכה נראה דכיון דהאחרוני' פסקו דלמטה מצומת הגידין כשר היתר רגל וכן הוקבע בש"ע אין לזוז מזה וממילא גם בכבד כשר כשהיתרת עומדת שלא במקום מרה וחיות' כיון דרש"ל פסק כן בהדיא והוא צודק עכ"פ לדעת הרמב"ן ורשב"א כדי הוא לסמוך עליו אכן אם נמצא יתר כבד תלוי ועומד ואינו דבוק לגמרי לזאת כיון דלרש"י טרפה ולא נמצא מן האחרונים מי שמורה בה להיתר אדרבה לפי הכלל שנתנו ברגל דכל שהוא עומד במקו' רגל ויש לו צורת רגל אסור ממילא בכבד נמי כן הוא כל שהוא תלוי ועומד במקום שכבד האחרת תלויה טריפה כנ"ל עיקר אע"ג דלרמב"ן זהו כשר מורינן בה לאיסור כדעת רש"י בזה ובטחול ודאי מורינן לאיסור כרמב"ן דהיינו אם יש יתרת דבוק בסומכי' וכמ"ש רמ"א בסימן מ"ג בשם י"א אלא שהיקל בהפסד מרוב' לסמוך על רש"י בזה ואין נרא' להקל נגד הרמב"ן ורשב"א כיון שכאן פוסק כרמב"ן ביתר רגל להקל שלא במקום צ"ה אלא גם בהפסד מרובה יש לפסוק כרמב"ן לאיסור וכן ראיתי בהג"ה ש"ד סימן ע"ט שכתב מעשה שנמצא בטחול כמו יד על הטחול והטריף מהר"ר אליעזר מברי"ן ובד"מ הביא זה בשם מהר"י מולין וע"כ הי' זה על סומכיה והיה בו צורת טחול ולכך חשבו ליתר וכ"פ בד"מ והיינו כרמב"ן:

ה **עור ובשר חופין את רובו**. כ' הרוקח כך בודקין אותו ימתח אבר כמו שהיה ויקרב זה לזה ויראה אם עור ובשר חופין את רובו עכ"ל:

ו **והאבר אסור מדרבנן**. בגמ' פרק בהמה המקשה (חולין דף ע"ד) אמרינן אין בו אלא מצות פרוש בלבד פרש"י פרוש בעלמא מדרבנן וכתב ב"י בשם רשב"א שגזרו בזה משום אבר מן החי ועיין מה שכתבתי בסעיף ב':

ז **קודם שימלחנו**. בהג"ה ש"ד סי' פ"ו כתוב גף שנשבר ויצא העצם לחוץ האבר אסור והעוף מותר ומספקא לו אם נתבשל או נצלה עם אותו אבר מה הוא דינו עכ"ל משמע דבמליחה פשיטא שאין כאן איסור שהרי כל בישול נמלח תחלה ונראה מה שהקילו בזה במליחה ומספקא בנתבשל אע"ג דשאר איסורים דרבנן צריך ששים לבטלה כדאיתא בגמרא פרק גיד הנשה אל תזלזל בשיעורא דרבנן מכל מקום זה האיסור קיל משאר איסורין דרבנן מדנתנו לו שם פרוש בעלמא ולא אמרו סתמא דאסור מדרבנן דוגמא לדבר מצינו בסימן ס"ד בטור שכתב שמנקרי הבשר א"צ להם שני סכינים שאין מחתכין חלב שאסור מן התורה אלא גורר אותו בסכין כו' אעפ"י שבשמנונית הגיד א"א שאינו חותך ומנקר ישראל קדושים הם והחמירו בו ולא בסכין ע"כ הרי מדאמרו בגמרא על שומן הגיד ישראל קדושים הם ונהגו בו איסור ולא אמרו סתם אסור מדרבנן ע"כ הקילו בו ה"נ בהאי מילתא ודבר פשוט שדוקא כשיש בו אסור ודאי דהיינו שיצא לחוץ מספקא לי' דהא על האבר אסור קאי דהיינו ביוצא לחוץ אבל אי הוא גופיה מספקא ליה אם יצא לחוץ פשיטא דאזלינן לקולא אפילו בנתבשל עמו. ומו"ח ז"ל הוקשה לו למה ניזיל לקולא כאן יותר משאר איסור דרבנן ע"כ כתב דהספק של הג"ה ש"ד הוא דוקא בספק אם יצא לחוץ אבל בודאי יצא אסור וצריך ס' לבטלו אפילו במליחה ובזה נתן לו הקולא שאין אומרים בו חתיכה עצמה נעשית נבלה והכל מצטרף לבטל האבר האסור והנלע"ד כתבתי דפשוט דבמליחה מותר דיעבד אפי' בודאי יצא לחוץובספק יצא לחוץ אפי' בבישול ואפי' בודאי יצא לחוץ בבישול נסתפק בהג"ה ש"ד וספיקא כי האי ודאי לקולא ושוב ראיתי בספר או"ה כלל נ' סי' י' בשם א"ו של הגאונים האי ספיקא אם נתבשל או נצלה אם נאסר הבשר או לא וכתב מאחר שנסתפקו בו הגאונים יש להחמיר בו בבישול ובמליחה כו' ודבריו תמוהין הא קיי"ל ספיקא דרבנן לקולא. ושוב מצאתי תשו' למהר"ר בנימין שנדפסה מחדש כתוב בה סימן מ' וז"ל יש להחמיר ולהשליך הגף קודם המליחה והבישול אבל בדיעבד אם נמלח' התרנגולת או נתבשלה עם הגף השבור ואין שום ריעותא בעור ובשר אין לאסור התרנגולת בשביל נתינת טעם הגף הנשבר כ"ז נ"ל להלכה ולא למעשה מאחר דלא מצינו בדברי קמאי בהדיא בזה להקל אך לעת הצורך כגון לכבוד השבת או בהפסד מרובה וכה"ג אין להחמיר עכ"ל ופשוט שלא ראה הג"ה

ש"ד הנ"ל ולא דברי או"ה הנ"ל ומ"מ נלע"ד כמו שכתבתי להקל במליחה בכל גווני ובבישול ובצלי' במקום הפסד או לכבוד שבת כיון דספיקא דרבנן הוא:

ח **ויש מחמירין כו'**. קאי אנשברה במקום שנחתך טריפה אך מ"ש רמ"א להחמיר אפי' באין נקב כי אין אנו בקיאין בחיפוי בשר קשה דהא לכ"ע א"צ כאן חיפוי בשר אלא כיון שהעור שלם בידוע שלא יצא העצם לחוץ וכמ"ש ב"י בשם ריב"ש בהדיא. וא"ל שפסק כדברי האגור שמביא ב"י שמחמיר אפילו בלא יצא לחוץ ואפילו רחוק גודל דהא רמ"א מקיל אפי' בצומת הגידין עצמן ברחוק גודל כמ"ש בסימן נ"ו והמחמיר ביותר הוא דעת רשב"א בשם רבינו יונה כמ"ש ב"י בשמו דאפילו בלא יצא לחוץ בעינן רוב בשר קיים אבל א"צ חיפוי כלל וצ"ע:

ט **אם השבירה יצאה כו'**. כדי להבין הדברים שנאמרו בדברי הטור וכאן נביא ל' הגמרא ופירושיה. ת"ר נשבר העצם ויצא לחוץ אם עור ובשר חופין את רובו מותר וכמה רובו א"ר יוחנן רוב עביה ואמרי לה רוב היקיפה א"ר פפא הילכך בעינן רוב עוביה ורוב היקיפה ופרש"י רוב עוביה שלא יצא רוב עובי השבירה לחוץ אלא מיעוט חלל העצם נגלה ורובו נכסה רוב היקפה עובי של עצם לא מעלה ולא מוריד אם רוב היקף הבשר שסביב העצם על השבר קיים אפי' נהפך חלל העצ' ויצא דרך נקב קטן כשר ואם רוב היקף העצם סביב השבירה מגולה אפי' כיונה בליטת ראש השבירה לצד בשר הקיי' והרי כל חלל העצם נכסה אפ"ה טרפה הלכך בעינן רוב עביו נכסה שלא יצא רוב החלל דרך נקב הבשר ושיהא רוב היקף הבשר שעל השבר קיים ע"כ הרי שפי' רוב עביו על החלל שלא יהא רוב מגולה ורוב היקיפו לא פי' על החלל כי היא היא ע"כ פי' דהיקיפו קאי על הבשר שעל העצם שיהיה הוא קיים מלבד יציאת חלל דרך הנקב והני תרי לישני פליגי אהיא קאי ויצא העצם לחוץ דללישנא קמא קאי שלא יצא רוב חלל השבירה לחוץ ולללישנא בתרא קאי דוקא אהיקף העצם שסביב השבירה שאותו חלק לא יהיה מגולה ולא על ראש השבירה וכתבו התוס' רוב עביו ורוב היקיפו זמנין דמשכחת לה זה בלא זה שאין העצם עגול לגמרי אלא מרחיב מצד אחד ומיצר מצד אחד ובקונט' פירש בענין אחר עכ"ל פי' שהם מפרשים גם רוב היקיפו על החלל ומתרצים מהיכא דקשה לרש"י הא היא היא ע"כ כתבו דיש חילוק ביניהם בענין העצם שאינו עגול כו' וחזינן לרבים גדולים חקרי לב מפרשים כ"א כפי אשר נשאו לבו ואני בעניי אענה חלקי בפי' דברים אלו בסייעתא דשמיא דהענין הוא לא כמו שרבים מבינים דעצם שאינו עגול הוא כעין דבר משולש כזה אלא אינו כן והוא ע"פ מה שמצאתי להרא"ה בס' בדק הבי' על תה"ה דף מ"ט ע"ב וז"ל ורוב עביו ורוב חללו לא נצרכה אלא לעצמות שהן עבין מצד אחד יותר

מצד אחר כעין מה שאמרו בגרגרת רוב עבייה ורוב חללה וכן פירש ר' יצחק עכ"ל למדנו מזה שלשיטת התוספות שהם של ר"י יתפרש לשון היקיפו ג"כ על החלל והענין הוא כמו בגרגרת אע"פ שמצד חוץ היא עגולה מ"מ בפנים אינה עגולה כיון שעובי הטבעות אינם שוים דמצד א' הם עבים ומצד א' הם דקים כמבואר בב"י סי' ל"ד מזה מיירי גם כאן אלא שאין העצמות שוים בזה דלפעמים חלק העובי הוא הרבה וחלק הדק הוא מעט ולפעמים להיפך וצריך שהבשר שעל השבר יכסה שני הרוב הללו והוא בענין זה כשחלק העב הוא הרבה וחלק הדק הוא מעט כזה כשיהיה לך בשר שיכסה רוב החלל דהיינו מלבד עובי העצם לא יהיה די באותו בשר לכסות רוב העצם כי רב הוא וכן להיפך אם הדק הוא הרוב כזה אזי צריך בשר יותר לחיפוי החלל מה שצריך לחיפוי העובי ועפ"ז יתפרשו דברי הרא"ש שמביא ב"י ולשון הטור אלא שכל אחד מסביר הענין בפנים שונים דז"ל הרא"ש הלכך נראה שאין הדבר תלוי ביציאת העצם אלא ברוב בשר קיים החופה את רוב העצם אלא דפליגי אי משערינן ברוב עביו או ברוב היקיפו דלפעמים אין העצם עגול ממש אלא רחב מצד אחד והולך ומיצר מצד אחד וכשהוא מיצר הרבה אז הוה רוב היקיפו טפי מרוב עביו ואז משערינן ברוב היקיפו וכשהוא מיצר מעט אז הוה רוב עביו טפי מרוב היקיפו ואז משערינן ברוב עביו עכ"ל ביאור דבריו במ"ש וכשהוא מיצר הרבה ר"ל שהחלק הדק הוא הרבה והוא הציור השני שזכרתי בזה צריך שיהיה לך בשר שתחפה את רוב החלל שהוא טפי מרוב עביו דרוב עביו הוא בכלל זה ומ"ש וכשהוא מיצר מעט ר"ל בציור הראשון שזכרתי דרוב העובי של עצם הוא טפי מרוב חלל שבתוכו אז צריך לך בשר שתחפה את רוב העובי של עצם ורוב החלל בכלל וע"ז א"ר פפא בעינן רוב עביו ורוב הקיפו ולא אמר בעינן תרווייהו כדרכו של רב פפא במקומות אחרים שרגיל לומר בעינן תרווייהו והכא לא שייך כן דא"א בענין אחר להמציא שני רוב אלא לפעמים כך ולפעמים להיפך לפיכך נתן כלל ששני הרוב יהיו מכוסים תמיד ודברי הטור ג"כ מפורשים כן אלא שנתן פנים אחרים לזה ונבין הענין מציור אחד שתצייר בזה דהא עכ"פ יש חלק אחד שהעצם הוא עב וחלק אחד שהעצם הוא דק והנה אם תרצה לכסות רק החלק שבעיגול זה במקום שהוא עב באותו חלק עצמו יש מעט חלל כי העובי שבאותו חלק הוא יותר מהחלל שבתוכו כזה נמצא שצריך אתה בשר יותר לכסות רוב עביו שבו מרוב היקיפו שהוא החלל שבו דהיינו עד הקו שבאמצע ובחלק ל' התחתון שהוא מהקו ולמטה תצטרך בשר יותר לכסות חלק החלל שבו ממה שתצטרך לכסות העובי שבו כי מעט הוא ובזה תבין ל' הטור שכ' יש עצם שאינו עגול אלא רחב מצד אחד ומיצר מצד השני ואם בשר החופה הוא בצדו הרחב אז רוב עביו יותר מרוב היקיפו ואם

הוא במקום שמיצר והולך אז רוב היקיפו יותר מרוב עביו הלכך בעינן לעולם תרוייהו עכ"ל מ"ש ואם בשר החופה הוא בצדו הרחב פירושו שאם תרצה לכסות צד הרחב במקום שהעצם הוא רחב ואתה רוצה לכסות החצי של עיגול דהיינו חלק הרחב אז רוב עביו שבו טפי מרוב היקף דהיינו החלל שבו וכן למטה בחלק השני הוא להיפך וכיון שאתה מוצא לפעמים כך ולפעמים כך ע"כ נקוט כללא בידך דלעולם צריכים שניהם להיות מכוסים ולא תבא לידי איסור כנ"ל נכון וברור ולפי שיטה זאת לא איכפת לן אם יצא העצם דרך הנקב או לא כמו שכתב בית יוסף בשם רבינו ירוחם רק על רבוי בשר החופה קפדינן אלא דלרש"י דלעיל קפדינן שלא יצא לחוץ דרך הנקב ברוב העצם שזהו החילוק שבין רוב עביו להיקיפו ופסק רמ"א שיש להחמיר כרש"י וקשה לו לפירוש הרא"ש שלא איכפת לן ביציאת העצם למה נקט התנא נשבר העצם ויצא לחוץ לא היה לו לומר אלא נשבר העצם לחוד ונראה דאף לפירוש הרא"ש שתלוי בחיפוי בשר מ"מ הטריפו' הוא מחמת יציאת העצם דכשאין חיפוי מבשר אז ודאי יצא העצם לחוץ ואין לו רפואה כיון שאין לו חיפוי בשר על רובו ומ"ש הרא"ש שאין הדבר תלוי ביציאת העצם ר"ל ביציאת העצ' לחוד דבזה מעלה ארוכה והשתא ניחא מ"ש הטור לקמן בסמוך כיון שנקשר בידוע שלא יצא רובו דנתקשו רבים בזה הא לא איכפת לן ביציאת רובו ולפי מ"ש ניחא דקמ"ל דלא חיישי' שמא יצא רובו ולא היה אז חיפוי בשר כראוי:

י **מרודד**. גרע ממתלקט הואיל והוא דק ונקלף גרע טפי ממרודד שהוא עכ"פ דבוק בעצם. וניטל שליש גרע מנקלף ששם לא ניטל כלום וניקב או נסדק גרע טפי כיון שהעור שמגין עליו ניקב במפולש או נסדק במפולש לאורך:

יא **והוא שחזר למקומו הראשון**. מהרי"ק דקדק זה מדכתבו הפוסקים וחזר ונקשר משמע שחזר למקומו הראשון ומדברי מהרא"י בת"ה סי' קס"ד משמע שלא חילק בזה וכמ"ש מו"ח ז"ל אלא שכתב שנוהגים להחמיר כחילוק זה והוא התיר בהפסד מרובה אפילו לא חזר למקומו הראשון. נ"ל שאם היתה השבירה כקולמוס בשיפוע וחזרו ונתדבקו השברים באותו שיפוע רק שלא נתכוונו ממש כמו שהיו בתחילה רק עוקץ זה נמשך קצת למטה וזה קצת למעלה דכשרה דמהרי"ק לא אתי לאפוקי אלא במ"ש בסיפא אם הם שוכבים זה על זה אבל לא בנדון שזכרנו שהם דבוקים כראוי רק שלא נתכוונו ממש כי הבו דלא להוסיף עליה דחומרא דמהרי"ק כנ"ל ומ"מ נ"ל באם נשבר העצם ובמקום שאין עושה אותו טריפה כדלעיל סעיף ה' בזה מהני אם חזר ונקשר יפה אע"פ שלא חזר למקומו ושפיר נסמוך על מהרא"י:

יב **ואם אין יכולין כו'**. פי' שלא הושחר פני המכה ויש ספק שמא נעשה מחיים והבריא הבשר:

סימן נו

א **ניטלו צומת הגידין כו'**. דין זה מבואר בהשגת הראב"ד בפ"ח דשחיטה על מ"ש הרמב"ם וכבר ביארנו שהבהמה שנחתכו רגליה וכן העוף במקום צומת הגידין כו' לפיכך אם נחתכו הגידין לבדם כו' כתב הראב"ד ע"ז זאת האומנות לא עלתה לו כהוגן בכאן שיחשב הגידין כנטולה ומה בין חתוכה לפסוקה והוא סבר שניטלו צומת הגידין הוא שנחתכו ולפיכך מונה אותם בנטולין ולא דקדק יפה אלא אם רצה למנותה בנטולין יאמר שאם לא נחתכו אלא שנעקרו מהארכובה ונקפלו מעל העצם עד למעלה טריפ' ולפיכך אמר שניטלו צומת הגידין ולא אמר שנחתכו שמעה עמי בינה זאת עכ"ל. וכ' בכ"מ ע"ז כלומר הוא משיג על מה שהיה לו לכלול נחתכו צומת הגידין בדיני פסוקה ואומר שרבינו סובר שכששנינו ניטל צומת הגידין היינו שנחתך מדאפקוה בלשון ניטל משמע דמטעם נטולה אסרום והשיג עליו שלא דקדק יפה שאם רצה למנותו בנטולין היה לו לומר דניטל היינו שלא נחתכ' אלא שנעקר' מהארכובה ונקפלו מעל העצם עד למעלה טרפה ומשמע לו שאע"פ שנעקר מהארכובה ונקפלו מעל העצם עד למעלה אם עדיין הם יונקי' מהגוף כשירה לכ"ע ולא אמר דטרפה אלא לדברי רבינו שסובר שניטל היינו נחתך מוטב ה"ל לפרש דניטל היינו נעקרה מהארכובה וכו' עכ"ל. ולעד"נ שלא יצא הרב ידי חובת העיון כל צרכו בזה דקשה טובא לפי דבריו היאך היה הראב"ד בעצמו מפרש המשנה שאמרה ניטל צומת הגידין ותו מה זה שכתב הראב"ד ולפיכך אמר שניטל כולה דמשמע שהוא בא להוכיח כן מהמשנה ולא לדברי רמב"ם כמו שהבין הכ"מ ותו דלפי פירושו לא תהיה עיקר קושית הראב"ד רק על סידור דברי הרמב"ם ומה נפקא ליה לדינא בזה והנלע"ד דפירוש ההשגה היא כך דהראב"ד היה קשה לו במה שאמרו במשנה לשון נטולה בצומת הגידין ובגמרא אמרו בה לשון פסוקה שהרי אמרו אי אפסיק אלימא וכו' אלא ע"כ דהך נטולה אית בה תרתי דינים דהיינו דין נטולה של הלכה למשה מסיני ודין פסוקה של הלכה למשה מסיני דדין נטולה היא שאם נטולה כולה או נטולה ממקומה שהיא דבוקה בה טרפה כי ההיא דניטלה הכבד דניטלה ממקום תלייתה ויש בה ג"כ חומרא דפסוק' אם נחתכה ממנו מקצתה כי ההיא דפסוקת חוט השדרה דטריפה וזה מוכח מל' המתניתין עצמה שאמרה בהמה שנחתכו רגליה כו' וכן צ"ה שניטלו כו' הרי מל' וכן משמע דמיירי בנחתכו ג"כ כמו הרישא וא"כ אמאי סיים בניטל וה"ל לומר וכן

אם נחתכו צ"ה אלא לגלויי דדין ניטל יש ג"כ בצ"ה ואי משום נטולה כולה הוא דבר פשוט ואין בזה חידוש אלא משום נטולה ממקומה אצטריך מתניתין לאשמועינן ומ"ה אמרו בגמ' דדין פסוקה יש ג"כ בצומת הגידין זהו שיטת הראב"ד ועפ"ז נפרש דברי השגתו שראה להרמב"ם שכתב הך צומת הגידין בין דיני נטולת הכבד והלחי העליון ונקט לה בלשון חתוך בכל הלכותיו וע"ז הקשה לו תחלה דלמה לא כתב צומת הגידין בדיני פסוקה כיון שהוא פי' נטולה דצ"ה היא חתוכה דא"כ היא פסוקה ממש וכתב ע"ז דדוקא על הרמב"ם קשה כן ולא על התלמוד דהיינו כיון שהרמב"ם סבור דפי' נטולה בצומת הגידין היא חתוכה ממש וא"כ אין בה רק דין חתוכה שהיא פסוקה ומ"ה כללו בדין שאר נטולות להך דין חיתוך אבל לא דקדק יפה דאם רצה לכתבו גבי נטולות כלשון המשנה היה לו לפרש עוד דין אחר שעל כן קרא שמו נטולה דהיינו שאם נעקר ממקומו לחוד שהוא טריפה כשאר הנטולות ולפיכך נשמר התנא באמרו ניטלו צ"ה ולא אמר נחתכו כמו ברישא כמו שזכרנו לעיל והיה לו להרמב"ם ג"כ לעשות כן. כלל העולה שלהראב"ד בעצמו פשיטא דטרפה בנקפל ממקומו אפי' לא נעקר בעצמו אלא דהוקשה לו להרמב"ם מאחר שרצה לתקן ולכתוב כלשון המשנה היה לו לבאר כוונת המשנה כמו שזכרנו וע"כ כ' אם רצה למנותו בנטולים כו' ונראה ברור שגם הרמב"ם סבירא ליה כן לדינא דנקפל ממקומו ג"כ טריפה שהרי נתן לו דין ניטל דכבד ולחי העליון ומבואר שם דבניטלו ממקומן טריפה ובחדא מחתא מחתינהו אלא שקיצר במקום שהיה לו להאריך ויפה עשה ב"י שלא החליט דעתו להיתר בנקפל ממקומו בשלחן ערוך ובודאי נתחרט ממ"ש בזה בכ"מ ובב"י כנלע"ד ברור:

ב **או שנפסקו** פי' באמצע החוט:

ג **שקורין קוגי"ל**. ובלשון אשכנז טשי"ך:

ד **ולמעלה ממנו כו'**. פי' שלמעלה מהערקום ערום בלא בשר כב' או ג' אצבעות והגידים אדוקים בו וכל זמן שהם צמותין וקשורים הג' יחד קרוי צומת עד מקום שמתפצלין זה מזה ורבינו ירוחם פי' צמותין מלשון חבור:

ה **כנגד הערקום כשרה**. ואע"פ שצומת הגידין מתפשטות עד העקב כבר התחילו להתקשות ונעשות כעצם ואין טריפות צ"ה אלא במקום שהם רכים:

ו **נחתך רובו כו'**. כדי לברר דין זה נפרש דברי הרא"ש בזה במה שרבים מתקשים בו ואפרש כנלע"ד בעזה"י כ' הרא"ש הרי"ף לא הביא אלא לישנא בתרא דרב ואע"ג דבשל תורה הוא וראוי להחמיר כלישנא קמא אלא שא"א דקי"ל כמר בר רב אשי דמכשר ברוב בנין או ברוב מנין וכן צריך ליישב לישנא בתרא דמר בר רב אשי וה"פ מאי רובו רוב כל

א' ואחד מן החוטין שהיא נטרפת בהם כגון אי אפסיק אלימא ונשתיירו קטיני ונפסק רובן טרפה וכן אפסיק קטינא ורוב אלימא טרפה ולאפוקי משמואל דאמ' אפילו לא נשתייר אלא כחוט הסרבל כשרה אבל אין לפשוט דרב בעי רוב כל אחד ואחד דא"כ הוה דלא כמר בר רב אשי אם לא שנאמר דרוב כל אחד גריעה מרוב בנין או מרוב מנין והא לא מסתבר כלל דפשיטא דלמר בר רב אשי אם נשתייר רוב אלימא או רוב תרי קטיני כשר דרובו ככולו וכ"ש רוב כל אחד ואחד עכ"ל וצריך ביאור במ"ש אבל א"ל דרב בעי רוב כל אחד דע"כ היינו שנפסק רוב כל אחד כעין שאמר תחלה בנפסק רוב אחד וא"כ אין שום פי' למ"ש אח"כ וכ"ש רוב כל אחד ואחד. וראיתי רבים מפרשים דהא שכ' הרא"ש דרב בעי רוב כל אחד ואחד היינו שאינו מכשיר כי אם בנשתייר רוב כל אחד וזה פשיטא לא נכון דהא בגמרא אמר ע"ז כי אמריתה קמיה דשמואל אמר מכדי תלתא הויין הא איכא תילתא דכל חד משמע דקאי אמה שאמר רב רוב כל אחד ואחד. וא"ל דקאי על הדיוק דאם נפסק ג' רובי דטריפה דהל"ל טעמא דיש ג' רובי כדקאמר שם בגמרא ללישנא קמא. וע"ק דאם כן אין חילוק בין לישנא בתרא לקמא דגם לקמא בעינן ג' רוב. וכנלע"ד ברור שהדברים כפשטן דהרא"ש כ' תחילה שצריך לפרש רוב כל אחד על הנטרפין דהיינו שאינו מזכיר כלל מן אותו שאינו מטריף כגון אלימא וקטיני אמרינן שהאלימא נפסק כולו ואין בו חשש כיון שנשתייר קטיני ובא רב לפרש אם נפסק רוב של אותן שני קטיני שהטרפות תלוי בהם אז טרפה אבל לא נתכוין במאמר זה האלימא לומר שגם ממנו רובו אלא אותו אלימא נפסק כולו ואינו מדבר ממנו ועל זה אמר אחר כך אבל אין לפרש כפשוטו דמיירי גם מן האלימא ועל כל השלשה אמר שאם נפסקו רובן דטריפה זה אינו דודאי זהו כשר כיון דנשתיירו ג' שלישים דהיינו מן הגדול שליש ומן תרי קטיני תרי שלישים דזה באמת כשר הוא וילפינן לה מדברי מר בר רב אשי דמכשיר ברוב בנין או מנין וה"נ יש הכשר זה אם לא שתאמר שדוקא בנשתיירו כל התרי קטיני אז לא יזיק מה שנפסק כל האלימא משא"כ כאן דנשתייר המיעוט של תרי קטיני וזה לא מסתבר דהא ודאי יש היתר בנשתייר תרי קטיני אפילו אם נפסק מיעוט שלהם ונשתיירו רובן וא"כ יש לך ד' שלישים שנשתיירו ממילא יש לך להתיר גם כאן דהא נשתיירו ג' שלישים ושליש שנשתייר מן הגדול נחשב כמו ב' שלישים מן הקטיני דהא בכל השיטה נחשב האלימא האחד במקום קטיני השתים וא"כ הרי לך ג"כ ד' שלישים ויש כאן שיעור כמו בנפסק אלימא כולו ונשתיירו רוב מן התרי קטיני ויש לך כאן עוד מעלה שהרי עכ"פ יש מכל הג' חוטין שיור משא"כ בנפסק אלימא כולו ונשתיירו רוב ב' קטיני וע"כ כ' דכ"ש הוא בנפסק רוב כל אחד ונשתיירו ג' שלישים כמו

שכתבנו אלא ע"כ כפי' הראשון דאנטרפין קאי וא"ל אמאי לא פסק כלישנא קמא דרוב אחד קאי ג"כ על הנטרפין וה"ק אם נפסק האלימא ורוב אחד מן הקטיני דטרפה ממילא אתיא כמר בר רב אשי זה אינו דודאי גם בזה כשר כיון שעכ"פ נשאר הרוב מתרי קטיני בצירוף דהיינו שליש מן האחד וא' שלם כיון שיש לך ד' שלישים כנ"ל דעת הרא"ש ועפ"ז ג"כ דברי הטור שכ' וא"א הרא"ש ז"ל כ' אפי' לא נשאר רוב של כל א' ואחד מהם כו' פי' שלא נשאר רק המיעוט מהם כשר שאינו אסור אא"כ נפסק כל הגדול ורובו של כ"א מהקטנים משמע אבל אם לא נפסק רק המיעו' מהגדול ורובן של הקטני' כשר שהרי נשתיירו ד' שלישים ומ"ש אח"כ אבל אם נפסק הגדול כו' ולא חשב הך מילת' דנפסקו כל ג' רוב ונשתיירו ג' מיעוטי דזה הוא כ"ש כמו שזכרנו וכן ראיתי לרש"ל בפ' בהמה המקשה שכ' לדעת הרא"ש וטור להכשיר בנשתיירו ג' מיעוטים ובודאי נתכוין למה שזכרנו. אלא שראיתי עוד בדבריו שם שכ' שיש להסתפק ולומר אפי' בלא נפסק רוב כל א' אלא הרוב של העב ורוב א' מן קטיני ואחד מן קטיני שלם דילמא טרפה היא דנימא רובן של אלו הנפסקים ככולן ובדאפסיקו תרי וחד מינייהו העב ליכא מאן דמכשיר ע"כ יש להחמיר גם בזה ע"כ לשונו ולא ירד לאותה הוכחה שזכרנו דא"כ גם לישנא קמא נוקים אותו בנטרפין אלא ודאי בנפסק כל העב ורוב א' מקטיני וא' שלם כשרה כיון שנשארו ד' שלישים וכל מה שזכרנו לעיל שנחשב אלימא לשנים הוה ג"כ הדין כן אם נפסקו התרי קטיני ונשאר האלימא כי האלימא נחשב כפול ובזה מתורץ ג"כ מה שהקשה ב"י וז"ל דמדברי הרא"ש משמע שמפרש הא דאמר שמואל אפי' לא נשתייר אלא כחוט הסרבל היינו אפי' נפסקו כל צומת הגידין ונשתייר באחד מהם כחוט הסרבל דהיינו כל שהוא כשרה וקשיא לי היכי קאמר תלמודא דמשום דאמר שמואל מכדי תלתא הוי מסייע ליה לרבנאי דלמא שמואל בעי שישתייר מכל אחד וכדקאמר הא איכא תילתא דכל חד וחד ולאו היינו דרבנאי עכ"ל. ולי נראה להקשות עוד כיון דלהרא"ש קאי לישנא בתרא אנטרפין ממילא האלימא נפסק כולו היאך קאמר שמואל מכדי תלתא הוויין ונראה דהכל ניחא דרבנאי קאי ג"כ על הנטרפין שצריך להשתייר משניהם או מאלימא לחוד כחוט הסרבל והאי חוט הסרבל היינו עכ"פ שיעור שליש לא משהו כמו שרצה ב"י בזה וע"כ קאמר שפיר כיון דמתחלה ג' הוויין ונפסק א' כולו ורוב מהב' נשארו בו שני שלישים מהקטנים ודי בזה וזה הוי סיוע לרבנאי דאמר ג"כ שמן הנטרפין צריך להשתייר מכל אחד כחוט הסרבל שהוא שיעור שליש נמצא הכל ניחא בס"ד:

ז **ברוחב אצבע**. כ' רש"ל שזהו צודק לפי פרש"י שפירש בשור הגדול ד' אצבעות (שהוא דעה השנייה דסעיף ה') אבל לפי מה דקי"ל י"ו אצבעות כדעת הרמב"ם (והוא דעה הראשונה בסעיף ה') לא יספיק אצבע ולכל הפחות בעוף ב' אצבעות עכ"ל ומ"ש רמ"א ולעולם אין צומת כו' פי' הן בעוף קטן מאד הן בבהמה גדולה דשם אין שייך שיעור:

ח **דאיכא מכה במקום צומת הגידין**. ז"ל מסקנת רש"ל אכן הכל לפי הניפוח וצריך המורה קודם שיטריף שיחתוך הניפוח ויעיין בו שאם נראה מתוך הניפוח שיש בו רקבון ונימוח יש לחוש שנפסק א' מן החוטין אז יש להטריף עכ"ל משמע דבלא רקבון אין איסור אפילו שנשתנה מראה הבשר מכמות שהיה:

סימן נז

א **דרוסה**. פי' מי שיש לו ארס מכה בצפורניו ומטיל ארס ושורף בו:

ב **אפילו בשור הנדול**. פי' שהוא גדול מן הארי דסתמא תנן במתניתין וארי בגסה משמע אפי' בגסה ממנו:

ג **הזאב אין לו דריסה בבהמה גסה**. זה דעת ריי"ף ורמב"ם והרא"ש ורשב"א ור"ן וטור ולא כבעלי התוס' דמחמירין בזאב אפילו בגסה ומו"ח ז"ל חש להחמיר כבעלי התוספות ורש"ל סי' ע' פסק לקולא כפסק הש"ע רק שהחמי' בזאב שיש לו דריסה בעגלי' קטנים וכמ"ש ב"י בשם ר' ירוחם וכתב סמך לסברא זאת דגבי דריסת הנץ שאין לו דריסה בעוף הגס כאווזין ותרנגולין ואפ"ה אמרינן שיש לו דריסה בקטנים אפי' הן ממינים הגדולים עכ"ל והסומך על רבים המקילים ראשונים ואחרונים כמסקנת הב"י וש"ע לא הפסיד דזאב אין לו דריסה כלל בגסה:

ד **דינו כקוץ שניקב לחלל**. נתבאר דינו סי' נ"א:

ה **אפילו היא גסה כזאב**. זה דעת הרשב"א בטור וטעמו דלהכי נקט מתניתין דרוסת זאב למעוטי שאר חיה טמאה דכוותיה דזאב אבל למעלה ממנו הוה דינו כזאב וכן לענין ארי ולא הוי כהרא"ש שאומר שדוב ונמר אין להם דריסה כלל:

ו **ויש מחמירין עוד כו'**. זה דעת הא"ז שמביא ב"י בשם ת"ה פי' שמחמירין טפי מהרשב"א שזכרנו לענין שאר חיות טמאות חוץ מזאב וארי וס"ל לאלו מחמירין דאותן שאר חיות טמאות חמירי טפי מזאב דלדידהו יש דריסה אפי' בגסה אבל בזאב עצמו מודים דאין לו דריסה בגסה כמ"ש ב"י בהדיא כן בשמו וא"כ מ"ש כאן מזאב ולמעלה פי' מה שהוא נכלל בלשון התלמוד שאמר מזאב ולמעלה דהיינו שאר חיות טמאות וכיון שיש פלוגתא בזה מותר למוכרו לעובד כוכבים כמ"ש רמ"א סימן זה בסופו:

ז **בצפרנו לבית החלל**. בזה חמיר מכלב דאין לו דריסה כלל אבל בנץ יש לו דריסה אלא שאינו שורף אלא דוקא כשהוא מטיל ארס בפנים וכתב ב"י בשם חדושי רשב"א ונ"מ דאילו בקוץ אע"ג דניקב לחלל אית ליה בדיקה אבל בנקיבת נץ כיון שניקב לחלל והאדים הבשר אין לו בדיקה ומיהו למ"ד דקוץ נמי לית ליה בדיקה אפשר לחלק בהפך דאילו בקוץ לית ליה בדיקה כלל דנקב כל שהוא אינו ניכר אבל בנץ בודקין אותו אם ניקב לחללו והאדים הבשר מבפנים טרפה ואם לאו כשרה עכ"ל וכתב מו"ח ז"ל וצריך לפרש לפ"ז דס"ל דצפורן נץ אינו דק וחד כמו קוץ או מחט דאל"כ אמאי כשרה בלא האדים הבשר מבפנים תיפוק ליה דטרפה משום קוץ שניקב לחללו דאינו ניכר בנקב כל שהוא עכ"ל ולעד"נ דא"כ לא היה הרשב"א צריך לעשות שום נפקא מינה כיון דאין לצפורן נץ דמיון לקוץ אלא נ"ל דה"ק הרשב"א דכל שלא האדים הרי הוכחה לפנינו שלא נגע באברים דאי נגע ודאי היה אודם באותו מקום דכל שהוא נוגע הוא מטיל ארס ומאדים וא"כ אין לנו חשש שמא עשה נקב בקוץ נמצא שבכל מקום ששייך דרוסה בנץ שם הוא קיל לענין חשש נקב טפי מקוץ לפי מ"ד דקוץ אין לו בדיקה לנקב:

ח **ושאר עופות הדורסין**. פי' אפילו למטה מהנץ כהרשב"א בב"י ולא כהרא"ש דכתב הטור בשמו דלמטה מנץ אין לו דריסה כלל וכ"כ רש"ל כהרשב"א:

ט **שעכשיו נוהגים כו'**. זה מיירי בהוא שתוק והם צווחים דאל"כ הא אפילו באותן שיש להם דריסה אין חשש כמ"ש בסעיף ט' וסיפא דסעיף זה דהיינו מ"ש וכל שלא הכהו אין חוששין דמשמע אם הכהו חוששין מיירי אפי' בששניהם שותקין דהרי כתב בסעיף י"א דהיכא דקא חזינן דקפץ עלייהו כדרך הדורסין אסור אפילו בשניהם שותקים אפי' בבן תרבות ה"נ בזה שהכהו בודאי לפנינו כדרך הדורסין ובטור ורשב"א כתוב בלשון זה וכל זה שלא ראינו שרדף אחריהם והכה כו' עכ"ל משמע דאין חשש כי אם בתרתי לריעותא שראינו שרדף וג"כ הכה אבל ראינו א' מהם אין חוששין ובש"ע כאן שלא כתב אלא שלא הכה והוא מדברי הר"ן בב"י משמע שבהכה לחוד חוששין ואם מפרש בעל הש"ע דה"ק רשב"א וטור שצריך שלא ראינו לא רדיפה ולא הכאה אבל בא' מהם חוששין היה לבעל הש"ע לכתוב ג"כ תרוייהו ולהודיע דאם ראינו רדיפה לחוד או הכאה לחוד דחיישינן וגם דוחק לומר דפליגי בזה הרשב"א והר"ן ונראה דכל הכאה היא ע"י רדיפ' קצת דכל מי שמכה לחבירו המוכה רוצה להציל עצמו תחלה כפי מה שיכול והמכה רודפו קצת ודבר פשוט שכל שאינו דרך הכאה אלא שעומדים זה אצל זה ומניח ידו עליו ודאי דרך שחוק בעלמא הוא ומו"ח ז"ל כתב ג"כ דלא חשיבה הכאה אלא א"כ באה מחמת רוגז כגון שרודף אחריו אלא שכתב בשניהם שותקים דמעשים בכל יום שמכים

החתולים בתרנגולים ואין חוששים ותלינן דדרך שחוק הוא ומסיק דמ"מ ראוי לחוש כל שהכה אפילו בלא רדיפה וה"ה בנכנס ללול של תרנגולים והוא שותק והם צווחים ולא ידענו אם הכה בהם כו' עכ"ל ולעד"נ דאין חשש בלא ראינו שהכה אפילו בהוא שותק והם צווחים דמה אכפת לן במה שיש אימה על התרנגולים כיון דהחתולים שלנו בני תרבות הם ודבר זה התירו הרשב"א והר"ן בפירוש מצד הדין ואין להחמיר אלא בראינו שהכה דרך רדיפה ובזה אסור אף בשניהם שותקים וכההיא דסעיף י"א ואף בזה יש היתר למכור לעובד כוכבים דיש כאן תרי שמא חדא שמא לא יחזור וימכרנו לישראל שנית שמא היה דרך שחוק דאע"פ שממה שכתבו הפוסקים משמע שיש חשש בראינו שהכה מ"מ אין כאן איסור ודאי אלא חשש בעלמא והמחמיר להמיתם תחלה ואח"כ למוכרו לעובד כוכבים תע"ב כנ"ל:

י **אבל דרסה ברגלה**. זהו בחיה שיש לה ידים ורגלים אבל בעוף יש לה דריסה ברגל:

יא **שלא הוציא צפרנו כו**'. דאין מטיל ארס אא"כ בשעת נטילת הצפורן ממנו:

יב **הומת הדורס**. וה"ה אם חתכו היד התחוב בו. ב"י:

יג **וצפורן תחובה לו על גבו**. זה מיירי שהיה חיה או עוף הדורסים אבל בלא"ה אמרי' דהצפורן בא לו מעלמא כדאיתא סעיף י"ד:

יד **למקום צר**. כתב ב"י דמשמע מדברי סמ"ג וסה"ת שכל מקום שאינו צר ביותר אלא שיכולים לברוח קצת חשיב מקום רחב אבל מדברי רשב"א שמביא הטור משמע דמקום רחב היינו בקעה וכיוצא בה אבל בית וחצר גדולים לא ומיהו יש לדחות ולומר דאורחא דמלתא נקט ולאו דוקא עכ"ל ומו"ח ז"ל כתב דוקא במקום שהבהמות רועות ומ"ש סמ"ג וסה"ת דבמקום רחב יש להתיר אינו אלא בעופות דנשמטים מן הדורס אנה ואנה בחצר רחב ולא חיישינן להם אלא בכלוב שהוא להם במקום צר וטעם דין זה משום דכל שאפשר לברוח מהדורס ה"ל ספק נכנס ספק לא נכנס דמותר אא"כ שאין להם להמלט בשום צד ולא כב"י עכ"ל וכן נראה עיקר דגם בת"ה הארוך זכר במקום שהם רועות במרחב ולא כמ"ש בספר משאת בנימין להקל בזה:

טו **אם הוא שותק והם שותקים**. אמרינן שלמא עבדי בהדדי ובשניהם מקרקרים אמרי' שכל אחד ירא מחבירו:

טז **אבל אם דרס אחרים**. נראה דה"ה פצע אחרי' דחד טעמא הוא דחזינן דלא נח רוגזי' מהריגת האח' ע"כ אמרי' דגם אחר ההריגה של אחת חמתו בערה בו מאחר שלא הרג האחרות שפצע אבל אם לא פצע אחרת רק הרג שנים או יותר אמרי' ג"כ דנח רוגזיה אחר כל ההריגו' דהא כ' הר"ן גבי קטע ראשו של אחד מהם כו' וזה לשונו ולא חיישינן

שמא בתחלה דרס את אחרי' ואח"כ הרגו לזה דכיון שהם עומדים במקום שיכול לדרוס איזה מהן שירצה אני אומר זה דרס ראשונה והרגו עכ"ל הרי לפניך דלא מחזקינן ריעותא באחרים באם נוכל לומר שהרג את זו תחלה ה"נ נימא כשהרג הרבה דאלו הרג כולם תחלה נח רוגזיה בהריגתם וכן מצאתי בספר משאת בנימין בחדושי דינים שזכר בסוף הספר אלא שכתב שם ודלא כמשמעו' או"ה נראה שרומז על מ"ש בכלל נ"ז מעשה שהכניס חתול ידו ללול של עופות שקורין וואכטלין והוציא קצת מהן ואכל אותם ונשארו קצת מתים תוך הלול וקצת חיים ואסרו הכל עכ"ל. ואי משום הא לא איריא דשם מיירי בלול ונתבאר בסמוך דבכלוב מחמירין בכל גווני:

יז **ועמד עמהם**. דכיון שהוא יכול לדרוס כרצונו אמרינן דכי קטע רישא דחד נח רוגזיה משא"כ בכלוב כדמסיק:

יח **אבל היכא דחזינן דקפץ כו'**. הטעם בת"ה סימן קע"ח דבזה אמרי' דמכח מורא שתק השור והתם קאי בדוב שקפץ על השור ואותו הדוב היה בן תרבות עם בני אדם שהיו רגילים לשחוק בו כשהיה קשור בשלשלת אבל לא הוזכר שם שהיה בן תרבות עם בהמות וא"כ יש לתמוה על מה שסיים כאן אע"פ שהוא בן תרבות ומ"מ לפי טעמו של דין זה אמר שפיר אפי' שהוא בן תרבות דהא חזינן דעשה מעשה דריסה וא"כ שבקיה להימנותיה ועי' מ"ש בסעיף ה' מזה:

יט **לא חיישינן לה**. הטעם דמוקמינן אחזקה דהיתר דרוב (בהמות) [חיות] בחזקת שאינם דורסים והיש אוסרים נ"ל דטעם שלהם דכיון דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת אין להקל מספק ואין כאן ס"ס ע"כ אזלינן לחומרא ולא הקילו בגמ' אלא ספק אם היה שם ארי או לא וכמ"ש בסעי' שאחר זה דיש בהם ס"ס ועמ"ש סי' כ"ט סעיף א':

כ **בין להקל בין להחמיר**. בפרישה האריך כאן לפרש מ"ש להקל דתולין במצוי ובחנם טרח דהרשב"א ס"ל דאם יש סברא שוה לתלות בין לאיסור בין להיתר ודאי אזלינן להקל משום דרוב בהמות כשרות הן אלא דאם ההיתר אינו מצוי והאיסור מצוי אזלינן להחמיר והוכחתו מההוא בר אווזא דהוה בי רב אשי ואזיל לבי קני' ונפיק כי ממסמס קועיה דם א"ר אשי לאו אמר רבא ספק כלבא ספק שונרא אימור כלבא ה"נ ספק קניא ספק שונרא אימור קניא ואם איתא דאפי' אינו מצוי לפנינו לתלות להקל אפ"ה תולין להקל מאי קאמר מי לא אמר רבא ה"נ דאטו רבא בכלבא ושונרי תלי טעמא הא לא אמר אלא משום דתולין להקל מן הסתם ומאי ה"נ דאמר היא היא אלא ודאי ה"ק מי לא אמר רבא בדאיכא כלבא ושונרא דתולין בכלבא דקמן ה"נ תלינן בקנה דקמן וקנה נמי עבידא אווזא להתחכך בו עכ"ל תה"ה והבדק הבית חולק עליו שם וס"ל אפי' בהיתר שאינו

מצוי תולין דדריסה מלתא אחריתא היא ואין תולין בה כל היכא שאפשר לתלות בהיתר וזה למד רב אשי מדברי רבא דתלה בכלבא אע"ג דשונרא שכיחא טפי לאגרויי ולהכות מכלבא אפ"ה תלינן בהיתר ה"נ בקנה אע"ג דלא שכיח כשונרא נמצא מ"ש כאן רשב"א בין להקל בין להחמיר תולין במצוי לא בא למעט אם הם שוים דאז פשיטא שתולין להקל אלא דאם אינם שווים קאמר דהולכין אחר המצוי כפי מה שהוא. וכתוב בטור וא"צ בדיקה אלא במקום שהדם מבעבע וכן אם ניקב אפילו בפנים כשר עכ"ל נראה ביאור דין זה דכ' נ"מ בין חשש דנקב ובין חשש דדריסה דהוא בשני דרכים האחד הוא אליבא מאן דחושש לנקב מ"מ יש חילוק דאלו משום חשש דנקב א"צ לבדוק אלא מקום הנקרע ותו לא ואלו משום חשש דריסה צריך לבדוק נגד כל החלל כדלקמן ואח"כ כ' (דאפי') [דאלו] לריב"א דס"ל בסי' ל"ג דאין חוששין לנקיבה באיברים פנימים א"כ כאן יש נ"מ דאפי' אנו רואים שניקב העור של העוף אפי' לפנים עד אבר שנקיבתו במשהו מ"מ כשר כיון דלא חיישינן לדריסה כאן כיון שאינו מצוי ותולין בהיתר המצוי ע"כ כשר כיון שאינו כאן חשש רק משום נקב באבר הפנימי ובאמת לא חיישי' לזה לריב"א וראיתי בזה מי שכתב וטרח בחנם לפרש הענין בדרך אחר:

כא **חוששין לה כו'**. בטור כתב שחוששין שמא הארי דרסו והצפורן נשמטה וישבה לו בגבו עכ"ל ואין זה דומה למ"ש בסעיף ח' שאין דרך להטיל ארס אלא אחר שניטל הצפורן דהתם הצפורן נשאר מחובר ביד אבל כאן שנשמט הצפורן ובשעה שנוטל היד משם מטיל ארס וכ' ב"י משמע דוקא ראו שנכנס ארי אבל לא ראו שנכנס תולין לומר שצפורן זה היה בכותל ונתחככה הבהמה בכותל ונתחבה בגבה וכ"כ הרשב"א דהוא ס"ס ספק נכנס או לא נכנס ארי ואת"ל נכנס שמא צפורן זה לא מיד הארי הוא אלא בכותל נתחכך עכ"ל ואע"ג דאין זה ס"ס גמור דהא גם בצד הראשון שאימור לא נכנס ארי אתה צ"ל שצפורן זה בא מכותל מ"מ סמכינן ארובא כמ"ש לעיל ואמרינן דיש כאן סברא טובה שמכותל בא כיון שיש לנו לומר שלא היה שם ארי כלל וכעין זה כ' בד"מ:

כב **ולא לזה בלבד כו'**. זה קאי ג"כ אשניהם שותקין כמבואר בב"י:

כג **אלא לכל השוורים כו'**. יש בכאן מקום תמהון גדול על דברי ב"י שכתב וז"ל ולא קאי אנכנס ארי בין השוורים ונמצא צפורן יושבת בגבו של אחד מהם דסמיך ליה דהתם בכל גווני חיישינן לזה שהצפורן בגבו ואפי' במקום שיכולה לברוח ממנו כו' עכ"ל כבודו במקומו מונח וכאן קשה על דבריו דהא אמרינן בגמרא דרב מתיר בצפורן יושבת בגבו דאמרינן בכותל נתחבה ומשם בא לגבו רב לטעמיה דאמר אין חוששין לספק דרוסה א"כ אין בהך צפורן בגבה ריעותה טפי מחשש ספק דרוסה דהיינו הוא שותק והן מקרקרין

דאי ס"ד דיש סברא דגרע טפי היאך אמר רב לטעמיה ואין זה טעמי' דהתם קיל מהכא אלא ע"כ דשוין הם ומ"ה לדידן דחוששין לספק דרוסה חוששין נמי בצפורן בגבו דבא מהארי כמ"ש ב"י בזה דמשום טעם זה קי"ל דלא כרב בצפורן וקש' מ"ט נימא דבספק דרוס' היינו הוא שותק כו' מותר אם הם במקום רחב דאמרי' שברחה כמ"ש בסעיף ט' דדוקא במקום צר חיישי' ובצפורן שבגבו שהוא נלמד מן ספק דרוסה נימא דאותה שהצפורן בגבה יהיה טרפה אפי' במקום רחב ואמאי לא נימא גם בזה כיון שהוא במקום רחב ודאי ברחה והצפורן בא מן הכותל כיון שזה נלמד מן ספק דרוסה היאך יהיה חמור ממנו היאך יהיה יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא הא דיו לבא מן הדין להיות כנדון דהא אין סברא בעולם לומר שחמור דין דצפורן מספק דרוסה דא"כ לא יצדק מה שאמרו בגמ' רב לטעמי' כו' ולפי האמת נראה ברור דגם הרשב"א נתכוין לכך ועיקר חידוש שלו דדין צפורן בגבו יש לו החומרא של הוא שותק והן צווחין דהיינו ספק דרוסה ולא תלינן בכותל מטעם כיון דהיתר של רב מטעם קולא דספק דרוסה ממילא לדידן אין לנו קולא והוה דינו ממש כמו ספק דרוסה וכן מרומז בהדיא בת"ה הארוך דף ס"ד שכתב תחילה דין ספק דרוסה שיש בו חילוק בין מקום צר לרחב ואחר כך כתב דין זה דצפורן בגבו וקאמר כיון דחוששין לספק דרוסה חוששין גם לזה פשוט הוא מדתלי זה בזה הוה דינו כמוהו ולא חמיר ממנו. והב"י כתב הוכחה לדבריו מדכתב הרשב"א דין צפורן אחר שכתב דין הוא שותק והם צווחין ואיני מכיר בזה שום רמז הוכחה ובהדיא אמרינן בגמ' דדין דצפורן הוה ליה ספק דרוסה וא"כ אין לנו שום סברא לומר שיהיה חמור משאר ספק דרוסה בשום דבר גם הרי"ף והרא"ש הזכירו בדין צפורן שאסור משום ספק דרוסה ולא נתנו שום חומרא לזה יותר משאר ספק דרוסה ע"כ דברי ב"י כאן מותמהים מאד והעיקר דבמקום רחב אפילו אותו שהצפורן בגבו מותר והצפורן אתא מעלמא דכל שאין חוששין משום ספק דרוסה הוה דינו כדאמר רב דאין חוששין להך צפורן. ומ"כ אם נמצאו ג' נדרסים יש להחמיר ולאסור את כולם אפי' במקום רחב כי כבר הוחזק עדר זה בנדרסין עכ"ל ונ"ל שהוא טעות גמור דהכותב הזה דימ' זה לתבשיל שנמצאו בו תולעי' דאסור כמ"ש בסי' פ"ד סעיף ט' ולא קרב זה אל זה דהת' אמרי' דודאי טבע של ירקות זה לגדל בו תולעים משא"כ כאן שכל בהמה יש לה חזקה טובה בפני עצמה ומה יזיק איסור של אחת לחברתה:

סימן נח

א **אם יש מכריסה כו'**. מדנקט כריסה משמע דבבהמה עומדת ונופלת מיירי דאז מודדין הי' טפחים מכריסה דהיינו עד לארץ יש ד' טפחים ואם יש בבור ו' טפחים טרפה וכן איתא בגמרא שמביא ב"י דלא הוצרכו בור עמוק י' טפחים אלא א"כ שהשור מונח ומתגלגל לארץ דאז הבטן של שור והארץ שוים והב"י תמה למה לא כ' הטור כן ובמ"ש ניחא אלא שיש להקשות למה כתב הטור בח"מ סימן ת"י לענין ניזקין שפטור המזיק אא"כ יש עשרה טפחים בבור ולא חשבינן מכריסה עד ארעא כבר תירץ רש"ל פרק הפרה דבצירוף י' עם רגליה אין המיתה מצויה כל כך וכן אם מת חשיב ליה כאונס לענין תשלומין וזהו הטעם שפטור במיתת השור בפחות מי' וכן כתב הרמב"ם להדיא אבל לענין טריפות אין חילוק בזה ומכל מקו' פחות מי' עם הצירוף לא שייך ביה צד מיתה וא"כ כל זמן שלא מתה לא מטרפינן אף שלא עמדה עד כאן לשונו ודבריו נכונים ובפרישה ומו"ח ז"ל כתבו דיש בזה ספק להטור איזה תירוץ עיקר בגמרא ואין צריך לזה כלל ויש כאן תימה גדולה בדברי ב"י וז"ל ודע דהא דבעינן שתפול ממקום גבוה עשרה טפחים היינו דוקא בנפלה מעצמה או שהפילוה אחרים ויודעת שרוצים להפילה אבל אם הפילוה אחרים שלא מדעתה או אפילו יודעת בכך אלא שהפילוה בבת אחת אפילו בפחות מעשרה טפחים חוששין לה וכמו שביאר רבינו בסימן זה לקמן עכ"ל הך רישא וסיפא אין להם ביאור דמה שכתב ברישא ביודעת שרוצים להפילה דחוששין בעשרה טפחי' דבר זה אינו שהוא עצמו כ' בשם רשב"א ור"ן אפילו בגבוה עשרה טפחים מותר ובסיפא כ' בהפילוה בבת אחת אפילו בפחות מעשרה טפחים חוששין וב"י כתב לקמן בשם רשב"א ור"ן דאפילו בכח מותר דנועץ ציפרניו כו' ואת"ל דיש חילוק בין בכח לבבת אחת מ"מ אין נכון מ"ש ב"י וכמו שביאר רבינו כו' ובאמת לא זכר מזה כלום. וכמדומה שטעות נזדקרה לפני קולמוס הרב בזה מילתא:

ב **נפל אבן כו'**. כתב ב"י בשם כל בו דבזה לא צריך גבוה י' טפחים אלא הכל לפי האבן אם הוא גדול או קטן ולא כהראב"ד בזה וכ"כ רש"ל דיפה כתב הכלבו שלא הזכירו המחברים י' טפחים אלא בנפל מגובה אבל לא בנפל עליו וכ"כ בד"מ דשאני אם השור נופל דחי נושא עצמו וכ"כ באו"ה:

ג **אפי' בדקוה כו'**. ב"י בשם הר"ן כתב דמתחלה חיישינן שמא נתרסקו איבריה וזה לא ניכר עדיין ע"כ צריך שתשהה מעל"ע או עמדה ועדיין יש לחוש שמא נקרע או נפסק א' מאיברים ע"כ צריך בדיקה ולרמב"ם הבדיקה היא ג"כ משום ריסוק איברים דהיינו אם נפסד צורתו וכמ"ש כאן בש"ע ונ"ל ברור דאע"ג דהפסד אבר הוא בכלל ריסוק להרמב"ם

מ"מ אין חוששין לו כל זמן שלא ראינו שנפלה הבהמה אלא תלינן זה בדבר אחר ואע"ג דבסי' נ"ב ס"ו כתב נמצא שינוי באיברים אלו טריפה אפילו באין ידוע לנו שנפל לאור והיינו לפי גירסת הרי"ף ורמב"ם כמ"ש שם ב"י אינו דומה לכאן דהתם קאי אירוקין שהאדימו או אדומין שהוריקו שזה אינו מצוי כי אם בנפילה לאור משא"כ כאן שבדבר קל כגון חולי קטן נפסד צורת אבר דאלת"ה הא קי"ל בלקתה הכוליא כשר כל שלא הגיע הליקוי עד הלובן ואמאי לא נימא כיון דנלקה ונפסד צורתו ודאי נפלה הבהמה ונתרסקה הכוליא דהא יש טריפות בריסוק הכוליא כמ"ש בסעיף זה אלא פשוט שאין חשש ריסוק איברים מחמת הפסד צורה אא"כ ידוע שנפלה בענין שיש איסור מצד הנפילה וכן מבואר בלשון רשב"א שמביא רמ"א בסעיף ה' כל שאין השינוי מטריף בשאר בהמות כו' ש"מ שהשינוי לחוד אינו אוסר כאן וכ"ש להיש מכשירין שמביא רמ"א בסי' נ"ב שם וכתב שכן עיקר דאין להחמיר כאן והרוצה להחמיר בזה יש בו דעת המתמיהין:

ד **כגון טחול וכליות.** פשוט שכ"ש הכבד אפילו שלא במקום מרה וחיותה דאמרינן במכה של ריסוק כאן בנפלה ממקום גבוה י' טפחים שהיזק הנפילה שלט בכולה אלא שלא נגלה רק במקצת אבל גבי נפלה לאור בסי' נ"ב אין איסור אלא אם יש שינוי במקום שעושה טרפה דהתם לא אמרינן כן דאילו שלטה המכה טפי היה נראה כמו במקום זה כיון דחד אבר הוא אבל בב' אברים אסרינן גם שם דהא בהוריקה כבד נגד מעיים אסור וכמ"ש שם סעיף א':

ה **והסימנים אין צריכין בדיקה.** בטור כתוב המוח והסימני כו':

ו **אם עמדה.** בטור כתוב אפי' פשטה ידה לעמוד והקשה בדרישה ממה שאמרו גבי מסוכנת בסי' י"ז דלא סגי בפשט' ידה אלא צריך שתכוף ידה ונכנס לתירוצים בשביל זה ואין כאן אפי' ריח קושיא דפשטה ידה אין בו חשש אלא שהוא הוצאת נפש וכל שאינה הוצאת נפש הוי סי' וא"כ אין משם קשיא דהתם מתה באותו פעם משא"כ כאן שחיה אח"כ:

ז **אין חוששין לה.** מסיים בב"י וברשב"א בתשובה וז"ל דכל שהלכה בידוע שאין לה ריסוק גדול המביא לידי טריפות אלא חוזר לבריאותו עכ"ל משמע דבהלכה דוקא תליא מילתא וא"כ מה דנקט בריש עמדה והלכה הוא חד מלתא שעמדה והלכה ואריכות לישנא הוא והיה לו די לומר הלכה לחוד וסיים שם והמחמי' בדין זה תע"ב:

ח **כל שאין השינוי מטריף כו'.** קשה מאי קמ"ל בזה וי"ל דה"א דשינוי כשר כאן דתלינן אותו מחמת הנפילה ונפיל' דכאן אינה מזקת כיון שהלכה דומיא דמצינו גבי ריאה במראה טרפה דאין איסור אם יש לתלות במוגלא וכדאיתא בסימן ל"ח ס"ג:

ט **חוששין להם**. אף על פי שכתב בסעיף י' שאם יודע שיפילוהו נועץ צפורניו כו' שאני הכא שכל א' חושב שהוא ינצח חברו ויפילו:

י **מפני שנועץ**. לפי שיודע שיפילוהו:

יא **אבל אם כל רגליו וכו'**. תמהתי על שבקצת המקומות ראיתי שקושרים כל רגלי השור בשעת שחיטה והשור נופל על צדו לא על מתניו ורש"ל כתב דיש מקומות שקושרים רק ג' רגלים לחוד ולא הרביעי ואף בזה לא יצאו ידי חובתם ע"כ. על כן תמהתי על המנהג שראיתי בקהלות שקושרין כל הרגלים ולית דימחה בהו ונראה שההיתר הוא דעושין בענין שאין החבל מקשר הרגלים אלא בשעה שהשור נופל לארץ ובשעת נפילתו ממש הרגלים נתהדקו זה לזה ונתקשרו ולא אסרו אלא אם קשרן להדדי קודם שיתחיל לנפול כנ"ל ללמד זכות אבל ראיתי בקהלות אחרות שאין קושרין רק ב' רגלים ודוחפין אותה עד שתפול וכן ראוי לעשות:

יב **קפצה מדעתה**. הטעם בזה דכל שקופצת מדעת אמדה נפשה תחילה שלא תתרסק ואפילו אנו רואין שאין יכולה לילך אין חשש כ"כ ר"ן:

סימן נט

ניטלה משלשתן כו'. דדוקא שלשתן ביחד מצילין ומגינים בגלודה ואם הן שלשתן סופו להתגדל אבל אם ניטל אחד משלשתן אין סופו להתגדל וגם לא מגין ומציל על כן היא טרפה):

סימן ס

שאכלה סם המות. עיין מ"ש מזה סימן קי"ו בסופו:

סימן סא

א **של ימין**. ילפינן לה מדכתיב הזרוע בה"א משמע המיומן שבזרוע:

ב **מפרק ארכובה**. פי' מסוף פרק:

ג **שקורין אישפלד"א**. ובל"א קורין ריע"ר. עד כף היד פי' הרוחב של כתף. רש"י:

ד **מפרק של לחי**. פירש רש"י אצל הצדעים וחותך כלפי מטה עד שיפוי כובע כו':

ה **שאינו רשאי למלגם**. דזה מרבינן מה"א דהלחיים:

ו **עם כל חלבה**. זה מרבינן מה"א דהקיבה ופנימי וחיצון היינו אקשתא ואיתרא:

ז **אלא א"כ נהגו כו'**. הא דכתבו בזה דתלוי במנהג לפי שאמרו בגמ' דהכי הוה כבר שהכהנים נהגו בזה עין יפה ולפי זה אם נהגו עין יפה בצמר ועור בלחיים הוה נמי כן:

ח **טריפה פטור**. דדרשינן מאת זובחי הזבח פרט לטרפה:

ט **לכהנת כו'**. דונתן לכהן היינו אפילו כהנת:

י **והנותנם לבעלה ישראל כו'**. זהו תלמוד ערוך וילפו הפוסקים האי כ"ש שבעלה פטור דכיון דיהבי ליה אחריני כ"ש שהוא פטור מליתי ותימה על הטור שכתב ולא עוד אלא שבעלה פטור בשבילה ולא כתב עיקר הרבותא דהוא מקבל מאחריני בשבילה ורבים דוחקים לתרץ זה ולא נייח לי ונראה דהאי פטור דנקט הטור צ"ל פוטר והשתא ניחא דקמ"ל דיכול לפטור אחרים כשמקבל מהם בשבילה:

יא **ישום המתנות בדמים**. כי אין שום קדושה במתנות רק שהם ממון כהן:

יב **לחטוף המתנות**. דכתיב ונתן ולא שיטול מעצמו. ואפילו לשאול בפה דכתיב אצל בני שמואל ויטו אחרי הבצע פירוש חלקם שאלו בפיהם:

יג **שהם כהנים רבים**. פי' שעד הנה דבר שיש די מתנות לכהנים דלשם וע"כ ימתינו עד שיתן אותם הטבח וכאן מיירי שיש רוב כהנים ולא סגי להם מתנות וה"א כיון דלא די לכל אחד אם ימתין טפי עדיף שימציא עצמו ליטול משום חבובא מצוה קמ"ל דהצנועין מושכין ידיהם ולמדו זה מלחם הפנים שקודם הקללה היה די לכל אחד בשיעור כפול ואחר הקללה הצנועין מושכין ידיהם ליטול כיון שאין מגיע לכל אחד דיו ה"נ במתנות כהונה מועטים ורבים כהנים:

יד **במקום שאין מכירין אותו**. זה נלמד ממ"ש בגמ' על אביי שאמר שעכ"פ בכל עי"כ שכהנים רבים מתאספים יחד בא גם הוא ליטול שלא ישתכח ממנו שם כהונה ופרכינן והא יהיה מוחזק ע"י הדוכן לכהן ומשנינן אנסי ליה עידני' ופירשו הרי"ף והרא"ש חולי מעיים הוה ולא היה יכול להשהות נקביו לפיכך לא עלה לדוכן ורש"י פי' שקבע עתים לתלמידיו והיו טורדים אותו מלישא כפיו בעת שהצבור נאספים לבית הכנסת והטור כלל כל זה במ"ש במקום שאין מכירין אותו פי' בכל ענין שיהיה שאין חזקת כהונתו נכרת לכל אז יטול המתנות ובזה נתיישב מה שהוקשה לקצת מדברי הטור נגד הגמרא ונכנסו לדחוקים:

טו **צלי ובחרדל**. שהוא דרך גדולה שנאמר למשחה בהם כדרך שהמלכים אוכלים:

טז **משרת בבית זה שמזכה כו'**. מבואר דתרתי איסורי יש בזה דבגמרא איתא רק חדא מילתא דהיינו שאין לשמש לזכות לאורח חשוב של הבעל הבית שלו דאינו עוש' בלב שלם ולמדו מזה כל שכן אם המזכה מזכה לבעל הבית עצמו שהוא משרת אצלו ונמצאו דברי הש"ע כאן דרך לאזו אף זו ובטור כתוב ולא יהיה כהן המזכה משרת בבית ישראל שרגיל ליתן לו מתנות והוא תמוה דמה יזיק זה שהוא משרת אצל מי שרגיל ליתן לו

והא עיקר האיסור משום שהוא משרת אצל אותו שהוא מזכה לו. ותו דהטור מסיים אבל אם אין כו' או כהן המשרת בבית ישראל ומזכה לאורח ת"ח כו' הרי לא רישיה סיפיה דברישא לא הזכיר כלל אורח. וראיתי בזה רבים פירושים לא מצאתי נייח בהם ויש עוד גירסא שכתוב בדרישה שראה בנוסח ישן של קלף בלשון זה אבל אם אין הזוכה ת"ח או שאין השעה דחוקה לו או כהן המשרת בבית ישראל או מזכה לאורח ת"ח כו' אסורים עכ"ל וגירסא זו ג"כ היא אינה נכונה וגם אינה מכוונת ממש עם דברי הש"ע ע"כ נראה דמה שכתב הטור ולא יהיה הכהן המזכה משרת בבית ישראל שהאי תיבת בבית הוא מיותר והיה לו לומר משרת לישראל אלא האי בבית קאי על מזכה ר"ל שלא יהיה המזכה מזכה למי שהוא בביתו של אותו הישראל וא"כ הוה שפיר סיפא היפוך דרישא:

יז **פטור מדיני אדם**. משום שהוא ממון שאין לו תובעין שהרי יכול ליתן לכל מי שירצה אבל מ"מ אם הם עדיין בעין ב"ד כופין אותו משום מצות הפרשה. ב"י:

יח **מותר לאכלן**. שבודאי לקחן ממנו:

יט **וכן בכוי**. הוא בריה בפני עצמו ועיין בב"י לדבריהרמב"ם:

כ **בחצי המתנות**. דכתיב אם שה ודרשינן אפי' מקצת שה ומצד אביו פטור דצבי הוא ושמא חוששין לזרע האב ע"כ חייב במחצה ופטור ממחצה אבל הטור הבין מדעת הרא"ש בזה דחייב בכל המתנות מטעם זה דלחצי פשיטא דחייב דהא בהמה היא ולמה לי קרא אלא ודאי דמרבה כל המתנות וחלק הטור על הרמב"ם שכתב כוי הבא מבהמה כו' מפרישין ממנו כל המתנות בכל גווני היינו מדנקט לשון מפרישין רצה לומר הפרשה בעלמא עושין בכל גווני ובזה השיג עליו דהבא מבהמה וחיה אפי' הפרשה אין צריך והב"י כתב דרמב"ם סובר דכוי בריה בפני עצמו הוא ובזה מודי כולי עלמא. ורש"ל כתב שהגירסא הנכונה בטור בלשון זה ובענין מתנות כוי או הבא מבהמה וחיה כו' נמצא דכוי שנקט הרמב"ם הוא בריה בפני עצמו ואפילו הכי השיג הטור עליו דל"ל ההפרשה כיון שאין נותנין:

כא **בקדשים ולא בבכור**. במתני' פרש"י לפי שאין קדושה חלה על קדושה וקשה לי הא אמרינן יכול להאכילם לכלבים מטעם שאין בהם קדושה וכן איתא בסעיף י' וצ"ל דקדושת המצוה קאמר שאינה כאן אבל לא קדושת מתנות שהרי אין בהם קדושה:

כב **בכור קודם שבא כו'**. כדי להבין סעיף זה נעתיק הגמ' והתוס' והנמשך מהם בפ' הזרוע (חולין דף קל"ב) שנינו בכור שנתערב במאה בזמן שמאה בני אדם שוחטין הבהמות כולן פוטרין את כולן ממתנות דיכול כל אחד לומר לכהן הבכור שלי ואם אחד שוחט את כולן אין פוטרין לו אלא אחד ופרכינן ארישא אמאי פוטרין את כולן יבא עליו משני צדדין

ולימא ליה אי בכור הוא כולו דידי הוא אי לאו בכור הוא הב לי מתנות אמר רב אושעיא בבא ליד כהן במומו ומכרו לישראל וא"א לומר אי בכור הוא כולו שלי ובפרק שני דבכורות (דף י"ח) איתא במשנה רחל שלא ביכרה וילדה שני זכרים ויצאו שני ראשיהן כאחת אחד לו ואחד לכהן כו' והשני פירוש מה שהוא שלו ירעה עד שיסתאב ויאכלנו במומו וחייב במתנות וסתם משנה היא זו ורבי מאיר היא כ"כ התוספות פרק הזרוע ורבי יוסי פוטר ואמרינן בגמרא מאי טעמא דרבי מאיר דקתני חייב במתנות אמר ר' יוחנן הואיל וכהן בא עליו משני צדדין אי בכור הוא הב לי כולו ופירש רש"י והא דשקל אנא הוה חולין ומהדרנא לך ניהליה ושקילנא מתנות מיניה ואי לא תן לי מתנות ורבי יוסי מאי טעמא אמר רבא עשו שאינו זוכה כזוכה ואע"ג דלא מטא לידיה כמאן דמטיא לידיה וזבני לישראל במומיה פירש"י דהוי לי' כאילו מטא לידיה דכהן לשם בכורה והדר זבין לישראל במומיה ושקיל לאידך חילופיה ובכור שמכרו כהן לישראל פטור ממתנות נראה כוונתו כיון שעכ"פ צריך הישראל ליתן לכהן בהמה אחת כמו שאמרו במשנה א' לכהן. וז"ל התוספות שם בפ' הזרוע דהא דפרכינן שם יבא עליו הכהן מב' צדדין לא מיבעיא לר"מ פשיטא דפריך שפיר שהרי אפילו במקום שלוקח הכהן אחד מהם ס"ל דבא הכהן משני צדדים אלא אפילו לר' יוסי דפליג התם בבכורות היינו משום דלא מצי אמר אי בכור הוא כולו דידי שכבר לקח אחד אבל הכא מודה כו' עכ"ל. מבואר כוונתם דודאי לר' יוסי כל היכא שהכהן נוטל אחד מהם אין לו זכות על השאר מחמת מתנות וזהו עיקר טעם דר' יוסי אלא דהכא ברישא שכל אחד שוחט בפני עצמו ממילא אין לכהן שום אחד מחמת בכורה כי כל אחד דוחיהו אצל חבירו אצלו הבכור וע"כ פרכינן שפיר אפילו לר' יוסי יאמר אי בכור הוא כולו שלי ומוכרח לתרץ דאיירי במכרו לישראל במומו אבל באמת אם לא בא ליד ישראל מכהן במומו אלא נתערב אצל ישראל בתמותו או שנעשה בו מום ולא מכרו לו ונתערב בין בהמות ישראל אפי' כולם ביד א' ממילא צריך עכ"פ ליתן א' לכהן ופטור אחד מן השאר ממתנות לר' יוסי מכח שיכול לומר עליו זהו הבכור והתם במתניתין דאין שם אלא שנים ולקח הכהן אחד בשביל בכורה ונשאר א' הוא פטור ממתנות אבל באמת אם היו שנים עוד בידו לא היה פטור רק ממתנות של אחד והא דמשני רב אושעיא בבא ליד כהן ומכרו לישראל זה א"צ אלא לר' מאיר אבל לרבי יוסי דס"ל כל שחייב ליתן אחד לכהן מחמת הבכורה עשאוהו כזוכה וכאילו מכרו במומו דמי א"צ כאן לומר שמכרו לישראל אלא תיכף שנעשה בו מום ונתערב בין בהמות של ישראלים הרבה חייבים בין הכל ליתן לו אחד מהם מחמת שיש לו עכ"פ ממונו ביניהם והנשאר להם פטור כל אחד ממתנות שיאמר שלי הבכור וכבר נפטרנו

מחמת חיוב הבכורה ואם הכל של ישראל אחד מועיל לו לפטור אחד מהנשארים לו. והרמב"ם כתב בזה בהמת קדשים שנפסלה במומה ואינה חייבת במתנות שנתערבה בבהמות כו' כמו שהעתיק ב"י לשונו ולא זכר הרמב"ם כלל ממכירה לישראל הוא מטעם שהוא פסק כר' יוסי והורה בזה שכאן א"צ מכירה באמת אליבא דהלכתא וזהו כוונת הר"ן שכתב מדברי הרמב"ם נראה שהוא מפרש דכיון שבכור זה נתערב בבהמות של ישראל ולקח הכהן האחד מן הספק הרי הוא כמו שזכה בו הכהן ונתנו לבעליו במומו עכ"ל הורו בזה שהרמב"ם לא הביא להך אוקימתא דרב אושעיא כלל שהרי לא הזכיר מכירה אלא זכר טעמו של ר' יוסי כמו שזכרנו. והב"י הבין שהר"ן בא לפרש דברי רבי אושעיא אליבא דהרמב"ם ומכח זה תמה עליו ולפום חורפיה לא עיין יפה דמבואר הוא כמ"ש. אבל הטור אזיל לשיטתו שפסק בסימן שי"ח כר"מ ע"כ הוצרך להזכיר שמכרו לישראל במומו וכאוקימתא דרב אושעיא והב"י לא נחית כאן לזה שיש חילוק בין הטור להרמב"ם בפסק הלכה כר"מ או כר' יוסי ומשום הכי לא כתב כאן רק לשון הטור ולא הביא דעת רמב"ם כלל מה שאין דרכו בזה בכל המקומות ובפרישה כתב על מ"ש הטור תן לי כולה ואין הישראל יכול לומר הלא נתתי אחת מהן בשביל הבכור דמסתבר לומר דצריך לסלק הכהן ליתן לו ממונו בעד הבכור דלא גרע מתרומה שנתבטלה בק"א של חולין ואפ"ה צריך ליתן אחד לכהן משום גזל הכהן מכל מקום יאמר לו הכהן אין לזה דין בכור כיון שסילקת ממנו דין בכורה וצריך אתה ליתן מתנות א"נ יאמר תן לי כולה ואחזיר אותה שנתת לי וצריך אתה ליתן מתנות ממנה ע"כ הנה מ"ש תחילה להוכיח מסברא דצריך ליתן לכהן אחת אשתמיטתיה מתני' דבכורות שכתוב בה בהדיא דצריך ליתן אחד לכהן והיינו רישא דכאן ומ"ש בתירוצו הראשון שכבר סילק ממנה דין בכור תמוה הוא דא"כ יאמר לכהן תחזיר מה שלקחת בעד הבכורה ומ"ש א"נ כו' הוא מפרש"י והוא עיקר:

כג **כהנים פטורים**. דכתיב מאת העם ולא מאת הכהנים ולויים מספקא לן בגמרא אי הוויין בכלל עם:

כד **אין צריך להחזירם**. דסבירא ליה בספיקא דדינא אי תפיס לא מפקינן מיני' כמו שכתבתי בשמו בח"מ סי' ר"ב ושס"ב ומה שהקשה הר"ן מתקפו כהן מוציאין מידו מבואר בסי' שט"ו לקמן דהרמב"ם לא סבירא ליה כן גם שם:

כה **צריך שירשום**. א"ל מ"ש מחייב בחצי מתנות בצבי הבא על התיישה ה"נ חציו של ישראל לחייב י"ל דהתם כל שיות שבו חייב דבכהאי גוונא מיקרי כל שה אבל הכא דמקצת שה פטור כה"ג לא אמר רחמנא כן כ' הר"ן והתוס':

כו **אין צריך לרשום**. דסתם עובד כוכבים מרבה דברים ומודיע לכל שהוא שותף:

כז **נשאר לעובד כוכבים**. דהא עיקר החיוב הוא בשעת זביחה ובההיא שעתא לית לי' ברירה דתיהוי דידיה אע"ג דרוב כשרים הם הא קיי"ל כשמואל דבממונא לא אזלינן בתר רובא. ועוד דטריפת הריאה שכיח כו':

כח **בכל שהוא**. פירוש אפי' בחלק אחד מאלף יש בו בבהמה:

כט **חובה על השוחט**. דכתיב מאת זובחי הזבח שהזובח אינו יכול לומ' הבעל יתן לך:

ל **הוי תנאי**. פי' בזה מועיל התנאי כיון דהוה חוץ לשון שיור ששייר לעצמו המתנות משא"כ בסיפא שאומר ע"מ לא הוי לשון שיור אלא תנאי בעלמא ואינו מועיל דמתנה ע"מ שכתוב בתורה הוי והוה כאלו לא הי' תנאי כלל ועיין בח"מ סי' רי"ב סעיף ב' והקשיתי דברי הטור והש"ע אהדדי והיותר תימא על הרמב"ם שכ' כאן ג"כ בהדיא בלשון זה שהאומר ע"מ לא שייר לו במתנות כלום כו' ובפ"ז דהלכות מעשר כ' בהדיא כהן שמכר שדה לישראל וא"ל ע"מ שהמעשר שלי לעולם הרי היא שלו כיון שאמר על מנת נעשה כמי ששייר מקום המעשר כו' עכ"ל והוא מסוגיא דהמוכר את הבית ובהדיא כתבו התוס' והרא"ש דהסוגיא דהזרוע ודהמוכר את הבית פליגי בזה אי הוה ע"מ לשון שיור או לא ותימא על הרמב"ם שפסק כשתיהן והקשיתי תמיה זאת לפני רבים וגדולים ולא היה סיפוק בידם לתרצה:

לא **לקחו ממנו במשקל**. פירוש והלוקח שקלן והרי הגזלה אצלו אבל שקלן המוכר יש לכהן הברירה או ליקח מן המוכר או מן הלוקח וכ"כ הטור:

לב **ספק פטור**. אבל לענין איסור חלה כתב בסי' ש"ל דחייב מספק:

סימן סב

א **אבר מן החי**. בטור כתוב ואינו נוהג אלא בטהורים וקשה למאי נ"מ כ"כ דהא טמאה בלאו הכי אסור והטור לאו דינא דמלקות קמ"ל ויש מתרצי' דקמ"ל נ"מ לענין נתינה לבני נח דאבר מן החי אסור לו ע"כ אסור לישראל ליתן לו משום לפני עור כו' וקמ"ל דאין זה אלא בטהורים אבל טמא מותר ליתן לו כי אינו מוזהר בזה וקשה עוד למה הוצרך הטור לכתוב שיש איסור אכילה אפילו פחות מכזית והלא בכל התורה קי"ל חצי שיעור אסור מן התורה לאכילה ומ"ש כאן שהוצרך לכותבו וצריך ג"כ לפרש לשון לפיכך שכ' הטור שאין לו ביאור לכאורה גם מ"ש אחר כן דבשר הפורש מן החי אסור א"כ למה הוצרך תחלה לכתוב באבר שאין בו אלא בשר דאסור ונ"ל דהטור בא ליזהר שלא נטעה לומר דכאן אין איסור כלל בפחות מכזית מדאמר רב בגמרא אבר מן החי צריך שיהיה

בו כזית מ"ט אכילה כתיב ביה ומשמע לכאורה דלענין איסור ג"כ אמר כך דבפחות מכזית אין איסור כלל ע"כ קמ"ל דלענין מלקות קאי דוקא ועיקר כוונת הטור לומר דלא נטעה לפרש מ"ש ובשר בשדה ג"כ הכונה על איסור אבר מן החי דוקא דהיינו קרא דלא תאכל הנפש קאי על אבר שיש בו בשר וגידים ועצמות וקרא דובשר בשדה על אבר שאין בו אלא בשר אבל כל שאינו אבר והוא בשר אין בו איסור כלל קא משמע לן דלא נפרש כן אלא מקרא דהנפש שפיר משמע אפי' אין בו אלא בשר דהכל נכלל בקרא קמא דהא מההוא קרא אנו לומדים איסור לבהמה חיה ועוף מטעם דקרא מיירי בכל נפש והא דאינו נוהג בטמאים הוא דמיעטיה קרא באותו פסוק דכל שבשרו מותר איבריו אסורים כדאיתא בגמרא וכיון שאנו לומדים מהאי קרא דלכל מילי קאמר ממילא אנו יודעים לאסור אפי' באבר שהוא בשר לחוד וא"כ ע"כ קרא ובשר בשדה קאי אפי' אם אינו אבר כנ"ל:

ב **אבר הנשמט**. פי' ולא נשבר כתוב בד"מ וז"ל כתוב באו"ה אבר המדולדל אסור אפי' חזר ונקשר היטב מאחר שנאסר פעם אחת אין לו היתר עוד חיישינן שמא לא הבריא יפה כל צרכו עכ"ל ולא נראה דאם אנו אומרים הואיל ונקשר דודאי לא יצא לחוץ לענין היתר הבהמה כמ"ש הטור סי' נ"ה אע"פ שהוא חשש טרפה דאורייתא כ"ש שאנו סומכין על זו לענין איסור אבר המדולדל שהוא דרבנן עכ"ל:

סימן סג

א **טביעות עין**. היינו כרב דס"ל בשר שנתעלם מן העין אסור בלא סי' וטביעות עין ומבואר בב"י בשם הרמב"ן דאפי' כל אדם נאמן בזה וא"ל מאי שנא ממציאה דלא מהדרינן בטביעו' עין אלא לת"ח שאני הכא דאיסור מדרבנן בעלמא הוא ע"כ מהני טביעות עין לכל אדם כנ"ל:

ב **ויש מתירין כו'**. היינו כלוי דפליג על רב בטור הביא דעת הרשב"א שסובר אפילו הניח י' ומצא ט' אסור דחיישינן שמא ניטלו ואלו אחרים הם וא"ל מ"ש מחמץ בפסח בא"ח סי' תל"ט בסעיף ג' די"א ה"מ בקשורים יחד דוקא הכא שאני שכיון שראו חכמים לגזור בבשר שנתעלם מן העין גזרו בכ"מ שאנו רואין שנעשה בבשר זה שום שינוי בעולם חיישינן אח"כ לכל מה דאפשר לחוש דעשו חיזוק לדבריהם כנ"ל:

ג **והמנהג להקל כו'**. היינו בזמן שמוצאו במקום שהניחו אבל מצאו במקום אחר אפילו אם הוא בביתו אסור אם אין לו בו סימן או טביעות עין. כ' המרדכי פ' ג"ה וז"ל מעשה בא לידי בתרנגולת שחוט' ושלחוה ביד עובד כוכבים בלא שומר ונסתפקו לומר שמא

אחרת היתה ונתחלפה והלכו לשוחט ושאלו לו אם שחט זאת התרנגולת ואמר אין לי בה טביעות עין אמנם עתה שחטתי תרנגולת אחת אבל בעל התרנגולת היה מכיר אותה ואמר שזאת היא והתרתי אותה כיון שבעל התרנגולת מכירה כר"ת דאמר לית הלכתא כרב דאמר בשר שנתעלם מן העין אסור כו' עכ"ל והקשה ב"י דהא רב נמי מכשיר ביש טביעות עין דט"ע עדיף מסימן כדאיתא בגמרא עכ"ל וכתב עליו רש"ל חוץ מכבודו לא הבין כי לרב לא מהני ט"ע דתרנגולת דשמא לא שחטה הישראל אלא עובד כוכבים שחטה דהא שחיטה לאו סימן וא"כ לרב דחייש לשמא החליפו ה"נ דחיישינן לכה"ג אבל מאחר דקי"ל כלוי דס"ל לא חיישינן שמא הוחלפו ה"נ לא חיישינן לכה"ג מאחר דלא חזינן ריעותא ואמרינן בודאי היא התרנגולת ששחטה ישראל מאחר שהוא אומר עתה שחטתי תרנגולת א' עכ"ל משמע שפירש דברי המרדכי ששלחו הישראל לעובד כוכבים עם התרנגולת שיוליכנה לישראל לשחוט ואמר שמא העובד כוכבים שחטה לזאת ואין פירושו נראה כלל דהרי המרדכי כ' בתרנגולת שחוטה ושלחוה ביד עובד כוכבים כו' משמע דכבר היתה שחוטה ותו דלמה אמר שנסתפקו אם נחלפה למה להם חשש החילוף היה להם לחוש שמא זאת היא אלא שהעובד כוכבים שחטה ותו למה כתב דללוי כשר דודאי לוי מודה דחיישינן שמא העובד כוכבים שחטה כל שלא נתברר שישראל שחטה אם העובד כוכבים מביא תרנגולת ישראל שחוטה אע"פ שידוע לנו שישראל שחט אחת מ"מ מאן יימר דזו היא דהא אין כאן רוב טבחי ישראל וע"כ לומר דהשוחט אומר בפירוש ששחט אחת לעובד כוכבים זה וכיון שהבעל מכירה לזאת ודאי היא דודאי לא נימא דהעובד כוכבי' נתן אחרת לישראל לשחוט ולזו שחט בעצמו להכשיל לישראל הא לא חיישינן דהלכתא רווחת בסי' קי"ח דלא חיישינן לחליפות עובד כוכבים אלא במקום שיש לו הנאה ממנה וזה מותר אפי' לרב דכ"ע ס"ל להה"א דסימן קי"ח אפי' הרי"ף והרמב"ם והש"ע שפסקו כאן כרב וא"כ הדרא קושיא לדוכתא על המרדכי ותו דהא המרדכי לא כתב שהשוחט אומר עתה לעובד כוכבים זה ומו"ח ז"ל הלך ג"כ בעקבי רש"ל בפירוש דברי המרדכי ופי' שאסור לרב לפי שא"א להכירה בטביעות עין שהרי כשהוליכה לשחוט היתה חיה ועכשיו היא שחוטה כו' וגם על זה קשה דא"כ ללוי נמי ניחוש בהא מחמת חשש שחיטה ותו דהא אמרי' בהדיא בגמ' פ' אלו מציאות בכמה אמוראי שמצאו עופות שלהם שחוטים ברוב טבחי ישראל וכן בברייתא הרי שנגנבו גדייו ומצאן שחוטין כו' ומשמע דמהני בהם טביעות עין וזה פשוט וא"כ יפה תמה מאור עינינו הב"י ויפה הבין אלא שנלע"ד לתרץ דברי המרדכי בענין זה דודאי מיירי כפשוטן של דברים שכבר נשחטה התרנגולת זאת בהיתר אלא שאחד

שלח לחבירו התרנגולת השחוט' ע"י עובד כוכבים בלא שומר והמרדכי ס"ל דלא מהני סימן או טביעות עין לרב אלא במקום שאין ריעותא וסברא לחילוף אלא מצד חומרא בעלמא כגון שנמצא איזה בשר ביד עובד כוכבים שלקח לעצמו ורוב המוכרים ישראל למה לנו לומר שהחליפה אלא חומרא החמירו בזה שצריך סימן לדעת הרמב"ם שפוסק כותי' בסעיף א' אבל אם ישראל שולח ביד עובד כוכבים בשר או עוף שחוט שיש חשש שהעובד כוכבים החליף להנאתו שהניח אחרת גרועה הימנה בזה נחית דרגא לרב דלא מהני סימן כל דהו או ט"ע דשמא העובד כוכבים זייף ועשה ג"כ סימן זה כגון ההיא סימן שסמך עליה רב שחתך הבשר בתלת קרנתא ודאי אם רוצה העובד כוכבים לזייף להנאתו יטריח עצמו גם בזה דמה אומנות יש בחתוך זה וכן טביעות עין לא מהני דשמא טרח עצמו והביא אחרת שדומה לזו במראה דזה הוא דבר מצוי אבל [לוי] לא חש כ"כ ולדידיה גם בשולח ע"י עובד כוכבים סגי בטביעות עין וכן משמע מדברי המרדכי שכתב קודם למעשה זה ופר"ת דלית הלכתא כרב כו' הלכך אם הניח חתיכת בשר כו' אבל אם מצאה במקום אחר חיישינן עד שיהיה לו בה סימנים ויכירנה בטביעות עין (פי' או יכירנה) וכן אם שלחה ביד עובד כוכבים הדין כן דהא אמרינן בפרק אין מעמידין (עבודה זרה דף ל"ט) חבי"ת אסורים בחותם א' עכ"ל דלכאורה קשה למה כתב האי וכן כו' ומה חידש בו כאן ולפי מ"ש ניחא דלרב לא הוי מותר כאן בטביעות עין וכיון דקי"ל כלוי מותר בטביעות עין. וא"כ יפה כתב המרדכי כאן בשולח תרנגולת שחוטה ע"י עובד כוכבים דתחלה רצו לבקש היתר מחמת השוחט אם יכירנה ולא עלתה בידם והתירו מחמת הכרת בעל התרנגולת בטביעות עין והיינו כלוי כמ"ש כנ"ל:

סימן סד

א **ושל שאר מינים כו'**. בטור כתוב דין בהמה טמאה ונפל דבשרם אסור ואין בהם איסור חלב ונ"מ לענין מלקות ולא היה לטור לכותבם כמ"ש ב"י ומו"ח ז"ל תירץ דנ"מ לענין שאסור לעשות סחורה בחלב בהמה טמאה ונפל שאלו היה בכלל חלב היה מותר לעשות בו סחורה דכתיב יעשה לכל מלאכה כו'. וקשה מזה לענין בהמה טמאה דאפילו יש בהם משום איסור חלב לא מועיל להקל אלא להחמיר דהוה איסור מוסיף כמו בחלב בהמה טהורה נבלה דהוה איסור מוסיף כמ"ש ב"י אלא שגזרת הכתוב הוא דמותר במלאכה דכתיב וחלב נבלה וגו' אבל בבהמה טמאה ודאי אין ללמוד מנבלה דנבלה היא מעין טהורה משא"כ בבהמה טמאה אבל נלע"ד נ"מ לענין מין במינו דקי"ל מין באינו מינו חמיר ממין במינו בסימן צ"ו ובב"י מביא שם בשם מ"כ דחלב ובשר הוי ב' מינים וא"כ

אם נתערב חלב טמאה עם בשר כשר ה"א דהוא מין באינו מינו ע"כ קמ"ל דאין כאן שם חלב והוה מין במינו וגם ע"ז התירוץ יש להקשות דמ"מ יש עליו שם חלב אלא דאינו אוסר וא"כ ה"ל מין באינו מינו עם בשר ע"כ נראה דנ"מ לנודר הנאה מכל דבר שאסור משום חלב שנדע במה הוא אסור ודרך זה כלל לתרץ בדברי הטור בכמה מקומות כגון ר"ס ס"ו לענין דם בהמה טמאה ואבר מן החי ודרך זה איתא בתוס' פ' הספינה (בבא בתרא דף פ"ד) במה שאמרה האי שמשא היא אדומה נ"מ לנודר מן האדום ומ"ה ניחא דלא כתב הטור גבי גיד דאינו נוהג בטמאה כמ"ש במתני' דלדידן אין נ"מ מזה דבזה לא שייך נודר הנאה מגיד דלרמב"ם בלא נדר נמי אסור בהנאה גיד הנשה זה נ"ל נכון מאד:

ב **אבל אם הפריס כו'**. דאז אסור משום מראית עין כמו לענין שחיטה דלעיל וזהו דברי ר' יהודה בגמרא והי"א הוא דברי ר"מ:

ג **וחלב נפל אסור כו'**. לא ידעתי פירושו דאם נתכוין לאיסור חלב אדרבה באמת אין בו משום חלב כמ"ש הטור בשם רמב"ם. ואי נתכוין לאיסור מצד שהוא נפל זהו פשיטא דלמה יהיה מותר יותר משאר בשר הנפל. ובד"מ לא הוזכר מזה ונראה שהג"ה זו לאו מדברי הרב היא אלא איזה תלמיד טועה כתבה:

ד **והוציאו כו'**. אבל אם לא הוציאו מותר דכתיב כל בבהמה תאכלו:

ה **תותב קרוס**. בגמרא איתא תניא את כל החלב המכסה את הקרב מה חלב המכסה את הקרב קרום ונקלף אף כל קרום ונקלף פרש"י קרום דק יש עליו ונקלף הקרום מעל גבי החלב שאינו אדוק כ"כ ומרבה חלב שעל גבי הקיבה וכ"ש שעל הדקין ר"ע אומר מה חלב המכסה הקרב תותב קרום ונקלף אף כל כו' פירש"י תותב הוא שמלה דכשמלה הוא פרוש על הקרב וכן על הדקין בראשן אבל חלב הקיבה אינו תותב אלא חתיכות חתיכות והוא אדוק ושעל הדקין מראשו והלאה היינו מן הכנתא כשמפרישין אותו נשאר מן החלב אצלם ולאו תותב הוא אלא אדוק בהם. ובטור כתוב תותב קרום ונקלף פירוש שהוא פרוש על הקרום בענין שכשנקלף הקרום נקלף עמו ונתן עוד סימן שלא יהא בשר חופה אותו והוא מבואר גם כן בגמרא. ויש מקשים על הטור למה פירש מה שאמרו קרום ונקלף על הקרום שתחת החלב הא פירש"י על הקרום שעל החלב ונראה דלא קשה מידי דרש"י פירש כן בדברי רבי ישמעאל אבל בדברי רבי עקיבא ע"כ אינו כן דאי תימא דקרום ונקלף של רבי עקיבא הוה גם כן כר"י אלא שמוסיף תותב היה לו לר' עקיבא לומר תותב וקרום כו' אלא ע"כ דחדא היא דהתותב הוא שיושב כולו על הקרום שתחתיו וזה כוונת רש"י שכתב פרוש על הקרב דהיינו שהקרום עם החלב שעליו פרוס

על הקרב וגם מו"ח ז"ל כתב דברי הטור עד"ז דר"ע דלא כר"י מטעם אחר ובפרישה האריך בזה בחנם:

ו **האליה**. דלא אסרה תורה אלא חלב סתם וזה מקרי חלב האליה אבל מה שדבוק על צד פנים של האליה הוא חלב גמור ואינו בכלל חלב האליה דלשון חלב האליה היינו האליה עצמה וחלב זה לשון מיטב הוא:

ז **שתחת הפריסה**. פי' קרום פרוס על הכרס וקורין אותו טרפה ליל"ך בל"א או נע"ץ ותחת אותו הקרום יש חלב דבוק בכרס עצמה ואסרו רבינו אפרים ורבינו יואל התירו והאריך במרדכי בראיותיהם וקי"ל כרבי' אפרים:

ח **כשאר חלב לבטלו בס**'. מ"מ נ"ל שאין אומרים בו חתיכה עצמה נעשית נבלה להצריך ששים נגד כל החתיכה שזה החלב דבוק בו אם אין בו עצמו ששים מאחר שרוב הפוסקים ס"ל דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבלה אלא בבשר בחלב כרבינו אפרים לקמן סי' צ"ב. וכן מצאתי לרש"ל פרק א"ט סי' נ"ד מטעם דכל שאין נותן טעם אין איסו' מן התורה אלא מדרבנן גזרו בזה דחתיכה עצמה נעשית נבלה ומאחר שאחרים אוכלים זה החלב כרבינו יואל על כיוצא בזה לא גזרו ע"כ. ומ"מ כתב שם שלענין מה שאנו קי"ל חלב טהור סותם הנקב כדאיתא ר"ס מ"ו אף חלב זה אינו טהור לענין שיוכל לסתום נקב כיון דלרבינו אפרים חלב מה"ת הוא וענוש כרת:

ט **אבל אין אוסרין כלים כו**'. באגודה כתוב אמנם אלו אין נמנעין מכלים של אלו ומבישוליהן אך הכרס אין אוכלין וכתב רש"ל על זה דמאחר שכתב שאין נזהרין אלא מהכרס עצמו הא התבשיל שנתבשל עמו אוכלין אותו וזהו מ"ש שאין נזהרין מבישוליהן ואפילו להאוסרין ומחזיקין אותו בחלב גמו' מ"מ מסתמ' המעט חלב שעל הכרס הוא בטל בששים נגד הכרס והמרק והלפתן שעמו ע"כ:

י **והוא הצד הגס**. פירוש בכל מקום הן צד הנגלה הן צד הנסתר דהיינו במקום שדבוק לכרס וכ"כ רש"ל וז"ל שעל הדד הוא מחובר שם לכרס ולחלב גמור ע"כ וכיון שכל הקרום של הטחול יש בו עכ"פ איסור חלב ע"כ אם ניקב הכרס אין מועיל סתימת הטחול דלא כיש מי שהתיר בזה ועמ"ש סי' מ"ח ס"ב וכתב רש"ל מעשה בטחול שנצלה בלא ניקור והתירה מוהר"ר משולם וחבריו משום דבטל חלב הטחול בטחול עצמו ובחלב הטהור שבו עכ"ל ועמ"ש על זה בסימן ע"ד:

יא **לנקר הקרום העליון**. רש"ל פ' ג"ה סי"ד הביא דעת רבינו ברוך דאם אין בחתיכה עצמה דהיינו כל מה שהדבוק להקרום ס' נגד הקרום צריך ס' נגד כל החתיכה דחתיכה

עצמה נעשית נבלה וכ"כ בשם כתבי מהרא"י דלא מהני מה שהוא חלב כחוש דלא קי"ל כאותו תירוץ בגמרא:

יב **דלמא אתי למיטעי**. פשוט הוא דבדיעבד אין צריכין ששים רק נגד צד הכבד:

יג **ויש אומרים שמדינא אסור כו'**. בקצת ספרים הוא נדפס שלא במקומו ומקומו בסעיף י"ד לענין חלב שעל היתר שם צריך להיות האי וי"א:

יד **אם נעשו לא נאסר**. משום דלא אסרינן ליה אלא משום שמא ישכח מלשפשף היטב:

טו **מאחר דיש מתירין על ידי קליפה**. פירוש במליחה אבל בבישול ודאי צריך ס' ואמרינן בו חתיכה עצמה נעשית נבילה כמ"ש בסעיף י"ב בשם רש"ל:

טז **מעבירין אותו**. בח"מ סימן ל"ד מבואר חילוק בין שוחט או מנקר לעצמו או לאחרים וכן הוא כאן בבית יוסף:

סימן סה

א **אחורי האזנים**. לפי שהם מלאים דם אבל בב"י כתב ששאר חוטין אע"פ שנראה בהן דם אין צריכין לחתכן דשומנא בעלמא הם כ"כ הר"ן משום הכי מסיק רמ"א דאינו אלא חומרא:

ב **וקרום שעל המוח**. בטור כתוב ואם צלאום ולא חתכום ולא הניחום על בית השחיטה הקרום אסור והמוח מותר ותמה ב"י שהרי בסימן ס"ח כתב הטור שאף המוח אסור ותירץ דכאן מיירי שהוציא המוח עם קרומו וצלאוהו אצל האש ומשום הכי לא נאסר המוח ולקמן מיירי שהראש שלם והדם מתקבץ בקדירות המוח ונמצא שהמוח מתבשל בתוכו ואף שדבריו תמוהין מצד לשון הטור שכתב בכאן ולא הניחו על בית השחיטה ש"מ דמיירי שלא הוציא המוח מ"מ העתקתי דבריו ללמוד מהם דין אחר דהיינו שמותר לצלות כבד כשהיא מוכרכת בנייר על האש ולא אמרינן דהנייר מפסיק בין הכבד ובין האש והוי כבישול מדשרי כאן בצולה המוח בקרומו על האש. ולענין קושיית הב"י דברי הטור אהדדי יש תירוצים לקצת מפרשים ואין להם יסוד והעיקר כמו שכתב מה"ר אברהם מפראג דעיקר הנוסחא כאן המוח אסור והראש מותר: בטור כתוב וחומרא היא שהחמיר כו' משמע דלא קאי על רמב"ם כמ"ש ב"י מדלא אמר שהחמירו לשון רבים וקשה מאי טעמא באמת לא כתב כן על רמב"ם שהרי גם הוא חשב מה שלא נזכר בגמרא ונראה דהרמב"ם לא אמר אלא על האסורין משום דם ואפשר דלא קאי על מליחה אלא דבלא מליחה אסור לאפוקי מעיים שכתב אח"כ אבל בדברי גאון א"א לומר כן שהרי הצריך לחתוך דוקא משמע דלא סגי במליחה:

ג **ובצלי סגי בקליפה**. לעיל סימן כ"ב משמע דחומרא בעלמא היא הקליפה ורש"ל פסק דא"צ קליפה כלל במליח' או צלייה. ובטור כתוב בשם גאונים שאפי' לכתחלה מותר לצלותו בלא חתיכה. והקשה בד"מ ממ"ש בסי' כ"ב גבי ורידים דאם נצלו בלא חתיכה בעי נטילה סביב הורידין ותירץ דחוטין אלו הם עבים יותר ואין פולטין כלל בבשר עכ"ל והך סבר' לא מהני בבישול:

ד **אפי' אם אין כף שלהם עגול**. פרש"י היינו הנכרך סביבות עצם הקוליא בעגול אבל בעוף אינו כן שהבשר שעל הקוליא ברוחב הוא וכל דבר עגול' וגבוה נקרא כף:

ה **ואומר לו שהיא כשרה**. כל סעיף זה הוא דברי הרמב"ם מלבד הך ואומר לו שהיא כשירה הוא לשון המ"מ כמ"ש וז"ל נראה לי דרבינו הרמב"ם סבר דהכא במפרש שהירך מבשר כשירה ובכהאי גוונא יש לחוש שמא ישראל הרואה הוא שנתנה לו בחזקת כשירה והיא חתוכה וסבור דודאי כשירה היא דאי לא לא הוה ישראל גניב דעתיה דאסור הוא וסבור גם כן שגידה ניטל מפני שהיא חתוכה ואתי למזבין מיניה ואוכלה עם גידה וכבר כתב רבינו למעלה דבשר הנמצא ביד עובד כוכבים אסור בכל מקום הלכך ליכא למיחש אלא בכהאי גווני ובכ"מ מותר למכור להם נבילות וטרפות עכ"ל. הנה הוצרך לזה מכח שקשה לו הא לא יקנה שום ישראל מן העובד כוכבי' ולמה לא יתננה לו בפני ישראל וצריך לומר דלא ס"ל דניקור הגיד הוה סימן דאל"כ הא ודאי יקנה ממנו מכח הסי' דכשיש סימן מודה רמב"ם שקונין בשר מן העובד כוכבים כמ"ש סי' ס"ג אבל לדעת הטור דהוה סי' צריך טעם לחלק בין בפני ישראל לשלא בפניו והטעם מבואר בתוס' פרק ג"ה דבמקום שאין קונין בשר מן העובדי כוכבים מחמת טריפות לא מהני לזה סימן דחתיכות הניקור לקנות ממנו דאימור אחר שניקרה נודע לישראל שהיתה טריפה וע"כ נתנה לעובד כוכבים והקשו על זה למה לא נאסר בשולח ירך לחבירו על ידי עובד כוכבים שמא נזדמנה לעובד כוכבים ירך מחמת שלא נודע לישראל שהיתה טריפה עד אחר שניטל גידה והחליפה בזאת ותירצו דכולי האי לא חיישינן דלא שכיח שיזדמן כך ליד עובד כוכבים אבל היכא דישראל שולח לעובד כוכבים לא מהני אפי' ניטל גידה דאמרי' דלכך שולחה לעובד כוכבים לפי שנודע לו אחר הניקור דטרפה היא עכ"ל ובזה מבוא' החילוק דלעיל דכל שניתן שלא בפני ישראל לא יקנה ישראל ממנו שמתיירא שנודע הטריפו' אחר הניקור ולהכי נתנה לעובד כוכבים אבל בפניו איכא למיחש שהישראל הרואה יהיה יודע שבהמה זאת כשיר' באמת ורואה החיתוך של ניקור ויטעה לומר שניטל הגיד על כן צריך ליטול הגיד קודם הנתינה לעובד כוכבים ובפרישה האריך לפרש ההיתר שלא בפני ישראל דלא יקחו מן העובד כוכבי' שיסברו

שהעובד כוכבים עשה חיתוך זה ועוד חשש שמא טריפ' היתה כו' ודבריו תמוהי' דהא אמרי' בגמרא חתוכא דעובד כוכבי' מידע ידעי שאינה כשל ישראל המנקר וא"א לטעות בזאת וכמ"ש מבואר בסוגיא להדיא:

ו **אם לא ידעי' כו'**. כן צריך להיו' אם בלא וא"ו:

ז **נאמני' על גיד הנשה**. בטור כתוב כמו על החלב פי' אע"פ שיש יותר טירחא בגיד הנשה. וכ' רש"ל וז"ל ואני הגבר שמעתי וראיתי שרוב המנקרי' שלנו אע"פ שמחמירין לחתוך אף ההיתר מ"מ כמה פעמים מקילין בחלב ובקנוקנות של גיד מחמת מהירות על כן נהגתי בעצמי שלא לאכול בשר המנוקר עד שיראה למנקר אחר ויבדוק אם הוא מנוקר כראוי עכ"ל.

ח **ששוחט לעצמו. ומוכר לאחרים**. כן צריך להיות:

סימן סו

א **אבל חכמים אסרוהו**. והוא לחד תירוצא בתוס' פ' אלו טרפות שב"י מביא כאן והיינו שבכל מקום אסור מדרבנן אבל לתירוץ השני יש חילוק דדם שעל הקשר אסור מן התורה דחשיב מין בשר כיון שהאפרוח נוצר ממנו אבל במקום אחר אין בו איסור אפי' מדרבנן ומשמע מטור וש"ע דתפסו חומרא של שני התירוצים. ובב"י כתוב אבל הרמב"ם כתב ביצת עוף טהור כו' עכ"ל משמע דס"ל דפליג הרמב"ם על מה שכ' הטור דחייבים עליו אם הוא מרוקם האפרוח דהיינו מן התורה וקשה דהא הטור עצמו מביא דברי הרמב"ם אלו בסי' פ"ו וכן בש"ע מביא בשני המקומות כמו בטור ונראה לי דמה שכתב כאן דחייבין עליו היינו על הדם כמו שכתב ב"י בשם רשב"א דהוה דם בשר אבל בסי' פ"ו ברמב"ם מיירי שאין שם דם רק ריקום בשר וזהו מדרבנן. והביא רש"ל שיש להחמיר ולומר דדם ביצים דאורייתא ונפקא מיניה לענין ספק עד כאן ומ"מ יש להחמיר גם כתירוץ הראשון ולאסור מדרבנן הדם בכ"מ אבל בת"ח כלל ס"ב כתב בשם הגהת שערי דורא וסמ"ק ומהרא"י דספיקא דרבנן הוה ולקולא וכן כתב או"ה כלל מ"ב בשם אגודה אלא שכתב דדוקא בתערובת סמכינן על זה וכן עיקר וכמו שפסק גם רמ"א בסעיף ד' ועיין מה שכתבתי שם:

ב **אבל אם נמצא בחלמון כו'**. מחלוקתן תלוי בסוגיא בדבר זה לדעת הרא"ש והטור דאיתא בגמרא נמצא עליו דם זורק את הדם ואוכל השאר אמר רבי ירמיה והוא שנמצא על הקשר שלה (פרש"י הוא זרע התרנגול הקשור בראש הכד של הביצה ומשם מתחלת יצירת האפרוח וכיון שעדיין הוא שם ולא נתפזר בשאר הביצה הלכך אוכל את השאר

אבל נמצא על החלמון כולה אסורה כדלקמן) תני דוסתאי לא שנו אלא שנמצא על חלבון שלה אבל נמצא על חלמון כולה אסורה דשדא תיכלא בכולה פירוש דנתפשט הקלקול בכולה ביצה והך על החלמון דאסור הכל פירושו בקשר החלמון ואפילו לא נתפשט חוצה לו והטעם דדוקא בקשר חלבון ולא נתפשט חוצה אוכל השאר אבל נמצא על קשר חלמון אמרינן שכבר היה על קשר חלבון. שמשם תחלת היצירה ונתפשט חוצה ובא לקשר חלמון שהוא מכוון נגדו אבל אם נמצא על החלמון שלא על הקשר ואין ניכר שנתפשט מן הקשר הביצה מותרת ורבי ירמיה ודוסתאי לא פליגי ר"י קמ"ל דבחלבון גופיה יש חילוק דאם הדם על הקשר הדם אסור והביצה מותרת ואם נתפשט חוצה אף הביצה אסורה אבל שלא על הקשר הן בחלבון הן בחלמון הביצה מותרת ודוסתאי קמ"ל דעל קשר החלמון הוה כמו נתפשט מקשר החלבון חוצה ואסור כל הביצה זהו לדעת רש"י והוא י"א שמביא רמ"א כאן אבל הרי"ף ורמב"ם מפרשים דדוסתאי פליג על ר' ירמיה וס"ל דבחלמון אין חילוק בין קשר או מקום אחר ואסור בכ"מ ובחלבון בכ"מ דם אסור וביצה מותרת והוא דעת הש"ע בסעיף זה והכריע הרא"ש והטור להחמיר כשני דעות דהיינו בחלמון אסור' הביצה בכל מקום ובחלבון גם כן אסור אם נתפשט הדם מקשר ולחוץ ואין היתר לביצה אלא בחלבון שלא בקשר או בקשר שלה ולא נתפשט וכתב רמ"א שמנהגינו לאסור הביצה בכל גווני וטעמו מבואר בת"ח דאין אנו בקיאין איזה מקום נקרא קשר. אבל יש לאסור מטעם אחר דיש שיטה להרא"ה הביאו הר"ן דגרס איפכא בגמרא דחלבון גרע טפי וכתב שדבר זה אנו יודעין שאפרוח נוצר מן החלבון ולא מן החלמון שאם אתה שובר הביצה בעוד שהאפרוח בתוכה לא תמצא דבר מן החלבון שממנו נוצר והחלמון כולו קיים ע"כ היה הרא"ה אוסר בכ"מ דאם נמצא על חלבון אסור מכח שיטה שלו ואם נמצא על חלמון אסור מכח שיטת רי"ף ורמב"ם וכתב רש"ל דהכי קי"ל כדעת הרא"ה:

ג **שזרקו החלמון כו'**. בב"י כתב דחשש של דין זה דשמא היה הדם במקום האוסר ובא לכאן על ידי טריפה שטרפה ואזלינן לחומרא דדם ביצים מן התורה ולפי זה מאן דסבירא ליה דם ביצים מדרבנן אזלינן לקולא דשמא לא היה במקום האוסר וכתב בת"ח כלל מ"ב דדבריו אינם נכונים דאף למ"ד דרבנן אסור כאן כיון דנמצא דם על חלמון אנן מחמירין כרי"ף שהחלמון אסור מדינא אלא דאם היה ספק אם היה על החלמון או על החלבון בזה דברי הב"י נכונים עכ"ל. כתב רש"ל ויש לדקדק אם היו טרופות היאך יכול ליקח החלמון שעליו הדם הרי הוא כבר טרוף ומעורב ובודאי איירי אחר שהתחיל לטרפן ראה הדם על החלמון שעדיין היה שלם וכתב עוד שזהו לדעת הרא"ש אליבא דרש"י

אבל לרי"ף דלעיל אסור בלא טעם דעקירה אלא מכח חלמון עצמו דאסור ועוד אומר אני שאם לא היו טרופות ומצא על החלמון שלא על הקשר שיקח הביצה עם החלמון ויזרקנה והשאר מותר מאחר דלרש"י והרא"ה שרי ודבריהם עיקר אלא שאנו מחמירין כרי"ף ע"כ לא חיישינן כולי האי להחמיר בתערובות שנתערב מעט ממנה לשאר ביצים אבל כשהתחיל כבר לטרוף אפי' מעט אסור דספק דאורייתא ראוי להחמיר עכ"ל. ועיין מה שאכתוב בסמוך סעיף זה מזה:

ד **יקח החלמונים כו'**. שאי אפשר ליקח ביצה מחברתה שלא ישאר בתחתון מעליון ע"כ טוב שישאר בקערה מן הכשרים עם שאינה כשירה ולא ישאר משאינה כשירה כלום עם הכשירים שבקערה כ"כ הגהות מרדכי והוא מתרץ למה לא נעביד איפכא:

ה **הואיל ובלאו הכי חד בתרי בטיל**. פירוש דמן התורה חד בתרי בטל אפילו לח בלח אלא דרבנן הצריכו ששים כדלקמן סימן צ"ח משום הכי כאן שיש ספק אם היה במקום האוסרו הוה ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא אבל אם לא היה התערובות אלא חד בחד אין זה ספק דרבנן כיון שמן התורה לא בטיל ממילא אי הוה הדם במקום האוסר היה איסור דאורייתא ואם כן הוה ספיקא דאורייתא ולחומרא משום הכי נקיט רמ"א חד בתרי כו' וא"ל דהא גם בחד בתרי לא בטיל לקמן סי' קי"א אלא דוקא בשני תערובות התם קאי על דבר חשוב שגזרו רבנן דלא ליבטל אפילו בששים על כן אין לו היתר רק בשני תערובות מה שאין כן בביצה שנטרפה אזלא חשיבות שלה ועל כן אזלי' בספיקא דרבנן לקולא ואפילו לדעת רש"ל שפסק כהרא"ה שבכל מקום אסור כמו שזכרתי בשמו בסמוך מ"מ שייך שפיר כאן ספק אם היה במקום האוסרו דאם נאמר העיקר כגירסת הרי"ף ממילא בחלבון שלא על הקשר יש היתר ואם נאמר כגירסת הרא"ה ממילא בחלמון יש היתר אלא שמצד החומרא שאין לנו להכריע אנו אוסרים בכל מקום אבל מכל מקום יש לפי האמת כאן ספק אם היה שם איסור ורש"ל עצמו הכריע להקל בתערובות כמו שזכרתי בסעיף זה בשמו שכת' מאחר דלרש"י והרא"ה שרי ודבריהם עיקר אלא שאנו מחמירין כרי"ף כו' אין צריך ששים וכדלקמן סימן צ"ח באם נשפך כו' דמקרי ספק דרבנן אלא דעדיין צריכין אנו לפרש דברי רמ"א כאן דלפי דבריו קשה למה כ' הרא"ש בתשו' שמביא בטור ובב"י כיון שהחלבון דק מתערב יחד והכל אסור והא גם התם מיירי שלא ברור לנו אם היה במקום האוסר כמבואר בדברי התשו' שמביא ב"י שכת' שאין ידוע אם בא מן החלבון או מן החלמון כו' ואם כן היה לו להתיר מטעם רמ"א ולא קשה מידי דבאמת האי סברא דחד בתרי בטל לא מהני כאן לומר שבשביל זה הוה ספיקא דרבנן כיון דיש ספק אי הוי במקום האוסר מן התורה למאן דאמר דם ביצים דאוריית' הוי ליה כודאי

היה במקום האוסר כדאשכחן בסימן ק"י סעיף ט' כל שהספק בגופו לא מהני ליה אחר כך לומר ספק ספיקי' על ידי תערובות וכ"כ באו"ה כלל כ"ז דין י' דאם היה התערובות הא' רק חד בחד ונתערב אח"כ התערובות השני כולו אסור כיון דבתערובות הראשון לא היה בטל מן התורה רק היה ספק דאורייתא לא מהני אחר כך תערובות השני לומר דחד בתרי בטל דהוה כאילו נפל ודאי איסור שם כיון שהוא מן התורה אם כן הכא נמי הוה האי דם ספק דאורייתא והוי ליה כאילו היה ודאי במקום האוסר ולא מהני אחר כך חד בתרי בטל דעדיין צריך דוקא ששים מדרבנן ולא דמי לנשפך הרוטב בסימן צ"ח סעיף ב' דאזלינן לקולא דשם יש כאן ודאי איסור דאורייתא אלא שיש לו תקנה מצד ביטול ברוב דמהני מן התורה אלא דמדרבנן צריך ס' בזה אנו מקילין בנשפך ואנו תולין לומר שהיה גם ס' משא"כ כאן דבאת להקל מצד ספק איסור דאורייתא בזה אנו אומרים דהוי כודאי איסור וזה כלל בהרבה מקומות ועיין מה שכתבתי סי' ק"ז סעיף א' על ת"ח. והא דהתיר רמ"א כאן משום חד בתרי בטיל היינו משום דאזיל לטעמיה שכ' בת"ח כלל ס"ב דדוקא אם לא נתערב אמרינן לחומרא שמא היה במקום האוסר דדם ביצים דאוריית' אבל אם נתערב סמכינן אאותו תירוץ של תוס' דדם ביצים בכל מקום אינו אלא מדרבנן כיון שיש הרבה אחרונים דס"ל כן נמצא דכאן פסק שפיר בתערובות להקל כיון שיש קולא אחרת דחד בתרי בטיל ואין כאן ספק איסור דאורייתא כי יש לנו לומר שאין כאן איסור דאורייתא כלל מה שאין כן בביצה לבדה אנו מחמירין כהאומר דם ביצים דאוריית' וכ"כ באו"ה כלל מ"ב וע"כ לא קשה מידי על תשו' הרא"ש שאוסר התערובות כי הוא ס"ל דם ביצים דאורייתא ועל כן לא מהני חד בתרי בטל כמו שזכרתי. ורש"ל ס"ל דאפי' בתערובות מחמרינן מכח חומרא דדם ביצים דאוריית' כמו שהעתקתי לעיל בשמו ולענין הלכה יש לפסוק כרמ"א שכ"כ בשם או"ה דהכי נוהגין בפרט שרבים מהאחרונים מקילין בכל ספק כזה ומש"ה הוריתי במעשה שבא לידי באשה שעשתה עיס' שנילושה בביצים ואחר הלישה נמצא טפת דם בקליפה של ביצה אחת מהם והיו שם ביצים הרבה באותו תערובות ואמרתי שמותר הכל מטעם של רמ"א שזכרתי דהוה כמי שאין כאן אלא ספק דרבנן כיון שאפילו היה במקום האוסרו הוה בטיל ברוב מן התורה (וכן) [וכאן] בספק אזלינן לקולא וא"ל דהא נתערב בעיסה והוי ליה כמין שלא במינו וצריך מן התורה ס' כדלקמן סימן צ"ח זה אינו דהא נתערב גם בביצים כשרים ואמרי' סלק את שאינו מינו כאילו אינו ומינו רבה עליו ומבטלו כדלקמן סי' צ"ח על כן התרתי התערובות הנזכר:

ו **מותר כל החמין**. כתב רש"ל זהו לפי סברתו דרשב"א אבל לפי מה שנפסוק לקמן דאפילו צלי וחם לתוך חם חשבינן כבישול ואוסר עד ס' ה"נ אוסר עד ס' עכ"ל ובסימן ק"ה סעיף ט' כתבתי מסקנת רש"ל שהיא כן ונראה שאין להחמיר כאן בזה אלא אם הדם במקום שהוא אוסר בודאי אבל אם נמצא במקום שאין אסור מן הדין כגון על החלמון שלא על הקשר אין להחמיר כולי האי כאן לאסור החמין וכמ"ש בסמוך בשם רש"ל שהקיל ג"כ בזה לענין מידי אחרינא כל שכן בזה שרבים ס"ל דאין חם בחם אוסר יותר מכדי קליפה וקליפת' הביצה מהני כאן שאין צריך קליפה:

סימן סז

א **אסור לאכול מבשרה חי**. לפי שהדם מתעורר לצאת בשעת שחיטה וכששובר מפרקת' אינ' יכולה לזנק ולהוציאו וחוזר ונבלע באיברים:

ב **כדי לקרב מיתתה כו'**. קשה מזה על מ"ש הטור סימן כ"ג כששוהה העוף למות אחר השחיטה מוטב שיכנו על ראשו להמיתו כו' ורבים מתרצים דשם לא בא אלא להשמיענו שלא יעשה שהייה ואמר מוטב שיכנו ממה שישחוט פעם אחרת אבל באמת אף בהכאה אסור משום מבליע הדם ואין זה נכון כלל. ונראה דרש"י ס"ל דדוקא בשובר מפרקת' חשו כן כמ"ש בהגה' אשיר"י בשם רבינו יהודא דוקא שובר שמחמת יסורי שבירה אין בה כח להתאנח ולהוציא דם אבל חותך לא אסר עכ"ל. ומשום הכי אין לאסור גם כאן שאר קירובי מיתה כגון להכות על ראשה ולא ס"ל כמ"ש רמ"א כאן והוא מדברי שבולי לקט שאסור לתחוב סכין בלבה וא"כ לא היה לרמ"א לפסוק בסימן כ"ג דיכנ' על ראשו וכאן אוסר כל קירובי מיתה ונראה דס"ל דלעיל מיירי ששהה זמן רב ועדיין חי וכבר יצא הדם מה שיש לצאת בזינוק ומה שנשאר קצת יהיה נבלע באיברים וכאן מיירי שרוצה למהר המיתה תיכף אחר השחיטה בעודו זונק ובזה יבליע הדם באיברים: בב"י דבור המתחיל נצרר הדם כו' כתב בשם הרשב"א ירא' לי שלא התירו בורידין אלא כשהוציאן מתוך הבשר כו' נ"ל שהוא טעות סופר וצ"ל שהן יוצאין מתוך הבשר וכן מצאתי בתה"א דף ס"ט וז"ל מסתבר לי משום דהם מופשטים ועומדים פניהם אצל האש כו' פירוש שכך הם בתולדה: בהג"ה ונהגו להחמיר כו' תיוהא חזינא הכא חדא מצד לשון ונהגו דמשמע דקאי על שובר מפרקתה והוא דבר שאינו מצוי לגמרי והיאך יכתוב על זה לשון ונהגו ותו דחתיכה מאן דכר שמיה בדין שובר מפרקתה ואם בא לחדש דבר זה מצד המנהג היה לו לכתוב ונהגו להחמיר ואף בצלי בוי"ו כיון שבא להורות שני חומרות חדשות מצד המנהג. ותו מה שייכות יש לדין חותך מבית השחיטה לדין שובר מפרקתה

ולמה כ' על זה וה"ה כו' ותו דלמטה בסמוך כתוב בהג"ה ויש אומרים דמשום זה כו' דמשמע שחולק על מה שכתב לפני זה ובאמת לא הוזכר מזה שם ולכל הפחות לא היה לו לכתוב ויש אומרים אלא יש אומרים בלא וי"ו כדרכו מלבד מה שקשה מה שנזכיר בסמוך ונראה ליברור דהך ונהגו להחמיר עד נפשה מקומה בסעיף ד' אחר דין נצרר הדם שפסק הש"ע דלצלי א"צ חתיכה ומליחה ע"ז כתב ונהגו להחמיר בחתיכה ומליחה אפי' בצלי והוא באמת מנהג בכל יום בינינו בנצרר הדם וע"ז כתב שפיר וה"ה בחותך בשר כו' דהוה ג"כ טעמו משום נצרר הדם כמ"ש הר"ן בהדיא בפרק השוחט שהטעם כיון דמבית השחיטה קא חתיך ועד שלא תצא נפשה שהדם נעקר ממקומה מתמצה דרך שם. ועל זה כתב שפיר אח"כ וי"א דמשום זה כו' רצונו לומר משום חומרא זו דבית השחיטה יש להחמיר אפי' בחותך בבית השחיטה אחר שתצא נפשה והשתא ניחא עוד מה דקשה כיון שכתב רמ"א כאן דבכל מקום יש להחמיר בבית השחיטה ולמה כתב לעיל דדוקא בחותך קודם שתצא נפשה ולפי מה שכתבתי ניחא דכאן כותב דברים אלו באמת דרך פלוגתא כנלע"ד ברור ואמת:

ג **להצמית דמו בתוכו**. דרכן היה לתת בשר חי בחומץ ואוכלין אותו. ר"ן. ולפי פירושו היו מולחין אותו אחר כך לקדירה ולא קמ"ל בסוגיא זאת אלא שאין מזיק נתינה בחומץ ע"ש אבל מדברי הטור מוכח שלא היו מולחין אותו כלל כי החומץ מצמית הדם ולא יצא אפי' בקדירה וכן משמע מפירוש רש"י גבי כבד הביאו ב"י ריש סימן ע"ג דאין מפליט עולמית:

ד **וגם הבשר מותר לאכלו חי**. לכאורה משמע אבל לקדירה אסור בלא חתיכה ומליחה כשאר בשר דעלמא וקשה דהא כתב ב"י בשם התוס' והרא"ש אם נתנו בשר חי לחומץ ואינו שוהה בתוכו לא מפליט מידי ונצמת הדם בתוך הבשר והכל מותר ע"כ מבואר דמותר לקדירה בלא חתיכה ומליחה. ונראה דהטור וש"ע לא נתכוונו כאן למעוטי לקדירה דאסור בלא מליחה אלא לאפוקי מרישא שכתב דאם נתאדם כו' דהבשר אסור לאכלו חי ואין לו היתר לקדירה בלא חתיכה ומליחה וממילא כשכתב כאן דמותר לאכלו חי נדע דלקדירה יש היתר בלא חתיכה ומליחה דכבר השוה אותם בזה. ועי"ל דשלשה חילוקים יש בזה חם שהה עד דאסמיק הכל אסור ואם לא שהה כלל הוה כלא ניתן כלל בחומץ וצריך חתיכה ומליחה לקדירה ומותר לאכלו חי ואם שהה קצת מותר אפי' לקדירה בלא מליחה ורבינו לא פסיק ליה שיעור השהיי' ע"כ לא כתב רק היתר הבשר חי ובפרישה הביא בשם רש"ל דאסור לקדירה בלא חתיכה ומליחה וכתב עליו דהיינו לפי מנהגינו דאין בקיאין בחליטה אבל בזמניהם מותר אפי' לקדירה:

סימן סח

א **הראש לצלותו**. בטור כתוב למולגו ואין חילוק ביניהם לדינא כי מליגה וצלייה שוין בזה דבגמ' איתא האי מאן דמטוי רישא בכיבשא אלא דב"י דקדק מדכתב רבינו למולגו ש"מ דלא לענין צליה אמר ומ"מ פסק להלכה כרמב"ם שכ' בהדיא לצלותו:

ב **המוח והקרום אסורין**. אף על גב דבסימן ס"ה סעיף א' פסק דלצלי א"צ לא חתיכה ולא מליחה דנורא משאיב שאיב הכא שכל הראש הוא על האש והדם מתקבץ בתוכו והוי ליה כאילו המוח בקדירה כיון שאין מקום לצאת משם משא"כ לעיל דקאי על חתיכת בשר שהוא על האש וכ"כ בפרישה והוא פשוט. ובב"י כתב בשם אגור בשם מהר"י מולין דנעשה המוח נבילה ואוסר כל הראש וכתב עליו דאין לחוש לזה כיון שהפוסקים התירו בפירוש עכ"ל. ונראה הטעם דאי תאמר שעצם הקדיר' בולע נימא כבולעו כך פולטו לאש:

ג **ולכתחלה נוהגין כו'**. כתב רש"ל מה שנהגו הנשים לזרוק המוח שבראש האווזא ולהסיר אף הקרו' הוא לפי שמניחין הראש ברמץ מב' צדדין עכ"ל:

ד **להסיר הטלפים**. פי' המנעול של רגלי בהמה בל"א שיכ"ל דהיינו שהוא על עצם הרגל כמנעול ועיין מ"ש בסי' ע"א סעיף ב' בשם רש"ל שיש לעשות המליחה אחר נקיבת המנעול. והיינו אע"פ שעצם הרגל שבתוך המנעול חם לית לן בה:

ה **מותר למלוג תרנגולת כו'**. דדוקא בראש של בהמה אסור לפי שיש עצמות ודברים המעכבין את הדם לצאת אבל בתרנגולת האש שואבו לפי שהראש רך והדם יוצא זהו דעת הרא"ש:

ו **דקיי"ל כלי שני אינו מבשל**. עיין בסי' ק"ה סעיף ב' לענין כלי שני אם נפל איסור לתוך היתר מה דינו והכא אינו ענין לשם דכאן עיקר האיסור בבישול דוקא ואינו ענין למה שזכרנו שם:

ז **שלא להחזירם כו'**. שאז נאסר הכל מדמו שנפלט בתוך הכלי בראשונה דהא עכ"פ כלי שני מבליע ומפליט הוה:

ח **אבל אם עירו כו'**. דעירוי אוסר כדי קליפה:

ט **ויש מי שמתיר**. לא נמצא בב"י מקור לזה מי הוא שמתיר אלא דעת האוסר לחוד והוא הגהות מרדכי אבל באמת תמוה הוא דעת האוסר דהא פסק רמ"א בסי' צ"ה סעיף ג' דאין כח בעירוי לאסור הכלים שמערה עליהם אפי' שומן דבוק בהם ואפי' לדעת רש"ל שזכרתי שם מ"מ מודה דאין העירוי מפליט הנבלע בכלי אל התרנגולת ונראה דהאי יש

מי שמתיר כתבו הש"ע לדעת עצמו שמסתבר לו להכריע כן ממשמעות הפוסקים שלא זכרו חומרא זאת בעירוי:

סימן סט

א **צריך להדיח הבשר**. בב"י מביא ב' טעמים להדחה ראשונה. האחד משום דם בעין שהוא על הבשר שאין המלח מפליט אלא דם הבלוע שהוא לח אבל לא מה שנתיבש על פניו ואם לא ידיחו אותו תחילה יש לחוש שמא לאחר שיניח מלפלוט דם וציר יהא ניתך ויבלענו. טעם ב' משו' שיתרכך הבשר ויצא דמו ע"י מליחה שאם יהא נקרש על פניו לא יהא כח במלח להוציא דמו עכ"ל ונראה דבהא פליגי היש אוסרים ויש מתירין לענין מלח בלא הדחה תחלה כי היש מתירין שהוא הרא"ש ס"ל הטעם השני ומש"ה מדמה לה לבשר שנמלח שנתנוהו על בשר שלא נמלח שיש לו תקנה במליחה ויפלוט דם שבלע עם דמו דהא גם כאן יש לו דם אחר שיחזור וידיחנו ויתרכך הבשר ואם יחזור וימלחנו יהיה לו דם בלוע לפלוט ואגב זה יפליט גם מה שבלע ממה שהוא עליו בעין. והיש אוסרין ס"ל טעם הראשון ממילא אחר המליחה הראשונה יצא כבר כל דמו ואין חשש רק שיבלע מדם בעין שעליו ובזה לא שייך לומר שיצא על ידי מליחה אגב דמו דהא בשעת מליחה אין לו דם של עצמו והבית יוסף הביא בשם הג"ה מיימון בשם סמ"ק דהמלח מבליע דם בעין שעל הבשר לתוך הבשר וכן כ' באו"ה כלל ד' וכן בש"ד שער ג'.

ב **ואם הדיחו הטבח כו'**. לכאורה קמ"ל בזה דא"צ לשרות במים דוקא אלא דרך שפיכת מים עליו כדרך הטבחים סגי אלא דבאמת קי"ל דלא סגי בזה כדלקמן ע"כ נ"ל דנשמר בזה דלא נימא מדאמר רב הונא בגמ' מולח ומדיח ולא זכר הדחה ראשונה והוא מטעם דכבר הודח בי טבחי כמ"ש ב"י ולמה באמת סמך רב הונא ע"ז אלא דודאי דרכן היה בכך שהטבחין היו מדיחין ועל כן לא הוצרך להזכירו אע"פ שבברייתא הזכירו מ"מ ר"ה סמך על המנהג וא"כ ה"א דמה שהזכיר הטור דבעי הדחה היינו לאחר הדחה שהיא מצד המנהג ובעינן שתי הדחות תחלה קמ"ל דלא ואע"ג דהתנא בגמ' אמר סתם מדיח ולא נזהר מזה תנא א"צ לפרש דבריו:

ג **טלפי הרגלים**. פירוש מנעלים של בהמה:

ד **ימתין מעט**. אבל לא עד שיתנגב דאז לא ימס המלח ולא יוציא דם:

ה **ונהנו שלא להשתמש בדברים וכו'**. דחיישי' שמא לא הדיחו יפה מדמו ודוקא דבר לח בצונן או יבש ברותח מיהו דיעבד שרי דהא הכלי שרי ואין כאן אלא גזירה כ"כ ד"מ:

ו **ואם נשתהה כו'**. פסק בת"ח דאם יש ס' נגד כל הבשר דאותה חתיכה ג"כ מותרת דאינו חמור כ"כ כמו נתבשל ממש בלא מליחה ורש"ל אוסר בכל גווני אותה חתיכה אפי' בכבוש וע' מ"ש בסעיף ט"ו:

ז **וימלחנו שנית**. דיחזור ויפליט מה שבלע כמו בבשר שנפל לציר או בשר שנמלח שנתנוהו עם בשר שלא נמלח בסימן ע' ויש אוסרין הוא סמ"ק ומהר"י טרושין ס"ל דשאני הכא דבלע דם בעין לא אמרי' שיצא ע"י מליחה ופסק רש"ל וכן בת"ח דאפילו לצלי אסור.

ח **נמלח רק מעט**. באו"ה בשם א"ז נתן ב' טעמים האחד דאין אנו בקיאין להבחין בין מליחת צל לקדירה ועוד בשם א"ז דא"א שאפי' מליחה של צלי לא יפלוט כל שהוא מן הדם וחוזר ואוסרו ע"כ ולפי טעם יש אוסרין שבסמוך משום דמבליע דם בעין הוה האיסור אפי' במליחה מעט גם כן משום דם בעין כמו בדם פליטה לדעת הא"ז ומו"ח ז"ל פסק להתיר במליחה מועטת ולא שהה ומשוה אותנו לבקיאין בדבר ולא נלע"ד כן דאפילו לפ"ז יש לאסור מטעם השני דכיון שמבליע איסור ואינו פולט מה לי הרבה מה לי מועט:

ט **מיהו במקום הפסד**. פ' אפי' שהה במלחו:

י **ואם לא הודח רק מעט**. הך היתרא וכן היתר שאח"כ דיש בחתיכה ס' נגד הדם הוויין דוקא למ"ד טעם הדחה קמייתא משום דם שעל הבשר אבל למ"ד לרכך הבשר כנזכר בסעיף א' אסורין הני תרתי אלא שהאחרונים סמכו עצמן בדיעבד על טעם הראשון:

יא **שאר חתיכות מותרות**. דדם שריק ואינו מפעפע מחתיכה לחתיכה במליחה וצלייה וג"כ אמרינן כבולעו כך פולטו כיון שהוא דם דרבנן מאחר שנמלח:

יב **דקה כקמח**. שהוא נבלע ואינו מפליט וכתב ד"מ בשם או"ה להלכה דכל מלח שאינו גס יותר ממלח שעושין ממי הים הוא כשר למליחה ואם גס יותר צריך להדיקו כתב רש"ל מ"כ נוהגים המדקדקים ליזהר שלא לתת שום בשר שלא הודח לא על שום דף או שלחן שאין מיוחד לכך כי שמא יש מלח על מקום הנחת בשר ולאו אדעתיה עכ"ל נ"ל ללמוד ג"כ שאין לתת מלח על מקום המיוחד לתת שם בשר כשמביאין אותו מבית הטבח:

יג **ועופות צריך כו'**. ה"ה כל דבר שהוא חלול כ"כ או"ה וע"כ יש להזהר בשעה שמתקנים ריאה ע"י מליחה צריך לפתוח קודם מליחה את הקנוקנות שבה. ויש אוסרים בב"י הביא בשם המרדכי מעשה לפני רבינו יודא שמלח ראש כבש מבחוץ ולא מבפנים והורה שלא למולחה פעם ב' ולא יבשלנה כו' נ"ל פשוט דזה מירי שכבר חתך הראש לשנים והיה לו למלוח גם מצד פנים כמו כל חתיכה אבל אם הראש לא נבקע מותר אם הוא נמלח

בחוץ לחוד כמו שאר חתיכה עבה שא"צ לבקוע אותה בשעת מליחה וכמ"ש ב"י בסי' ע"א דצריך לנקוב את העצם משום המוח וקרומיו שיהיה לו מקום לדם שבהם לצאת כמ"ש שם רמ"א:

יד **אם לא לצורך**. אבל בהפסד מרובה מותר מצד אחד ונראה פשוט דכ"ש אם נמלח מב' צדדים אלא דלא נתפשט המלח בכ"מ דמותר שהרי באו"ה כלל א' כתב בזה להתיר בדיעבד ובכלל ז' פסק לאיסור בלא נמלח משני צדדים וכן בדברי רש"ל פ' כ"ה סי' פ"ג משמע דזה קיל יותר ע"כ נראה דבלא נמלח בכל מקום מותר דיעבד אפי' בלא הפסד מרובה:

טו **תוך י"ב שעות**. שאז פולט הבשר ציר וממילא לא בלע מהצד השני אבל אח"כ יש לחוש שיחזור ויבלע הצד הנפלט מהצד שלא נפלט עדיין ואע"פ שבסי' ע' כתב רמ"א דבהפסד מרובה י"ל שפולט ציר עד יום שלם מ"מ כאן לא שייך הפסד מרובה כיון דיש היתר בצלי כנ"ל דעתו וכתב מו"ח ז"ל דהיינו דוקא כל שלא הודח הבשר אחר שנמלח מצד א' אבל אם הודח לא מהני תו מליחת צד השני דשמא יבלע הצד שנמלח כבר מן הצד השני ולא שייך ביה כבולעו כך פולטו מאחר שאין לו ציר שהרי נסתמין נקבי הפליטה כמו שכתבתי בסימן ע' ע"כ ואני כתבתי בסי' ע' שדין זה דהדחה סותמת נקבי פליטת הציר היא אינה מוסכמת וכאן הכל מודים דאין לאסור מכח זה כיון שיש היתר בלא"ה במקום הפסד. ותמהתי על רמ"א דבסי' ע"ה סעיף א' גבי חלחולת שיש שם שומן דאסור אם נתבשל בלא מליחה אפי' דיעבד אם מלח צד פנימי לחוד ואפ"ה כל שלא נתבשל יש היתר לחזור ולמלוח החיצון ואפי' אחר י"ב שעות והטעם שאין מוחזק כ"כ בדם וכאן יש סברא טפי שאינו מוחזק צד שלא נמלח בדם שהרי בדיעבד מותר במקום הפסד ואמאי פסק כאן דוקא תוך י"ב שעות ומהרא"י דחילק כאן בין י"ב שעות הוא ס"ל בכל גווני אסור כאן בדיעבד ע"כ נראה להלכה כיון דכאן יש קולא בלאו הכי בדיעבד יש להתיר אפי' אחר י"ב שעות כמו בחלחולת:

טז **אחר שנמלחה החתיכה**. זה מיירי אחר ששהה שיעור מליחה וקמ"ל שע"י המליחה נפלט כל הדם אפי' מה שהוא באמצע החתיכה אע"פ שהיא עבה מאד אבל קודם שיעור מליחה אם חתך בו יש איסור שיוצא דם בעין על הבשר כמ"ש לקמן בסעיף כ' מסי' זה:

יז **על כן ישטפנו או ינפץ כו'**. יש לתמוה דהא בש"ע כתב ג"כ ניפוץ או שטיפה ואח"כ הדחה ב"פ וע"ז כתב רמ"א וי"א שצריכין להדיח ג"פ משמע דלא סגי ניפוץ או שטיפה במקום הדחה א' והיאך חזר רמ"א וכתב דזה הוי כהדחה ג"פ וכן מ"ש רמ"א אח"כ או ישים המים תוך הכלי כו' האי או אין לו פי' ונלע"ד דהאי או קמייתא ט"ס דתחלה אמר

רמ"א על כן ישטפנו וינפץ המלח כו' דזה הוי כהדחה ג"פ דהיינו ששטיפה ששוטף באויר וגם הניפוץ שאח"כ הויין במקום הדחה קמייתא ואח"כ אמר על רישא דמילתא שצריך הדחה ג"פ שיהיה בדרך זה שיתן תחלה המים בכלי ואח"כ הבשר כנלע"ד ליישב: בהג"ה מותר להדיח הבשר במי פירות כתוב בד"מ שזהו מדברי הר"ן פרק השוחט וכ"כ בת"ח ובאמת אינו נמצא לשם כלל ומצאתי דין זה פרק השוחט (חולין דף ל"ג) בתוס' שכתבו שם על הא דאיתא שם בדין בשר שלא הוכשר לקבל טומאה מחמת שלא הודח במים רק במי פירות. כתבתי זאת לפי מה שראיתי בתשו' של רמ"א סי' קל"ב דין י"א וז"ל עוד שאלת על מ"ש ר"ן והבאתיו בת"ח שלי דיכול להדיח הבשר במי פירות כו' ודקדקת הא הדחה ראשונה לא ושאלת טעמא ואפשר לומ' דשאר משקין מטרשי ליה ואינן מרככים הבשר כמו מים וכזה כתב מהרי"ק לענין רחיצת אשה קודם טבילה שציוו עליה הרופאים שלא תחוף אלא ביין כי צריך דקדוק אם מותרת לחוף ביין שאפשר שהיין מסבך השערות וה"ה לענין מטרשי נמי ואין כל הטבעים שוים עכ"ל הנה במחילת כבודו שגה תחלה במקום מוצא הדין ובשעה שכ' התשובה שגה עוד לחלק בין הדחה שקודם המליחה לאחריה ובאמת מבואר מדברי התוס' שזכרתי שאין חילוק כלל וחד הוכחה לשניהם דבשניהם סגי במי פירות דאי לא קי"ל כאותו תירוץ מנלן דמדיחין במי פירות דאין מקור לזה רק מפ' השוחט בתוס' ומן הראוי היה לו לכתוב באמת כאן דין זה אפי' על הדחה קמייתא וכן עיקר ומ"ש ראייה מן רחיצת האשה ביין אינו כלום כי גם לשם אינו דבר ברור כמבואר בב"י סי' קצ"ט בשם מהרי"ק ויש מי שבא לתרץ דתו' ס"ל דלא היה צריך להדחה ראשונה דס"ל טעם הדחה ראשונה משום דם שעל פני הבשר וכאן אין דם שהרי לא הוכשר והבל יפצה פיהו דודאי אין שום דם מכשיר אלא דם שחיטה אבל דם שלאחר השחיטה שהוא קרוי דם התמצית ודאי אינו מכשיר כמ"ש פרק השוחט (חולין דף ל"ו) וכ"ש בדם האיברים שבודאי ישנו בכל בהמה וכשחותך בבשר יוצא דם האיברים וצריך הדחה תחלה ועיין במשמרת הבית להרשב"א דף כ' תמצא מבואר בזה דכל שצריך מליחה צריך הדחה תחל' ואין חילוק בין זה שלא יצא דם בשעת שחיטה או במקום אחר (והוא מביא שם דברי התו' בתירוץ דמיירי לצלי וכ' דמיירי באוכלו כולו כאחד בצלי ואז א"צ לא הדחה ולא מליחה):

יח **ואין חילוק בין כו'**. פי' שכל שאין הכלי מלוכלך אין כאן איסור אפי' היא חולבת אבל אם מלוכלך אין היתר אא"כ שיהיה מעט מים בכלי כדמסיק אח"כ. ורש"ל פסק בפרק כ"ה סי' פ"ג דאף אם הכלי חולבת מלוכלך בשיורי פירורי מאכל חלב אפי' הוא לח אינו אוסר אא"כ נשתייר בו לכלוך חלב ממש: (יט)

יט **כדי המלח שבו**. ולא סגי ס' נגד הדם כי המלח נעשה כולו נבלה כמ"ש ב"י בזה בשם הגה"ה מיימון אבל א"ל שהחתיכה עצמה תהיה כולה נבלה ויצטרך ס' נגד כולה כי אין זה איסור [דבוק] כי תיכף שבא לקדירה נמס המלח מן הבשר ורש"ל בא"ו שער ח' פסק דבעי' ס' נגד החתיכה וכ' מו"ח ז"ל עליו דלא נראו דבריו בזה גם לא נהגו כמותו כל מורי הוראה ע"כ וא"ל הא קי"ל מילתא דעבידא לטעמא אפי' באלף לא בטיל ומלח הוא נותן טעם תירץ ריש ש"ד דזהו דוקא אם גוף האיסור הוא נותן טעם משא"כ כאן המלח אינו אוסר אלא מכח דם שבו והדם אינו נותן טעם ורש"ל פרק ג"ה סי' ל' פסק דהחתיכה עצמה נאסרה מחמת שנתבשלה בדמה וע"כ אינה מסייעה לבטל בס' דם ומלח אלא צריך ס' נגד כל החתיכה אא"כ הודחה פעם א' אז גם החתיכה מסייע לבטל. ונלע"ד דאין לנהוג כן (דהא קי"ל בסי' ק"ה היכא דאין שמנונית דאינו אוסר במליחה יותר מקליפה) מלבד מה שיש לדחות ראייתו שם ממהרא"י להמעיין ע"כ העיקר כפסק רמ"א וכן כת' מו"ח ז"ל בשם מהר"ר הירש שור שהכריע כרמ"א:

כ **וכל הקדירה כו'**. פי' כל מה שבקדירה אבל הקדירה עצמה פשיטא דאינו מצטרף כמ"ש סי' צ"ט:

כא **דהחתיכה עצמה בודאי היא ל' נגד המלח כו'**. כצ"ל וכן הוא במקצת ספרים ויש נוסחאות כתוב בהם בודאי היא ס' והוא ט"ס וכתב באו"ה דיש דעות לומר שהחתיכה עצמה היא ס' נגד דם ומלח שעליה אבל שאין לפסוק כן להלכה:

כב **רק בכלי שני**. פי' שהקדירה ששמו בו הבשר הזה הוא כלי שני:

כג **דמאחר שיש שם מלח וציר כו'**. כתב זה שלא תקשה הא קי"ל כלי שני אינו מבשל וזה סברת או"ה אבל רש"ל פ' כ"ה סי' כ"ג כתב וז"ל אבל בדיעבד אינו נאסר לפי מ"ש לעיל שכלי שני אינו מבשל וגם אינו מפליט ומבליע הדם שבתוך המלח בבשר דהא המלח לאחר שפסק כחו לא חשוב עוד כרותח ואל תשגיח במ"ש בת"ח לאסור אף בכלי שני בשם או"ה גם דעת מהרא"י שכלי שני אינו מבשל כלל ולא מפליט ומבליע כאחת עכ"ל ונראה דהמיקל כדעת רש"ל לא הפסיד דמסתבר טעמיה ועיקר מלתא הוא מדרבנן דדם שמלחו אינו עובר עליו אע"פ שבמרדכי מסתפק בזה יש לילך לקולא ומשמע כאן דבכלי ראשון אפי' בלא מליחה אסור וכ"כ בת"ח כלל ב' סי' ד' דלא כרבינו ירוחם דמתיר בשר שלא נמלח חי שנתנוהו בכלי רותח שהוסר מעל האור וראייה מדברי הרא"ש שכ' דאף שאין הבשר מתבשל מ"מ הלחלוחית שעליו מתבשל ע"כ וז"ל הרא"ש בפ' כירה על מאי דמסקינן בגמרא דמותר לתת בשבת מלח בקדירה שהוסר' מעל האש דמילחא צריכה בישולא כבישרא דתורא משמע הכא דבישרא דתורא לא בישלה בכלי ראשון

ומותר לתת בשר חי לתוך כלי ראשון שהעבירוהו מעל האור ומיהו אי מלוח ישן הוא אפשר דאסור דממהר להתבשל ואפילו נמלח מחדש נהי דבשר אינו מתבשל הלחלוחית והדם והמלח שבתוכו מתבשל ונבלע בבשר ואסור עכ"ל וז"ל הטור בא"ח סי' שי"ח כלי ראשון מבשל אפילו לאחר שהוסר מהאש הלכך אסור ליתן בו בשר אפילו בשר שור שצריך בישול רב ואינו מתבשל מ"מ לחלוחית שבו מתבשל עכ"ל וכתב בת"ח שם דאף דמשמע מדברי הרא"ש דדוקא בנמלח מתבשל הלחלוחית כי המליחה מועילה לרתיחת הלחלוחית מ"מ אין לחלק בהכי כיון שהא"ח כ' דמתבשל הלחלוחית אפי' בלא מליחה כלל ע"כ) ותמוהין דבריו דהא ע"כ הרא"ש לא מיירי שם לענין איסור שבת אלא לענין איסור הבשר דהא סיים דהלחלוחית של דם ומלח חוזר ומבליע בבשר וא"כ ודאי דוקא בנמלח קאמר דאי לאו דוקא ואפי' בלא נמלח אין הבשר נאסר דהא הבשר שור עצמו אינו מתבשל אלא שהלחלוחית מתבשל הלכך אין איסור לבשר אלא בנמלח שהמלח מבליע הדם בבשר אבל אם אין שם מלח אע"פ שלחלוחית הדם מתבשל מ"מ אין בו כח להבליע כיון שהבשר אינו מבושל אבל הא"ח לא מיירי לענין איסור בשר אלא לענין איסור שבת דאין חילוק בין נמלחה או לא דמ"מ יש איסור בישול שבת מחמת הלחלוחית עכ"פ נמצא לפי זה דזכינו דבבשר שור שלא נמלח והושם בכלי ראשון לאחר שהוסר מהאש יפה כ' רבינו ירוחם בשם הרא"ש דהבשר מותר ודברי הא"ח הם לענין שבא דוקא אבל שאר בשר אפשר שממהר להתבשל כדרך שמתבשל הלחלוחית מש"ה גם הבשר נאסר כנלע"ד ושוב ראיתי בא"ו דרש"ל שער א' שכ' בשר שנמלח ולא שהה שיעור מליחה והודח ונתנוהו בקדרה אם הוא שאר בשר נאסר אף אם לא הושם רק בכלי ראשון שהיד סולדת בו ונזכר קודם שהתחילה להרתיח אבל בשר השור אינו נאסר בזה מאחר שכבר הודח וכן בשר חי שלא נמלח כלל עכ"ל הרי שתופס כמו שכתבתי כנ"ל: הג"ה ובחד מינייהו סגי וז"ל סמ"ק אם יש עובד כוכבים משמש בבית ישראל ושמו הבשר בקדירה ולא ידעינן אם הדיחוה או לא נאמנין במסיחין לפי תומן וכ"ש אם יודעים בטיב יהודים ואם יש שם נער או נערה יודעים בטיב הדחה או יוצא ונכנס מותר משום דמרתתי כו' עכ"ל ורבים תמהו על האי וכ"ש דמשמע דביודעים יש טפי היתר במסיח לפי תומו וז"א דביודעין אין שייך מסיח ל"ת וע"כ הגיהו בדרישה ומו"ח ז"ל את הוא"ו של ואם יש כו' וצ"ל אם יש כו' והכונה לומר שיש כ"ש אם יודעים בטיב יהודים ויש שם נער כו' אבל ברישא מיירי דוקא באין יודעין כיון דעיקר ההיתר מכח ל"ת ול"נ דאין הג"ה זו צודקת דא"כ מותר דאמר בסיפא הוא מיותר ולכל הפחות היה לו לומר דמותר. ובודאי הנוסחא היא אמיתית כאשר היא בכל הספרים וכן הוא בהעתקת רש"ל דברי סמ"ק והך מסיח

ל"ת הוא בענין שמשמע שלא על דבר זה בא להודיע כגון שמספר איזה דבר אחר ומתוך אותן הדברים נמשך הסיפור שהדיח הבשר בכזה מהמנינן לי' ולא מזיק בזה מה שיודע בטיב ישראל כיון שמוכח שלא על דבר זה נתכוון להודיע וא"כ אדרבה יש מעלה במה שיודע בטיב ישראל דיש תרתי לטיבותא דודאי עשה כדרך ישראל כיון שהוא משרת שלו ומכוין לעשות רצונו ויש ג"כ מסיח ל"ת באופן שזכרנו ע"כ יש כ"ש דמהני בזה ואם יש נער כו' אז א"צ למסיח ל"ת. כנלע"ד וע"כ פסק רמ"א יפה דחד מינייהו סגי ובודאי נתכוין להך מסיח לפי תומו שזכרנו אבל בלא"ה דאיכא למימר שכתכוין לחבב עצמו לישראל ודאי לא מהני מסל"ת כנלע"ד להלכה למעשה:

כד **או במסיח ל"ת**. הקשה ב"י הא אין מסיח ל"ת נאמן אלא בעדות אשה ותירץ דבמילי דרבנן נאמן בכל מקום כמ"ש מהרא"י בת"ה סי' ע"ט והך בשר כיון דמליח כרותח הוי דם שבישלו ואינו עובר עליו וכ' רמ"א בד"מ עליו דלא היה צריך למליח כרותח דבלא"ה לא הוי אלא איסור דרבנן דהרי הוא מבושל בפנינו ומה"ט אם מלג עובד כוכבים תרנגולת ולא ידעינן אי בכלי ראשון או בכלי שני נאמן דאי נמי עבד בכלי ראשון אין כאן איסור דאורייתא ולכך נאמן עכ"ל ורש"ל כתב ג"כ על ב"י דלא היה צריך לתת טעם משום בישול דהא מחמת מליחה ג"כ אזיל ליה איסור דאורייתא ומעשה בא לידינו באשה אחת שבשלה בשר ושכחה אם מלחה אותו תחילה אם לאו והתרנו מכח זה דלא הוי אלא ספיקא דרבנן ולקולא וא"ל דמוקמי' לה אחזקה דמעיקרא שלא היתה מלוחה דאם כן גם כאן אמאי אנו מתירין מכח מסיח לפי תומו מחמת שהוא דרבנן ולא אמרינן אוקי אחזקה דמעיקרא שלא היתה מודחת ועוד מצאתי בקובץ ישן בספק אם הדיח הדחה אחרונה מצאתי כתוב שכשר מאחר דמליח הוא מדרבנן הוי ספיקא דרבנן ולקולא כדאיתא בהג"ה ש"ד שער ד' ד"ה מעשה שנמלחו ב' פרות עכ"ל ואע"ג דהב"י סי' פ"ז כתב בשם רש"י ורמב"ם דס"ל אפילו בבישול יש איסור מן התורה מ"מ הא קמן דכל האחרונים לא חשו לזה כיון דהוא תלמוד ערוך ועוד יש לתת טעם להתיר דבודאי עשתה האשה כדרכה ומלחה תחלה כעין ההיא דאמרינן גבי ק"ש טעה בוכתבתם והתחיל למען ירבו כו' א"צ לחזור) דסירכיה נקיט ואתי כנלע"ד והאי) דלא אזלינן כאן בתר חזקה דיש רוב נגד החזקה דרוב פעמים מולחין תחלה ורוב עדיף מחזקה כמ"ש הרא"ש ריש כתובות בפשט דפתח פתוח מצאתי:

כה דמרתת הואיל ויודע כו' בדרישה כ' לאו דוקא יודע אלא ראוי להיו' יודע מרתת העובד כוכבי':

כו **כנגד אותו בשר**. דלא ידעינן כמה דם נפיק מיניה:

כז **ואז מותר הכל**. דמה שיצא נתבטל בס' ומה שנשאר בו הוי דם האיברים שלא פירש והקשה מו"ח ז"ל דהא בשובר מפרקת בהמה בסי' ס"ז אף הרא"ש ס"ל דאסור משום פירש ממקום למקום וה"נ יהיה אסור מה"ט ותירץ שם עיין עליו ולק"מ דהכא בבישול כל מה שפירש יוצא לחוץ וכל מה שלא יצא לחוץ אינו פורש כלל:

כח **ויש אוסרין כו'**. לפי שנתבשלה החתיכה בדמה וא"ל הא בדם מעלמא שנפל על חתיכה שבקדירה שמקצתה תוך הרוטב מותר אפילו מה שהוא חוץ לרוטב שאני הכא שהאיסור הוא מחמת עצמו נשאר הטעם במקומו ואסור ועוד דחשוב כאיסור הדבוק ויש לחוש שמא הגביה פעם אחת חוץ לרוטב קודם שפולט כל דמה עכ"ל או"ה:

כט **לכבוד שבת כו'**. בת"ח כלל ב' כתב בתרנגולת שהיא חלולה איכא למיחש שמא פירש ממקום למקום ואסור כה"ג אפי' בשעת הדחק והפסד מרובה:

ל **ולא נמלחה כראוי כו'**. באו"ה כתב שני דינים הא' בנמלח ולא שהה שיעור מליחה הב' אם לא נמלח רק מצד אחד בשניהם הוה כלא נמלח כלל והיינו היש אוסרים דסעיף ד' שמביא רמ"א אבל רמ"א הכריע שם דבדיעבד מותר בנמלח צד א' וכן אם לא פיזר בכל מקום מלח וא"כ אמאי צריך כאן ס' דהוה כלא נמלח כלל אלא מיירי כאן בנמלח כראוי ולא שהה שיעור מליחה וע"ז אמר שלא נמלח כראוי ר"ל שלא שהה בו כראוי למליחה:

לא **ואחר שצלאו לא יבשלנו**. דשמא לא יצא כל דמו ע"י צלייה ואח"כ ע"י בישול יצא:

לב **ואם בישלו מותר**. רש"ל פסק אפילו בדיעבד אסור וכתב מו"ח ז"ל לא נראו דבריו.כתב רש"ל פרק כ"ה סימן צ"ח על בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה ואח"כ מלחו אותו בכלי מנוקב כשיעור מליחה ואחר כך הדיחוהו וחזרו ומלחוהו והניחוהו בכלי שאינו מנוקב ולא שהה בה שיעור כבישה ומצאו שם ציר דלכאורה יש לחוש שמא לא היה כח במליחה ראשונה להפליט כל הדם שבתוכו כיון שנתקשה אלא תמיד פולט מעט מעט וע"כ אסור והשיב דאינו כן אלא ממ"נ מותר דאם לא יצא במליחה הראשונה שוב אינו יוצא בשנייה ואם יצא במליחה הראשונה יצא הכל ול"ד למה שאמרו במידי דצריך ליבון ועשה הגעלה דאסור לחתוך בו רותח לדעת הרא"ש משום דע"י ההגעלה פולט מעט מעט דהתם יש פליטה יותר כל שהוא רותח יותר ע"כ יש לחוש שמא ע"י הגעלה ראשונה שחלש כחו אינו יוצא כולו ונתוסף עליו חום אחר אחר שחתך בו רותח משא"כ במליחה כו' ע"כ נראה ביאור דבריו דבחשש זה שנתייבש הדם בבשר ולא מתעורר מחום המליחה לצאת בזה אמרינן שפיר ממ"נ אם נתעורר לצאת במליח' ראשונה וכדעת ריב"ש שמביא ב"י ממילא א"צ למליחה שנייה כלל ומותר במליחה שניה בכלי שאינו מנוקב ואם לא יצא במליחה ראשונה והיבוש במקומו עומד גם מליחה

השניה לא תאסור אותו ומותר לצלי משא"כ בהגעלה דאין שם טעם יבוש אלא שאין כח להגעלה להוציא לגמרי כיון שצריך ליבון מ"מ מהני כח ההגעלה שיזוז הבלוע ממקומו קצת וע"כ כשיבא רתיחת השניה יוצא לחוץ כנ"ל טעם רש"ל והוא נכון ומשמע דאילו מלחו בכלי שאינו מנוקב לחוד ולא מלחו תחלה בכלי מנוקב אסור דשמא יצא קצת מן הדם שנתקשה בו על ידי המליחה. וכן נראה נמי אם מלח אותו בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה עם שאר בשר שנמלח להוציא דמו דאסור זה הבשר ששהה ג' ימים דשמא בולע מהדם שיוצא משאר הבשר דאע"פ שאמרו שאין מליחה מועיל לו היינו לפי שנתקשה דמו בתוכו מ"מ אין הבשר נתקשה לומר ששוב לא יבלע דבר בתוכו וגם לענין דם שבתוכו כתב הריב"ש הביאו ב"י דאין בירור שלא יצא ע"י מליחה והיה ראוי להתיר אלא שראוי לחוש לדברי הגאונים במקום שנהגו. וע"כ ודאי לא נסמוך בשום דבר לקולא ע"ז ולומר שלא יבלע שאר דם אלא לחומרא אמרי' דשמא דם שלו לא יצא ע"י מליחה כיון שנתקשה וע"כ אין כאן היתר לומר כמו שיפלוט דם שלו יפלוט ג"כ מה שבולע מבשר אחר) וראיתי למורה אחד שהתיר בזה מטעם כבולעו כך פולטו ונראה שטעה דודאי זה דומה למולח בשר שנמלח כבר ויצא מידי דמו וצירו עם שאר בשר שמולח להוציא דמו דאמרי' בכל סי' זה דודאי בולע מן האיסור ונשאר בתוכו כיון שאין לו מה להפליט ה"נ אמרינן ביה לחומרא ועוד נ"ל אם מלח הבשר ששהה ג' ימים עם שאר בשר שכבר נמלח והודח בכלי שאינו מנוקב אסור גם שאר הבשר דבזה אמרי' להיפך לחומרא שמא יצא הדם שנתקשה ע"י המליחה ואוסר שאר הבשר כיון שמונח בכלי שאינו מנוקב כל זה ברור לפי ע"ד: מצאתי בקובץ ישן וז"ל שמעתי מהרב שאמר בשם מהרי"ו שאמר משם מהרי"ל בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה שאסור לבשל גם שמעתי שכמדומה הוא שראה כתוב בשם מהר"ר עוזר שאם אחר ששהה ג' ימים מלחוהו כשיעור מליחה והדיחוהו וצלאוהו שוב מותר לבשל עכ"ל:

לג **ואם שרו אותו במים**. פי' באו"ה דוקא שרו קצת שעה אבל אין די בהעברת מים עליו כמו שרגילים לעשות בבית מטבחיים ואם ניקרו הבשר תוך הג' ימים סומכים אז בדיעבד על מה ששפכו עליו בהעברה בעלמא מאחר שאין שם דם אלא מה שמובלע בבשר ומ"מ צריך אחר כך הדחה אחרת קודם המליחה לקדירה אפילו דיעבד עכ"ל:

לד **פחות חצי שעה**. דהוא שיעור ההדחה ששרה במים כמ"ש רמ"א בסעיף א':

לה **ואפי' היתה ראויה להתכבד**. מחמת דאין האיסור מחמת עצמו אלא מחמת דם הבלוע והדם אינו ראוי להתכבד ומה שלא הוה דבר שיש לו מתירין דלא בטל תירץ מהרא"י דאע"פ דיש לו היתר לצלי מ"מ אין היתר למה שהוא אסור עכשיו דהיינו לקדירה וגדולה

מזו הי' להש"ע לכתוב דאפי' תוך ג' ימים בחתיכה שלא נמלחה שנתערבה עם שתי חתיכות שנמלחו מותרים וא"צ למלוח את כולם מספק וכ"כ רש"ל בפירוש בפ' כ"ה סי' פ"ו ולא הוי דבר שיש לו מתירין כיון שצריך הוצאה למולחו כמו בכלי בסי' קכ"ב והוה על בשר דין יבש ביבש שמבואר בסי' ק"י מה דינו ועיין מש"ש סעיף ג':

לו **בשר המלוכלך בדמים** . פי' שלא פלט עדיין דמו ע"י מליחה ודין זה כתבו רמ"א בסעיף א' ועיין מ"ש שם:

לז **אא"כ יש במים ס' כנגדו**. הא דמהני כאן ס' ולעיל סעיף י"א מסיק רמ"א דיש אוסרין אותה חתיכה והלא כאן דהוא כבוש הרי הוא כמבושל דלעיל חילק רמ"א בת"ח דמ"מ לא הוי ממש שרייה כבישול ורש"ל חולק ע"ז וכתב אל תסמוך עליו להתיר אף שהר"ם כתב להיתר אפשר שהר"ם ס"ל אף שנתבשל בלי מליחה דהחתיכה עצמה מותרת כמו שפסק הרא"ש תלמידו אבל אנו דקי"ל דאוסר ה"ה בשרייה עכ"ל ונראה דרמ"א לטעמיה דהוא פסק אפי' בבישול להיתר במקום צורך גדול ע"כ בשרייה יש להקל בכל גווני אבל רש"ל פסק בבישול לחומרא בכל גווני ע"כ החמיר גם בשרייה ונראה דיש לסמוך להקל כפסק רמ"א בזה:

לח **ובדיעבד אין לחוש לכל זה**. לא קאי אמ"ש המחבר בענין שאם ישפך שם מים כו' דבזה ודאי אפי' דיעבד אסור כל שאין המים יורדים אלא מתכנסין למקום אחד דהוי ככלי שאינו מנוקב:

לט **אסור להשתמש באותו כלי**. והא דאמרינן דאין מליחה לכלים פי' ב"י בשם הגה' ש"ד דאין (נכנס) [הנכנס] לתוכו (דהוה) יוצא ע"י מליחה אבל ע"י בישול יוצא דנהי דמליח כרותח פי' כרותח דצלי אבל לא כמבושל עכ"ל והטעם דאסור להשתמש באותו כלי רותח דוקא וצונן מותר דס"ל דהקערה אחר המליחה מיחשב צונן ע"כ מותר בצונן בלי הדחה ול"ד לסכין ששחט בו לעיל דהתם אגב דוחקא דסכינא מפליט וי"א ס"ל דהקערה נחשבת רותח מחמת המליחה והוי דינא כסכין ששחט בה דשם הוי דוחק הסכין כמו הכא רתיחת המליחה וכתב בת"ח ולי נראה דדין קערה זו כדין שאר כלי טרפה ששמו בו היתר ושייך לדין תתאה גבר ולכן אם הקערה קר ושמו בו רותח סגי ליה בקליפה ואם הוא רוטב בעינן ס' נגד הקליפה ואם החם למטה או שניהם חמין הכל אסור אי ליכא ס' נגד קליפ' כל הקערה עכ"ל:

מ **אבל מותר לחזור ולמלוח**. הטעם דאין מליחה לכלים כמו שכתבתי בסמוך בשם הגהת ש"ד:

מא **או אפילו בלא כו'**. נ"ל דהיינו פחות מכדי כבישה דהיינו מעת לעת דאל"כ יהיה אסור מחמת הכבישה שהרי יש שם ציר וכבוש כמבושל אבל אין להחמיר ולומר דשיעור כבישה יהיה כאן כשיעור הנאמר בסי' ק"ה סעיף א' בכבוש בתוך ציר דשיעורו כדי שיתננו על האור דזה שייך על הבשר הנשרה בתוך הציר משא"כ כאן דהכלי לא מפליט בזמן קצר כזה הכבישה אלא בשיעור סתם כבישה מכל מקום שהוא מעת לעת:

מב **אבל אם הוא מנוקב כו'**. דדם משריק שריק:

מג **ובדיעבד מותר**. אבל רש"ל פסק כדעת ה"ר פרץ שמביא הטור באחרונה דבשל חרס אסור אפילו דיעבד אם נשתמש בו רותח וכ"פ מו"ח ז"ל:

מד **ויש אוסרין כל החתיכה כו'**. דהאיסור משום דם שבתוכו שפירש ממקום למקום ולא היה לו מקום לצאת ושוב אינו יוצא אפילו ע"י צלייה כ"כ או"ה וטעם האיסור מבואר עוד שם דהדם אינו פולט כלל לצדדין רק למטה וכ"פ רש"ל לחומרא אך כתב דנראה לו אם נתערב באחרות ולא ידעינן ליה אפילו חד בתרי בטל דמאחר דמדאורייתא אין כאן איסור דחד בתרי בטל לעולם אלא שמדרבנן אסור עד ס' בבישול כדאי הם הרשב"א והרא"ש שמקילין להתיר לכל הפחות בכי האי גוונא עכ"ל. ומעשה בא בעירנו שהניח' אשה אווז שנמלח והודח על אווז שלא נמלח ומלחה האווז העליונה והיה זב ציר ממנה ונשרה קצת מן התחתונה בתוך אותו ציר בכלי שאינו מנוקב נ"ל שבכזה יש לסמוך על הרא"ש ורשב"א ולא לאסור רק מה שמונח בציר ולא הוי אווז התחתון כנמלח בכלי שאינו מנוקב דהא אין כאן מליחה כלל רק ה"ל דין כבוש בציר שנזכר ר"ס ק"ה ושם הביא רמ"א יש מקילין מה שחוץ לציר:

מה **אבל שאר חתיכות כו'**. ואע"ג דפולט הבשר למטה כמ"ש בסמוך וכאן החתיכות דלמטה הן סתומות מלפלוט מ"מ אין חתיכה אחת דחוקה כ"כ ע"ג חברתה שיעכבו התחתונות את העליונות מלפלוט ואפילו קליפה לא בעי עכ"ל או"ה:

מו **ולפ"ז בשר שנפל לתוך ציר כו'**. דלא חשיב עוד רותח וא"ל ממ"ש הטור לעיל ואין חילוק בין מלח במלח דק כו' כי המים שבכלי מבטלין כח המלח כו' משמע דבלא מים הוי רותח אע"פ שעבר שיעור מליחה י"ל דהתם רוצה להתיר אפילו למאן דפליג אמעש' דרש"י ואוסר כמ"ש המחבר בסמוך מ"מ מודה לעיל כיון שהמים מבטלין המלח וכתבו הטור לרווחא דמלתא שהוא אליבא דכ"ע וכאן כתב והתירו רש"י כלומר שאין זה אליבא דכ"ע ומו"ח ז"ל פירש טעם מעשה דרש"י לפי שהמוהל הוא היתר ואף שנתערב בו לחלוחית דם ומלח שעל הבשר המוהל מבטל כח המלח ולא חשיב כרותח דמה לי מים מ"ל מוהל והטור לא אתי לעיל אלא לאפוקי היכא דליכא לא מים ולא מוהל אלא מיחוי

דם ומלח של איסור גרידא דהוה אסור וכו' ואין זה נייח דהא התם ג"כ מיירי אחר ששהה שיעור מליחה וכבר הלך לו כל הדם ומה שיוצא אח"כ ג"כ מוהל הוא וכמו הכא. וגם מ"ש בטעם דרש"י שהמוהל מבטל כח המלח הא ודאי ליתא דלאו משום ביטול מתיר רש"י דא"כ היאך מדמה אותו למים אלא דבר ברור שלרש"י אין כאן איסור לגמרי שכבר פסק כחו של מלח בשעת הפליטה כמש"ל בשם הרא"ש וסמ"ג או משום שנתייבש או משום שפסק כחו של מלח וא"צ כלל לבטלו ולא תקשה א"כ לרש"י למה לי הדחה אחרונה שאחר המליחה וכן למה אסרו לעיל אם נתבשל בלא הדחה אחרונה ל"ק מידי דודאי המלח עכ"פ אסור מכח דם שבתוכו אלא שאין לו כח לאסור הבשר כיון שנתייבש והוי כמו דם צונן הנדבק בו דצריך הדחה ואין כאן שום דבר רותח שיבליענו בתוך הבשר כי אין כאן אלא מוהל בעלמא ואין לו כח להבליע בבשר כמו שאין למים כח להבליע בבשר וע"ז אמרו בשם רש"י מ"ל מוהל מ"ל מים וע"כ לרש"י אם חתך בסכין אחר שיעור מליחה א"צ אלא הדחה כיון שאין כאן אלא צונן משא"כ להחולקים עליו בסמוך צריך הגעלה ויפה כתב ב"י שמעשה דרש"י חולק עם אגרת דר' יונה שמביא הטור ולא כדעת מו"ח ז"ל שכתב דאף לרש"י הוא האיסור בחתיכת סכין כמו לר' יונה כיון שיש שם איסור דם ומלח ואין שם מוהל לבטל דזה אינו דאין כוונת רש"י שהמוהל יעשה ההיתר בביטולו האיסור אלא כוונתו דאין המוהל עושה שום איסור ונשאר על הבשר שם צונן:

מז **אחר ששהה כדי מליחה מותר**. זה מעשה דרש"י והטעם דמשום הציר אין לאוסרו דאינו דם אלא מוהל הבשר שהרי אחר ששהה כשיעור מדיחין אותו לבשלו בקדרה ואין חוששין לציר הנפלט ממנו ואע"פ שהמלח שעל הבשר אסור שהדם מעורב בו ולכך צריך להדיח הבשר יפה מ"מ אותו דם (שנמלח) [שבמלח] נדבק הוא במלח ומתייבש בתוכו ואין לו כח לבלוע בבשר דאל"כ נאסר כל בשר שמניחין במים להדיחו כי נמחה המלח והדם שבתוכו נבלע בבשר דמה לי מים מ"ל מוהל שניהם היתר הם אלא ודאי דם המלח נתייבש בתוכו ואין לו כח לצאת כ"כ התוס' והרא"ש כתב עוד א"נ דפסק כח המלח מחמת שהפליט את הדם ומחמת אותו המלח לא יחשב עוד כרותח ול"ד לבר יונה דנפל לכמכא שהיה נחשב כרותח אם היה הכמכא מלוח הרבה עד שאינו נאכל מחמת מלחו אף שהיה הכותח נמלח מזמן מרובה דהתם לא פסק כח המלח וכ"כ הסמ"ג דברי התירוץ השני של הרא"ש שזכרנו וכתב עליו שהוא טעם הגון ומכח התירוץ הזה פסק בת"ה סימן קנ"ט והביאו רמ"א בסמוך סעיף זה באחד שמלח אווז ונמצא טרפה ואחר ששהה שיעור מליחה נתנו עם בשר כשר ופסק שם כיון דהוא צורך סעודת מצוה וגם יש הפסד מרובה י"ל כיון שכבר שהה שיעור מליחה לא מיחשיב עוד רותח שכבר פסק

כח המלח אבל באין הפסד מרובה כתב להחמיר כיון שהסמ"ג עצמו כתב בשר וגבינה שנגעו זה בזה כשהם לחים אם שניהם מלוחים ואינם יבשים שניהם אסורים משמע אפילו לאחר שיעור מליח' אירי וגם סה"ת וש"ד וא"ז ס"ל דגם אח"כ מיחשב רותח ע"כ אין להקל אלא במקום דוחק כדלעיל והנה יש לנו לתרץ עכ"פ דברי הסמ"ג שלא יהיו מוכחשים אהדדי ונ"ל דס"ל לסמ"ג דלא אמרינן סברא זו דפסק כח המלח אלא דוקא באם הפליט דם מן הבשר משא"כ בבשר שנפלט כבר כל דמו והודח ואח"כ מלחוהו להיותו קיים ודאי חשיב רותח דהרי אותו מלח לא עשה פעולה שנאמר עליו דפסק כחו והוה כההיא דכמכא שזכרו הרא"ש והסמ"ג מ"ה יפה כתב הסמ"ג בבשר מליח כזה אם נגע בגבינה הוי עדיין רותח לעולם כל זמן שהוא לח ולפ"ז יש לנו לומר דגם כל החולקים שמביא בת"ה שם מירי בענין זה ונמצא לא יהיה מחלוקת כלל ויהיה ראוי לפסוק אפילו שלא במקום הפסד מרובה להתיר אמנם מצד אחר יש פלוגתא דהסמ"ק מביא על מעשה דרש"י בשם ריב"א דאחר שיעור מליחה אין עליו שם רותח לענין דם אבל בשר רותח מיקרי מ"ה אם נפל ההוא ציר על גבינה אוסר וע"כ פסק בהג"ה ש"ד ומביאו רמ"א סעיף זה דאם הדיח הבשר בכלי חולבת מלוכלך דאסור וא"כ גם בההוא דאווז טריפה של ת"ה דלעיל יש לאסור דמ"מ הוה בשר רותח ואוסרת הבשר אלא דהרא"ש והסמ"ג ע"כ לית להו חילוק זה דא"כ לא היו מקשים כלום מן יונה דכמכא וכמו שכתב ת"ה הוכחה זו על חילוק שבין הציר לחתיכה עצמה שא"א לומר כן וע"כ יפה הכריע ת"ה בין הפסד מרובה או לא וראיתי למו"ח ז"ל חולק על האי פסקא דמהרא"י מחמת שהאווז הנבילה היא פתוחה תמיד ליפלט ציר נבילה וכיון שהציר אינו נאכל מחמת מלחו אלא ע"י טיבול אע"פ שהבשר אינו רותח מ"מ הציר רותח ואוסר ולעד"נ דאין לאסור מטעם זה דכבר הוכיח בת"ה שם שהסמ"ג והרא"ש לא ס"ל האי חילוקא דא"כ לא היו מקשין כלום אלא ודאי דגם הציר הוא אינו רותח אחר שיעור מליחה וא"כ אף אם יש איזה פוסק דס"ל לחלק כן מ"מ כדאי הם התו' והסמ"ג והרא"ש בחד שינויא לסמוך עליהם במקום הפסד מרובה ויפה פסקו מהרא"י ורמ"א וגם רש"ל פסק לעיל סעיף ט' כהך סברא דפסק כח המלח מחמת שהפליט דם ולעיל הבאתי דבריו ע"ש אלא דבפר' כ"ה סי' ס"ח חולק הוא על מהרא"י וכתב שיש לחלק בין הבשר להמלח והא דלא תירצו כן בההיא דכותח היינו דדוקא בבשר יש לחלק ולומר שהמלח פסק כחו אחר שהפליט ונבלע כח רתיחתו בבשר אבל בכותח אין לחלק בהכי שאם המלח אינו כרותח אף הכותח אינו כרותח אלא ע"כ הכל כרותח עכ"ל וכדאי הם מהרא"י ורמ"א לסמוך עליהם במקום מצוה והפסד גדול כמ"ש שם:

מח **כדי קליפה והכי נהוג**. אבל רש"ל פסק כאו"ה דאוסר מה שבתוך הציר לגמרי ושכן נהגו וכתב שכן משמע גם לשון התוספות והסמ"ג והמרדכי שכתבו לשון אסור הכל כנלע"ד למעשה עוד כתב רש"ל דמכל מקום אם נתערבה אותה חתיכה באחרות אפי' חד בתרי בטל ובזה יש לסמוך אדברי רש"י דמיקל בכל ענין:

מט **והכלי שנפל בו כו'**. דהכלי נוח יותר לבלוע מן הבשר שאין לו מקום לצאת:

נ **ויש בו לכלוך כו'**. ה"ה אם אין בו לכלוך והכלי חולבת הוא בן יומו דאסור כ"כ ב"י:

נא יש להקל ולומר כבר נתבאר זה תחילת סעיף זה:

נב **ולפי דבריו אע"פ ששהה כו'**. קשה הא ודאי גם לרש"י צריך הדחה יפה כמו שהוזכר בגמ' ופוסקים ויש לדחוק דה"ק לרש"י א"צ תכף הדחה אחרונה אלא יכול להניחו בכלי שאינו מנוקב וכשירצה לבשלו ידיחנו אז אבל לסברת החולקים דהוה עדיין רותח צריך תכף להדיחו קודם שיניחנו בכשא"מ ולא ישימנו בכלי שא"מ עד לאחר ההדחה שימלחנו שנית כדמסיק אח"כ אלא דאין לשון הש"ע מורה על זה:

נג **אין האיסור משום הסכין**. משמע דהסכין מותר אפילו תוך שיעור מליחה וכ"כ בת"ח מטעם דם מישרק שריק וקשה דהא גבי כלי מנוקב ג"כ מותר מטעם זה כמ"ש סעי' י"ז ואפ"ה אסר רמ"א שם לכתחלה מ"ש מסכין:

נד **עד שיזוב כל דמו**. רש"ל הביא דעת הר"ן שיתבשל כמאכל בן דרוסאי ודעת הרשב"א עד שיהא ראוי לאכילה לרוב בני אדם ופסק כרשב"א שכן משמע בא"ז ובהג"ה ש"ד כתוב מפני שאין הנשים בקיאות בדבר נוהגין לצלותו כ"כ עד שיתייבש מבחוץ ואח"כ מבשלים אותו בלי הדחה עכ"ל ונראה שכן ראוי לנהוג לצאת כל הדיעות:

סימן ע

א **שפולטת צירה אינה בולעת כו'**. כן הוא לחד תירוצא בתוס' שמביא ב"י כאן אלא שיש עוד תירוץ שם דס"ל דשפיר בולע אלא דיש לו היתר שיחזור ויפלטנו כשיפליט הציר שבו וכן משמע מדכתבו רמ"א סעיף ו' שיחזור וימלחנו כו' משמע דעכ"פ בלע כבר:

ב **ולא חיישינן שמלח השני מבליע כו'**. זה על פי דעת הרא"ש שכ' הטור משמו שאין דרך מלח להבליע רק להפליט ולפי הפוסקי' שסוברי' שהמלח מבליע ג"כ כמו שזכרתי לעיל סי' ס"ט סעיף ב' בשם או"ה בטעם הדחה קמייתא וכן הש"ד שער ג' ובא"ו סוף שער ו' אוסרים בהדיא בנמלח שנית מטעם שהמלח השני יבליע המוהל שעליו לתוכו נ"ל טעם אחר בזה דכיון שהבשר עדיין טריד להפליט ציר בשעה שבא עליו מלח השני ע"כ המלח השני (לא) יפליט הצי' ולא יבליע מה שפלט כבר כיון שבשעה שבא המלח

יש שם פליטת הציר וא"ל אמאי אסור בסמוך בדם בעין שנפל על הבשר בשעת מליחה אף ע"ג דבאותה שעה היא טרודה לפנוט התם אין האיסור מחמת שהמלח מבליעו אלא שהבשר עצמו הוא רותח מחמת המליחה הוה כמו בצלי שנפל עליו דם משא"כ כאן שאין איסור רק מצד מלח השני ובזה אין איסור אבל אם נמלח בלא הדחה קמייתא יש איסור מצד המלח שבשעה שבא עליו המלח היה בלא פליטה ע"כ אמרינן שהמלח מבליעו ולפ"ז גם כאן אם שהה כבר כדי פליטת ציר דהיינו אחר מע"ל אז אין היתר אלא לדעת הרא"ש ונראה דאחר פליטת ציר דהיינו אחר מע"ל למליחתו יש לאסור אם נמלח דהרי לקמן סי' פ' קי"ל דאם נפל לציר אחר שיעור זה דאסור מטעם שהציר יבליע בו והכא נמי יבליע בו:

ג **לא ניטלו קשקשיהם כו'**. בטור משמע שהקשקשין מועילין לפי שאין איסור בלא"ה אלא כ"ק וא"כ לדידן דדגים כולן אסורין לא יועילו הקשקשים וליתא אלא עיקר הטעם דבעוד הקשקשים עליהם קמיטי ולא בלעי כמו העופות כ"כ רש"ל פכ"ה סי' ע"ד וכ"מ מדברי רמ"א בסמוך דמותרין לגמרי והא דאין הדגים אסורין משום סכנה דנמלחו עם בשר וקשה לדבר אחר דאין סכנה במליחה כמ"ש סי' קי"ז סעיף ג':

ד **אבל אם דג מליח כו'**. שהדבר המליח מחמס התפל שיהא מבליע אבל לא כ"כ עד שיהא פולט ב"י בשם רשב"א:

ה **וכן אם הדגים כו'**. ובספק יש לאסור רש"ל:

ו **לאחר ששהו העופות כו'**. ולא דמי למעשה דרש"י סי' ס"ט סעיף כ' דקי"ל שם לחומרא במוהל לאחר שיעור מליחה היינו דוקא אם המוהל בעין והבשר מונח בתוכו כדלעיל אבל משום לחלוחית לחוד שעל הבשר לא נהגו איסור וסגי בהדחה לדגים. או"ה:

ז **דאין הדגים בולעים דם שבכלי**. דוקא דם אבל בשאר איסורים שנאסר הכלי מהם ע"י מליחת בשר אפשר דהויין הדגים אסורין לפי שפליטות שאר איסורין מסתרכת יותר ב"י בשם רשב"א ורש"ל כתב פכ"ה סי' ע"ג אני אומר שאין מליחה לעץ להפליט איסור כלל אפי' בבליעה בכלי איסור דאורייתא עכ"ל:

ח **אבל אם עדיין לא פלט דמו כו'**. בזה חולק על ב"י שכ' על מ"ש הטור דהדגים אסורים בשניהם מלוחים וכ' ב"י דכ"ש אם הדג תפל והאיסור מלוח דהוי כטהור תפל וטמא מלוח וטעמו דבשניהן מלוחים כ"א טרוד לפלוט ואפ"ה אמרי' שג"כ בולע ק"ו בדג תפל שבולע מעוף מלוח וכ"כ רש"ל דיש ק"ו אם הדג לא נמלח והבשר נמלח דאסור הדג. ורמ"א בד"מ ובת"ח חולק ע"ז וס"ל דכיון שהדג תפל אינו בולע רק דם ואמרי' הואיל ועדיין פולט דם דידיה פולט נמי דם שבולע ממקום אחר כמ"ש אצל בשר שלא

נמלח שהונח עם בשר שנמלח עכ"ל ומו"ח ז"ל כתב שיש לפרש דברי ב"י שהדג כבר נמלח ואח"כ נקרא תפל וכתוב בפרישה על רמ"א וצ"ע דלכאורה יש לחלק דשאני הכא שהדגים שם היתר עליהם ואיך נתירם כשקיבלו איסור דם וגם מ"ו פסק לאיסור משום דדם דגים אינו אלא ציר בעלמא ולא שייך לומר אגב דפליט דם דידיה כו' עכ"ל ולעד"נ ג"כ כדברי האוסרים דכיון דהציר שבדגים הוא דבר מועט ולפלוט אותו בזמן קצר היאך נסמוך על פליטת ציר שלהם לומר שאגב שפליט ציר יפליט הדם שבלע דשמא יכלה זמן פליטת הציר קודם לפליטת הדם שבלע ויש כאן ספק דאורייתא משא"כ בבשר עם בשר שיש בו ציר להפליט זמן מרובה ע"כ יש זמן רב להפליט גם דם הבלוע ממקום אחר ולפי פי' הרר"י מאוריליינ"ש בתוס' פכ"ה הביאו ב"י ריש סי' ע' דפי' אצל בשר ובשר שכל זמן שהאחד פתוח לפלוט קודם התחלת בליעתו מן השני לא יסתום פליטתו אח"כ יש להתיר ג"כ הדגים) ע"י מליחתן אבל אנן לא קי"ל כאותו תירוץ כמבואר שם) ועוד יש כאן טעם לאיסור שהרי כ' הרא"ש בפכ"ה פי' רשב"ם דבבשר ובשר לא הטריחוהו יותר מדאי כיון דדם מדרבנן הוא כו' ע"כ הקילו שם וזה לא שייך כאן דלאו תקנת חכמים שימלח דגים עם בשר ע"כ אין להקל מטעם שיחזור וימלחנו ויפלטנו כנלע"ד ועוד ראייה ממ"ש ת"ה הארוך דף ע"א וז"ל ואפשר דדגים כיון דרפי קרמייהו בולעים הרבה והדם הבא להם מעלמא נסרך בהם ביותר ואין כח במלח להוציאו עכ"ל ועוד ראייה ממ"ש או"ה כלל ה' דגים תפלים המונחים עם ציר בשר אסורים דלא גרע מאילו נמלחו עמהם עכ"ל הרי בהדיא כמ"ש לאיסור ותמיהני על רמ"א שלא הרגיש בזה:

ט **בשר שחוטה שמלחו כו'**. בש"ד שער י' כתוב ואי איכא ספיקא אם נמלח בשר שחוטה בהדי בשר נבילה הוי ספק דאורייתא לחומרא עכ"ל:

י **ויש מי שאוסר כו'**. הוא הר"ן שהוקש' לו דגם בטהור מליח וטמא תפל י"ל שרתיחת הטהור מליח מחמת הטמא עד שיפליט ויבליע בטהור ואיהו לא ס"ל התירוץ שכתבתי ריש סעיף ב' בשם הרשב"א שאינו מחמם כ"כ ע"כ תירץ דלא התירו אלא באינה נוגעים רק שהפליטות נוגעים ואפי' בזה אם הטהור תפל וטמא מליח אסור:

יא **הא דאמרינן כו'**. זה יתבאר בסי' ק"ה בס"ד.

יב **ויש מתירין להשהותו**. הטעם דדם מישרק שריק ונופל ועוד שהבשר הנמלח פולט ציר לעולם ואינו בולע מן הדם:

יג **ובדיעבד מותר**. ואפי' מאן דמחמיר במעשה דרש"י סי' ס"ט סעיף כ' מודה כאן דאין ציר בעין וכמ"ש סי' זה סעיף ב' בשם או"ה כ"כ ד"מ:

יד **ויש מתירים בכל זה.** פי' בבשר שלא נמלח עדיין פשיטא שתועיל לו מליחה כשם שיוציא דם של עצמו כך יוציא דם הבלוע אלא אפילו בבשר שנמלח ופלט כל דמו וצירו מועיל לו מליחה שיוציא את הדם שבלע עכשיו) והיש אוסרין דרישא ס"ל דאין מלח מפליט אלא מה שהוא שלו ולא מה שבלע ממקום אחר כלל:

טו **ואפילו בדיעבד נוהגי' לאסרו כו'**. כיון שאין לו מה לפלוט אסור כיון שבולע והי"א שמביא רמ"א לא אתי אלא לפרושי אימת נקרא פלט כל דמו וצירו: (טז)

טז **ואם נגע תוך זמן זה כו'**. אינו נאסר כיון שעדיין טרוד לפלוט ציר שלו פליט נמי מה שבלע מחתיכה שלא נמלחה. וכתב רמ"א בת"ח דהיינו דוקא שלא הודח הבשר הנמלח אחר המליחה אבל אם הודח לאחר מליחתו לא אמרינן דיחזור וימלחנו ויצא הציר שבולע ע"י הציר שבגופו דמאחר שנמלח פעם אחד והודח נסתמין נקבי הפליטה ושוב לא יפתחו בשביל הציר שבו עכ"ל וסברא זאת משמע כן בדברי הר"ן בשם ה"ר יונה בפכ"ה בפשט דגים ועופות שמלחן כו' שהשווה בשר שנמלח ויצא מידי דמו והודח לבשר שנמלח ופלט כל דמו וצירו ע"ש משמע דאחר שיצא הדם עושה ההדחה שנסתמין נקבי הפליטה לענין ציר שבו כמו אם היה שוהה בלא הדחה אחר המליחה יום שלם שאז ג"כ כלה הציר שבו ועיין מ"ש סי' ס"ט ס"ק ט"ו ובטור כתב בשם רשב"א וז"ל יש מתירין גם בזה ע"י מליחה וכו' עכ"ל ובת"ה הארוך כ' אותה דיעה בשם מורו הרב וזכר שם אפי' הודח אחר המליחה וצ"ל דאותו הרב אינו רבינו יונה דהא הר"ן כתב בשם רבינו יונה דהודח אוסר וזה הרב ס"ל דאין ההדחה אוסרת כלל מחמת שנא' שנסתמו נקבי הפליטה גם הטור נראה דס"ל כן שאין ההדחה עושה כלום מדהביא דעת הרב של רשב"א ולא נקט רבותא אליביה דאפי' הודח יש תקנה במליחה אלא ודאי דהדחה זאת אינה מעלה ולא מוריד ולפי מ"ש בסעיף א' שכ"ז שפולט ציר אינו בולע א"צ כאן לחזור ולמלוח אלא דיש עוד תירוץ בתוס' דס"ל דשפיר בולע אלא דההיתר הוא שיחזור ויפליטנו וכמו שזכרתי ר"ס זה. ולענין אם לא שהה עדיין שיעור מליחה ויש בו עדיין דם לא שייך חילוק זה דאפי' אם הודח מהני ליה מליחה אחרת דאל"כ היאך מצינו תקנה למי שהדיח הבשר קודם ששהה שיעור מליחה וכ"ת ה"נ דאסור הא ודאי לא הוו שתקו הפוסקים מלהשמיענו דין זה אלא פשוט שאין ההדחה סותמת אלא נקבי הציר אבל לא דם ובכ"מ שמזכיר רמ"א יחזור וימלחנו שנית מחמת שיש בו עדיין ציר ולא דם הוא מיירי דוקא בלא הודח עדיין אחר מליחה הראשונה.אך יש לתמוה מ"ש רמ"א בסמוך אחר זה בשהה שיעור מליחה ונפל לציר תוך י"ב שעות שיחזור וידיחנו וימלחנו והא התם עיקר ההיתר מכח ציר שלו שיש לו עדיין ואם ידיחנו יסתום נקבי הציר ומה תועיל

אח"כ המליחה וכן קשה על מ"ש או"ה שער ה' דין ז' וז"ל ואפי' אם יפול תוך שיעור מליחתו תוך הציר בנמלח או הושם בכלי שאינו מנוקב ואפי' לאחר שיעור מליחתו לא נהגינן בו איסור אלא מותר הכל כשחוזר ומדיח ומולחו דאגב דפליט וכו' עכ"ל. הרי דגם הוא תלה ההיתר במה שידיח ויחזור וימלח ויפלוט אגב הציר שבו דלא אמרינן שנסתמו נקבי הפליט' ונ"ל שבעל או"ה וכן רמ"א כאן לא ס"ל הך סברא דהודחו נסתמו נקבי הפליטה וכמו דס"ל לרבו של הרשב"א שזכרתי בסעיף ו' וכן משמע דעת הטור כמ"ש שם וכאן [סתם] רמ"א כמו אותה הדעה שהביא הטור דיש מתיר גם בזה ע"י מליחה וכפסק הש"ע ואע"ג שכתב שם רמ"א דאף בדיעבד נוהגים לאוסרו היינו אחר פליטת כל צירו משא"כ כאן דתוך י"ב שעות הוא. ובת"ח כתב רמ"א ממש להיפך ממ"ש כאן דשם כתב דאם הודח לא מועיל אח"כ שום תיקון אם נשתהא הבשר תחלה שיעור מליחה הרי חומרא ואם לא הודח לא נאסר כלל דאמרינן דאף שבולע מדבר האוסרו מ"מ כבולעו כך פולטו אגב ציר שיש עדיין בתוכו וכאן חזר בו וכתב דהדחה אינה סותמת כלל וצריכין דוקא הדחה ומליחה שנית. ועכ"פ צ"ל דמירי כאן שלא שהה הבשר שבציר שיעור כבישה דאם לא כן אין לו תקנה דהוה כמבושל וכמ"ש ר"ס ק"ה ורש"ל האריך בדינים אלו פרק כ"ה סימן ע"ז ומסקנתו דתיקון של חזרת מליחה אינו מועיל אלא אם לא שהה עדיין שיעור מליחה שיש בו עדיין דם אז אמרי' שע"י המלח יפליט דמו ויפליט ג"כ מה שבלע מהציר שנפל לתוכו אבל אם שהה שיעור מליחה ולא נשאר בו אלא ציר לא מהני חזרת מליחה אם נפל לציר והא דנקטו הפוסקים אגב שיפלוט ציר דידיה ר"ל דם דידיה והוא הדין אם בשר שלא הודח ונמלח נפל לציר ג"כ לא מהני חזרת מליחה אח"כ כיון שיש דם בעין על הבשר שלא הודח ונבלע בבשר בשעת מליחתו אינו יוצא אח"כ ועיין מה שכתבתי בסוף הסימן באם לא הודח ולא נמלח שנפל לציר אבל אם נפל בשר ששהה שיעור מליחה לבין חתיכות בשר שהם מונחים במליחה אז יש היתר מצד כבולעו כך פולטו דכמו שבולע מן החתיכות המלוחות כך פולט ע"י שפולט ג"כ ציר דידיה ואע"ג דבנפל לציר לא מהני זה התם ליכא כבולעו כך פולטו אגב ציר דידיה דבנפל לציר ונשרה בו הוי כמבושל בו וע"כ לא שייך בו כבולעו כך פולטו אלא מ"מ אם לא שהה הבשר שיעור מליחה ונפל לציר ונשתהה שם שיעור כבישה יש לו עדיין תקנה בחזרת מליחה ואע"ג דאמרינן כבוש כמבושל היינו אם נפל אחר ששהה שיעור מליחה ונשתהה שיעור כבישה דאסור כולו ולא סגיא בקליפה אבל לא בלא נשתהא שיעור מליחה שתקנתו ע"י חזרת מליחה כיון שלא נשתהה בציר יום שלם והא דאמרנו שאחר שיעור מליחה יש היתר לבשר שנתערב בין חתיכות מלוחות מכח כבולעו כך פולטו היינו שיש בו עדיין

ציר דידיה אבל אם פלט כבר כל צירו כגון ששהה יום שלם אחר המליחה או שהודח תכף אחר שיעור מליחה ממילא נסתמו נקבי פליטת צירו אז נאסר כשנופל בין חתיכות מלוחות ואין לו שום תקנה ע"כ ונראין דבריו לפי משמעות הפוסקים זולת במה שהתיר בשר שלא שהה שיעור מליחה ונפל לציר ושהה שם שיעור כבישה שיחזור וימלחנו דמשמעות הפוסקים אינו כן אלא קי"ל בסי' ק"ה דשיעור כבישה הוה כמבושל לכל דבר ולא מהני ליה חזרת מליחה כמ"ש רמ"א ובסמוך נפרש עוד.

יז **אם לא נכבש בתוכו יום שלם**. תמוה הוא לי דאם נכבש יום שלם מאי איריא ציר אפילו מים נמי הוה אסור דכבוש הרי כמבושל כדאיתא סימן ס"ט סעיף ט' בנמלח ולא הודח אח"כ וזה מבואר שם בסעיף א' דשריית מע"ל הוי כמבושל. ותו דבמקור דין זה לא כ"כ אלא בת"ח כלל ו' דין ט' זכר בשם הג"ה ש"ד דיום או לילה סגי. וכתב שם רמ"א וז"ל וכן משמע באשיר"י דאם לא נכבש כשיעור שירתיח אצל האור דלא נאסר רק כדי קליפה עכ"ל ובאו"ה כלל ה' דין ו' כתב ג"כ דבפחות משיעור כבישה לא נאסר ובת"ח שם דין ג' פסק כאו"ה שהחתיכה שלא נמלחה ונפלה לציר ונשתהה שיעור כבישה דאין לו תקנה אח"כ במליחה דהוי כמבושל נמצא לדעת רמ"א כל שנכבש שיעור כבישה אסור הן בלא נמלח הן בנמלח אלא שרש"ל פכ"ה סימן ע"ז חולק על רמ"א בלא נמלח וז"ל נהי דבלע מ"מ חוזר ופולט אגב דמו אע"ג דאמרינן גבי ציר כבוש כמבושל היינו שאוסר כולו ולא סגי בקליפה והיינו דוקא אחר ששהה שיעור מליחה אבל קודם ששהה שיש תקנה לחזור ולמולחו אינו כמו מבושל גמור ואינו דומה להיכא ששרוי במים מע"ל דאז אסור אפילו בלא ציר דחשוב בישול גמור ולא כמהר"ם בת"ח כו' עכ"ל ואם נאמר דרמ"א כאן הדר ביה ממ"ש בת"ח וס"ל דבעינן יום שלם תוך שיעור מליחה וכדעת רש"ל שזכרתי לא היה לו לתלות האיסור בציר דאפילו נכבש במים מע"ל אסור וכמדומה שט"ס יש כאן הך יום שלם וצ"ל אם לא נכבש בתוכו שיעור כבישה אבל אם שהה שם שיעור כבישה אסור אע"ג דלא נכבש בתוכו יום שלם ופשוט הוא דכאן לא מיירי מכלי שאינו מנוקב דאל"כ היה כאן איסור בלא ציר מטעם שאינו מנוקב והבשר לא שהה עדיין שיעור מליחה כדלעיל סימן ס"ט סעיף י"ח אלא מיירי כאן בכלי מנוקב כגון שמלח בגיגית על עצים והציר יורד למטה ונפל מקצת בשר לציר. ובספר משאת בנימין סימן ל"ט לא הבין כן מדברי רמ"א וחלק על רמ"א ולא נ"ל. ולענין אם כבר שהה הבשר שיעור מליחה ונפל לציר כתב בת"ח שם כלל ו' דין ג' ואנו לא נהגינן כן כאו"ה דבעי שיעור כבישה אלא נאסר מיד שנפל לציר או הציר עליו דהוי כרותח ע"כ. וכ"פ רמ"א בסמוך דמה שבתוך הציר נאסר מיד. ולענין הלכה יש לנו לפסוק אם תוך שיעור מליחה נפל לציר

ולא נשתהה שיעור כבישה יחזור וידיחנו וימלחנו ואם נשתהה שיעור כבישה אין לו תקנה כדעת רמ"א בת"ח ובאו"ה הביאו רמ"א שם כלל ו' דין ג' ולא כדעת רש"ל שמיקל בזה ומחלק בין כבוש למבושל דציר בכדי שירתיח על האור ובין שאר כבוש כמבושל במים בכדי מע"ל דלא משמע לחלק בכך ולאחר ששהה הבשר שיעור מליחה אפי' לא נשתהה אלא מעט בציר אסור כדעת הת"ח וכמ"ש רמ"א בסמוך:

יח **מיהו אם מלחו בלא הדחה כו'**. הטעם שכבר הודח קודם המליחה הראשונ' וכתב רש"ל שאין צריך הדחה גמורה בזה אלא שופך עליו מים ודיו ואין צריך שרייה כלל. והנה בהגהת ש"ד שער ד' בשם מהרא"י מסתפק אם לא הודח כלל ונפל לציר אי הוה כנמלח בלא הדחה קמייתא או לא והכריע לחומרא ואישתמיטתיה דברי המרדכי פכ"ה מביאו באו"ה ריש שער ה' דמותר כשמדיחו מן הציר וחוזר ומולחו וכ"פ רש"ל פכ"ה סימן ע"ז מסברא דנפשי' וכתב שאין ראייה למהרא"י להחמיר והנה יש ראיה ברורה להתיר:

יט **והא דאסרינן אותו כשנפל לציר**. פירוש אם נפל לציר אחר שכבר פלט כל ציר דידיה דהיינו אחר ששהה יום שלם או שהודח אחר המליחה לדעת רש"ל ות"ח או אפילו אם לא ששהה יום שלם אלא תוך י"ב שעות ואין כאן הפסד גדול דאסור לפי פסק רמ"א דלעיל:

כ **מה שבתוך הציר כו'**. פירוש אם אחר ששהה שיעור מליחה כנזכר לעיל במקום דלא מהני חזרת מליחה אבל במקום דמהני חזרת מליחה אינו פוסל עד שישהה שיעור כבישה בציר כמו שזכרנו:

סימן עא

א **חותכו לשנים**. פי' דיש מחמירים ואומרים שהשיער מעכב את הדם שבבשר הראש שלא יצא ע"י מליחה ולפיכך מולחין אותו תחילה על השיער שיפליט מעט ואח"כ מניחין אותו על האש ומסירין השיער וחוזרין ומולחין את הראש וכתב הרשב"א ע"ז דלפי סברתם שהמליחה הא' לא נכנסה רק מעט למה היא באה אלא ודאי אין השיער מעכב כלל והוי הראש כמו שאר בשר והרוצה להחמיר בראש יחתכנו לשנים וימלחנו לצד פנים וגם על השיער ובת"ה הארוך לא זכר שיחתוך לשנים את הראש רק בקצר כתוב וגם כן שלא מן הדין רק בלשון אם רוצה חותך הראש לשנים כו' ואע"פ שהטור והש"ע לא כתבו אם רוצה כו' אלא כתבו דרך פסק מ"מ הוא למצוה מן המובחר מאחר שכתב ב"י הטעם שצריך לחתוך הראש לשנים משום המוח שבפנים ע"כ ובאמת גם ניקב העצם לחוד מהני וכמ"ש אחר כך כאן וע"כ מתורץ לשון ואם רוצה שכתב הרשב"א:

ב **הטלפים מחתך כו'**. כתב רש"ל פרק ג"ה סי' י"ב מאחר שמנקבין הטלפים דהיינו המנעל למה צריכה להיות המליח' קודם החריכה אדרבה עדיף טפי אח"כ והיורה דעה לא קאמר וכן הדין בטלפים כו' אלא שמהני מליחה קודם החירוך לאפוקי מן המחמירים אבל מצוה מן המובחר למלוח אח"כ כיון שנוקב המנעלים תחלה אע"פ שאין המנהג כן ע"כ (שם) ועי' לעיל סי' ס"ח בסעיף ז':

ג **ושאר הראש מותר**. אין שייך לומר כאן דאסור בדיעבד מאחר שלא נמלח בפנים וכההיא דסי' ס"ט סעיף ד' בלא נמלח רק מצד אחד דכאן שהראש שלם הוה כמו חתיכה עבה אלא דאם קרעו לשנים אז דינו כדלעיל לענין נמלח מצד אחד וכמו שכתבתי שם:

סימן עב

א ויש מחמירין לבשלו. הטעם שמא יבשלו בלא קריעה וכתוב ע"ז בד"מ אך שמעתי מרבים שמקילין ונוהגים לבשלו אחר המליחה ע"כ וכ"כ רש"ל להקל בזו שאין גזירה זו בתלמוד ולא בגאונים:

ב **קורעו אחר מליחתו**. בהג"ה ש"ד בשם מהרא"י שמעתי להקשות הא לא אמרינן כבכ"פ אלא גבי דם פליטה ולא גבי דם בעין ודם הלב הוי כדם צלול ויש ליישב קצת דכיון דדרך הדם של הלב להתיבש תוך חללו מה שזב הוי כדם פליטה ולפ"ז צ"ל דגם במליחה מתיבש ודוחק קצת עכ"ל:

ג **אבל אם בישלו בלא קריעה כו'**. דלא כרמב"ם דפסק להתיר מכח התירוץ בגמ' שאני לב דשיע ולא בלע:

ד **כנגד הלב**. וכתוב בת"ח כלל נ"ז ודלא כש"ד שכתב נגד דם הלב לחוד ורש"ל עשה פשרה ביניהם דהטור מיירי שלא נמלח הלב עדיין ע"כ צריך ס' נגד כל הלב אבל פ"ד מיירי שנמלח ואין שם רק דם הכנוס ובזה אין שייך לא ידעינן כמה נפק מיניה ודבריו נראין עיקר בפי' דברי הטור דאי מיירי הטור בנמלח אין שייך לומר לא ידעינן כמה נפיק מיניה וכתב עוד רש"ל דאם הופשט האווז ונמלח עם הלב ונתבשל כך לא אמרינן דהוי ס' נגד דם הלב דאפשר שאין בה ס' אפילו נגד דם הלב ונראה דלמעשה יש להחמיר כדעת רמ"א להצריך ס' נגד כל הלב בכל גווני וראייה ממ"ש מהרי"ל העתקתיו בסוף סי' זה דהיה נמלח ונתבשל ואפ"ה הצריך ס' נגד כל הלב ומי יקל נגדו שהוא גדול שבאחרונים:

ה **הלב עצמו אסור**. דדם שבלב מתיבש בתוכו כ"כ הג"ה ש"ד:

ו **דהוה דם ממש**. וא"ל לפי זה למה אמרינן בתחלת הסעיף קורעו אחר מליחתו ומותר תירץ בד"מ דס"ל דמהני סברא דהלב שיע לענין הלב עצמו דליהוי דם פליטה אבל לענין הבשר שעמו מקרי דם בעין.

ז **והמנהג להקל**. פי' במליחה מקילין בין הבשר שנמלח עמו בין הלב עצמו וכמו שמסיק אח"כ שאין חילוק בין בשר כו' רק בבישול קי"ל אפי' בדאיכא ס' הלב עצמו אסור ומ"ש רמ"א אח"כ ולכן אם העוף שלם הכל מותר לא נתכוין אהלב עצמו דמ"מ אסור בבישול ומו"ח ז"ל הקשה כאן דברי רמ"א אהדדי ולא קשה דאהכל קאי אמה שבקדרה ועל העוף:

ח **בין אם הלב סגור כו'**. דלא כאו"ה שסובר בסגור למעלה אסור אפי' במליחה וצלייה ובפתוח למעלה סגי כמו קרוע ואם בישלו אח"כ מותר דקשה עליו היכן מצינו מה שאמרו וקורעו לאחר מליחתו אי בסתום למעלה הא כבר נאסר ואי בפתוח למעלה הא א"צ קריעה אח"כ אלא ודאי אין חילוק דכל שלא קרעו ממש אין שום היתר במקום שצריך קריעה ומיהו אם הניחו על פיו דאיכא מקום לדם לזוב איכא למימר דמיקרי קרוע כל זה כתוב בת"ח ודבריו נכונים:

ט **אפי' אין בו הראש והרגלים**. בתשו' ר"י מינץ סי' ס"ו מיקל יותר להתיר העוף גם כשהוא בלא כנפים ורגלים דאפי' הכי מיקרי עוף שלם וראיה מדכתב המרדכי ואם העוף מנותח לנתחים והלב דבוק בחתיכה ואין בחתיכה ס' לבטל דם הלב כו' אלמא דנמצא חתיכה אחת שיש בה ס' נגד דם הלב הרי שבשופי יש הרבה יותר בעוף שלם מן דם הלב כו' וכתב שם אם היה העוף לפניו היה משער במראית העין ומש"ה לא נקיט רמ"א כאן רק ראש ורגלים שזה א"צ לעיין בו אפי' העוף לפנינו וכן דעת בעל דרישה להקל בזה עכ"פ היכא שיש עוד איזה צד לקולא דהיינו שאנו משערים ס' בכל החתיכה היכא שיש איסור דבוק שהוא עצמו חומר' ונ"ל עוד דגם בלא העור עליה יש להקל שהרי גם בתרנגולת אמרו כן ושם העור דבר מועט ממילא ה"ה נמי בעור אווז שהופשטה:

י **י"א דהחתיכה נעשית נבילה**. זה דעת המרדכי שמביא בד"מ דס"ל בכל איסור דבוק דנ"נ כמ"ש סי' צ"ב אבל בטור כתוב בשם י"א דחיישינן שמא אותה חתיכה לבדה נשארה ברוטב ונאסרה וחזרה ואוסרת האחרת ולא נהירא דלמה נחוש לזה עכ"ל והטור לטעמיה דפסק בסי' צ"ב דלא אמרינן חתיכה עצמה נ"נ אלא בבשר בחלב אלא דכאן טעם י"א לאסור דשמא החתיכה נאסרה ואסרה האחרות ולא היה שם ששים ודחה הטור את זה דאמאי נחזיק ריעותא לומר כן והטעם שדם שבישלו אינו אלא מדרבנן וה"ל ספיקא דרבנן ואין זה דומה למ"ש הטור סימן ק"ו גבי דגים דחיישינן שמא נשארו כו' דשם יש איסור דאורייתא וה"ה כאן בחתיכ' בשר שנדבק בה חלב שנתבשל עם שאר חתיכות

ויש מקום לחוש שמא היתה עם החתיכה אחרת אחת לבד בלי תערובת אחרים ודאי חיישינן כמו בדגים דלקמן ובחנם האריך בעל הדרישה בחילוקים דחוקים בזה. כתוב בספר מהרי"ל בהלכות א"ו לב שלם נמצא בתרנגול שלם ונמלח ונתבשל עמו ומלאו התרנגולת בביצים ואסר מהרי"ל את הכל משום דאין בעוף ס' נגד לבו אלא כשהוא שלם עם רגליו והראש כו' והביצים שמלאו בו אינם מצטרפין לבטל בס' דהוי כתבשיל אחר עכ"ל וכבר כתבו האחרונים דלא קי"ל כמהרי"ל במה שהחמיר להצריך כל העוף שלם אלא כמבואר בסמוך אפי' בלא הראש ורגלים וכתב רש"ל פכ"ה סימן נ' דמ"מ איכא נפקותא לדידן היכא שאין בעוף ס' כנגד הלב שאין הביצים מועילים לבטל ואפי' היה הלב מונח לבדו ואינו מחובר אל החתיכה כיון שהביצים נקרשים וכן מצאתי בחידושים ואם מלאו בשר הוי המילוי כשאר בשר המונח עם הלב בקדרה ואם המילוי מבשר וביצים ביחד אז אם לא נמלח הבשר מועיל לבטל כמו שהיה הכל בשר ואם נמלח אז המלח גורם שיקרש והוי כנמלאו כולם ביצים ומ"ש הכל בו שאם מלאו בבשר או ביצים דיש לחוש שנבלע כל הדם במילוי ואף אם יש בתבשיל הקדירה ס' כנגד הלב אסור המילוי והשאר מותר לא נהירא כלל אלא כמ"ש וכל שנאסר המילוי צריך שיהיה בגוף העוף ס' נגד המילוי ואם לאו נאסר כל הקדירה עד שיהיה ס' נגד כל העוף. והא דמשמע מדברי מהרי"ל שאין הביצים מועילים לבטל אבל מ"מ אין המילוי נעשה נבילה ולא נאסר היינו שמלאו בין עור לבשר אבל מילאו בתוכו בביצים ידוע שהלב נחבא וכנוס בתוך המילוי והוי כחתיכ' שהלב דבוק בה. ובאגודה כתוב דאם מלאוהו בביצים הוי כביכול ואסור אפי' דיעבד לא נתכוין דהוי כבישול ממש אפילו לקולא דהיינו אם יש שם ס' בין הכל דמותר אלא לאיסור קאמר דלא אמרי' מישרק שריק ע"כ דברי רש"ל בקיצור ורמ"א ס"ס ע"ג כתב דמילוי ביצים הוי ממש כבישול לכל דבר והוה כתבשיל אחר עם העוף אם (אין) הלב דבוק בו וכ"כ באו"ה שהם פירשו דברי האגודה כפשוטן ולא כמו שדחק רש"ל בפירושן גם בפירוש דברי מהרי"ל נדחק רש"ל לחלק בין מילוי בין עור ובשר למילוי בתוכו ואינו במשמע הלשון לחלק בין מילוי למילוי גם מ"ש דכיון שהלב נחבא בתוכן מיקרי איסור הדבוק לא מסתבר לומר כן ע"כ נראה דהעיקר כדברי רמ"א דכל מילוי ביצים נחשב כבישול ממש ומהני במקום ששאר בשר מהני לבטל אם אין דבוק בעוף אלא מונח בתוכו ואם היה דבוק צריך בעוף עצמו ס' ואז הכל שרי ומי שלבו נוקפו להחמיר יחמיר דוקא במילוי ביצים בתוך החלל לאסור אותם לחוד אף בדאיכא ס' אבל לא העוף כי די לנו בחומרא זו כנלע"ד:

סימן עג

א **הכבד יש בו ריבוי דם**. פי' בגמרא אמרינן א"ל אביי לרב ספרא בעי מינייהו כבדא מה אתון ביה אמר ר' זריקא אנא שלקי ליה לר' אמי ואכל אמר אביי למיסר נפשה לא קא מיבעיא לי כי קא מיבעיא לי למיסר חברתה כו' ולא נפשטה הבעיא ופרש"י דבעיא זו קאי אפילו אחר מליחה אי שרי לבשלה עם שאר בשר מפני שפולטת דם ואע"פ שכולה דם מכל מקום לאחר שפירש אוסרה או לא אבל היא אינה נאסרת מפני שפולטת דם וטרודה לבלוע דם אבל שמנונית וציר מקבלת) ממה שנתבשל עמה ור"ת פירש דלאחר מליחה פשיטא דנחשבת כצלייה ומותרת לבשלה עם בשר רק הבעיא בגמרא קאי אקודם מליחה אם מותרת לבשלה עם בשר כיון דכולה דם והתורה התירה ופסקו כר"ת דאחר מליחה מותר לבשלה אפילו עם בשר רק שאין נוהגין כן לכתחלה אלא בדיעבד שרי וכ' הגהת ש"ד בשם מהרא"י קבלתי שאף בדיעבד אסור ודוקא אי אשתלי ופסק כר"ת לא מהדרינן עובדא ע"כ והביאו דבריו רמ"א בת"ח כלל כ"ד ורש"ל פכ"ה סימן נ"ד אבל בישלו בלא מליחה עם בשר אסור לכ"ע הבשר והקדרה עד שיש ס' נגד הכבד כתוב בטור ומיהו בדיעבד שרי וקשה הא כתב אחר כך דבדיעבד שרי בקדרה לבדו ואפילו בלא נמלחה כמו שכתב בית יוסף ונראה לי דכאן בפלוגתא דר"ת סבירא ליה באמת כן להלכה רק שלא נהגו כן לפסוק בזה כמותו ובזה אם אירע שרב אחד פסק כמותו אע"פ שלא נעשה עדיין יכולים לסמוך עליו ולעשות כן משא"כ למטה אין היתר אלא אם כן נעשה כבר המעשה ובסמוך יתבאר דין בישול בלא בשר:

ב **ואם מנקבה כו'**. כתב רש"ל זהו לאותן שסוברים דלצלי אין צריך קריעה שתי וערב אלא מצד החומרא לחוד אבל לבה"ג ודעימיה דס"ל מדינא בעי קריעה שתי וערב אף לצלי אין לשנות ממשמעות הלכה דבעינן קריעה שתי וערב ע"כ וראוי להחמיר עכ"פ לעשות נקבים גם בכבד של עוף כמ"ש הפוסקים בשם הר"ר יונה שצריך לחתוך כל חלק ממנו שתי וערב. ובטור כתוב בשם בעל עיטור דבכבד של עוף קיל טפי לפי המנהג נראה לטעם זה דדי בזה בחתיכה שחותכין המרה משא"כ בבהמה שיש שיעור גדול בין חתיכות המרה לשאר הכבד וכתב דיפה לנקוב בסכין לחומרא האי לחומרא הוא מיותר ונראה דכוון בזה דדוקא במקום שאין הכרח לחתוך שתי וערב שנזכר בגמרא דזה דוקא בצולה ע"מ לבשלו כמ"ש ב"י בסימן זה בשם התוס' וראש אבל באכל צלי א"צ לזה ע"ז אמר דמ"מ יפה לנקבו בסכין שאינו אלא לחומרא משא"כ בצולה לבשלו שמן הדין צריך חתיכה שתי וערב בזה לא מהני נקיבת סכין כדי לפוטרו מחתיכה שתי וערב כנ"ל ברור ונכון כוונתו:

ג **ובדיעבד מותר אם נתבשל לבדו**. אבל לא לכתחלה הטעם בסמ"ק דבגמרא ס"ל לחד תנא דאסור כשמבושלת הרבה ואנן אין בקיאין בזה:

ד **ויש מי שאוסר**. הרמב"ם ס"ל כן דפוסק כרבנן דר"י בן נורי דהכבד בולעת ג"כ ורוב הפוסקים לא ס"ל כן אלא כר"י בן נורי דאינה בולעת אלא דנוהגין להחמיר כמ"ש רמ"א אחר כך ורש"ל כתב להקל בזה כיון שאין שם בשר רק שצריך להדיח הכבד כיון שהרוטב נאסר ואין אחר המנהג שהעיד עליו רמ"א כלום לשנות אותו ומ"מ נלמד קולא מזה בסעיף ו' ע"ש:

ה **וכן נוהגין כו'**. קשה הא לעיל סעיף א' כתב המחבר וצולהו וע"ז כתב רמ"א דיני נקיבת הכבד וחיתוכה משמע דגם בצלי צריך חיתוך וא"ל דהתם מיירי שבא לבשלה אח"כ וכאן מיירי שאוכלה צלי וכן יש חילוק זה בדברי ב"י על מ"ש הטור ולצלותו כו' דהא כתב רמ"א לעיל וכשבא לבשלה אח"כ כו' משמע דקודד לזה לא איירי מבישול אחר צלייה ותו דא"כ היה לו לרמ"א לכתוב כאן הכי נוהגין לכתחלה אם [אינו] רוצה לבשלה אח"כ ולא לכתוב סתם וצ"ל דלעיל כתב אליבא דדעה ראשונה דהכא דבעי חתיכה אף לצלי ועיין מה שכתבתי שם בשם רש"ל:

ו **אפי' ע"ג בישרא**. ולכאורה משמע וכ"ש תחת הבשר וקשה הא תחת הבשר ודאי אסור כיון שמיירי כאן בבשר שלא נמלח כמו שסיים והוי כבשר ע"ג בשר וא"כ יהיה אסור לצלות הכבד שנמלח תחת הבשר שלא נמלח דהא לר"ת הוי הכבד שנמלח כמו בשר שנמלח כמ"ש בסעיף א' וכן עיקר להלכה אלא שאנו מחמירין דלא כוותיה וכאן אמאי יהיה מותר. ובדרישה כ' ע"ז דרמ"א מיירי שהכבד נמלח ולא הודח דעדיין פולט ציר ע"כ ולא נראה להקל גם בזה ולצלותו תחת הבשר שלא נמלח דלא מהני זה אלא במליחה משא"כ בצלייה שיבלע ע"י האש מן האיסור לכתחילה ונראה פשוט דרמ"א לא התיר תחת הבשר אלא מעיקרא אמר שמותר לצלותו עם בשר בשוה ר"ל בשפודין שלנו שאצל האש וע"ז אמר אפי' ע"ג הבשר נמי אבל תחת הבשר פשיטא שאסור:

ז שלא למלוח כבד אפי' לבדה. בת"ח הטע' בשם מהר"י מולין דהאור חוזר ומבליע הדם שפלט.) ועוד טעם משו' היכירא דאינו דומה לשאר בשר שלא יבואו לבשלו עם בשר:

ח **מיהו הכבד עצמה אסורה**. בת"ח כתב דנראה לו להתיר גם הכבד ואע"ג דקי"ל בסי' ס"ט בבשר שלא נמלח ונתבשל עם שאר בשר אע"ג דאיכא ס' נגד אותה חתיכה אסורה מ"מ בכה"ג הכבד שרי דהרי רוב הפוסקים הסכימו דאין הכבד בולעת אלא שאנו מחמירין ותו דאף בשאר חתיכת בשר שלא נמלח ונתבשל חומרא בעלמא הוא לאסור אותה בדאיכא ס' ע"כ בכה"ג יש להתיר גם הכבד כיון דאיכ' ס' אלא שרבינו ירוחם אוסר

גם הכבד ע"כ מבטל דעתו נגד רבינו ירוחם ע"כ וכיון שכתבתי בסעיף א' שרש"ל מתיר להלכה למעשה הכבד שנתבשלה לבדה יש לסמוך עליו בזה לכל הפחו' דאין הכבד חוזרת ואוסרת אח"כ דברים אחרים בנתינת טעם דהיא עצמה אינה אסורה כלל מן הדין אלא מצד חומרא והיינו בנתבשלה בלא בשר אבל עם בשר פשיטא שאין לסמוך להקל בזה כנלע"ד:

ט **עוף שמלאוהו כו'**. עיין מ"ש מדין זה בסוף סימן ע"ב:

סימן עד

כ' **הטור הטחול דינו כשאר בשר** לכל דבר וא"צ אלא מליחה בין לצלי בין לקדירה. ראיתי בדרישה ופרישה שטרח לתרץ האי לצלי א"צ מליחה ובחנם טרח דהאי בין לצלי לא קאי אדסמיך ליה אלא אדלעיל מיניה וה"ק הטחול אע"פ שיש בו אדמומית כו' דינו כשאר בשר דא"צ אלא מליחה והוה דינו בכל הדברים כבשר בין לצלי בין לקדרה בכל דבר שבעולם כגון לענין הדחה ושאר דברים: כתוב בהגהת ש"ד מעשה היה בטחול שנצלה בלא ניקור והתיר ה"ר משולם וחבריו דבטל חלב הטחול בטחול עצמה ובחלב הכשר שבו דשיערוהו דהטחול והחלב הכשר שבו הוה ס' נגד חלב האיסור ראבי"ה עכ"ל וכתוב בת"ח כלל ל"א ומשמע הלשון דאסתם טחול קאמר דהוא כך דאל"כ מאי קמ"ל ומ"מ צ"ע דאמאי לא כתבוהו הפוסקים כמו שכתבוהו גבי לב ואפשר דדוקא התם שיערו כך וקמ"ל דשומן הטחול מפעפע ודינו בס' אפילו בצלייה ע"כ אין לסמוך להקל בסתם טחול מכח זה אא"כ ברור שיש ס' בהיתר נגדו הואיל ואפשר לדחוק וליישב הלשון ולעד"נ דהאי לא קאי על סתם טחול דגבי לב מצינו שהיה קבלה בידם ע"ז כמ"ש הטור בשם הרא"ש ולמה הוצרך לקבלה ולא שיערו בעצמו אלא דמידי דתלוי בשיעור אין לתת בו כלל כי לפעמים לא יהיה כך והא ראיה שכתבו האחרונים דלפעמים יש אף בחתיכה של עוף ס' נגד הלב או הכבד אע"פ שכתבו שאם אין העוף שלם אין שם ס' אלא ע"כ דהקבלה היא באם העוף שלם בודאי יש בריוח ס' ואם אינו שלם תלוי בראיית עין וא"כ היאך נאמר בטחול כיון שהם שיערו באחת יהיה כן לעולם והלא לפעמים יש חלב הרבה ולפעמים מעט שהוא כחוש) ע"כ אין כאן חומרא רק איסור גמור מן הדין עד שיהא ששים נגדו:

סימן עה

א **כגון בכרס**. כתוב בדרישה דקורקבן של עוף הוה במקום כרס בבהמה ולא מחזקינן ביה דם כדאשכחן לענין חתיכה שאינה ראויה להתכבד בסי' ק"י בשם רבינו יודא שגם הקורקבן בכלל מעיים שאמרו עליהם אוכליהון לאו בר איניש ע"כ ולא נהירא לע"ד דהא אמרינן בריש ביצה (דף ו') כמה פעמים בלשון זה קורקבן ובני מעיים איכא אינשי דלא אכלי משמע דאינו בכלל מעיים ומזה למד ה"ר יודא בסי' ק"י דקורקבן הוה בזה כשאר מעיים וראיתי אחר זה בסמ"ג סי' קמ"א שמביא ג"כ דין של ה"ר יהודה שמביא הטור סי' ק"י דקורקבן לא מיקרי חתיכה הראויה להתכבד ומביא שם שני גמרות האחת ממס' נדרים (דף נ"ד) רשב"ג אומר קרביים פירוש מעיים לאו בשר ואוכליהון לאו בר איניש ואח"כ מביא גמ' דריש ביצה שזכרתי דקורקבן ובני מעיים איכא אינשי דלא אכלי וקשה ודאי למה לו להביא כלל גמ' דנדרים דשם לא הוזכר כלל קורקבן ולא היה לו לאתויי אלא גמ' דבינה דמפורש שם הקורקבן וזה עיקר כוונ' של הסמ"ג אלא פשוט דאי מגמרא דביצה לחוד ה"א כיון דאמר שם איכא אינשי דלא אכלי כו' מנלן דאזלינן בתרייהו דלמא אזלינן בתר האוכלים והוה חתיכ' הראויה להתכבד ע"כ מביא גמ' דנדרים דאמרינן מעיים אוכליהון לאו בר אינש פירוש שאכילתם היא אכילה גרועה כמו שפרש"י שם וא"כ גם גמרא דביצה שאמרה גבי מעיים איכא אינשי דלא אכלי אותן האנשים הם עיקר ממילא גם גבי קורקבן יתפרש כך דהא אמר חד לישנא לקורקבן עם בני מעיים בגמרא דביצה ומגמרא דנדרים פשיטא דלא מצי לאתויי לחוד ששם לא הוזכר רק מעיים ולא קורקבן ואין קורקבן בכלל בני מעיים ולא הביא גמרא זו רק לפרש גמרא דביצה לענין מעיים ממילא נדע לפרש גם לענין קורקבן כל זה נ"ל ברור ומתוקן יפה בפי' דברי הסמ"ג גם בטור סי' ק"י אלא שלא הביא רק גמרא אחת דהיינו דנדרים שמשם אנו למדין דאנו הולכים אחר אותן שאינן אוכלין אותו ממילא גם הקורקבן בכלל מעיים לענין זה דוקא כנלע"ד פשוט דדין בשר גמור יש לו ועוד נראה להביא ראייה דאע"פ דנקטו הפוסקים קיבה בזה הסי' מ"מ אין בכלל זה קורקבן של עוף דמצינו בפא"ט בטריפות דעוף בדף נ"ו דחושב שם הטרפות שלו שהם גם בבהמה ומפרש שם רש"י במתניתין אמאי הוצרך לשנות אותם גבי עוף מאחר שכבר שנאם בבהמה ועל מה ששנה גבי עוף ניקב הקורקבן לא הקשה רש"י כלל למה חזר להזכירו בעוף מאחר ששנה בבהמה ניקבה הקיבה וגם אין שום תירוץ על זה ודאי דאין בזה קושיא כלל דהקורקבן אינו דומה מצד הסברא להקיבה של בהמה ממילא גם כאן אע"פ שהוזכר בקיבה שאין מחזיקין בה דם אין קורקבן העוף בכלל זה. ועוד ראייה לאיסור כאן בקורקבן מדמצינו לר"ת שכתב הר"ן

משמו שהכרס אינו בכלל מעיים ומחזיקין בו דם מדאמרינן במחט שנמצא בעובי בית הכוסות שאם יש עליה קורט דם כו' וכ"כ הרשב"א בתה"ה וכ"פ רמ"א כאן לאיסור בכרס וא"כ גם בקורקבן הוה כך דהא כתב הטור בסי' נ' וב"י בשם שאר פוסקים דמחט בקורקבן כדין מחט שנמצא בהמסס ובית הכוסות ולא אמר כדין הקיבה וע"כ ע"ל דבקורקבן יש דם דאל"כ לא שייכי בו דינים של בית הכוסות דהא עיקר דין של המסס ובית הכוסות תלוי בדם אם נמצא וזה נתחדש אצלם וא"כ הוה קורקבן ממש ככרס ובית הכוסות וא"ל ממתניתין דנחמרו בני מעיה דשם הוה קורקבן בכלל כדאיתא בסי' נ"ב אין ללמוד משם דהא התם גם לב וכבד בכלל כדאיתא שם ובסי' נ' מביא ב"י בשם רבינו יונה לחלק בין לשון מתני' דהכל בכלל מעיים ולא בלשון אמוראים והיינו לענין לב וכבד וקורקבן כולם הם נכללים בלשון מעיים אבל לא מצינו שום סברא להכניס קורקבן יותר לכלל מעיים מלב וכבד. ומ"ה כאן דלב וכבד אינם בכלל מעיים ה"ה קורקבן דליתיה. ועוד נראה דכאן מצינו בפירוש דנשמר בגמרא לפרש לשון מעיים דאיתא שם א"ר משרשיא אין מחזיקין דם בבני מעיים תרגמא אכרכשא ומעיא והדרא דכנת' ומדפירש בעל התלמוד ואמר מעיא היינו מה שהוא פשוט מעיים בפי כל ולא שום דבר אחר ע"כ אין הקורקבן בכלל ומ"ש בדרישה דקורקבן של עוף הוה במקום קיבה בבהמה אין זה נכון כלל דהא כתב בסי' נ' כל הטריפות בבהמה טרפות גם בעוף באברים הנמצאים בו אלא שאין לעוף לא כרס ולא המסס ובית הכוסות ויש כנגדו זפק וקורקבן עכ"ל הרי שנקט הקורקבן במקום כרס והמסס ובית הכוסות בבהמה והכא נמי ודאי כן הוא בלי ספק וחד דינא אית להו:

ב **מיהו לכתחלה צריכין כו'** הטעם שמא יש קצת שומן נדבק בהם:

ג **אלא בצד החיצון**. ואע"ג דבסי' ס"ט בעינן שימלח שני צדדין הכא שאני דאין בשומן כ"כ דם כמו בבשר:

ד **יחזור וימלחנה מבחוץ**. ולא חיישינן שיבלע הצד הפנימי מן החיצון מאחר שאין מוחזק כ"כ בדם כ"כ או"ה ועמ"ש לעיל סי' ס"ט סעיף ד':

ה **ומותר למלחן עם בשר**. רש"ל פכ"ה סי' ב' לא פסק כן אלא כתב וז"ל ולענין מליחה יראה שאין להקל כלל ולמלוח אותה ביצה שנמצא בתרנגולת עם התרנגולת דאע"פ שאנו מחמירין ומולחין כל הביצים הלא מדינא לא בעי ולא עוד אלא אפי' נגמר החלמון לבד דחשבינן כבשר מדינא ולא כרש"י (בטור סי' פ"ו מביאו) סוף סוף עינים רואות שאין בו דם וגם אין לה ציר שפולט ממנה וא"כ אינה טרודה לפלוט ותבלעדם התרנגולת ואסורה ועוד נ"ל דשפיר בלעה ופלטה ע"י מלח אפי' נתקשה לגמרי דהא אפי' כלי חרס

שמלחו בו בשר אפי' הוא מנוקב אסור לאכול בו רותח כ"ש הכא כו' ואפ"ה נ"ל שאינה אוסרת את התרנגולת הנמלחה עמה כמו גבי דגים ועופות עכ"ל ובא"ו שלו כ' עוד דאם נתבשלה הביצה הזאת הנאסרה אוסרת מה שנתבשל עמה עד ס'. ודבריו נראין עיקר להלכה למעשה ועיין סי' פ"ז לענין בשר בחלב:

ו **מותר למלחן עם בשר**. הטעם דדם מישרק שריק ועוד שיש ציר בבני מעיים וע"כ הם טרודים לפלוט ציר ולא בלעי דם מן הבשר כ"כ ב"י בשם התוספות והרשב"א ואע"ג דבבצי' כ' רש"ל בסמוך דבלעי מן בשר שלא נמלח ואסור היינו כיון דליכא בהו ציר ואע"ג דלעיל סי' ע' ס"ו כתבתי בשם רש"ל דדוקא בפליטת דם אמרינן דלא בלע דם אבל לא מחמת פליטת ציר הא כבר הוזכר שם דבענין שי"ל כבולעו כך פולטו כגון בחתיכה שהונחה עם חתיכות שלא נמלחו מודה רש"ל דמהני הך סברא כיון דטרוד לפלוט ציר לא בלע דם:

ז **והכי נוהגין לכתחלה**. ורש"ל כתב פכ"ה סימן צ"ו דמותר אפילו לכתחלה ושכן המנהג:

סימן עו

א **ואוסר ממנו כדי נטילה**. כתב רש"ל פכ"ה סי' ע' שזהו לפי סברת הטור דס"ל בחם דצלי דיו בכדי נטילה אבל בש"ד פסק לאסור בצונן לתוך חם בכולו וכן יש לפסוק ואפי' לסברת הטור יש להחמיר כיון דבשומן מפעפע בכולו וא"א בקיאין איזה מיקרי כחוש ואיזה מיקרי שומן ע"כ והך דם אחר שזכר המחבר פי' דם בעין לאפוקי דם הנפלט ע"י מליחה או צלייה דביה אמרי' מישרק שריק. ושיעור כדי נטילה הוא כעובי אצבע:

ב **ולאכלו בלא הדחה**. פי' בלא הדחה שאחר המליחה קודם הצלייה:

ג **אבל אם שהה במלחו**. פי' אפי' קצת לא שיעור מליחה:

ד **המלח בולע ונאסר**. היינו המלח וע"כ ידיחנו קודם צלייה לכתחלה ואם לא עשה כן ידיחנו אחר הצלייה וכל זה מיירי שהדיחו קודם המליחה ולא הוצרך להזכיר אותה הדחה כיון שזכר המליחה אבל בלא מליחה א"צ הדחה תחלה וע"ז קאי וי"א שלרמ"א דלצלי בעי הדחה תחלה וי"א דבעי ג"כ קצת מליחה ויש ט"ס בקצת דפוסי ש"ע שכתוב א"צ מליחה אבל אם לא הדיחו ומלחו יתבאר בסמוך:

ה **בלא הדחה שיעור מליחתו**. בת"ח לא פסק כן הוא עצמו אלא אין שיעור לדבר וכ"פ רש"ל פרק השוחט סי' י"ח אפי' בלא שהה אסור כמו בבישול וכן יש לפסוק וכתב רש"ל מה שנהגו הנשים להדיחו אחר שנצלה קצת קודם שנגמר כל צרכו ושוב חוזרין וצולין אותו לאו משום איסור נהגו כן אלא שלא יתקלקל טעם הצלי אחר הדחתו:

ו **בין אווזות כו'**. ולא אמרי' דחשיב כאילו פירש מחתיכה לחתיכ' אלא חשוב ממש כחתיכה אחת ולא עוד אלא אפי' בב' חתיכות לא חיישינן למה שפי' מזו לזו בצלי שאצל האש כ"כ רש"ל פ"ק דחולין סי' כ"ז ולי משמע מדברי המרדכי פ' כ"ה דבדבר חלול לא הוה כחתיכה אחת אלא דמ"מ מותר במליח' וצלי דכבולעו כך פולטו:

ז **בביצים או בשאר בשר**. תמוה הוא דהא בסי' ע"ז מתיר בבשר בכל גווני בצלי וצ"ל בדוחק דה"ק כאן בביצים לחוד או בבשר עם בצים ויותר נראה דהך מליחה תחלה צ"ל מליחה לכתחלה ור"ל דבזה לא סגי לכתחל' במליחה מועט שזכר בסמוך:

ח **אלא לאחר חתיכת הורידין**. בטור כתוב בסיום דברי רשב"א אלו ושחיטת ב' הסימנים עכ"ל וכ' בפרישה משום בהמה נקט לה וליתא דבת"ה הארוך ד' ס"ה כ' בהדיא אפי' בעוף אלא לא מיירי כאן רק מדין חתיכת אבר אבר שכ"כ שם הרשב"א בשם הראב"ד שאם לא שחט כל הסימנים דצריך לחתכם בשעה שהדם חם כמו בורידין ואם לא עשה כן אפי' בעוף צריך חתיכת אבר אבר כו' ובב"י סי' כ"ג הביא כן בשם הר"ן וכ' דאין אחד מהפוסקים מזכיר זה ובד"מ שם כת' ע"ז ולדידן דאסור שהייה אפי' במיעוט בתרא גם בזה יהיה נראה כב' שחיטות:

ט **לאחר שפסק הכשר מלזוב כו'**. משמע דאם הוסר מהאש בעוד שהבשר זב אין איסור בדבר מאחר שפולט אינו בולע ומה שבולע פולט אלא שהשפוד נאסר שאין שייך לומר כבולעו כך פולטו ולפ"ז להיש מתירים שמביא אח"כ שהוא הרא"ש וכ"כ הר"ן מביאו ב"י וז"ל ולי אפשר דבשפוד נמי אמרינן כבולעו כ"פ ואין להחמיר בזה כ"כ דדם מבושל אינו עובר עליו עכ"ל ממילא כ"ש דמותר הכל כל זמן שיש לו מה לפלוט והוסר מן האש והטעם דכל זמן שחום האש על הבשר אז מפליט הבשר דם שבתוכו לחוץ וכשנתקרר החום ההוא אין מפליט כלל והוי דם האיברים שלא פירש ושרי ומו"ח ז"ל כתב שהרא"ש מודה שאם לא נצלה חצי צלייתו והוסר מן האש דאסור השפוד והסכין והצלי ותמוה הוא אלא הכל שרי וכן מעשים בכל יום כשצולין בשר שלא נמלח שאין נזהרין להסיר השפוד עם הבשר קצת מן האש לתקן האש:

י **ומתירין בדיעבד**. אכן רש"ל פ' כ"ה סימן ל"ג אוסר השפוד אפי' דיעבד מטעם שאין לומר בשפוד כבולעו כך פולטו ובמקום שאין הפסד מרובה יש לחוש לדבריו ואם צלאו בו בשר איסור נראה דאסור אפי' דיעבד דדוק' באיסור דם יש להקל מכח טעם דלעיל אבל לענין בליעת איסור דמסריך סריך לא שייך להקל ועמ"ש בסי' קכ"א סעיף ו':

יא **בשר שצולין בלא מליחה כו'**. משמע דלא בעינן בזה שיתן לשם גללי מלחא שהוזכר בגמרא ואפילו לרשב"א שמביא ב"י דמפ' תקנתא דרב אשי בהך גללי מלחא דוקא לאחר

שתעלה תימרותו ותרווייהו בעינן מ"מ עדיין לא מקרי ראוי לאכיל' דהיינו חצי צלייתו לדעת הטור ס"ס ס"ט ואפי' למ"ש ב"י בשם ר"ן דבי דוגי דגמרא היינו אחר שנצלה כמאכל בן דרוסאי ואפ"ה בעינן גללי מלחא ל"ק מידי דהר"ן קרי למאכל ב"ד בשליש בישול כמ"ש ב"י בשם הרב המגיד בשם הרשב"א לעיל בסי' זה אבל בחצי בישולו ודאי מיקרי ראוי לאכיל' ולא בעינן תקנתא דמלחא כלל ואפי' משום מראית עין אין כאן חשש כאלו הוא נצלה כל צרכו ממש ומכ"ש לפי סברת הטור שנמשך אחר הרא"ש דתקנתא דרב אשי הוי במליחה בלא תעלה תימרותו אבל בראוי לאכילה פשיטא דדי בכך דהא בס"ס ס"ט כתב רבינו במקום שאין מלח מצוי כו' כיון שמותר לבשלו היאך נאמר שאסור הכלי דבי דוגי ומו"ח ז"ל כתב דדברי הטור בבי דוגי היינו אחר שראוי לאכילה ואפ"ה צריך גללי מלחא ולא דק הטור בלשונו והא דמותר לבשלו אחר חצי צלייתו היינו מטעם דהמיעוט שפירש נתבטל ואינו נכון כלל שהר"ן לא כ"כ שם אלא שאינו פורש כלל אבל פשיטא כל שפורש אפילו טיפה אחת אסור לבשל אפילו ביורה גדולה דאין מבטלין איסור לכתחלה אלא פשוט דאחר שראוי לאכילה אין צריך שום תקנה בעולם ולא כמו"ח ז"ל שכתב שיש תימה גדולה על הש"ע שלא הזכיר גללי מלחא אלא דבריו פשוטים בלי ספק וגם דברי הטור הם בדקדוק ומבוררים:

סימן עז

א **ואפי' אם נמלח החיצון**. פי' ופלט כל דמו וכ' ב"י ושלא כהגהות מיימוני שאוסר בנמלח החיצון ולא פנימי משום דאין החיצון טרוד לפלוט ובת"ח כלל ט' פסק כהגהות מיימוני וכ"כ המרדכי אבל בנמלח הפנימי ולא החיצון כ"ע מודים דשרי משום דנורא שאיב לדם. ורש"ל כתב בפ"ק דחולין סי' כ"ט דבשניהם מלוחים ואפילו לא שהו או נמלח הפנימי ולא שהה והחיצון לא נמלח הכל שרי ואין איסור אלא כשהחיצון נמלח ולא שהה והפנימי לא נמלח אז נאסר הפנימי לחוד:

ב **דכמו שבולע כו'**. ולא דמי לבשר שנמלח ונפל לציר דאסור דהתם הפליטה אחר זמן הבליעה:

ג **חיצון לבדו**. פי' וידיחו:

ד **אינו מפליט דם שבפנימי**. פי' רש"ל וז"ל אינו מפליט לדם שבפנים ר"ל של צד פנימי של חיצון עצמו ואע"פ שנמלח הפנימי עכ"ל ואף שהלשון אינו משמע כן מ"מ יש לחוש לדבריו להלכ' ואינו דומה למה שפסק בסי' ס"ט דמותר בדיעבד כשנמלח מצד א' דהכא גרע טפי כיון דהמילוי שבפני' סתמו מכל צד:

ה **אם לא נמלחו שניהם.** פי' מליחה גמורה כ"א בפני עצמו עד שיהיה ראוי לקדיר' בכל דיניו אם הי' בשר עם ביצי' במילוי: (זה שייך לטור) ע"ש בטור כתוב כתיב להבדיל בין הבהמה כו' כ' ב"י תימה דלא אשכחן קרא בהאי לישנא כו' ועוד הקשה אח"כ למה הניח רבינו מה שדרשו חז"ל על פסוק זה א"צ לומר בין פרה לחמור אלא בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו ואי יליף רבינו דרשה זו מקרא דוהבדלתם בין הבהמה כו' דסוף קדושים קשה דה"ל לרבינו ללמוד דין שלו מן קרא דבין החיה הנאכלת וגו'. ועוד הקשה הא לא נחית רבינו למנין המצות כו'. וכ"ז נ"ל לתרץ בתירוץ אחד ונדקדק עוד לשון הטור שכתב כאן כתיב להבדיל כו' והלא בהרבה מקומות מתחיל הטור בפסוקים ולא אמר לשון כתיב כגון בסי' ס"ב לא תאכל הנפש עם הבשר ובסי' ס"ו כל דם לא תאכלו וכאן אמר כתיב ואף שאין זה דקדוק גדול מ"מ אגב גררא נתרץ אותו בתוך דברינו. אלא נראה דרבינו ראה דרשת חז"ל שזכר הב"י אלא שדרשה זו מצינו אותה בב' מקומות דהיינו בסוף שמיני ובסוף קדושים וגם רש"י פירש אותה ב"פ בפסוקים אלו אלא ע"כ צ"ל דעיקר דרשה זו נדרשה מפסוק שבסוף קדושים דכתיב והבדלתם וגו' וקרא דשמיני בא ללמד ענין אחר דהיינו מה שזכר רש"י שם וז"ל להבדיל לא בלבד השונה אלא שיהא יודע ומכיר ובקי בהן ונראה שלמד רש"י זה ממה שנאמר לפני פסוק זה זאת תורת הבהמה וגו' ואח"כ אמר להבדיל בלמ"ד להורות דקאי אדסמיך ליה וה"ק זאת התורה של בהמה תהיה לכם להבדיל בבירור ובקיאות מה טמא ומה טהור ולזה לחוד אתי האי קרא ואע"ג דרש"י זכר גם שם אצ"ל בין פרה כו' מ"מ עיקר לימוד זה הוא מקדושים כמו שזכרנו אלא אגב התם פירש גם כאן כן כי בהאי קרא כתיב עוד בין החיה הנאכלת וזה אתא לדרשה כיוצא בזה כמו שפרש"י בין שנולדו בה סימני טרפה כשרה בין שנולדו בה סימני טרפה פסולה ומ"ה מתורצים דברי רבינו דלא בא להביא לשון הפסוק אלא להשמיענו הדין שפרש"י שצריך שיהא יודע ובקי בהן וע"כ אמר כתיב בתורה שצריך להבדיל בין הבהמה הטמאה לטהורה דע"ז קאי קרא דלהבדיל ופי' הפסוק הוא בין מותרת לאכילה כו' דאלו לדרשת אצ"ל בין פרה כו' הא ילפינן ליה מקרא דסוד קדושים אלא להכי הוא דאתא ומתורץ מה שהקשה ב"י למה לא הביא קרא דבין החיה הנאכלת שזה אתא לגופיה כמו שזכרנו ובד"מ כתב ג"כ שאין זה אלא לשון רבינו ולא לשון הפסוקים:

סימן עח

א **או בציר בשר שלא נמלח**. פירוש בציר מותר למשוח בשר שלא נמלח והך ציר הוא ציר בשר ובאו"ה כתב ביצים מתובלות ולא הוזכר שם בציר:

ב **בין לקולא בין לחומרא**. פי' משערינן בששים וזורק אותה חתיכה והשאר מותר ולא אמרי' דחיישי' שמא מתחלה נאסרו ב' או ג' חתיכו' ע"י שומן שמטפטף שם מתחלה ויצטרך ששים נגד אותן ב' או ג' חתיכות לא אמרינן הכי:

סימן עט

א **שאין לו ניבין עד שיגדיל**. דכיון שאין לו שינים למעלה הוא מעלה גרה וכל כו' כצ"ל וכן הוא בטור.

ב **שתחת העוקץ**. פי' עצם האליה שקורין אנק"א:

ג **בשר אדם כו'**. זה דעת הרמב"ם פ"ב דמ"א והרא"ש כתב בפ' אע"פ דאינו אסור אלא מדרבנן ואם פירש מותר ותימה על הטור וב"י שלא הביאו מחלוקת זו.

ד **אף על פי שכרוך אחריה**. יש מקשים מסימן שי"ו דשם מהני מה שמניקתו לענין שתהא אמו פטורה מבכורה ויפה תירץ בדרישה דהתם פטורה שבודאי ילדה שום ולד מדמרחמת על זה ומניקתו והוא תלמוד ערוך לענין בכורה הביאו ב"י כאן ראה חזיר שכרוך אחר רחל נפטרה מן הבכורה ואסור באכילה:

ה **הנולד מן הטרפה מותר**. כתב ב"י בשם רשב"א הטעם שאע"פ שאמרו עובר ירך אמו הוא הרי אמרו טרפה אינה חיה וכיון שאין איסורה של אם אלא מחמת שאינה חיה ועובר זה חי הוא ואין חיותו תלוי בחיות האם ומותר עכ"ל. ומ"כ למהר"ר פיוויש ז"ל וז"ל וצ"ע אם נדרסה האם ועוד הולד בתוכה אם יזיק טיפת הדריסה לולד עכ"ל:

סימן פ

א **היה טהורה חלבה מותר**. דלא אסרה תורה אלא חלב הראוי להקרבה משא"כ בחיה:

ב **אם הם מפוצלות**. רש"י מפרש שהרבה פצולין יוצאין מהם ור"ת פירש שהן זקופות וכפופות בראשיהון. וכתב ב"י בשם רשב"א לענין דינא שניהם מודים דכל אחד מהני. כרוכות פירושו עשויין כגילדי בצלים. הדורות שיהיו עגולות ולא רחבות כקרני העז. חרוקות שיש בהם חריצין כל סביבו ומבלעי זה בזה:

ג **ומכסין את דמו**. היינו לחומרא ואם שחטו בי"ט אין מכסין דמו ודינו מבואר בא"ח סימן תצ"ח גבי כוי:

סימן פא

א **ומי רגליה אסורים**. שהיוצא מן הטמא טמא ויש מי שמתיר ס"ל כיון שאינן באין מגופה רק ממה שהכניסה לגופה ע"כ מותר:

ב **שלא אירע לה אלא עתה**. פי' סמוך לשחיטתה:

ג **כל הגבינות שנעשו מחלבה אסורות**. הטעם דלא שייך כאן חזקה דהיתה כשירה עד השתא דכיון דעכ"פ תוך ג' ימים סמוך לשחיטתה היתה טרפה יצאת מן החזקה ואסרינן למפרע עד עולם. ורמ"א שכ' בהג"ה מיהו בהוגלד פי המכה כו' חולק על המחבר וס"ל כרשב"ם והגה שבש"ד וסמ"ג ונראה לי טעם שלהם דכל שאפשר לנו להעמיד על החזקה אנו מעמידים והלכך בהוגלד אין לאסור רק תוך ג' ימי' שאז א"א להעמיד על החזקה אבל קודם לזה מותר מטעם חזק' ומזה הטעם יש באמת קושיא חזקה על הרשב"א שמביא הטור לחלק בין טרפות דסירכא שא"א לומר השתא סמוך לשחיטה נטרפה ובין שאר טריפות דבסירכא נמי למה אין אנו תולין עד הזמן שאפשר שלא הית' קודם לכן דזהו ממש כשאר טריפות סמוך לשחיטה ממש שוב מצאתי שהרא"ה בבדק הבית הקשה כן עליו בתה"ה דף פ"ז. והרשב"א במשמרת הבית השיב ע"ז וז"ל דהחילוק שחלקו בין הטריפות בזה הוא כן דמה שמתירין הגבינות למפרע כשנמצאת טרפה בטרפות שהיה אפשר שנעשה סמוך לשחיטה ממש לא קודם שחיטה סמוך לשחיטה קאמרי רבנן קשישי אלא החילוק הוא דכל שיצאה מחזקתם מחיים ואין אתה יכול לקבוע לה זמן ולברר כבר יצאה מחזקתה מחיים ושוב אי אתה יכול לומר העמידנה על חזקתה והיינו סירכא דאפשר דסמוך לשחיטה ממש וקודם שחיטה רגע אחד נגמרה הסירכא אלא כשאפשר שנגמר הטריפות סמוך לשחיטה בתר שחיטה ממש קאמר כגון שנמצאת מחט בא' מהמקומות שניקבה טורפת ולא נודע אם נגמרה הנקב משני צדדין מחיים או לאחר שחיטה מיד עם נדנודה וכיוצא בזה אבל סירכא א"א שתסרך אלא מחיים וכן בכל טרפות שידוע שנעשה מחיים כגון שנמצא עליו קורט דם עכ"ל. ונפלאתי מאד ע"ז דהא כתב בפנים תחלה דעת רבותינו הצרפתים דהיינו התוס' שלנו דלא אזלינן כאן בתר חזקה כיון שלא היה מבוררת שעה אחת ואח"כ כתב בשם רבינו שמשון להתיר מכח רוב בהמות כשרות וזו עכשיו נטרפה כו' וכיוצא בה שא"א לתלותם בשעת שחיטה ומביא ראיה מדאמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת וכו' ואמרינן עלה קמ"ל אע"ג דאתיליד בה ריעותא ואע"ג דאיכא למימר דהתם שאני דריעותא בעלמא הוא שנולד וגוף הבהמה לא איתרע בודאי אבל כאן דודאי איתרע בהמה דהשתא מיהא טריפ' ודאית היא אפ"ה איכא למשמע מינה דאזלינן בתר חזקה הבא מכח הרוב דרוב בהמות כשרות כו' ומיהו

ה"מ בטרפות שאפשר לומר דנעשה השתא סמוך לשחיטה ממש אבל בודאי בטרפות סירכות או בטרפות אחרות שא"א לתלות בשעת שחיטה אסורים דא"ל כאן העמידנה על חזקתה כו' עכ"ל) הרי שלשיטת הר"ש שזכר יש כאן היתר בחלב אפי' במידי שיש טרפות בבהמה בודאי מטעם חזקה דאתיא מכח רוב ולאו דוקא במידי שאפשר שנעשה אחר שחיטה דהא בהדיא כתב שיש כאן טרפות ודאי ולא כמו ההיא דאתיליד בה ריעותא דאינו אלא ספק דזהו עיקר החילוק ביניהם וא"כ ודאי דברי הרא"ש לא מתפרשים כמו שפירשם בעל משמרת הבית. ותו קשה דאם היה מיירי דוקא ביש ספק שמא נעשה לאחר מיתה בזה לא היה צריך לטרוח ולבקש היתר מכח חזקה דאתיא מכח רובא תיפוק ליה דהוה ס"ס ספק שמא גם הבהמה כשרה ואת"ל טרפה שמא נעשה אחר שחלבוה ואף על גב דלהרשב"א לית ליה ספק ספיקא גבי סירכות כמ"ש הטור והב"י שאני התם דאין שייך ספק ספיקא כמו שכתב ב"י משא"כ בהאי ס"ס דודאי אין חולק עליו ואפילו דעה ראשונה שהיא רבותינו הצרפתים דהיינו תוס' שלנו מתירין בזה וכמ"ש התוס' בהדיא פ"ק דחולין (דף י"א) שמביא בסמוך שמתירין אפילו בסירכות מחמת ס"ס ואמאי כתב שם בתה"ד דיש מחלוקת בין תוספות לרבינו שמשון אלא ודאי ברור הוא דשם מיירי דנעשה בודאי הטריפות מחיים ובזה דוקא אוסרים התוספות והר"ש מתיר מכח חזקה דאתיא מכח רוב. וכל כך גדלה התימה בעיני על משמרת הבית עד שלא אאמין שיצאו דברים אלה מפיו ובאמת יש לי להקשות גם אדברי הטור בסגנון זה שהרי דבריו ע"פ התוס' והרא"ש פ"ק דחולין והנה התוספות שם דף י"א כתבו תחלה שאין היתר לגבינות שנעשו מבהמה שנטרפה וכמו שזכר בתה"ד לעיל ואח"כ כתבו מיהו בסירכא יש היתר מכח ס"ס כו' הרי לפניך דמה שאסרו ברישא היינו בענין שאין שם ס"ס והיינו בודאי נעשה הטרפות מחיים וכן מוכח בדברי הרא"ש שכתב ג"כ דברי התוספות האלו ממש אלא שסיים ועי"ל למאי דמסקינן דאזלינן בתר רובא כו' והיינו דברי רבינו שמשון שמביא תה"ד לעיל להתיר מכח חזקה דאתיא מרובא. והנה הטור פסק כהך ועי"ל וכמ"ש הב"י דמ"ה כתב הטור להתיר באפשר שנעשה סמוך לשחיטה ואפי' באין שם ס"ס דאילו ביש ס"ס אפילו דעה ראשונה מתרת אלא ע"כ מיירי אפילו בודאי נעשה הטרפות מחיים מותר ומ"ה כתב הטור בריש הסימן דמותרין הגבינות מחמת הרוב. וא"כ הדרן קושיין דלעיל אדוכתא דאמאי כתב אח"כ בהוגלד פי המכה דכל הגבינות אסורות משמע אפי' קודם ג' ימים ואמאי לא נימא דיהיו מותרין עד ג' ימים קודם השחיטה מכח חזקה. וצ"ל דהם ס"ל דלא מועיל החזקה אלא באין צורך לתת שום זמן לבטל החזקה בעת ההיא והיינו אם יש לומר שנעשה ממש רגע כמימרא

קודם השחיטה משא"כ כשתצטרך לבטל החזקה בזמן מיוחד אפילו אם הוא זמן מועט אז בטלה החזקה לגמרי. אבל לענין ספק ספיקא ודאי מהני להתיר עד אותו זמן סמוך לשחיטה שא"א לומר שנעשה באותו זמן וכמו שנזכר בסמוך וכתבו ש"ד ומהר"י ואו"ה דכן נוהגין:

ד **מסתמא דאיכא ס'**. הטעם מאחר דשיעור ס' הוא דרבנן ומדאורייתא חד בתרי בטל אזלינן לקולא ונ"ל דלפ"ז ה"ה באין שם ס' רק שאנו יודעים שיש שם בהמות אחרות משובחות הרבה מזו ואפשר שהיה ס' בתערובות אזלינן לקולא כיון דרבנן הוא דאצרכי ס' וכעין שאמרו בסימן צ"ח סעיף ב' במין במינו שנשפך. ומ"ש ודוקא כשנתערבה החלב פי' ואפילו אם עשו גבינות אח"כ מן התערובות לית לן בה אבל אם נתערבו הגבינות פירוש שממנה לבדה עשו גבינה ונתערבה הגבינה אח"כ אז הכל אסור ונראה דאם הוא ספק אם עשו ממנה לבדה אזלינן לקולא דהא דחתיכה הראוי' להתכבד אינה בטילה הוא מדרבנן. ועיין סי' ק"א בשם רש"ל דגבינה לא מקרי חתיכה ראויה להתכבד ומ"ש שם לע"ד להלכה. ויש להקשות למה נקיל כאן יותר מביצה האסורה שנתערבה דאיתא בסימן פ"ו שצריך ס"א בביטולה מטעם שיש ביצים גדולים וקטנים והא גם כאן יש איסור ודאי ביתרת ולמה די בס' בהמות בעדר. ונ"ל דבבצים ידוע לחכמים שיעור שהוא ברור שיש ששים דהיינו אם יש עוד ביצה אחת יתירה על ששים אז ודאי הוה ששים נגד ביצה האסורה אע"פ שהיא גדולה מביצים של היתר ע"כ תקנו חכמים שבכל פעם לא נבטל האיסור רק בס"א אע"פ שגם בס' היה ראוי להתיר מצד שהוא ספיקא דרבנן דהא מדאורייתא חד בתרי בטיל מ"מ כיון דאפשר להו לעשות תקנה עשו וכן משמעות דברי הר"ן בשם הרמב"ן בזה שכתב בפרק ג"ה וז"ל לפי שיש ביצים גדולים וקטנים והבא לבטל ביצה אינו משגיח עליה אם זו וכולן שוות ממש הוסיפו אחת בשיעורה ולא הוצרכו לשער בכל אחת עכ"ל משמע דהחמירו משום דאין בני אדם משגיחים בזה ובמזיד לא ישערו לפי גודל הביצים וקוטנן רק יאמרו שכל הביצים שווים על כן החמירו לשער בכל פעם בס"א ואפילו הם שוות באמת משום דלא אתי לידי מכשול בשום פעם ומש"ה ניחא גבי בהמות כאן שאין בני אדם נכשלי' בזה לומר שכל הבהמות חולבות בשוה שזה פשוט לכל אדם שיש חילוק גדול בין הבהמות בענין חלבם ע"כ לא הוצרכו לשום תקנה בזה דודאי כל אחד ישער לפי הבהמות ובאם אין ידוע כמה היא חלב הבהמו' הניחו הדבר על עיקר הדבר דספיקא דרבנן היא דשמא היו ס' נגדה ולקולא כיון דאין כאן חשש מכשול כנ"ל נכון ועיין מה שכתבתי בסי' י"ד סעיף ה'. ועוד יש לומר בקיצור דגבי ביצים יש אפשרות להוציא מידי ספק דהא קים להו דבס"א הוה ס' עכ"פ

ע"כ עשו תקנה וקצבה בזה דבעינן ס"א משא"כ כאן בחלב דא"א לעשות תקנה דאין שייך לומר אם היו ס"א בהמות דאפשר דלא סגי בכך לפי החילוק מה שהבהמות אינן חולבות בשוה חילוק גדול ע"כ שבקוהו להקל כיון דספיקא דרבנן היא דהא מדאורייתא חד בתרי בטיל וכיוצא בזה מוכרחים אנו לתרץ בטור סי' צ"ח סעיף ג' כמו שכתבתי שם דכל היכא שיש אפשרות לתקן להוציא מידי ספק החמירו בו אפי' באיסור דרבנן דמ"ה שיערו שם בכולו גבי כחל ע"ש דתלוי ג"כ בחסרון ידיעה אם יש שם ששים במאי דנפיק מיניה שם אבל הכא דהוי ס"ס שאם היינו בקיאין לברר אפשר שהיה לה היתר ע"י בדיקה אם כן יש ספק שמא אינה טרפה ואת"ל טריפה אימור אח"כ נטרפה ואע"ג דאמרינן בסי' צ"ח במידי דתלוי בחסרון בקיאות לא שמיה ספק ומ"ה לא חשיב רשב"א כאן ס"ס מ"מ הרא"ש ס"ל דשאני הכא שאין שום אדם בזמן הזה יוכל לסמוך עצמו על הבירור להתיר סירכא וכן משמע מדברי רשב"א שהבאתי סי' ק"ץ סעיף מ"ו ונראה פשוט שאע"פ שדעה זאת דהיינו הרא"ש מתרת מכח ס"ס בסירכא מ"מ אינה מתרת עד סמוך לשחיטה דודאי גם הרא"ש מודה דאין הסירכא נעשית סמוך ממש וכן מוכח מדבריו פא"ט בפשט הוגלד פי המכה דלא הפסיד הלוקח אלא מטעם דה"ל להתנות וכן לא מתיר הרא"ש אלא קודם שיעור זה ודלא כרשב"א:

ה **מה שנחלב תוך ג' ימים**. דס"ל דודאי אין נעשית סירכא פחות מג' ימים כמו בהוגלד פי המכה ודעה זאת היא בהגהת ש"ד בשם מהרא"י ואע"ג שכתבתי בסמוך דגם הרא"ש אינו מתיר סמוך לשחיטה ממש מ"מ כתב כאן לשון יש אוסרין משום שיעור ג' ימים דלא נתפרש בדברי הרא"ש:

ו יאלי דיחמורתא. מה שנקרש מזרע האיל ונעשה כמין ביצה והוא פירשא בעלמא:

ז **ויש מי שאוסר בזה**. פירוש במי חלב דהיינו לאחר שבשלו הנסיובי להוציא ממנו האוכל הצף למעלה דחלב דוקא התיר הכתוב והטעם דכל שפירש האוכל ממנו הוי אבר מן החי כמו בדם שג"כ האיסור אחר שפירש מהבשר וא"ל ממה דתנן בנדרים (דף נ"א) ולקמן סי' רי"ז הנודר מחלב מותר בקום והיינו מי חלב ש"מ דאין בו איסור י"ל ההוא להנאה אתמר אבל לא לאכילה אבל במי רגלים מודה דמותר דפירשא בעלמא הוא:

ח **משום מראית העין כו'**. כ' באו"ה בהמה שינקה מטמאה פשיטא דבהמה מותרת כמו תרנגולת שנתפטמה בשרצים אבל מ"מ לכתחל' אסור לקנותה משו' מראי' עין עכ"ל וכ' ת"ח סי' ס"ה ע"ז דהך דתרנגול' כן הוא במרדכי פרק אלמנה לכהן גדול אבל בתוספות דתמורה פרק כל האסורים כתבו דאם לא נתפטמה כל ימיה רק באיסור אסורה והוא הדין לכשירה שינקה מטרפה עכ"ל:

ט **כיונק שרץ**. דאתי לאיחלופי בבהמה טמאה כיון שאין דרך לאכול בשר אדם אבל כשפירש מהאשה הרואה סבור שהוא חלב דעלמא ע"כ לא גזרו עליו:

י **עד סוף כ"ד חודש**. הטעם הואיל ופי' פעם א' תוך כ"ד חודש:

יא **אם חודש העיבור כו'**. שם בא"ע כ' לענין הזמן שתוכל האלמנה להינשא כשהיא מניקה ובת"ח סי' ס"ה דין ו' כתב בשם המרדכי ריש החולץ דאם נתעברה השנה נתעברה לתינוק וכן הסכים מהרא"י בפסקיו ומהרי"ל עכ"ל.

יב וכן לא תאכל המינקת כו'. נ"ל לפרש דזה מיירי אפי' אם יש לפעמים היתר לאשה לאכול דבר איסור מפני פיקוח הנפש מ"מ לא תניק את התינוק:

סימן פב

א **כל עוף שהוא דורס ואוכל**.) פי' התוס' ואינו אוכל העוף מחיים אלא טורף עד שימות תחילה ואוכל אח"כ:

ב **או שקולט מן האויר**. פי' כשמשליכין לו לאכול קולטו לפיו מן האויר ואוכל ואינו מניחו לארץ קודם שיבלענו לאפוקי תרנגול שגם הוא קולט מן האויר ומניחו על הארץ קודם שיבלענו כן הוא לדעת רש"י:

ג **אצבע יתירה**. פי' אחורי האצבעות ואע"פ שברוב העופות היא קרי ליה יתירה לפי שאינה בסידרי חברותיה ואחרים פירשו שאצבע שלפניו גדולה ויתירה מחברותיה קרי אצבע יתירה כ"כ ר"ן:

ד **אלא במסורת**. רש"י כ"כ וז"ל דהא תרנגולתא דאגמא היו מחזיקין אותה בטהור' ולאחר זמן ראוה שדורסת כו' ע"כ וכ"כ התוס' שהיו אוכלי' אותו תחילה וקשה דהא פרכינן בפ"ק דחולין השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם כו' ולפי מ"ש התוס' בפ"ק דגיטין דהגנאי הוא דוקא אם הצדיק עצמו אוכל דבר איסור אם כן ניחא כאן דאפשר שהמון העם היו אוכלים אותו על פי הוראת הגדולי' ואין בזה גנאי:

ה **ואפילו דעתו לחזור**. ואין כאן משום נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם שהרי מה שאין אוכלין אותו שם הוא אינו מצד האיסור אלא בשביל חסרון קבלה שלא קבלו בו היתר מאבותיהם וגם איסור לא הורו להם כ"כ הרא"ש:

ו **מותר לאכלו**. כתב רש"ל פא"ט סי' קט"ו ונראה מדברי הרא"ש הללו שהוא דוקא יכול לאוכלו מפני המסורת שלו אבל לא הם אף שמדברי הרא"ש והטור מבואר שכל המקומות יוכלו לסמוך מהיום על מסורת של אלו שקבלו שהוא מותר היינו במקומות שלא נהגו בו איסור אלא שנסתפקו בו מבלי מסורת אבל במקום שנהגו איסור אין ראוי

לסמוך על קבלתם של אלו וכ"כ הרשב"א כו' עכ"ל וכמו שאכתוב בסמוך ובזה מיושב מה דמשמע בסעיף שאחר זה דאפילו מי שאוסר שם מודה כאן שמותר:

ז **יש מי שאוסר**. טעמו שאותן מקומות שנהגו בו איסור הוא שיודעים שהם מותרין אלא שנהגו איסור מפני שבאותן מקומות יש עופות טמאים הדומין לאלו כ"כ רשב"א:

ראיתי להזכיר תרי מילתא דתמיהי לי טובא האחת על דברי התוספות בפ' שילוח הקן (חולין דף קל"ט) שכתבו על מה דאיתא שם דשם צפור הוא מורה על טהור דוקא וז"ל וא"ת הא כתוב גם צפור מצאה בית דאיירי נמי בטמא דאטו טהור מצא טמא לא מצא ומיהו אפשר דמיירי בטהור כדמוכח סיפיה דקרא דכתיב ודרור קן לה וצפור דרור הוא טהור כדמוכח באלו טרפות עכ"ל) ובמראה מקום נרשם דף ס"ב ותמהתי דשם לית הוכחה לצפור דרור דאיתא התם א"ר יודא עוף המסרט כשר לטהרת מצורע (פי' רש"י שהוא צפור האמור בתורה) וזו היא סנונית לבנה שנחלקו בה ר"א וחכמים אמר אמימר בחיורא כרסה כ"ע ל"פ דשרי כי פליגי בדירוקא כרסה ר"א אסר ורבנן שרו והלכתא כר"א מר זוטרא מתני הכי בדיורקא כרסה כ"ע ל"פ דאסור כי פליגי בדחיורא ר"א אסר ורבנן שרו והלכתא כרבנן בשלמא למ"ד בחיורא פליגי היינו דקתני זו היא סנונית לבנה אלא למ"ד בדירוקא פליגי מאי זו היא סנונית לבנה ומשני לאפוקי דבתי דאוכמתי ופרש"י דבתי הגדלות ודרות בקירות הבתים ושחורות הם ועוד פירש"י ללישנא קמא דאמימר דפסק כר"א דאסר לית ליה דרב יהודה דמכשר ליה לטהרת מצורע דהא טהורות כתיב עכ"ל) ומהיכן למדו כאן התוספות לענין צפור דרור דטהור הוא דהא לא הוזכר כאן שום דרור ואי ממה שזכר רש"י בשחורה שדרה בקירות הבתים הא תירץ זה לאפוקי אוכמי הוא דאדרבה אמרינן בפירוש דהך שחורה לכ"ע אסור דע"ז אמרינן לאפוקי מדבתי דאוכמי וכמ"ש מהרי"ק אביאנו בסמוך ולפי הנלע"ד דיש ט"ס בתוספות במ"ש כדמוכח בא"ט אלא צ"ל כדמוכח באין צדין והיינו ר"פ אין צדין דאיתא שם הא דאין צדין בי"ט צפור היינו צפור דרור שאינה מקבלת מרות דתנא דבי ר' ישמעאל למה נקרא שמה צפור דרור שדרה בבית כבשדה פרש"י יודעת להשמט בזויות הבית לכל צד) ולכך נקראת דרור ע"ש דירה שדרה בכל מקום עכ"ל ושם ודאי מוכח דטהור הוא) דאי טמא הוא אפי' אינו דרור ודאי אסור לצודו בי"ט דלמה יצודנו בחנם ואפילו אם יש לו איזה צורך מ"מ ודאי לא הותר צידה שהוא אב מלאכה רק בשביל אוכל נפש וכן מוכח מדברי התוספות פ' אין צדין בתחלתו ד"ה ואין נותנין כו' וז"ל והשתא כשמתרץ בגמ' צידה ממזונות נמי ניחא דהא בהא תליא עכ"ל נמצא לפי זה דההיא ברייתא דתני איסור מזונות הוא בשביל איסור צידה ואי ס"ד דצפור דרור טמא הוא קשה כיון דאותה ברייתא מיירי

בצפור דרור היה לך להתיר מזונות דאז אין לגזור משום שמא יצוד דהא כתבו התוס' בסוף אותו דבור דדוקא בי"ט גזרו מזונות משום צידה משום דאוכל נפש מותר וזה לא שייך בעוף טמא אלא ודאי פשוט להו דמיירי בעוף טהור וצפור דרור טהור הוא. ובודאי ע"ז רמזו התוספות בפ' שילוח הקן והיה כתוב בתוס' כדמוכח בא"צ וטעה המעתיק ונתחלף לו בין טי"ת לצד"י וכתב כדמוכח בא"ט וההיא דא"ט בסנונית שחורה אינו כלל צפור דרור דצפור דרור היינו שדר בבית כבשדה ואין עליו מורא שיוכל להשמט בכל עת שלא יצודנו כמ"ש רש"י שזכרתי אבל הך דא"ט היינו שדרה בקירות הבתים ומחבאת עצמה מבני אדם וזה טמא וזה טהור ויהיה איך שיהיה נפלאתי עד מאד למה לתוספות להביא הוכחה מדברי התלמוד בזה הלא משנה מפורשת בצפור דרור שהוא טהור שהרי שנינו פי"ד דנגעים דטהרת מצורע היתה בצפורי דרור דוקא ובמצורע כתיב טהורות. ומטעם זה אמר בשילוח הקן דעוף המסרט כשר למצורע ואי סמכי התוס' על המשנה שזכרתי ותרצה להגיה כדמוכח בנגעים לא היה לו לכתוב כדמוכח כו' דקרא מפורש הוא. ויותר מזה נפלאתי על מהרי"ק תמיה שנייה שהוא כתב להיפוך דצפור דרור הוא עוף טמא בשורש קצ"ח וז"ל ואשר שאלת אם צפור דרור הוא עוף טהור לא ביררת על מה שאלת אם על אותם הדרים בבית כדמשמע לשון צפור דרור וכדאמר ר"פ אין צדין למה נקרא שמה צפור דרור כו' ואותה ודאי טמאה היא דגרסי' בפא"ט גבי סנונית לבנה כו' (ואותה) עד לאפוקי אוכמתי כו' ופרש"י לאפוקי אוכמתי דבתי הגדלות ודרות בקירות בית ושחורות הם עכ"ל הרי לך שפירש שהגדלות ודרות בקירות הבתים שהם אסורות לכ"ע וזהו צפור דרור שדרה בבתים כדכתבתי לעיל מההיא דאין צדין כו' עכ"ל ואח"כ כתב וגרסינן נמי בעבודת כוכבים פ"ב איזה היא יורה קטנה כל שאין ראש צפור דרור יכול ליכנס בתוכה ופי' שם רש"י דאין לך חתיכת איסור קטנה מזו משמע שהיא חתיכת איסור מדשער בה איסור אמנם בלבנה ממש משמע התם דשרי כו' עכ"ל ומסיק שם שראוי להחמיר אפילו בלבנה. ותימה רבה על גדול הדור כזה שלא ידע דצפור דרור הוא טהור מן המשנה דפי"ד דנגעים שזכרתי גם התוספות שזכרתי לא ידע אותם באותה תשובה וראיותיו שהביא מלשון רש"י שכתב גבי סנונות שחורה שדרה בקירות הבתים דהיינו צפור דרור דהא איהי פסולה למצורע כיון שטמאה היא כמ"ש הוא עצמו ובמצורע מפורש בפסוק טהורות אלא ודאי שאין זה כלל צפור דרור) וגם מה שהביא שאותו השחור הוי ההיא דאין צדין במחילה מכבודו שלא עיין כלל שם דהא באין צדין פשוט שם דמיירי בטהורות ויש בהם אוכל נפש ואפ"ה אסור בצידן גם מ"ש מפ"ב דעבודת כוכבים אין לו ענין כלל דאע"פ שאנו משערין בו לדין איסור מ"מ הוא

עצמו אינו אסור כללו של דבר איני יודע ליישב אותו אלא צ"ל דאישתמיטתיה המשנה שמבואר בה דהוא עוף טהור) ואם רצה מהרי"ק לאסור אותו עוף הדר בבית לא היה לכוללו בדין צפור דרור כלל כנלע"ד פשוט ששגגה היתה לו בזה:

סימן פג

א **ונמצאו קשקשים מותר**. בטור סיים כאן בלשון זה בידוע שיש לו קשקשים והוא לשון מיותר ויש בזה פירושים רבים ולעד"נ דקמ"ל דל"ת כי היכי שבדג לא היו ניכרין הקשקשין ה"נ נימא שמא היו אלו הקשקשין כבר בבגד מדגים אחרים או במים ולרוב דקותן לא היו ניכרין אז קמ"ל דטפי מסתבר שבדג הזה היו:

ב **ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת**. בגמ' פריך א"כ סנפיר דכ' רחמנא ל"ל ומשני יגדיל תורה ויאדיר פירוש שהתורה עצמה פירשה דבריה דלא נימא מאי קשקשת סנפיר:

ג **לפיכך מצא חתיכת דג כו'**. דאילו דג שלם אי אפשר בעולם להמצא בקשקשת בלא סנפיר:

ד **אם החתיכות מתאימות**. פרש"י שהחתיכות שוות וכשמניחין יחד מתחברות וכ' הפרישה דאבדיק' זו יכולין לסמוך גם בזמן הזה וכמ"ש מהר"י שדימה עוף טרפה שנתערבה אם שוות בראשיהון ע"ש בת"ה סי' י' עכ"ל וכן מצינו לקמן סי' ק"א סעיף ט' בראש כבש כו':

ה ואין אנו רואים בו קשקשים כו'. בזה מתורץ מה שכתבו הרא"ש והטור תחילה שאין לסמוך על סימני ראש ושדרה להתיר דג עליהם ואח"כ כתב ומ"מ יש להתיר בחתיכות דגים מלוחים כל דג שמכירין ראשו ושדרתו אלא דה"ק כל שאין בשרו שלם עליו כדי להכירו מה הוא אז סמכינן אראש ושדרה דאנו אומרים אילו היה שלם ודאי היינו רואין בו סימנים שהוזכרו בתורה סנפיר וקשקשת וזהו שהתירו במתניתין טרית שאינה טרופה אבל כל שיש בו לפנינו ואנו מסופקים בקשקשת שלו כמו דג ברבוטה שהוזכר בפוסקים אז לא סמכינן אראש ושדרה להתיר בשבילם לחוד לפי שיש מיעוט דגים טמאים שדומי' לטהורים בראש ושדרה אע"פ שאינם מצויים בינינו כן נראה כוונת הב"י בכאן לחלק כן ומ"ש הב"י מיהו דג שאנו יודעין שאין בו קשקשים לא סמכינן אראש ושדרה כו' אין כוונתו שבבירור אין לו קשקשי' דבזה ודאי לא היה שום אדם (מכירו) [מתירו] אלא ר"ל שאנו יודעים ריעותא בהך דג שאין לו קשקשים נראים לנו להתירו על פיהם ובגמרא דפריך רב עוקבא בר חמא ומשני אביי בארא ופלמודא כו' ה"מ לשנויי בחילוק שזכרנו אלא דעדיפא משני אבל הנלע"ד אחר שנדקדק לשון הטור שכתב וא"א כתב ומ"מ עובד

כוכבים שהביא חבית כו' למה כתב הך לישנא וליתיה באשיר"י אלא כתב ומ"מ היכא דמכיר ראש ושדרה ולא נקט עובד כוכבים שהביא ע"כ דרבינו עצמו הוקשה לו בדברי אביו הקושיא שהוקשה ב"י עליו ותירץ דרישא מיירי אפילו בקונה מישראל לכתחלה יסמוך על סימנים אלו להתיר כל דג ולא חייב לראות אחר סימני קשקשת כלל לזה כתב הרא"ש תחילה שלא יסמוך ע"ז אלא דאח"כ כתב דמ"מ בעובד כוכבים שהביא חבית מלא כו' דזה כדיעבד דמי כמו שמצינו בפת של עובדי כוכבי' שאנו אוכלין ולא חיישינן לכליהם דהוה כמו דיעבד כמ"ש בת"ח ריש כלל נ"א שמה שנעשה ע"י עובד כוכבים קרי דיעבד אע"פ שאנו קונים אותו לכתחלה ה"ה בזה דמותר לסמוך עליו כיון שא"א בענין אחר לידע האמת מ"ה הכניס רבינו לשון עובד כוכבים שהביא כו' דבזה מתרץ דברי אביו אמאי התיר בסיפא כנלע"ד נכון:

ו **שמא לא נמלחו יחד**. פי' תחילה כן הוא בהדיא באשר"י וכתב שם הטעם שמא אחר שפלטו כל צירן עירבן יחד משמע שאע"פ שמונחים עדיין במליחתן בכלי אחד אפ"ה מותר והיינו שלא נשרו יחד יום שלם אבל אם נשרו יום שלם ה"ל כבוש כמבושל ואסור והיינו שהציר עולה על שניהם וכ"כ בת"ח כלל ב' ונראה דאפילו אם ספק אם נשרו יום שלם אסור כמו שכתב ר"ס ק"ה וכסברא זו קי"ל בדיעבד שרי כמו שכתב רמ"א אחר כך אבל בדיעבד כו' ומו"ח ז"ל כתב דאף המתירין לא התירו כשהם נוגעים זה את זה בכלי אחד ולא נהירא דא"כ למה הצריך הרא"ש לומר שאחר שגמרו פליטת צירן נתנן יחד וכן משמעות דברי רמ"א בסמוך שכתב ואין חוששין אחר כך לבליעתן זה מזה משמע דודאי נוגעין הם ביחד:

ז **וסתם דגים מלוחים כו'**. האי מלוחים לאו דוקא דבאו"ה ליתא אלא כך כתוב שם מיהו סתם דגים לית בהו שמנונית ואם ספק אם יש שמנונית אזלינן לקולא עכ"ל וכן מבואר בת"ח כלל כ':

ח **אם כולכית אחת כו'**. ופרש"י אליבא דר"ן כולכית הוא דג טמא ואינו יכול לחיות רק בציר של דג טהור רק מעט יכול להתקיים בשל טמא ע"כ מותר בסתומה כיון דלא אתי מעלמא לא היתה יכולה לחיות כאן אלו היה ציר טמא ורמז נכון יש בפסוק מי יתן טהור מטמא לא אחד דהיינו כפירוש זה דמן הכולכית שהוא טמא נמשך טהרה לכל ציר שבחבית והיינו לא אחד דהא אינה ניתרת בפחות משתים ולהיש מי שאומר הוה הכולכית דג טהור ודרכן היה לתת לציר דג אחד או ב' מאותו המין להראות שממנו נעשה ציר זה ואי משקר נתפס כגנב והא דפתוחות מותרות שכל הפתוחו' נחשבים כמעורבבות בחבית אחת משא"כ בסתומות על כן צריך שם שתים לאחזוקי כולהו בטהורות:

ט **קרבי דגים כו**'. בטור פסק תחלה שעל ידי הסימנים נקחים מכל אדם והרבה ב"י להקשות על דבריו ע"ש דהרא"ש פסק באמת אח"כ בטור עצמו דאין הסימנים מובהקים והנה בד"מ ובספר הדרישה כתבו שהטור סבירא ליה שיש חילוק בין סימני דגים לסימני ביצים אף על פי ששניהם לאו דאורייתא מ"מ שאני ביצים דאמרו בגמרא דאיכא דעורבא דמי ליונה ואע"ג דגם בדגי' אמרינן שיש של טמאים דומים לטהורים מ"מ אותן לא שכיחי בינינו ע"כ בדגים סמכינן אסימנים להתיר העוברים כל זמן שאין אנו רואין ריעותא בדג שאין שם סנפיר וקשקשת אבל אם הדג לפנינו ואנו רואין שאין לו סנפיר וכו' אין מועילין הסימנים של קרבי דגים זהו תורף דבריהם ואינם נראין לע"ד כלל דבהדיא איתא באשיר"י ס"פ א"מ דשווין ממש הם דגים לביצים לענין שיש גם בדגים טמאים שווים לטהורים בסימנים כמו בביצים ומכח זה פסק דסימנים לאו דאורייתא לענין סוגיא דשמעתא דמיירי להתיר הקרבי דגים מלבד שאר דוחקים שיש למעיין בפירושם אלו ותו דעדיין נשארו דברי הטור בסתירה דכאן בדגים כשנימוחו ממילא אין שם סימנים מהני אומר משל דג פלוני וטהור הוא כמ"ש בהדיא כאן ובסימן פ"ו גבי ביצים לא מהני אמירה זו רק בצירוף הסימנים. וע"כ נלע"ד דהטור ס"ל דהכא בשמעתא דדגים לא מיירי מעובד כוכבים או ישראל חשוד שחשודים לשקר במזיד ע"כ צריכים בירור גדול) אלא הכא הוה החשש מחמת שאין בקי בדגים טהורים כמו שפירש"י בהדיא ס"פ אין מעמידין למ"ד דבעינן אלו דגים ואלו קרביהם דלא מהני מלחתים דשמא לא בקי בהן ונמצא דמ"ה הצריכו כאן מומחה דהיינו הבקי בהן ולא כרמב"ן שהביא רשב"א בתה"א דף ס"ד שפירוש הסוגיא דמומחה היינו דוקא נאמן וע"כ שפיר קאמר הטור דכל שאינו מומחה ובקי מהני הסימנים למה שהוא אומר לנו שהם מדגים טהורים אע"פ שאין אנו מכירים את הדג וזהו שכתב הטור אבל אם הם שלימים וניכר בהם סי' טהרה ניקחין מכל אדם פי' מכל ישראל אף שאינו מומחה והיינו דהסימנים מועילים לעדות הישראל שאומר שהם מדג טהור אע"פ שאינו בקי. וקאמר ע"ז דר"ת פסק דסימנים דאורייתא להתיר עליו כל דג פי' בלא שום עדות ישראל וע"ז חולק הירושלמי וכן מסקנת הרא"ש אלא מהני דוקא לצירוף עדות ישראל ונמצא שפיר אמר אח"כ הטור דכשנמוחו ואין שם סימנים לא מהני עדות ישראל שאינו בקי שמא טועה הוא אלא דוקא באומר משל דג פלוני ואנו מכירין שטהור הוא ובזה אפילו עובד כוכבים נאמן דמרתת לשקר) אלא דלא מיירי כאן מעובד כוכבים אלא בסי' פ"ו לגבי ביצים מיירי מעובד כוכבים ע"כ בעינן דוקא סימנים וגם אומר משל עוף פלוני ואנו מכירים ואע"פ שהב"י מביא בסימן זה דעת הר"ן דכאן שאמרו ניקחין מכל אדם מיירי גם בעובד כוכבים הטור לא פירש כך מ"ה מביא הטור

אח"כ שפיר דהרשב"א ס"ל לענין הדין אפילו בישראל שאינו חשוד רק שאינו מומחה בעינן סימנים וגם אמירת משל דג פלוני וטהור הוא פי' שאנו מכירין שהוא טהור או אומר אלו דגים וכו' וזה מבואר מדברי רשב"א שמביא ב"י בד"ה והרשב"א כתב כו' וז"ל אבל במי שאינו חשוד אע"פ שאינו מומחה סומכין עליו כשיאמר כן כו') (והרא"ש כתב כסברא הראשונה) וזה קאי על שלימים וכן מבואר בהדיא בתה"א דף ס"ה בראשו ולא כמשמעות ב"י דזה קאי על נימוח והרא"ש כתב כסברא הראשונה דהני אמירות מעליותות דהיינו שאנו מכירין או אני מלחתים כו' מהני אפילו בנימוחו בישראל שאינו מומחה אבל אינו חשוד וא"ל על מ"ש הרא"ש ויש לדחות ראיית ר"ת מכח דאכתי אין צריך מומחה אלא סגי באמירת משל דג פלוני כו' ואמאי לא אמר אפילו בסימנים לחוד מהני על פי עדות הישראל שאינו חשוד ואינו מומחה נ"ל דרבותא קמ"ל דאפילו בעובד כוכבים מהני באמירת דג פלוני זה נ"ל ברור ופשוט ומכוון אל האמת בדברי הטור בסייעתא דשמיא. ואל יקשה לך מ"ש בדברי הרשב"א וטהור הוא היינו שמכירין אותו ולעיל מיניה אמר רבינו לשון זה באין מכירין וכן הקשה ב"י דכאן סמכו אצל אלו דגים כו' משמע דהוה למעליותא כמוהו וכן בב"י בשם רשב"א סמכו אצל אני מלחתים:

י **אני מלחתים כו'**. זה דעת הרשב"א ומיירי כאן בשלימים שהסימנים ניכרים בהם כמ"ש בסעיף שאחר זה לענין ביצי דגים וה"ה נמי דמהני אם אומר של עוף פלוני ואנו מכירין אותו שהוא טהור כמ"ש לענין ביצה סי' פ"ו וכאן נקט רבותא דאני מלחתים לא הוי מעליותא להרשב"א כמו אומר משל עוף פלוני ואנו מכירין כו' כמ"ש ב"י אליביה:

יא **שהוחזק בכשרות**. פי' ובודאי נזהר מכל טעות וזהו מומחה דבגמרא:

יב **שיהיו אדומים**. כתב ב"י הטעם דודאי שהקדמונים שהנהיגו כך חקרו ומצאו שבאדומים אין שום מין טמא:

יג **דרך בית הרעי כו'**. בגמרא משמע בפירש"י דאם נמצא בבית הרחם כ"ע מודים דאסור דדלמא השריצו דג טמא הזה אלא דאין אנו חוששין לזה לתירוצא דרב אשי דהלכתא כוותיה מטעם דרוב המשריצים משריצים במינם וכיון דמיעוטא נינהו לא חש הטור והמחבר לכתוב הדין אם נמצא בבית הרחם דאסור:

יד **דג טמא שנמצא כו'**. בטור כתוב על זה דלא חשוב כמעוכל כיון שהוא שלם עד כאן לשונו כתב ד"מ משמע דאם אינו שלם חשוב כמעוכל וכ"ה באשיר"י הביאו ב"י כאן עכ"ל ולא נהירא דמוכח בגמרא לשאר אמוראי ורב אשי בכללם דהלכתא כוותיה דמתניתין מיירי באינו שלם אלא רב נחמן לחוד הוא דמוקי לה בשלם ויהיה קשה עליהם מההיא דאהלות אלא כוונת הטור על פי פירוש הר"מ מפונטייז"א דכל שלעסו בשיניו

ובלעו מקרי מעוכל אבל בדג זה שבולע הטהור בשלימותו לא מקרי מעוכל וע"ז נתכוין רבינו הטור במ"ש שהוא שלם וזה מוכח גם כן מלשון כיון שהוא שלם דמשמע שהוא פשוט ולא כתב אם הוא שלם אלא ע"כ קאי אמ"ש שבלעו לאפוקי לעסו ואם כן גם אם נמצא מרוסק קצת גם כן אסור ונ"מ מזה לחטה הנמצאת בזפק העוף בפסח דלא חשיבא כמעוכלת אף על פי שנתרסקה קצת:

סימן פד

א **בטור** כתוב והרמב"ם לא התיר אלא שבבורות כו' וא"א הרא"ש ז"ל לא כתב כן עכ"ל נראה לפרש דעת הרמב"ם ולתרץ לשון הטור שלא כתב וא"א כתב כסברא ראשונה לפי שגם הרמב"ם ס"ל כתנא דבי רב אלא דסבירא ליה דהפלוגתא בין תנא דבי רב לתנא דבי רבי ישמעאל בדרך זה דגם בחריצין שאינם נובעין אלא נמשכין וזוחלין אסור לכולי עלמא ולא פליגי אלא בחריצין שאינם נובעים וגם לא נמשכים דלדבי רב הוה בזה כבורות ולתנא דבי ר"י אסור כיון שהוא מקום גדול ואינו דומה לכלים שאין כלי גדול כ"כ ואפילו בכלי אמרי' בשאר מקומות דאם הוא מחזיק יותר מארבעים סאה בלח בטל מתורת כלי ופסק הרמב"ם כדבי רב כמו הרא"ש ולא כמ"ש המגיד משנה שהרמב"ם פוסק כתנא דבי ר"י וזה למד הטור מלשון הרמב"ם שכתב שאינם נובעין והרי הם עצורים ככלים שהוא כפל לשון אלא ודאי דקמ"ל אפילו באין נובעים יש איסור כנובעים כל שהן זוחלין ואין לך היתר אלא אם הם עצורים ובאמת גם בחריצין מותר בדרך זה אלא דמ"ה אמרו בורות בזה לפי שהם בודאי עצורים משא"כ בחריצים דאינם שווים בזה וע"כ סיים הטור שהרא"ש לא כתב כן שהחריצים המושכין וזוחלין יהיו בזה כנובעים אלא כתב סתם בנובעים שהם אסורים גם בר"ן משמע שעיקר הרבותא שזוחלים הם כנובעים.
אע"פ שאין להם סנפיר. דכתיב בימים ובנחלים וגו' בעינן דוקא סנפיר כו' אבל באלו לא בעינן:

ב **ואינו חושש כו' אם יזדמנו**. באו"ה כתב ודוקא שאין מאוסין עליו אבל מאוסין עליו או שיש חשש סכנה כתב רמב"ם סוף הלכות רוצח דאסור משום בל תשקצו וכן כתב רש"ל בסעיף ט"ז לקמן:

ג **אבל אסור לשאוב כו'**. באשיר"י הטעם דחיישינן שמא פירשו מדופני הכלי ועיין מ"ש סעיף ג':

ד **על דופן הכלי מבפנים**. דהיינו רביתייהו:

ה **מותר לערות המשקים כו'**. וכ' ב"י וד"מ דהכלי השני יש לו דין הראשון דאם פירשו בו בפנים דמותר וכתב ב"י ואע"ג דהאשיר"י כ' בסעיף א' בבור דחיישינן שמא פירשו אדופני הכלי שאני התם דמעיקרא היו בבור ועכשיו בכלי משא"כ כאן דמעיקרא והשתא בכלי עכ"ל ולענ"ד דגם שם חשש הרא"ש שמא באותה שעה שתחב הכלי להבור פירשו מהבור על גבי הכלי או אפילו בפנים קודם שנכנס המשקה שם דדוקא אחר שיש המשקה שם אין איסור אם פירשו משם לדופן בפנים אבל לא קודם לזה:

ו **אפילו חורו נקוב לחוץ לא חיישינן כו'**. בת"ה הארוך ביאר טעמו שאין הדבר מצוי שיחזרו לחוריהון אחר שיצאו כדמשמע באלו טרפות דלא חיישינן דלמא פריש אדופן הכלי מבחוץ וחזר להכלי אלמא לא חיישינן שמא פירש ממקום רביתיה והדר לתוכו והיש אוסרין נראה שמחלקים דהכא בפרישה כל דהו יש איסור כשפורשים רק מהחור לחוץ משא"כ לעיל בפרישה מהמשקה שבתוך הכלי לדופן מבחוץ ומדברי הרא"ש שמביא ב"י ד"ה כ' הרא"ש סיים ולקמן בשמעתין משמע דכל היכא דאי פריש אסור חיישינן דילמא פריש משמע כיש אוסרין האלו וא"כ תמוה דעת הטור שלא הביא כאן רק דעת הרשב"א שהוא להיתר ולא הביא דעת אביו לאיסור וגם לעיל מיניה הביא הטור בפירוש שלא כדעת אביו שכתב אבל מסתמא אין לחוש כו' ותו דמשמע שפוסק הטור כלישנא קמא של הרא"ש דאפילו לשאוב בכלי מותר מן בורות שיחין ומערות כיון דלא חייש לשמא פירש היה לו להביא דאפי' בכלי שואב ולמה לא כתב רק שוחה ושותה ונ"ל דהכל ניחא דבכ"מ לא מחזקינן ריעותא לומר שפירש כיון שאין ריעותא לפנינו ולא חיישינן אלא דוקא במקום שע"י מעשה האדם יש חשש זה כגון במסנן דיש סברא שע"י סינון שלו באו התולעים על הקסמין משא"כ בההיא דפירש שנקוב לחוץ שלא נעשה כאן שום פעולה שניחוש לפרישה ע"כ לא מחזקינן ריעותא מש"ה כ' הרא"ש שפיר דבשואב בכלי מבורות כו' יש ג"כ סברא שבשעת התחיבה לשם באו התולעים על גבו ואפילו אם באו לצד של פנים יש איסור כיון שבאו מהמים של הבור דאין היתר אלא אם באו בפנים מהמים שבכלי וע"כ שפיר אמר הרא"ש ולקמן בשמעתין גבי סינון אמרי' דכל היכא דפירש אסור חיישינן שמא פירש והיינו במקום שיש סברא בזה מצד מעשה האדם וע"כ פסק הטור דוקא שוחה ושותה מבור אבל לא בכלי וע"כ אמר הטור שפיר אבל מסתמא אין לחוש דהיינו אם לא נעשה שום מעשה המביא לידי חשש שמא פירש וא"ל ממה שאמרו בגמ' א"ה בחביתא נמי דלמא פריש לדופנא דמנא והדר נפל והא ליכא שום מעשה המביא לידי חשש שמא פירש הא לא קשיא דגם המקשן ידע שרגילות להיפרש מן המשקה לפנים בדופן אלא שהיה סבור שיש בזה איסור מ"ה פריך

שמא נפל ומשני אדרבה דבר זה שהוא מביא לידי חשש שאמרת הוא עצמו מביא את ההיתר דהיינו רביתייהו כי רגילי בכך:

ז **תולעים הנמצאים בקמח כו'**. ב"י העתיק בשם הג"ה ש"ד שיש מתירין אפי' פירשו התולעים לדופני הכד וחזרו לקמח כמו משקין דלעיל ושגגה הוא כי לשם יש תירוץ מכל אשר במים לרבות בורות כו' ששוחה ושותה מהן אבל יבחושין שבכלי אפילו פירשו מקצתן לאויר העולם בעיא היא ולא איפשטא וע"כ איסור גמור הוא ושמעתי שא"מ עשה מעשה בחיטין שהתליעו להשליכן לנהר ולא למכור לעובד כוכבים פן יאפה פת וימכרנו לישראל עכ"ל וכ' רש"ל ע"ז ס"פ א"ט דאפי' הכי שרי להאכיל לעבדו ושפחתו רק שלא ישהנו זמן מרובה שלא יבא לידי תקל' כמו בביעי דספק טריפ' עכ"ל ולא נהירא לע"ד לחלק בזה בין זמן מרובה למועט דגם במועט יש לחוש לתקלה ואע"ג דבסי' פ"ז נתבאר דבזמן מועט לא חיישינן לתקלה שאני התם דהבעלים בדילי מדבר זה ואין להם עסק בו ולא חיישינן למכשול משא"כ כאן שיעשה ממנו פת ושמא יתערב פת זה עם שאר פת כיון שהוא נאכל בתוך ביתו א"א ליזהר שלא יתערב עם פת אחר כנלע"ד:

ח **שמא פירשו**. נראה דאותן שס"ל בסעיף ד' דלא חיישינן שמא פירשו ואפי' חורו נקוב לחוץ כ"ש דלא חשו כאן דהתם יש ריעותא לפנינו שיש נקב נעשה ע"י התולעת ואפ"ה לא חיישי' שמא פירשו אפי' מקצתו ע"כ יש תימה על המחבר בש"ע שפסק לעיל לקולא וכאן לחומרא וכבר פסק רמ"א גם לעיל להחמיר ובהג"ה ש"ד כתב בלשון זה תולעים הנמצאים בקמח מותרים ואם שרצה בנפה אסורים עכ"ל רוקח עכ"ל נראה פשוט שס"ל כהמתירים דלעיל דלא חיישינן שמא פירשו נמצא לדידן ודאי חיישינן וכתבתי זה לפי שמו"ח ז"ל הביא ראיה מזה להתיר המילבי"ן קטנים שבקמח וחילק בין גדולים קצת לקטנים ותמיה מאד בעיני דלא נמצא מי שמתיר בתולעים שבקמח רק באגודה בשם רוקח כתב שמתיר והוא מטעם דלא חיש שמא פירשו ואנן קי"ל דחיישינן שמא פירשו כמ"ש בת"ה סימן קע"א דהכי קי"ל בפירות וע"כ אין שום חילוק בין המילבי"ן בזה:

ט **ואסור למכרם לעובד כוכבים כו'**. מו"ח ז"ל כתב על זה דרמ"א לא דק דאין איסור במכירה לעובד כוכבים אלא בקמח שמא יאפה פת וימכרנו לישראל אבל לא במלח וכן במיני קטניות כגון היר"ז וגרויפי"ן או מיני פירות כגון פלוימי"ן וראזיינ"י דאין לחוש שמא ימכור לישראל כיון דדרכן להתליע אסור לאוכלן עד שיבדוק תחלה ומביא ראייה מתשובת הר"ן סי' נ"ז ס"ח שסיים אבל כגון זה שרישומן ניכר ונתפרסם בעירם שרי למכרן לעובד כוכבים עכ"ל. מה שמביא ראייה להיתר מהר"ן המעיין שם יראה להיפך כי שם מיירי מחטין שהוצמחו לענין פסח דנראה לעין כל שהוצמחו וגם נתפרסם בעיר

שם ע"כ התיר למכור לעובד כוכבים משא"כ כאן במלח והיר"ז וגרויפי"ן ודאי אנו קונים בכל יום מהעובד כוכבים בלא שום בדיקה וגם פלוימ"ן יבשים וראזינק"ש א"צ לבדוק כ"ז שלא ראו שום ריעותא כמו שהוכחתי בסעיף ח' ע"כ בודאי אסור למכור זה לעובד כוכבים אלא קבא קבא כדרך שאמרו בא"ח סי' ת"ס ס"א בחטין שנפל עליהם מים כנלע"ד פשוט: נשאלתי בקמח שהתליע ורוצה לעשות ממנו יין שרף דהיינו שמוציאין זיעה ממנו ואותה זיעה נעשה יין שרף דכאן לא הוה רק טעם לחוד לא שום ממשות והשבתי דאין כאן משום אין מבטלין איסור כו' דהא לא נתכוין רק להוציא זיעה מן הקמח וכמ"ש לעיל סימן זה בשם ת"ה אכן אסרתי מטעם אחר דהא חזינן דאפילו לעובד כוכבים אסור רק קבא קבא מטעם שמא ימכרנו לישראל ה"נ אם יהיה לישראל שום היתר יבוא לאכלו כשהוא בעין כנ"ל:

י **אבל תולעים הנמצאים בפולין כו**'. זה דעת הרא"ש ובטור כתוב שהרשב"א חולק ע"ז וס"ל דאסורים וטעם דבריו בת"ה לפי שכל הגדל בפרי בעודו מחובר לארץ כגדל בארץ וכל הגדל בארץ אפי' לא שרץ על הארץ אסור עכ"ל וכ"כ ב"י בשם הר"ן ורבינו יחיאל ובד"מ הביא דברי או"ה שפוסק כרשב"א ובת"ח כלל מ"ו כתב וז"ל ולי נראה דטוב להחמיר כל זמן שהפרי לא נתבשל שאין לחוש לתולע מאחר שהפרי שרי אבל אם נתבשל עם התולע אין לאסור התבשיל דיש לסמוך אמתירין עכ"ל מיירי כאן בפרי שאפשר להשליך משם התולע ולאכול הפרי ומ"ה טוב להחמיר כ"ז שלא נתבשל ולפ"ז אם נמצא בקטניות בענין שאין שייך שם לומר כן ודאי לכתחלה ישליך אפילו בתבשיל אותה הקטניות שהתולע בתוכה כל שיש חשש שמא היה שם התולע בעודו מחובר ולא הקיל אלא בטעם התולע שלא יאסר התבשיל ובסמוך העתיק רמ"א בנמצא בפרי כמין נקודה שחורה דאסור כו' והוא תשוב' הרשב"א ונראה דהרשב"א לטעמיה אזיל דלא בעי כאן שיהיה שם מקום לרחוש דוקא אבל להרא"ש דמתיר כאן והמחבר פסק כמותו מותר גם באותו דין דנקודה שחורה דהא אפילו אי הוה הנקודה שחורה תולע בבירור לא היה נאסר כיון שאין לו מקום לרחוש ולא פירש ממקומו לחוץ אלא ודאי זה דוקא להרשב"א ורמ"א חש לדבריווא"כ יש תימה עליו שלא כתב תחילה לחלוק על המחבר במה שפסק להיתר בתולעים הנמצאים תחת הקליפה דיש אוסרים ולענין הלכה ודאי קי"ל להחמיר אף בנמצאים תוך הקליפה אבל אין אוסרין התבשיל משום טעם היבחושין האלו כמ"ש בת"ח אבל כל שיש חשש שבתוך התבשיל יאכל היבחושין עצמן ודאי יש להחמיר וכן איתא בהג"ה סמ"ק בשם ר"י שלפעמים נמצא בהם תולעים כשהן לחין במחובר סמוך ללקיטתן ואותן תולעים גדלים ונעשים זבובים והמחמיר תע"ב עכ"ל ונראה שמה שלא

עשה מזה רק חומרא היינו דר"י לשטתו שהוא בעל התוס' דכתבו כהר"ש דמותר מדינא וע"כ כתב שהמחמיר תע"ב אבל להרשב"א ודאי מדינא אסור כנלע"ד ברור למעשה:

יא **הואיל ואין מברכין כו'**. דמ"מ מחובר לקרקע מקרי ואית בהו משום השורץ על הארץ:

יב **כל מיני פירות שדרכם להתליע במחובר כו'**. משמע אבל באם אין דרך להתליע אלא בתלוש א"צ בדיקה וע"כ אין חיוב בדיקה בקמח או בפירות יבשים כגון רוזינ"י וכיוצא בהם אם יש שם מילבי"ן קטנים דאין שם איסור אלא אחר שפירשו ונמצא דהוי ספק ספיקא ובס"ס מותר אפי' בשל תורה כמ"ש ב"י בשם הרשב"א גבי עבר ובישל תוך י"ב חודש ועיין מ"ש בסעיף ט'.

יג והמנוקבים יעלו למעלה. אבל תוך י"ב חודש לא מהני בדיקה לפי שאז יש חשש שמא התליעו במחובר והם אינם צפין למעלה אלא דוקא אותן שהתליעו בתלוש ב"י בשם הר"ן:

יד **תוך י"ב חדש בלא בדיקה**. יליף רש"ל מזה דגם תוך י"ב מהני בדיקה יפה דהיינו לבדוק כל פרי בפני עצמו לראות אם אין בו ריעותא מבחוץ סגי ומ"ש הטור תוך י"ב אין לו תקנה היינו בתקנה דמים רותחין ורמ"א בת"ח כתב והמנהג דבוררין הקטניות שקורין ערביס"ן תוך י"ב חודש על השולחן ובוררין הנקובין מהן עכ"ל וכתב רש"ל דכיון דצריך בדיקה יפה ואיכא טירחא אין להאמין לנשים בבדיקה זו ות"ח כתב דהמנהג להקל בזה כי יש הרבה צדדין להקל בזה:

טו **כי אין לך פרי כו'**. בת"ה כתב שקיבל דדוקא בתפוחים גסים או שאר פירות הגסים אמרינן דבטל בששים התולעת אבל לא בקטנים וכתב רש"ל בפרק א"ט סי' ק"ב שיש להחמיר כן וכמ"ש במרדכי דבפרי קטן נעשה הוא נבילה וצריך ששים נגד כולו ובת"ח כתב מ"מ אם יש בתבשיל ג"כ דברים אחרים מלבד הפרי ודאי שרי לכ"ע וא"צ להחמיר כו' וכתב רש"ל ע"ז שאין לשמוע אליו להקל ולעד"נ להקל מטעם אחר דהיינו ע"פ מאי דאיתא בסי' ק"ד בסופו בדברים המאוסים כו' כזבובים ויתושים כו' דאם ההיתר רבה עליו דמותר וה"נ כן הוא כל שאין התולע בעין:

טז **אבל ג' או ד' כו'**. לכאורה תמוה למה לי ד' כיון שבג' אסור לא משכחת ליה ד' בלא ג' ונראה דהר"ן דכתב כן כמו שמביא ב"י קמ"ל דאפי' בד' יש היתר ברוטב ע"י סינון כמ"ש בסמוך וזה רמז במ"ש הר"ן והכל אסור ולא סגי בזריקתן להורות דזריקה לא מהני אבל סינון מהני והש"ע גריר בתריה בלשון אף שלא סיים כן וע' סי' ק':

יז **ומאחר שהוחזק בתולעים כו'**. כתב רש"ל פא"ט סי' ק' ומ"ה הנהגתי בעצמי שלא לאכול הכמהין היבשים כי הוחזקו בתולעים כי לאחר הבדיקה והבדירה מצאתי

בתבשיל בשולי הקדרה כמה תולעים וכן נמצא כמה פעמים והוחזקו בכך ונראה דוקא במה שמצוי בהם הכנימה אלא שלא בדק כדינו אמרינן הכי אבל בדבר שאין מצוי בו כנימה אמרינן מעלמא נפל ולא חיישינן לטפי מהני שנמצאו עכ"ל: מעשה בחג השבועות שעשו הנשים כמעט של כל העיר לחמים ופלאדי"ן עם ראזינק"ש ואשה אחת בדקה רוזינ"י שלה ונמצאו בה מילבי"ן וכולן קנו ממקום אחד והלכו ומצאו גם אצל המוכר כו' נראה בעיני שאותן שלקחו קודם שנודע שיש שם מילבי"ן מותרין דזה דומה למ"ש ב"י בשם הרשב"א בדין עבר ובישל תוך י"ב חודש בדברים שדרכן להתליע דיש כאן ב' ספיקות ספק היה שם רחש ספק לא היה ואת"ל היה שמא נימוח ונתבטלה וה"נ יש ב' ספיקות האחד שמא באותו פעם שלקחו הם לא היו עדיין מילבי"ן עד שעה קטנה שאחר זה ואת"ל היו שמא נמוחו בתנור מחמת חום האש וא"ל שזהו נגד הסברא לומר שבשעה קטנה יתהוו המילבי"ן ונמצא שאין כאן אלא ספק אחד דנימוח זה אינו דהא גם שם בההיא דרשב"א כיון שדרכן להתליע הוה כודאי התליע שספק הרגיל לאו שמיה ספק כמ"ש בת"ה סימן קע"א לענין חיטין מתולעים ואפי' הכי חשבי רשב"א לספק ספיקא אבל אותן שלקחו אחר כך יש לאסור כל הלחמים והפלאדי"ן דאין כאן אלא ספק אחד שמא נימוח ובהדיא כתב הר"ן בסוף פא"ט דמשום הך חד ספיקא לא שרי הרשב"א וזה ודאי אין סברא לחלק בין מילבי"ן לשאר תולעים לענין לומר שהם נימוחים יותר כנלע"ד להחמיר בפרט באיסור של תורה דודאי פירשו המילבי"ן מן הרוזינ"י בשעת עריכה ולישה ושמא יאכל גוף האיסור:

יח **יחממנו עד שיהא ניתך**. ואין כאן מבטל איסור לכתחלה שאין כוונתנו אלא לתקן הדבש כ"כ ב"י בשם א"ח:

יט **מותר לטחנן**. דהתולעים בורחים בשעת טחינה משם לדופני האפרכסת ואף אם נטחנו הרי הם בטלים:

כ **וכל תולעת שיראה כו'**. נראה דהא דשאר מותר הטעם דהא יש ספק ספיקא ספק אין שם ואת"ל יש שם ספק נימוח בשעת האפייה ואין כאן מבטל איסור לכתחלה שאין כוונתינו רק לאפות הפת ולא לבטל התולעת כנלע"ד:

כא במעיהם אסורים. דמעלמא אתו ונכנסו דרך חוטמו בשעה שהדג ניים:

כב **הגדלים בבשר**. דבהמה בשחיטה משתריא והנה תולעים דיש להם חיות בפני עצמן ולא שייך בהו שחיטה קיימו באיסורייהו אבל דגים אין צריך שחיטה ע"כ התולעים שגדלים בהם ג"כ מותרים אם לא שבאו מעלמא להם ומ"ה גם הגדלים בבשר לאחר שחיטה מותרים:

כג **שמא פירשו מחיים**. פי' בעודם חיים התולעים דאותם נפלו בשעת הדחה וכתוב בטור בשם הרא"ש ע"ז וראוי היה לחוש כשנתן הבשר בקדרה במים צוננין אולי פירשו לדופני הקדרה ונהגו להתיר עכ"ל פירוש שראוי היה לדמותן לתולעים של פירות דלעיל ונראה טעם המנהג להתיר כמו שכתב רמ"א בסמוך גבי גבינה כי יש מתירין אותם בכל ענין כו' והיינו דעת ראבי"ה במרדכי שמביא בית יוסף דכתב דאין אסור משום שרץ רק בגידולי קרקע ונמצא אפילו פירשו לגמרי מותרין וזה דלא כמו שכתוב בלבוש דטעם דמתירין בכל ענין הוא דהיינו רביתייהו דבאו"ה ודרכי משה מבואר כמו שכתבתי אלא דמ"מ הכריע באו"ה ורמ"א בגבינה לאסור בפירשו לגמרי והיינו משום מראית עין לחוד ונראה דה"ה בתולעים של בשר כן דהוה כמו בגבינה אלא שרש"ל כתב פא"ט סי' ק"ד אחר דברי ראבי"ה דלעיל דכל הבא מרוב שומן או מסרחון אין עליו שם שרץ כלל דלא הוי שרץ רק בגידולי קרקע או בעניני שתייה שדומה לשרץ המים ומ"מ דוקא בגבינה שבאים משום שומן ולא מסרחון משא"כ בבשר דאסור לאכלו אפילו דעתו יפה מ"מ אסור משום בל תשקצו עכ"ל:

כד **שרץ שרוף כו'**. רש"ל העתיק בשם תשובת ר"י על נכפה שהיא כמכה של חלל ומותר להאכילו מאכל שיש בו שרץ עוף אם הרפואה בידוע ואם לאו אסור ואם ביטל העובד כוכבים הרפואה בס' מותר:

סימן פה

א אא"כ שמו חגב כו'. ועכשיו נוהגין שלא לאכול שום חגב אפי' בידוע ששמו חגב לפי שאין אנו בקיאין בשמותיהן:

ב **אינם טעונים שחיטה וכו'**. הטעם דאתרבי חגבים בפסוק דזאת תורת הבהמה כמשמעו והעוף כמשמעו עוף ולא שרץ העוף דהיינו מינין קטנים וכל נפש חיה הרומשת במים אלו דגים ולכל נפש השורצת על הארץ אלו חגבים הרי שהזכיר חגבים אחר דגים מה דגים אינן טעונין שחיטה אף חגבים אינן טעונין שחיטה וכ"כ בה"ג וכו':

ג **מותר**. ולא מבעיא דאינו אוסר את תערובתו אלא אפילו הציר עצמו טהור וטעמו לפי שאין לחגבים דם אלא לחלוחית בעלמא:

סימן פו

א **סומך עליו**. דחזקה שאינו משקר דירא שמא יביאו ביצי אותו עוף ויראו שאינם דומין לאלו וליכא למימר כיון דאיכא ביצי עורבים דומים לדיונה כדאיתא בגמרא הא מצי

להשתמט ולומר דיונה היא י"ל דמ"מ מרתת דילמא יהב ישראל דעתיה עילויה וסומכ' לדיונה ומכיר שא"א שלא יהא הפרש כל דהו ביניהם ב"י בשם רשב"א:

ב **ולא אמר שמו**. ה"ה באומר שמו אלא שאין אנו מכירין אותו: בטור כתוב אם אומר משל עוף כו' אבל אם אמר סתם כו' ואינו מזכירו קשה למה לא אמר ההיפוך דרישא דהיינו שאומר שמו אלא שאין אנו מכירין אותו נ"ל דכוונת הטור בזה דתרתי למעליותא בעינן האחד שיזכיר שמו בפרטות השני שיהיה מהמין המצוי בינינו וזה שכתב ואנו מכירין אותו דהיינו שרוב העם יודעים עמנו ובזה נרויח שהעובד כוכבים מירתת שמא יתפס על שקרו אבל אם אינו מצוי בינינו מה מועיל ההיכר שהעובד כוכבים חושב שהישראל לא יכירו והרוצה לשקר ירחיק עדותו. נמצא אם אין כאן אלא חדא למעליותא לא מבעיא אם מזכיר שמו והוא אינו מצוי פשיטא שלא מרתת כמו שאמרנו וזהו א"צ להזכירו אלא אם אומר בלשון זה שהוא מעופות המצויים בינינו דהיינו שאנו מכירין המינים הטהורים המצויים בינינו ה"א דמירתת העובד כוכבים שמא יתברר שאין זה מאותן המצויים ובודאי אינו משקר קמ"ל דלא אלא צריך שיזכיר שמו ג"כ בפירוש אע"פ שהוא מאותן המצויין בינינו וזהו מכוין בלשון הטור שאמר דוקא אם אומר משל עוף פלוני ואנו מכירין אותו דהיינו שהוא מצוי אבל אם אומר סתם משל עוף טהור הוא דהיינו שאומר שהוא מאותן המינים המצויין בינינו אלא שאין מזכירו בפירוש אסור והכל נכון מצד הדין ומצד הלשון:

ג **אין לוקחין ביצים מעובד כוכבים**. כתב הטור ונראה שאין לחלק בין עובד כוכבים לישראל חשוד הביא הב"י בשם הר"י ן' חביב ב' פירושים וכתב שלפי הדין פי' השני עיקר אלא שאין הלשון משמע כן נ"ל פירושו של פירוש השני צ"ל דהטור כתב האי ונראה דרך פירוש על הרמב"ם וליה לא ס"ל דהא איהו כתב בסמוך דגם מהעובד כוכבים מהני מכירין וא"צ טביעת עין אלא שהרמב"ם חולק ע"ז. ומ"מ נ"ל להוכיח מן הלשון כפי' בתרא דאי לפי' קמא קאמר הרמב"ם דגמרא איירי בישראל חשוד אלא שהרמב"ם מחלק מסברא דגבי עובד כוכבים צריך טביעת עין והטור חולק ואמר שגם עובד כוכבים הוה כישראל חשוד היה לו לומר ונראה שאין לחלק בין ישראל חשוד לעובד כוכבים דדרך לנקוט תחלה מה שנזכר בפי' ולומר שאין חילוק בין אותו שנזכר בגמרא לאותו שרוצה הרמב"ם לחלק מסברתו משא"כ לפירוש בתרא קאמר הרמב"ם על ישראל סתם הנזכר בגמרא אבל בעובד כוכבים לא מיירי ממילא שפיר כתב הטור דאין נראה בכוונת הרמב"ם דוקא עובד כוכבים אלא אפי' ישראל חשוד הוה כמוהו א"כ נקט תחלה מה

שהוזכר בפי' בדברי הרמב"ם דהיינו עובד כוכבים דע"ז נתכוין הרמב"ם לחדש אותו דצריך טביעת עין ועל זה אמר שהוא הדין דישראל חשוד הוה כמוהו:

ד שמא הם ביצי טריפה. דבתר רובא אזלינן:

ה **דהיינו ביצת תרנגולים**. פירוש שאנו יודעים בודאי שהיתה שלימה והיה בה צורת ביצת תרנגולי' אבל אם הביאה עובד כוכבים ושברה בפנינו שלא בכוונה ולא הכרנוה עדיין בט"ע שהיא של תרנגולת אסורה כן משמע כאן ובאו"ה כלל מ"ב שכתב ואומר ר"י וה"מ בביצת תרנגולת אבל בביצים של שאר עופות צריך לעיין בסימנים עכ"ל ובאמת זה אינו דהא אפי' בנילוש בפת אמרינן סוף סי' זה דמותר אלא ע"כ דבכל גווני סמכינן ארובא אלא במקום שאומר העובד כוכבי' בפירוש שהם ממין דלא שכיח דאז צריך סימנים וזה כתוב בת"ח בשם התוספות והרא"ש אלא דבשם הרב המגיד כ' ועוד דאנו אין קונים רק של תרנגולים ואווזות ודברי רמ"א כאן הם שלא בדקדוק:

ו **אפי' נגמרה**. וכתב ב"י בשם רשב"א אפילו ילדה מיד שנטרפה אסורה גזירה אטו מעורה בגידין:

ז ואפי' נתערבה באלף כו'. הטעם דהוה דבר שבמנין ותימה על המחבר ש"ע שבסי' ק"י סעיף א' פסק דדבר שדרכו למנותו תמיד בטל ע"ש לענין הלכה:

ח **ספק אם היא ביצת נבילה כו'**. דביצת נבילה אפילו ודאי אינו אסור אלא מדרבנן והא דאסורה בנתערבה משום דשם איתחזק איסורא ב"י בשם מרדכי אבל ביצת טרפה אסורה מדאורייתא לפי שנגמרה באיסור ע"כ החמירו בספיקא:

ט **בקליפתה אינה אוסרת**. דלא יהיבא טעמא כשהיא בקליפתה כיון שאין בה ממש רק מיא בעלמא אין כח האור שולט בתוך הביצה להוציא גוף האיסור ממנה מה שאין כן בביצת אפרוח שיש שם איסור שהוא דבר ממש כל מה שיוצא ממנה אפי' דרך קליפתה אוסר האחרים.

י **ואם היא קלופה**. משמע שהיא לבדה קלופה ונתבשלה עם אחרים שאינם קלופים וכתוב בפרישה א"ל איך נכנס הטעם בתוך ביצה שאינה קלופה יש לומר דתרתי לא אמרינן שיצא ממש מתוך אינה קלופה ויכנס לתוך אינה קלופה והוא דחוק ונראה לי הטעם דכל שהביצה טמאה קלופה כח האור שולט שפיר בתוכה ומוציא ממנה גוף האיסור והוה בזה כמו ביצה שיש בה אפרוח או דם שאוסר אפי' כשאינה קלופה ומו"ח ז"ל חולק על פי' הדרישה וכתב שמיירי שגם הביצים המותרות שמתבשלים עמה הם קלופות והוכיח זה דאם לא כן לא היה צריך ס"א ביצים לבטל דהא הקליפות מצטרפין לבטל האיסור וכמ"ש רמ"א בסמוך אלא ודאי מיירי שכולן קלופות ולא דק

בזה דאם כן בביצת אפרוח דלכולי עלמא אוסרת אפי' אינה קלופה כדמשמע בהדיא בגמרא דמיירי באינן קלופות כמו שכתבו התוס' שם ובעינן ס"א וכן בביצת עוף טמא בקליפתה רק שהיא נקובה כמו שכתב רמ"א כאן בעינן ס"א ביצים נגדה ואמאי לא סגי בפחות ויצטרפו כל הקליפות לשיעור הביטול אלא ע"כ דחכמים השוו מדותיהם משום דלפעמים יהיו בלא קליפה מתערבים יחד ועשו היכר בזה כמו שיתבאר בסמוך שלא יבא לידי טעות ועוד הביא ראיה מלשון הירושלמי שמביא הרא"ש בפרק גיד הנשה שכתב קלופות לשון רבים בלשון זה אבל קלופות יהבי טעמא ואין זה כלום דקלופות אביצים טמאים הרבה קאי שהרי כתב יהבי טעמא משמע שהאיסור הוא הרבה ואדרבה עיין בתוספות דף צ"ח כתבו בהדיא ונראה דטעמא שהיא קלופה אפשר שהיא אסורה ומביאין הירושלמי שמחלק בין קלופות לאינם קלופות למידי אחריני והוא לענין צירוף הקליפות לבטל כמ"ש הר"ן וכתבו שמא גם כאן יש לחלק כו' הרי לא הזכירו רק שהטמאה קלופה וכן כתוב להדיא בתשובת רשב"א סי' מ"ו וז"ל אלמא כל שאסורה קלופה אוסרת אע"פ שאין המותרות קלופות כו' עד כאן לשונו וכן בקיצור פסקי הרא"ש וכן בטור ובשלחן ערוך ובלבוש כולם לא הזכירו כאן קלופה רק על הטמאה עצמה וכן לשון רש"ל בפרק גיד הנשה סימן מ"ג וז"ל ופסקו התוס' כאן דביצים טמאים שנתבשלו עם הטהורות אינם נאסרות אם לא בנמצא בהם דם או שהטמאה קלופה עכ"ל והוא דבר ברור וחלילה להקל באם המותרות אינם קלופות אלא אין חילוק בהו רק בטמאה לחוד:

יא **ואם היא נקובה**. עיין סי' צ"ה סעיף ב' מה שהקשיתי על זה:

יב **וצריך ס"א**. הרמב"ן פירש הטעם לפי שיש ביצים קטנים וגדולים והבא לבטל ביצה אינו משגיח עליה לראות אם זו וכולן שוות לפיכך הוסיפו אחת עליהן ולא נצטרך לשער כל אחת ואחת עד כאן והכוונה שלא ימשך טעות מזה לשום אדם ובזה מתורץ הא הקליפות מצטרפות לבטל אלא חשו לתערובות בלא קליפות על כן עשו היכר בזה וכן פירש ב"י לטעם הרמב"ם שהוא משום היכר בעלמא ובדרישה דחק בחנם בזה וכתב שלפעמים ימצא ביצה אחת גדולה כ"כ מן השאר עד שאפי' כל הקליפו' לא יועילו לבטל והוא דבר זר וברור הוא כמו שכתבתי ומשום הכי בתבשיל היתר עם הביצה שאין חשש טעות אין צריך רק ס' לחוד:

יג **וביצה שיש בה אפרוח או דם כו'**. פירוש שאם נתבשלה עם ביצים מותרים לחוד צריך ס"א ביצים מותרים אפילו אם הביצת אפרוח אינה קלופה ועוד יש חומרא בזה דבתבשיל אוסרת עד ס' אע"פ שאינה קלופה או נקובה. נמצא בשני דברים היא חמורה מביצה טמאה ומ"ש רמ"א וקליפת האיסור כו' קאי אתבשיל עם ביצת אפרוח שמצטרפת

הקליפה של איסור עם התבשיל של היתר לבטל בס' ביצה האסורה וכל שכן קליפות ההיתר אם יש בתבשיל איזה קליפות של היתר שמצטרפים:

יד **אפרוח שנולד כו'**. דאין האפרוח נוצר מן הביצה עד שתהיה נסרחת ונעשית כעפרא בעלמא והוא מימרא מפורשת בגמרא רק שהאו"ה כתב שאין נוהגים כן וכתב ד"מ עליו ולא ידעתי טעמו וכאן כתב רמ"א לכתחלה יש ליזהר ובלבוש לא כתב הך אזהרה לכתחלה ולי נראה טעם נכון לאו"ה בזה דיש לחוש שמא ישהנה בביתו שיניחנה תחת התרנגולת כדי לעשות ממנה אפרוח ויהיה מותר ויש לחוש לתקלה שמא בתוך כך יאכלנה כך כמו שמצינו דבר זה מפורש במשנה פ"ח דתרומות גידולי תרומה תרומה ופירשו שם היינו מדרבנן דחשו שמא יהיה תרומה טמאה ביד כהן כי היכי דלא לישהה לגביה עד זמן הזרע כדי לזרעה ואתי לידי תקלה על כן גזרו דגם הגידולים ליהוי תרומה והכי נמי יש לחוש שמא ישהנה עד זמן שיזדמן לו להושיבה תחת תרנגולת לעשות ממנה אפרוח וצ"ע לתרץ זה בגמרא:

טו **וביצת עוף טהור כו'**. עיין מה שכתבתי מזה סי' ס"ו סעיף ב':

טז **משהין אותו כו'**. ול"ד למ"ש רמ"א סי' נ"ז דחיישינן לתקלה אפילו בספק טריפה אחד התם שאני דצריך להשהות י"ב חודש משא"כ כאן שהוא זמן מועט וחילוק זה הוא בהגה' ש"ד בדיני ביצי' סי' ע"ג:

סימן פז

א **שאינו אסור מן התורה מותר בהנאה**. רש"ל פ' כ"ה סי' ק' חולק על זה ועל מ"ש הרמב"ם והמרדכי וס"ל מסברא להחמיר בהנאה. ואנו אין לנו אלא דברי הראשונים והאחרונים:

ב **מותרים בבישול ובהנאה**. בטור כתוב אבל בשר טהורה בחלב טמאה או איפכא ובשר חיה כו' אינו אלא מדרבנן ומותר בבישול כו' הקשה ב"י דאם מין אחד טמא הא אסור באכילה מדאורייתא ולמה להו למיגזר עליו איסור בשר בחלב לאכילה ובדרישה ומו"ח ז"ל מתרצים דיש נ"מ בגזרה זו דלהוי בו דין חתיכה עצמה נעשית נבילה שס"ל לרבינו אפרים בסי' צ"ב דלא אמרינן כן אלא בבשר בחלב ולא דקו רבנן בזה כבודם במקומם מונח דהא עיקר הטעם לרבינו אפרים דמחמיר בבשר בחלב הוא מטעם שכל אחד בפני עצמו מותר רק בתערובות אסורים ונעשים גוף אחד כמו שמביא ב"י בשם התוספות בסי' צ"ב וזה לא שייך כאן במין אחד טמא דהא בלאו הכי יש בו איסור מן התורה וא"כ הוי כשאר איסורים וא"ל דרבנן גזרו בזה לומר חתיכה עצמה נ"נ אטו שאר בשר

בחלב דאורייתא דא"כ גם בבישול והנאה היה להם לגזור כן כיון שאיסור אכילה יש בלאו הכי מן התורה והם החמירו על התערובת ה"נ הו"ל להחמיר בזה ומדברים אלו הוקשה גם מ"ש עוד מו"ח ז"ל דיש נ"מ לחתיכה הראויה להתכבד שנזכר בש"ע סי' ק"א דאם נאסרה מחמת שקיבלה טעם בטל מלבד בבשר בחלב גם זה ליתיה כלל דהא דהחמיר שם בבשר בחלב הוא מטעם שהחתיכה עצמה נעשית נבילה כמבואר בב"י שם בשם ת"ה וסמ"ק וסה"ת דכיון דנתבשל בשר בחלב נעשה גוף אחד של איסור משא"כ בשאר איסורין כו' עכ"ל וכאן לא שייך לומר כן דיש באחד מהם איסור דאורייתא בלאו תערובת בשר בחלב מש"ה הוי בשר בחלב שלו עכ"פ לא גריע משאר איסור בלוע ואין בו משום ראוי להתכבד ומלבד כל מה שזכרנו אין מקום לומר שרבנן גזרו שיהא איסור אכילת בשר בחלב במין א' טמא דלא מצינו זה בגמרא ולא בפוסקים כלל אלא בבשר עוף לחוד יש פלוגתא ואדרבה במתני' תנן בבהמה טמאה מותר בבישול והנאה ופירש"י אבל אכילה לא הזכיר דמותר כיון דיש איסור מחמת טומאה ש"מ דבלאו טומאה אין שום שייכות איסור בזה דאם לא כן היה למתני' להזכירו אלא פשוט דבמין אחד טמא הוי כשאר איסורין ממש אלא ברור דמ"ש הטור שאינו אלא מדרבנן לא קאי רק אבשר עוף ולא כלל בשר טמא או חלב טמא עמו רק לענין שיהא מותר בהנאה ובבישול כמ"ש ב"י ומ"ה יפה עשה בש"ע שלא העתיק זה ומו"ח ז"ל כתב דאינו נכון ולי נראה שהדין עמו בבירור ולפי מה שנמצא בשם רש"ל שהגיה בטור תיבת לא קודם ובשר חיה כו' א"ש טפי דאין כוונת הטור רק להשמיענו שיש שם היתר בישול והנאה:

ג **אבל דגים כו'**. בב"י כתוב ומ"מ אין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה והוא ט"ס וצ"ל עם בשר כמוזכר בא"ח סי' קע"ג וכ"כ בד"מ שנתערב להב"י כאן בשר בחלב ובלבוש העתיק כמו שהוא בב"י ואינו נכון:

ד **כמו שנתבאר לעיל סי' ס"ו גבי דם**. בד"מ ות"ח כלל ס"ב כתב שרש"ל למד מדם דגים לאסור לאכול בשר עוף בחלב של שקדים אא"כ הניחו משקדים אצלו משום מראית עין ודחה דבריו שאין ראייה מדם שמצינו בו איסור כרת משא"כ בבשר עוף בחלב שהוא דרבנן ואפילו בבהמה אינו אסור אלא דרך בישול דוקא הלכך לא חשו בזה למראית עין ע"כ ואף כי דברי רמ"א נכונים וכבר נתפשט המנהג כן מ"מ נראה שיש להניח לכתחלה שקדים גם אצל בשר עוף אלא במקום שאין לו שקדים אין לאסור בשביל זה האכילה דכל מאי דאפשר לן לתקוני מתקנינן ותו דלא גרע מחלב אשה דבסמוך שחשו למראית עין אבל באם אין לו שקדים אין לאסור האכילה בשביל זה כמו בחלב אשה בסמוך וכן

משמע לשון רמ"א שכתב יש להניח כו' דמשמע בדיעבד או שא"א להניח לא מעכב האכילה בשביל זה.

ה **ונראה לפי זה כו'**. בד"מ השאיר דברי הרשב"א אלו בחלב אשה בצ"ע דמאי שנא מחלב טמאה דמותר בבישול ודעתו כאן תמוה מאד דהא בת"ה כתב הרשב"א בהדיא דבחלב טמאה מותר בבישול והנאה ולא זכר שום איסור מראית עין ונלע"ד דאין זה ק"ו דנראה דלא גזרו משום מראית עין אלא במידי דכשר לאכילה כל אחד לחוד דאז דומה לבשר טהור וחלב טהור ומ"ה בבישול עם חלב שקדים צריך להניח שם שקדים לכתחלה ובחלב אשה שג"כ מותר כל שפירש ממנה כמ"ש בסי' פ"א ע"כ אסור לבשל עם בשר משום מראית עין משא"כ באם החלב טמא או הבשר טמא אין דומה לבשר בחלב של טהורים וע"כ לא גזרו שם מפני מראית עין כנלע"ד ברור אלא שאין בידי להקל במה שהחמיר רמ"א ומ"מ פשוט בעיני דלפי זה כל שכן שיש לאסור מפני מראית עין לבשל בשר עוף בחלב שגזרו בו רבנן בהדיא איסור בשר וחלב ולחד תנא הוי באמת דאורייי' וכן משמע מדברי ד"מ דבשר עוף בחלב גרע טפי מטמאה בחלב ולא כמ"ש בלבוש דבזה מותר מפני מראית עין משום דמנכרי דודאי מצינו לפעמים שנחתך בענין שלא מינכר ותו דהרואה לא ידע לחלק בין בשר עוף לשל בהמה ובאמת פלוגת' דתנאי היא ותו דרש"ל כתב בפ' כ"ה סי' נ"ב דבבשר עוף איכא למיחש טפי שלא יטעו לומר בשר עוף בחלב שרי כר' יוסי הגלילי עכ"ל ולשון לכתחלה שזכר רמ"א כאן וכן בסמוך גבי חלב מתה לענין בישול נראה שנתכוין שיש ליזהר במקום שאין צורך גדול אבל במקום צורך לרפואה אף שאין סכנה בדבר יש להתיר בישול בחלב במה שאין האיסור אכילה אלא מדרבנן וכ"ש חלב טמאה או בשר טמא כנלע"ד:

ו **ומותר לאכלה בחלב**. רש"ל הקשה ע"ז פכ"ה סי' ב' מאי שנא ממה שכתב רשב"א הביאו הטור סימן פ"ו בהכה תרנגולת על זנבה כו' דאם היה מעורה בגידין הוי כבשר מן החי וא"ל שאני התם דיש איסור דאורייתא דמנא ליה לחלק ותירץ וז"ל דמ"ש לעיל שלא נגמרו היינו שלא נגמרו כל צרכן ואע"פ שיש להם חלמון וחלבון והיה ראוי לאוכלן בחלב אפי' הן מעורות בגידין והטעם לפי שאין להם טעם בשר כלל אכן כשהכה עד שהפילה כל זמן שהם מעורים חשוב כבשר מן החי ולאו בטעם תליא מילתא עכ"ל וכתב על זה שכל זה דוחק להלכה אלא כל זמן שמעורה בגידין חשוב כבשר לכל מילי כו' וכתב בשם מהרא"י וכמדומה שנהגו הנשים איסור אפי' אם הקליפה החיצונה קשה לגמרי וכו' ואין להחמיר בזה לכתחלה אבל בדיעבד כל זמן שנגמרה הקליפה אפי' בקרום לבן לחוד סגי ואין עליו דין בשר כלל עכ"ל וע"ל סי' ע"ה לענין מליחה עם בשר מ"ש בשם רש"ל:

ז **ויש מי שאוסר**. פי' בצלול דוקא והוא לדעת ר"ת ורש"י אוסר אפי' בקרוש ולא ס"ל פירשא בעלמא הוא ופסק רמ"א כר"ת ורש"ל פרק כ"ה סי' ק"ז פסק כרש"י וז"ל קולא גדולה להתיר בקרוש כי מי יודע מה שיעור הקרישה אפשר אפילו לסברתו דוקא אם הוא קרוש ואין בו לחלוחית חלב כלל והעיקר כרש"י עכ"ל:

ח **שנמלח בקיבתה**. והשיעור שישהה במליחה לחשוב כרותח נתבאר בסי' ס"ט סעיף י"ח ושיעור מליחתו שיהיה כרותח בסי' צ"א סעיף ה':

ט **אסור להעמיד בו**. פי' שלא יתן מאותו חלב שנמלח בקיבה או הועמד בה יום אחד לחלב בשביל שיקפיא לעשות ממנה גבינה.

י **עד שיהא ס' בחלב**. קשה לי לדעת הרא"ש שכתב כן לדעתו שכתב בסי' ק"ח דמין במינו בס' כמ"ש ב"י והא כאן מיירי לענין מליחה) והרא"ש ס"ל בסי' ק"ה ובכמה דוכתי דאין מליחה אוסרת יותר מכדי קליפה ובבישול דוקא בעינן ס' וצ"ל דכיון שיש כאן חלב הוי ליה כאיסור שמן דאסור להרא"ש כל החתיכה כמ"ש בסי' ק"ה ואע"ג דבסוף סי' ק"ה מביא ב"י בשם רשב"א וז"ל דברים אלו שאמרנו אפילו בבשר בחלב שהחלב אינו מפעפע מ"מ הרא"ש והטור לא ס"ל הכי וכן מוכח בסי' צ"ב סעיף ב' כמ"ש שם אך קשה דבסי' ק"ה סעיף ז' מוכח דלא אמרינן חלב הוי איסור שמן כמו שהוכחתי שם וצ"ע רב ליישב זה:

יא **ואם היה הקיבה קרושה אינה אוסרת**. דפירשא בעלמא היא וא"ל מ"מ יאסור משום טעם בשר שנבלע באותו פירשא כתב ב"י דהוי כנותן טעם בר נותן טעם כמו בדגים שעלו בקערה ובד"מ חלק על זה דלא הוי כנ"ט בר נ"ט כיון שקבלה החלב טעם מהקיבה הוי כטעם ראשון אלא הטעם דגם טעם בשר הנבלע בה הוי כפירשא בעלמא:

יב **העמיד גבינה בעור כו'**. פי' שנתן חתיכת העור בחלב:

יג **הוי זה וזה גורם**. זה למד ממ"ש המרדכי ס"פ כ"ה וז"ל ור"ב התיר מטעם אחר דמסתמא לא העמיד כל החלב שבקדירה מקיבה שכולה אסורה דהיינו הצלול אלא מן הקרוש דאין רגילות שיתנו קיבה בקדירה להעמיד החלב שלא יהא מעט מקיבה הקרושה וגם פעמים יותר מן הקרוש דה"ל זה וזה גורם דמותר מידי דהוי גבי שאור כו' אבל אם אין באיסור לבד להחמיץ אם לא שיסייענו ההיתר לכ"ע מותר עכ"ל ומזה למד רמ"א כאן דאם יש סיוע מן ההיתר מותר אע"פ שאפשר שהיה גם באיסור לחוד כדי להעמיד דהוי ליה זה וזה גורם ותימה לי דמוכח מדברי אביי בפרק כל הצלמים (עבודה זרה דף מ"ט) דלא מקרי זה וזה גורם אלא אם אין באחד מהן לבד כדי לחמץ ובזה פליגי ר"א ורבנן וקי"ל דמותר אבל אם יש באיסור לבד לחמץ לא מהני מה שמסייע לו ההיתר ואין זה

בכלל זו"ג וכך כתבו התוספות להדיא בפ' בתרא דעבודת כוכבים (דף ס"ח ע"ב) ד"ה ולר' שמעון וא"כ לא יועיל כאן חלב הקרוש אם לא שהוא באופן שברור לנו שלא היה בצלול לבד להעמיד וכאן משמע שלא הקפידו רק שיש סיוע מן הקרוש ולא הקפידו אם יש בצלול לבד להעמיד או לא וצ"ל דמיירי במצמצם בבירור בענין זה דודאי לא היה באיסור לחוד כדי להעמיד אבל בלא"ה אין לנו לסמוך על היתר זה ודברי המרדכי צ"ע במ"ש דאס אין באיסור לחוד לחמץ מותר לכ"ע והלא בזה פליגי ר"א ורבנן וזה עיקר זה וזה גורם וצ"ל דלא אמר כ"ע רק על רבנן ור"ש לחוד ולא על ר"א ורבנן:

סימן פח

א **שלא יבוא לאכלם יחד**. ואע"פ דכשאוכלם יחד נמי ליכא איסור דאורייתא שאין איסור אלא דוקא דרך בישול יחד ונמצא דהוי גזירה לגזירה בגמרא אמרי' דבכה"ג גזרינן גזירה לגזירה:

ב **אפי' הם מקפידים זה על זה**. רש"ל בפ' כ"ה סי' מ"ג כתב ע"ז ולא נהירא דהא איתא בגמרא א"ל רב יימר לאביי אחין ומקפידין זע"ז מהו ופשט ליה דאסור ולא מבעיא ליה בשאר בני אדם מכירין זא"ז ומקפידין אלא ש"מ דוקא אחין שמקפידין אבל בשאר בני אדם אין שייך מכירין ומקפידין דלשון מכירין משמע שאוהבין זא"ז בלא הקפדה ובא"ח סי' קע"ג נזהר מזה וכתב אם היו מכירין זא"ז או ב' אחין אפילו מקפידין זע"ז אסור עכ"ל ולפי דברי רש"ל בשני בני אדם המכירים זא"ז הכרה בלא אהבה אלא אדרבה מקפידים מותרים ולא נלע"ד כן דהא בשני אחין ומקפידין היה ג"כ הסברא להתיר בגמרא אלא משום לא פלוג רבנן אסרו מטעם שלא יאמרו כל הסריקין כו' א"כ ה"נ בשאר המכירים זא"ז אמרי' לא פלוג א"כ מ"ש הטור בא"ח אפי' מקפידין קאי גם אאישא דהיינו מכירין זא"ז וכדבריו כאן וזה ברור:

ג **ונותנים ביניהם פת להיכר כו'**. בטור סיים וי"א שאם יש להם הוצאה אחת שאין להם היתר ע"י היכר שעושין ביניהם. לא נתכוין לאם יש להם לכל אחד הוצאה בפני עצמו שיהיה מותר ע"י היכר שעושין ביניהם דלפי הי"א שהוא כתב שם דתליא מילתא בהוצאה לא איכפת לן בהיכר שעושין דתלמודא לא מיירי בזה אלא כוונתו דהיתר ההיכר שעושין שזכר תחילה לא מהני מידי אם יש להם הוצאה אחת דזה גורם הקירוב אבל אם יש להם שני הוצאות מותר אפילו בלא היכר שעושין כל שאין הם עצמן מכירין זא"ז ולא כמו שהעלה [מו"ח] דברי הטור בצ"ע והש"ע פוסק כפירוש הראשון של הטור דאפי' במכירין יש היתר ע"י היכר שעושין:

ד **וכ"ש אם נתנו שם מנורה כו'**. היינו ג"כ במקו' שבלאו הכי לא הית' המנורה עומדת שם דאל"כ הוי היכר דבכל שלחן צריכה המנורה להיות עומדת על השלחן וכ' בד"מ בשם או"ה שצריך שתהא המנורה גבוה קצת.

סימן פט

א **עד שישהה שש שעות**. יש בזה ב' טעמים הא' שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך ולפ"ז מי שלא אוכל אלא לועס לתינוק אינו צריך להמתין וטעם ב' הוא טעם הרמב"ם משום בשר שבין השינים דמקרי בשר עד שש שעות ואח"כ הוי כמעוכל ולפ"ז גם הלועס חייב להמתין רק יש קולא בבשר שבין השינים שאחר ו' שעות וקי"ל להחמיר כשני הטעמים:

ב **אחר אכילת הבשר שעה אחת**. ז"ל מהרא"י בזה רבים עושים פשרה מדעתן להמתין שעה אחת אחר הסעודת בשר וסילקו ובירכו ואוכלין גבינה אע"ג דלא אשכחן רמז לשיעור זה מ"מ מי ימחה בידם הואיל והתו' וראבי"ה מתירין (פי' זהו דעת הי"א דא"צ להמתין ו' שעות שהביאו רמ"א בסמוך) אבל הצנועים מושכים ידיהם מסעודת שחרית לערבית גם נוהגים העולם דאין חילוק בזה בין עוף לבהמה ורש"ל פ' כ"ה סי' ט' תמה על זה למה נהגו להקל בזה נגד הרי"ף ורמב"ם שהצריכו לכל הפחות ו' שעות וכ' ש"ד שנוהגים כרמב"ם ולא כתו' דמתירים ומ"מ גם סילוק ובירך בעינן דאל"כ אפילו המתין כל היום אסור וכתב עוד ואם אי אפשר למחות ביד בני אדם שאינן בני תורה אבל בבני תורה ראוי למחות ולגעור בהם שלא יקילו פחות משש שעות ע"כ והוא האריך ובלבוש כ' דהך המתנת שעה שזכר רמ"א הוא מדברי סמ"ג והוא ט"ס שלא כתב שום פוסק כן רק מהרא"י ואו"ה כתבו שהעולם נוהגים כן אבל לא דדינא הכי ודבר פשוט הוא דמי שנוהג בקולא זו להמתין שעה אחת שצריך ג"כ לקינוח והדחה כמו שהוזכר בדברי י"א של רמ"א שמזה נמשכה הקולא הזאת:

ג **אבל אין נזהרין בזה**. לא ידעתי במה סמכו בזה דהא עיקר הקולא הוא דס"ל כהי"א שזכר רמ"א שהוא דעת התו' וראבי"ה כמ"ש לעיל בשם מהרא"י ושם הוזכר בפי' בתו' בלשון זה אלא אפי' לאלתר אם סילק ובירך שפיר דמי עכ"ל משמע דלא מהני ברכת המזון אלא כשכבר סילק עצמו מן הסעודה של בשר ואלו כאן לא סילקו עצמם מן האכילה אדרבה מכינים עצמם לאכילה אחרת וא"כ ברכת המזון לא מהני כלום נמצא שאין להם על מה שיסמוכו ועושים נגד דברי התלמוד לפי כל הדעות והירא דבר ה' יחדיל עצמו מלישב עם שאינן נזהרין בזה במסיבה אחת:

ד **ויש מחמירין אפי' בבשר אחר גבינה.** פי' להמתין שש שעות ושיעור גבינה קשה שזכר רמ"א היינו שעברו עליה ו' חדשים או שהיא מתולעת כ"כ או"ה וכתב שם דאין איסור בבשר אחר גבינה דדוקא טעם בשר שבפה מאחר שעיקרו נקרא בשר שייך למגזר בו אטו בשר בחלב מ"מ מצד חסידות יש ליזהר ע"כ ונלע"ד (דאפי') לטעם הרמב"ם שזכרתי בריש הסימן שבאכילת גבינה אחר בשר הוא משום בשר שבין השינים אבל בטעם שמושך מן הבשר שבפה לא איכפת לן אפשר לומר כאן בכל גבינה לית איסור לאכול בשר אחריה דגם בבשר שבין השינים לא הוי קרינן ביה בשר אי לאו דגלי לן קרא הבשר עודנו בין שיניהם כדאיתא בגמרא מ"ה בגבינה שבין השינים לא הוי גבינה כלל ולטעם שזכרתי שהוא משום שומן פשיטא יש לאסור גם בגבינה מותלעת שטעם שלה נמשך בפה זמן רב א"כ יש להחמיר אבל נלע"ד דדוקא בגבינה מותלעת יש להחמיר כן והוא מדינא מטעם שזכרנו אבל בגבינה ישינה ואינה מותלעת ולא נעשה מחלב אשר הועמדה בקיבה כדי להקפיא החלב רק נעשה מחלב בעלמא ונתייבשה או אוכל חמאה אין להחמיר בזה יותר מקינוח וניקור שינים והדחת פה וידים כי אם מי שנוהג בתוספת פרישות וזהירות כן נלע"ד.

ה **ושומן של בשר כו'**. וכתוב בת"ח כלל ע"ז בשם הגהת ש"ד דאפי' בשומן אווז יש להחמיר כן ובב"י בא"ח סי' קע"ג כתב בשם הגה' מיימון דמרק של בשר יש לו דין בשר ורבי' יונה פ' אלו הדברים כתב דיש לו דין תבשיל של בשר הואיל והוא צלול אבל אם הוא עב כמו ירקות יש לו דין בשר:

ו **מיהו ע"י נעיצה כו'**. זה קאי אמ"ש שרוצה לחתוך גבינה בסכין של בשר אבל במ"ש שאסור לחתוך לחם כו' לא צריך רק קינוח הסכין כדמשמע בב"י במ"ש בשם א"ח בשם רבי' שמשון ושם כתוב הטעם דהוה נ"ט בר נ"ט ולדידן א"צ לזה שהרי מבואר בסי' צ"ו דדוקא בדבר חריף אמרינן דבולע משום דוחקא דסכין:

ז **אבל כבר נהגו כו'**. נראה כוונתו דלפי המנהג אסור לחתוך גבינה בסכין של בשר אפי' ע"י נעיצה בקרקע כי כך החמירו על עצמם ליקח לגבינה סכין אחר דוקא אבל מ"מ לחתוך בו לחם לאכול גבינה בזה שפיר יש לנו לסמוך אמה שמקנחו תחלה כנלע"ד פשוט:

סימן צ

א **מותר לאוכלו**. בגמרא מפרש הטעם לפי שאין החלב כנוס במיעיו ופירש"י שלא יצא מדדי הבהמה בחייה ולא נאסף אלא מובלע בבשר הוא ולא בא לכלל חלב ומיהו לכתחלה בעי קריעה מדרבנן עכ"ל:

ב **עם הכחל כמו ס' בכחל כו'**. הרשב"א כ' בת"ה הארוך שהרמב"ם נתן טעם לזה לפי שאיסור הכחל מדרבנן ועשו בו היכר והקילו בו ואע"פ ששומן הגיד בס' אע"פ שהוא מדבריהם הואיל וגיד הנשה הוא מן התורה החמירו גם בשומנו ודחה הרשב"א טעם זה דהא כמה איסורין מדבריהם צריכים ס' וכתב הוא הטעם משום דהוא עצמו בשר ומצטרף עם הבשר לבטל החלב שבו וביאר דבריו הוא עצמו בספר משמרת הבית על מה שהקשה עליו ספר בדק הבית שהרי הכחל נעשה נבילה וכתב הוא דכחל זה לא נעשה מעולם בתוך קדירה זו חתיכה דאסורא שהרי נתבטל החלב בס' בתוך מה שבקדירה ובשר הכחל עצמו וכשנפל בתוך הקדירה עדיין היה באפשר לסוחטו ממש בקריעה וטיחה לבשלו אפי' בקדירה של בשר אלא שאם נפל לקדירה אחרת חוזר ואוסר לפי שלא נודע בבירור שנסחט כל חלבו בקדירה הא' והרי נעשה לגבי קדירה הב' כחתיכת נבילה לפי שחוששין שמא נתבשל חלבו בתוכו עכ"ל הרי שלא הקילו כאן משום איסור דרבנן אלא גם אם היה איסור דאורייתא מצטרף בשר הכחל עם שאר הבשר כיון שאין על הבשר עצמו שם איסור רק שמחובר בו איסור וכשיש כדי לבטלו אזיל ליה החיבור. והר"ן כתב ג"כ כמו רשב"א ובת"ח כלל ל' הביא דבריו וכ' עליו ול"ד לדם הבלוע בחתיכה שהוא איסור דאוריי' משא"כ בכחל שהוא איסור דרבנן עכ"ל הרי שהצריך גם לטעם דרשב"א ור"ן לומר שהכחל מדרבנן ולא נהירא לע"ד מטעם שכתבתי ותו תמוהין דברי הת"ח לפי סברתו שהקילו משום כחל דרבנן מ"ש מדם שבחתיכה שגם הוא מדרבנן אחר שנתבשל או נמלח כמ"ש בסי' ס"ט וא"ל על הרשב"א והר"ן מ"ש מדם אפשר שלטעם זה אה"נ גם בחתיכה שנתבשלה בלא מליחה עם שאר תבשיל ה"נ דמצטרף הבשר עם התבשיל לבטל הדם שבתוכו דחד טעם הוא עם כחל ואף על פי שבסימן ס"ט לא משמע כן מדברי הרא"ש והטור מ"מ אין קושיא על הרשב"א והר"ן בזה ואפשר שהרא"ש והטור ס"ל כאן כמו טעם הרמב"ם דדוקא גבי כחל הקילו ולא הצריכו רק נ"ט של היתר בלא כחל:

ג **בין כך ובין כך**. פי' בין שהיה שם ס' עם הכחל בין פחות מס' אסורה הכחל מ"מ וכתב בת"ה הארוך הטעם שאסורה כשהיה ס' לפי שאנו חוששין שמא לא פלט כל חלבו בקדירה ראשונה ועדיין נשאר קצת חלבו בתוך הכחל לפיכך חוזר ואוסר כבתחילה וק"ל א"כ למה הוצרך בגמרא לומר כיון דאמר ר' יצחק וכחל עצמו אסור כחתיכת נבילה

שוויוה רבנן הא יש טעם לאיסור בשנייה כמו בראשונה ולפי דברי הר"ן שכתב שאין כאן איסור בכחל אחר שנתבטל ואסור משום מראית עין אתי שפיר וכן הוא בתו' שגזרו אחר שנצטמק ונתבטל משום קודם שנצטמק ואיסורו בתוכו וצ"ל לדעת הרשב"א דזהו באמת עיקר התירוץ בגמ' דשוויוה כנבילה בשביל זה דשמא לא נפלט לגמרי החמירו בו רבנן:

ד **ומשערין בו בס' כבראשונה.** משמע אפי' אם נפל תחילה בפחות מס' הוי כבתחילה לצרף גם הכחל וכ"כ בס' בדק הבית להרא"ה דכל הנאסר מאותו כחל הוי דינא הכי שהוא מצטרף אח"כ לס' שלא יהא סופו חמור מתחילתו והי"א של רמ"א שהוא הרשב"א ס"ל דכל שנפלה בפחות מס' נעשה גם ההיתר חתיכת נבילה דהא עשאוהו רבנן כבשר בחלב ובשר בחלב לדברי הכל נעשה נבילה ע"כ צריך אח"כ ס' נגד הכחל והכחל אינו מצטרף כ"כ בת"ה הארוך שער ראשון בבית תערובות וכ' הב"י שהר"ן ס"ל כרמב"ם ובת"ח חולק עליו דאדרבה מדנתן הר"ן טעם כיון שאין אסור הכחל רק משום מראית עין ע"כ אינו אוסר בשנייה יותר מבראשונה משמע דלא מיירי רק בנפל לס' דאז אין הכחל אסורה רק משום מראית עין אבל אם נפל בפחות מס' דנאסר מדינא מכח הבישול בחלב שאח"כ נעשה כנבילה ואינה מצטרפת וכרשב"א מש"ה פסק ת"ח וכאן בש"ע כרשב"א ובלבוש הביא הי"א להחמיר אפי' בהיה בו ס' להצריך אח"כ ס' בלא הכחל ואין זה עיקר דבזה מודה רמ"א דהכחל מצטרף כיון שלא נאסר רק מחמת מראית עין. ומעכשיו נולד לנו מחלוקת חדשה בין רמב"ם לרשב"א מה שלא הוזכר בפוסקים דהיינו להרמב"ם לא אמרינן אפי' בבשר בחלב שהוא מדרבנן חתיכה עצמה נעשה נבילה וכן כתב ב"י בשמו בסי' צ"ט בד"ה כתב הרמב"ם בפט"ו מהל' מ"א כו' כיצד חלב שנפל לקדירה שיש בה בשר עוף ונתן טעם בקדירה מרבה עליה בשר עוף כו' עכ"ל הרי אפי' להרבות בידים התיר ולהרשב"א אפי' אם נפל ממילא אח"כ בשר עוף לא מהני דחתיכ' עצמה נעשה נבילה תחילה ולפי מה שפסק רמ"א כאן כרשב"א נמצא לדידן דלא קי"ל כרבינו אפרים אמרינן בכל האיסורין נעשה נבילה אפי' באיסור דרבנן וע' סי' צ"ב סעיף ד':

ה **ואם עבר ובשלו.** פירוש עם בשר:

ו **אבל בלא"ה אין להתיר.** פירוש בלא ס' אבל אם יש ס' בבשר שבקדירה עם הכחל נגד הכחל אז הבשר מותר והכחל אסור עכ"פ כן פסק הטור בשם רש"י וכן כתוב בת"ח כלל ו':

ז **ולקדירה בלא בשר נוהגים בו איסור כו'.** הטעם משום גזירה שמא יבשל עם בשר ובלא קריעה שתי וערב:

ח **ואם עבר ובשלו בקדירה לבדה בדיעבד מותר כו'**. רש"ל כתב פרק כ"ה סי' מ"ז נראה דאסור אף בדיעבד ואף שאינו מן הדין כלל מ"מ מאחר שכתבו הגאונים דנהגו כל ישראל דלא מבשלין כחל כלל הוי כדבר שנאסר במנין כו' ומ"מ ביבש לא נראה להחמיר כו' עכ"ל:

ט **והוא הדין לצלות זה בשפוד זה**. מיירי שמלח הכחל דאל"כ הא עכ"פ צריך ללבן השפוד בלא"ה מכח בשר הכחל שיש בו דם:

י **דלאחר צלייתו הכחל דינה כשאר בשר לכל דבר**. רש"ל שם פ' כ"ה סי' מ"ז כתב דאפילו אחר צלייה אסור לבשלו אע"ג דגבי כבד מותר וא"כ ה"ה נמי כחל לא תימא הכי כי בכבד טעמו משום רבוי דם להכי לא התירו אותה בבישול לכתחלה כ"א אחר הצלייה אבל כחל דאיסור משום גזירה הוא משום בישול בלא קריעה שתי וערב ועם בשר אין חילוק עכ"ל והיינו לכתחלה דוקא:

יא **גומות מלאות חלב כו'**. הטעם שם באו"ה שחלב שחוטה היא גזירת חכמים משום בשר בחלב וכל שלא פירש לא גזרו ועוד דלא גרע מדם האיברים שלא פירש בצלייה שמותר אבל אם לא נקרע כדינו הוי חלב כנוס בתוכו ומקרי פירש ואסור מדרבנן ע"כ:

יב **ולא אמרינן כבוש כמבושל**. הטעם שם באו"ה לפי שחלב שחוטה מדרבנן לא גזרו ביה רבנן בצונן לומר כבוש כמבושל אע"פ שהחלב הוא צלול בעין ומיהו אם היה בשר אחר שרוי בצונן בחלב שחוטה או אפילו הכחל עצמה לאחר שפירש החלב פעם אחת ממנה בזה אין אנו מחלקים ואפי' בצונן אסור כמו בחלב אחר ותמוהין דבריו דבסמוך לפני זה (העתיק) [העתקתי] דבריו שכתב דמה שכנוס בתוכו מיקרי פירש וצ"ל דעתו מאחר שהוא עדיין כנוס בתוכו הוי היכרא ולא אתא למטעי להתיר בבשר בחלב דאורייתא אמנם תמהתי על פה קדוש יאמר כן לאסור בזה בשאר בשר בכבוש בחלב שחוטה דהא עיקר האיסור משום גזירה דבשר בחלב בעלמא והא בכבוש כמבושל אפילו בשאר בשר בחלב מן התורה שרי דלא אסרה התורה רק דרך בישול רק שמדרבנן אסורה כמ"ש סי' ק"ה) א"כ ה"ל גזירה לגזירה בחלב שחוטה ומנלן למיגזר ביה גזירה לגזירה וכ"נ דעת רמ"א כאן שלא העתיק לאיסור בשאר בשר בכבוש בחלב שחוטה אע"פ שבת"ח העתיקו אפשר דכאן עשה כן בכוונה מטעם שכתבתי כנלע"ד:

יג **אבל בדיעבד בכל ענין מותר**. כתוב בהג"ה מרדכי דף שמ"ב ע"ב מעשה בכחל ובשר שנמלחו יחד בכלי מנוקב ואח"כ שמוהו בכלי שאינו מנוקב והתיר מהר"ם את שניהם עכ"ל וכלי שאינו מנוקב דנקיט הוא משום דם שבכחל ובשר לא משום חלב כ"פ ת"ח:

סימן צא

א **כל מידי דבעי הדחה כו'**. בטור כתב בזה ש"מ כל מידי כו' יש להקשות מאי ש"מ דקאמר הא היא דבהדיא אמרינן במתני' ובלבד שלא יהיו נוגעים זה בזה וי"ל דה"א דוקא בשר וגבינה עצמם אבל בכלי שלהם א"צ ליזהר קמ"ל דכל מידי דבעי הדחה ואפילו בכלי ויליף לה מדאמר אביי נהי דקליפה לא בעי הדחה מיהו בעי מדתלי טעמא בהדחה ממילא כל מידי דבעי' הדחה שוין הם. ויש להקשות עוד הא כתב ב"י בסי' ב' דבכ"מ דבדיעבד מותר לא חיישינן מתחלה שמא ישכח והוא מוכח בכמה דוכתי וכמו שנעתיק בסעיף ד' וא"כ אמאי חיישינן כאן דילמא אכיל בלא הדחה כיון דאי אכיל בלא הדחה אין איסור דאפילו במקום שצריך קליפה יש דעות בסי' זה אי שרי בדיעבד בלא קליפה. וי"ל דבכ"מ דאין איסור ברור לפנינו אלא ספק אם יש כאן איסור וצריך דרישה אחר זה בזה אמרי' כיון דדיעבד שרי מותר לסמוך לכתחלה על הדרישה שיעשה אחר זה משא"כ כאן שיש איסור ברור במה שישים בשר כשר בכלי של איסור אלא שיש לו תקנה בהדחה בזה לא סמכינן על הדחה שאח"כ דשמא ישכח:

ב **אסור לכתחלה כו'**. כתב רש"ל פ' כ"ה סי' מ"ד ולפ"ז לא יפה עושין ההולכי דרכים שאוכלים הרינג"ש מלוחים על כלי הכותיים שהרי צריך הדחה אחר שמונח עליהם וכ"ש שלא יפה עושים אותם הקונים מיני קשואים מלוחים שקורין אוגרקי"ש עם מי המלח ואוכלים בקערה שלהם שהרי אפי' הקשואים צריכים הדחה אם הושמו בקערה שלהם וא"כ המי המלח דלא שייך בו הדחה נאסרה כולה עכ"ל. ובת"ח כלל י"ו כ' ושעת הדחק כגון שנתאכסן בבית עובד כוכבים כדיעבד דמי עכ"ל:

ג **ודוקא בדבר שיש בו לחלוחית כו'**. זה הוכיח בדרכי משה מדין כלי שנשתמש בו חמץ בצונן דמותר להשתמש בו מצה כדאיתא בא"ח סי' תנ"א. ועוד כ' שם ובת"ח כלל י"ז על מ"ש כאן הטור דמידי דלאו אורחיה בהדחה אסור בצונן בקערה של איסור דקשה על זה ממ"ש אורחות חיים דכלים של עובד כוכבים שהודחו יפה דמותר ליתן לתוכו תבלין ביבש כו' והא תבלין אין דרכו להדיח ותירץ ע"ז וז"ל אך יש לחלק דכלי איסור שמשתמשין בו בחמין אסור להשתמש בו היתר צונן כמ"ש היורה דעה בסי' קכ"א אמנם אם נשתמשו בו איסור צונן מותר להשתמש בו היתר צונן לכתחלה ולכן התיר הרשב"א למלוח בשר בכלי של יין נסך וכן מצינו בכלי חמץ שמותר להשתמש בו מצה כדאיתא באורח חיים סי' תנ"א אי נמי יש לחלק בין אם רחץ הכלי תחילה היטב או לא רחצו דאם רחצו תחלה היטב שרי כמ"ש בי"ד סי' קכ"ב ומ"מ לכתחלה נראה לי להחמיר ובדיעבד מותר עכ"ל הנה מ"ש א"נ יש לחלק נ"ל שהוא אינו מדוקדק דודאי גם הטור מיירי כאן

שהכלי נקי דלא חש אלא לאיסור בלוע דאילו אינו נקי מהאיסור ודאי בכל גוונא יש לאסור. והחילוק שכתב תחלה בין נשתמש בו תחלה בצונן או בחמין הוא נכון וברור כמו שהביא בכמה דוכתי וכאן מיירי הטור שנשתמשו בו איסור בחמין שהרי נקט קערה של איסור ותשמישה ע"י עירוי מרותח כלי ראשון. ונתבאר מכל זה דכלי שנשתמש בו איסור צונן מותר להניח בו ביבש חם כמו שזכרנו בכלי חמץ שאם נשתמשו בו בצונן מותר להניח בו אפי' מצה בחמין וא"כ ק"ו הוא דמותר להשתמש צונן לח דטפי גרע יבש חם מצונן לח כמ"ש בא"ח סי' תנ"א וכההיא דרשב"א שזכרנו במולח בכלי שהיה בו יין נסך והיינו תשמיש לח ובהג"ה זאת משמע דאף ביבש בעינן שהיה תשמישה תחלה בצונן ואז מותר בצונן דוקא והוא תמוה מאד דכבר נתבאר שאינו כן בר מן דין לשון הג"ה זאת תמוה שכתב מותר להניח בו דבר יבש וכו' הוא לשון מיותר שכבר זכרו בתחלה ונראה שיש כאן ט"ס וצ"ל אבל דבר יבש ממש או אם לא בלע הכלי רק בצונן מותר להניח בו דבר לח בלא הדחה וביאור דבריו דקאי על מ"ש הש"ע בקערה של איסור צונן והיינו שנשתמשו בו בחמין כמו שזכרתי לעיל וע"ז אמר דבדבר יבש מותר להשתמש בו בלא הדחה וכן אם לא השתמשו בו איסור תחלה רק בצונן מותר אח"כ בלא הדחה אפי' בדבר לח כנלע"ד והלבוש לא זכר ג"כ רק יבש לחוד דסגי בזה.

ד **שנתערבו יחד**. ואם הוא בכלי עיין סי' ק"ה סעיף ג' ושיעור החמימות כמה הוא ג"כ בסי' ק"ה:

ה **הכל אסור**. משום דתתאה גבר והיינו דוקא באיסור מחמת עצמו אבל אם הוא איסור בלוע אינו יוצא מחתיכ' לחתיכ' בלא רוטב כ"כ ת"ח כלל כ"ג ועיין סי' ק"ה סעיף ז' מ"ש שם:

ו **קולף הבשר**. בגמרא אמרינן הטעם דאדמיקר ליה בלע פירש"י שמצננו ובאו"ה כלל כ"ט כ' שמכביד עליו וכן במרדכי פכ"ה:

ז **והחלב מותר כולו**. ובטור הביא דעת ריב"א שצריך שיהא בחלב ס' נגד הקליפה שנאסר ממנה וכ' מהרא"י בהגהת ש"ד אע"ג דבשאר דוכתי אין קליפה אוסרת חברתה אפילו אם הקליפות שומן כו' מטעם דאין כח לנאסר במקום שאין האיסור יכול לילך שם וה"נ אין טעם הבשר בכל החלב אפ"ה צריך ס' כיון דדבר לח הוא ומתערב יחד ויראה דהכי נהוג לחומרא ולא כהרא"ש עכ"ל והש"ע פסק כהרא"ש דהיינו כר"י ורמב"ם שא"צ ס' נגד הקליפה ובאו"ה כלל נ"ט פוסק לקולא כהרא"ש בשם מהר"מ שבכ"מ שהצריכו חכמים קליפה ובשלוהו כך בלא קליפה אפי' אין ס' נגד הקליפה מותר אפי' לכתחלה דלא הצריכו חכמים קליפה אלא מצד חומרא לכתחלה עכ"ל ובכלל ל"ו כתב להפך

דקערה הנאסרת כדי קליפה אוסרת עד ס' נגד הקליפה וכ' בת"ה דדבריו בכלל ל"ו הם לדעת ריב"א והוא דחוק מאד שלא הוזכר שם מזה שהולך לדעת ריב"א אדרב' כ' דבריו לפסק הלכה בסתם. ותמיהני על מ"ש מהרא"י בשם הרא"ש לקולא שהרי הרא"ש הביא ב' הדעות בפ' כ"ה ולא הכריע ואדרבה רש"ל כתב שלהכי הביא דעת ריב"א באחרונה שכן מסקנא שלו ולעד"נ להוכיח מדברי הרא"ש פ"ק דחולין איפכא והטור הביאו בסי' י' בשוחט בסכין של עובד כוכבים דקי"ל קולף בית השחיטה וכ' שם הרא"ש דלא ישחוט לכתחלה על דעת שיקלוף אח"כ נמצא ע"כ דס"ל שכל שאינו קולף אוכל איסור אפי' דיעבד דכל שמותר בדיעבד לא חיישי' מתחלה שמא ישכח וזה מוכח בסימן א' בטור גבי ומיהו לכתחלה יכולין ליתן לו לשחוט על סמך שיבדקנו וכן בסי' ב' דחיישינן שמא ישכח ולא יבדקנו כו' וכ"כ ב"י שם בהדיא מיהו זה יש לדחות דשמא מותר בדיעבד בלא קליפה ואפ"ה אין לסמוך ע"ז לכתחלה כיון שיש כאן איסור ברור אלא שיש לו תקנה כמ"ש ריש סימן זה ורש"ל פרק כ"ה סי' ס' פסק להחמיר כריב"א דצריך ס' נגד הקליפה אפי' דיעבד וכתב עוד דאפילו איכא ס' בבשר נגד החלב מ"מ הבשר צריך קליפה דלא בלע דרך כולו גם בדרישה הביא דעת רש"ל להחמיר והנה רמ"א פסק כאן ובת"ח דא"צ בחלב ס' נגד הקליפה אלמא לא ס"ל כריב"א וכ"פ בת"ח כלל כ"ג דאם עירה תבשיל כשר לתוך קערה אסור' מותר דהא מדינא א"צ רק קליפה ותימה דבסי' ס"ט סעיף י"ו פסק דבדבר רותח לח בעינן ס' נגד הקליפה והם דברי רשב"א שם בב"י וכ"פ בת"ח כלל י"ב והיינו כריב"א נמצאו דבריו סותרין זה את זה וכיון שגם הרשב"א הכי ס"ל כן יש לנו לפסוק כריב"א להחמיר ובכ"מ בעינן ששים נגד הקליפה וכן איתא במרדכי פרק כל הבשר במעשה שבא לפני רבינו יהודה שלשו עיסה כו' דפסק שם שצריך ששים נגד קליפת הקערה. וכן מוכח בסמוך סוף סעיף ה' בהג"ה בציר שנפל על הכלי צריך הגעלה וכלי חרס שבירה ובכלי עץ קליפה סגי אלמא דבעינן לבטל אף דיעבד מה שאסרו כדי קליפה. ועוד ראיה ממ"ש הרא"ש הביאו ב"י ריש סי' צ"ו בקורט של חילתית שחתכוהו בסכין של איסור דאסור כולו אע"פ שאין אוסר אלא כדי קליפה כיון דהקרטין קטנים ואין יכול לידע באיזה מקום חתכוהו לפיכך אסרוהו כולו עכ"ל ש"מ דבמקום שא"א לקלוף אסור כולו. ועוד ראייה ממ"ש רמ"א והוא מאו"ה סי' צ"ה סעיף ג' דאם עירו מכלי ראשון של בשר על כלי של חלב אוסר כולו כו' עכ"ל ואע"ג דאין עירוי אוסר יותר מכדי קליפה מ"מ אוסר כולו במקום שא"א לקלוף ועוד ראייה ממ"ש רמ"א בסי' צ"ח סעיף ד' אבל אם ע"י רתיחות מליחה כו' צריך לשער רק כדי קליפה כו' עכ"ל ועוד ראייה ממ"ש או"ה כלל ל"ו דין ו' וז"ל ואם תנתן ביורה רותחת צריך ששים נגד קליפתה כו'

וכן ראיתי בהג"ה שבסוף או"ה כתב בשם מהרא"י דהכי נהוג כריב"א להצריך ששים וכן הלכה למעשה:

ח **ולצורך גדול כו'**. לעיל סי' ס"ט סעיף כ' ביארנו הדברים האלו:

ט **הלכך בשר וגבינה המלוחין**. לחין כן צ"ל.

י **צריך לקלוף שניהם ממקום נגיעתם**. ולא אמרינן כבולעו כך פולטו אלא בדם כ"כ המרדכי פרק כ"ה:

יא **דבר צלול נאסר** הטהור מאחר שאינו נאכל מחמת מלחו בולע מהאיסור כו'. כן צ"ל:

יב **וי"א דאפי' הם צוננים**. זהו דעת הרא"ש שפירש כן מעשה דגוזל שנפל לחלב בגמ' וכתב מהרא"י בהגה' ש"ד וז"ל ובא"ז כתב דחי אין אוסר בו פילי פי' בקעים והכי נהגינן דהא כששורין הבשר קודם המליחה ויש עליו דם הרבה שמעורב עם המים ולא דייקא מידי אי אית ביה פילי בבשר שיאסר מדם והמים שמעורבים ביחד ולפעמים שורה זמן מרובה ודוחק לחלק בין דם לשאר איסורים ע"כ וכתב עליו רש"ל פרק כ"ה סי' ס"ט דמה שיראה מדברי מהרא"י בצלי שאפי' הצלי וגם החלב לא נמלח כלל יש לאסור שהרי לא הביא ראיה להתיר בחי אלא ממה ששורין בשר כו' לא נראה בעיני דצונן לא בלע מצונן אפי' מתובל בתבלין ולא אסרו חכמים אלא בגוזל שנפל לכותח שהכותח היה מלוח קצת אז אסור באית ביה פילי אבל בלא נמלח כלל לא הבשר ולא הכותח אין לאסו' כלל בצונן אפי' צלי אבל מה נעשה שסה"ת וסמ"ג והגהו' מיימוני כתבו להדיא שכך הדין אפילו לא נמלח לא הבשר ולא החלב כו' מסתפינא לחלוק עליהם לכתחלה ולהתיר מה שהם אוסרים ע"כ משמע דבחי פשיטא דשרי כל שלא נמלח אחד מהם ובצלי ונמלח א' מהם ואפי' נאכל מחמת מלחו אסור אפילו לרש"ל דהא עכ"פ נמלח קצת ורמ"א שכתב כאן שבמקום הפסד מרובה יש להקל כסברא הראשונה דמיקל בנאכל מחמת מלחו כל שאינו צלי רותח ולעיל כתב הוא עצמו בסעיף ה' דאנן אין בקיאין בדבר ויש לאסור אפי' במליחת צלי באין הפסד מרובה נראה לע"ד דתרי קולי לא מקלינן בשביל הפסד מרובה דהיינו לומר שמליחת צלי לא מקרי אינו נאכל מחמת מלחו וגם לסמוך על דעה הראשונה דהכא דאין לאסור ביש בקעים אלא בצלי רותח דוקא דהא מדברי מהרא"י ורש"ל משמע דבצלי אפילו צונן יש לאסור ביש בקעים אפי' בנמלח קצת כן נלע"ד:

סימן צב

א **כזית בשר כו'**. ויש כאן ב' איסורין האחד מצד טעם בשר שמפליט להחלב תכף אחר הנפילה לשם ולזה מהני ששים בחלב לכ"ע ויש איסור אחר דהיינו החלב שבולע הבשר

לתוכו חוזר ואוסר שאר החלב שביורה ובזה לא מהני ס' לרש"י דס"ל מין במינו במשהו ואיסור זה אינו שייך אלא אחר שתנוח היורה אז חוזר הבשר ומפליט החלב שבלע ולא קודם לזה אבל אנן קיימא לן כר"ת דאפי' מין במינו בטל בס' ע"כ גם לאחר שתנוח היורה מ"מ מהני ס' רק שהרמב"ם שהוא בעל דיעה זו ס"ל דאף בפחות מס' יש היתר ע"י טעימת קפילא ומש"ה אם לא קדם וסילקה צריך ס' לפי שאז בא האיסור מצד החלב שנאסרה בתוך הבשר ובא לשאר החלב וא"א להרגיש הטעם ואנו לא קי"ל כן אלא בכ"מ בעינן ס' נגד הבשר ואז שרי וכזית דנקט כאן לאו דוקא אלא ה"ה פחות מכזית רק לענין מלקות יש חילוק:

ב **לתוך קדירה של בשר**. זה מיירי שנפלה הטיפה על החתיכה אחת חוץ לרוטב דאי בתוך הרוטב ודאי כל מה שבקדירה מצטרף לבטל הטיפה וכתב הטור מחלוקת רש"י ור"י בזה דלר"י דוקא שהחתיכה כולה חוץ לרוטב כגון שחתיכה אחת קצתה חוץ לרוטב וזו מונחת עליה וע"כ נאסרה החתיכה לבדה אבל אם מקצתה ברוטב הרתיחה מערבת כל הקדירה והכל מצטרף לבטל החלב ולרש"י אפי' מקצתה ברוטב אין הכל מצטרף לבטל החלב ויש קולא לרש"י מצד אחד דהיינו אם מקצתה ברוטב וזו החתיכה נאסרת אין אוסרת השאר כ"כ בד"מ ולא נראה לע"ד דאע"פ שאין ברוטב דלמטה מסייע לבטל טיפת חלב שנפלה לפי שאין הרתיחה מגיע לשם מ"מ אותה חתיכה עצמה נאסרת חלק התחתון מחלק העליון וחוזרת ואוסרת למטה כל הרוטב ומה שבתוכו עד ששים נגד כל החתיכה דכל החתיכה נעשית נבילה כיון דמקצת החתיכה מונחת תוך הרוטב הרוטב מוליך לשאר ומדברי הש"ע האלו שהם דברי רמב"ם נ"ל דס"ל כרש"י מדכ' באם נאסרה החתיכה אוסרת השאר ע"כ נ"ל דהכי קי"ל אע"פ שרש"ל בא"ו שלו פסק כר"י מ"מ בספרו בפרק כ"ה סי' מ"ט החמיר כרש"י:

ג **נאסרה אותה חתיכה**. בת"ח כלל כ"ב כתב דדברי הטור אנו סותרים מ"ש בסי' ק"ה סעיף ד' דאם נפל איסור על החתיכה שבקדירה דאינו אוסר רק כדי נטילה ורש"ל תירץ דהכא מיירי באיסור צלול ושם מיירי באיסור עב שאינו מתפשט כ"כ. ולפי מה שכתבתי בסימן פ"ז ס"י דלדעת הרא"ש והטור הוה בחלב איסור שמן ומפעפע גם כאן ל"ק מידי דהא מבואר בסי' ק"ה החילוק בין כחוש לשמן וכן מצאתי אח"כ בד"מ סי' ק"ה שתירץ כן וכ' שזה דלא כרשב"א שמביא ב"י שם דחלב אינו מפעפע אבל בסי' ק"ה סעיף ז' מוכח שם דחלב לא מפעפע וצ"ע:

ד **אבל אם ניער מתחלה ועד סוף**. לאו דוקא אלא בניער מיד סגי כמ"ש הטור בהדיא והקשה מהר"י ן' חביב דלר"י א"צ לניעור אלא שתהא מקצתה ברוטב ונ"ל דאה"נ דסגי

אלא כיון שהקדירה מליאה וא"א להכניס היטב החתיכה שמונחת בחוץ על החתיכה אחרת שמקצתה ברוטב כמ"ש לעיל לר"י ע"כ צריך שינער הקדירה ויהיו עליונים למטה וכבר נתבאר דקי"ל כרש"י:

ה **וכן אם לא ניער כלל**. דברים אלו צ"עדהרי הם דעת הראב"ד בב"י וז"ל אם לא ניער כלל אין שאר חתיכות נאסרות אע"פ שאם לא ניער יוצא רוטב והוי נבילה מאות' חתיכ' לשא' חתיכו' מ"מ לא אסרי דבעי' יוצא החלב לשאר החתיכו' עכ"ל וא"כ קשה למה כ' רמ"א שצריך ס' בקדירה נגד החלב דהא אין החלב יוצא לשאר החתיכות כלל ואי יוצא הרי אוסר ויצטרך ס' בקדירה נגד כל החתיכה האסורה וצ"ע. ובאו"ה כלל כ"ח כתב ג"כ להתיר כשיש בכל הקדרה ס' נגד הטיפה שנפלה על חתיכה שמקצתה חוץ לרוטב משום דס"ל כר"י אלא שכתב שאז גם החתיכה חוזרת להיתר דלא כרמ"א כאן וצ"ל דרמ"א מחמיר מסברא דנפשיה לאסור אותה חתיכה אף לדעת ר"י וכן משמע מדבריו בסעיף ד' דפוסק כר"י במקצתה חוץ לרוטב ולקולא ותימא דהיה לו לרמ"א לכתוב זה כאן בשם י"א דהא הרמב"ם שהוא דעה ראשונה ס"ל כרש"י שצריך ס' נגד כל החתיכה כמו שכתבתי בסמוך ולשון רמ"א משמע שלא בא לחלוק אלא להוסיף ותו קשה דבסעיף ד' מסיים רמ"א דבבשר וחלב יש להחמיר וכאן פסק להקל ומיירי בבשר בחלב:

ו **אע"ג דלא ניער וכיסה לבסוף כו'**. בטור כתב זה שחולק על הרמב"ם וס"ל כן וכתב ב"י שטעם הרמב"ם מדאמרינן בגמ' מכלל דר' יהודה סבר כו' משמע להרמב"ם דדוקא בכה"ג שרי אבל בניער בתחלה ולא בסוף לא דשמא לא ניער יפה וק"ל ע"ז דאמאי אמרינן באמת בגמ' מכלל דר' יהודה סבר אפילו בניער מתחלה ועד סוף כו' דהא אין לנו הוכחה ע"ז אלא מדאמר ר' נראין דברי ר' יודא בלא ניער אלא בסוף מכלל דר"י מחמיר טפי מנא לך דמחמיר כולי האי אפילו בניער מתחלה ועד סוף דילמא לא מחמיר אלא בניער מיד לחוד דזהו עדיף בחד דרגא מהא דלא ניער אלא בסוף אבל מנא לך לומר דמחמיר בניער מתחלה ועד סוף דהוא עדיף בתרי דרגא בשלמא להטור הוי ניער מתחלה ועד סוף חד מילתא עם ניער מתחלה לחוד אלא דקשה מה ראה הטור להוכיח בדברי הרמב"ם יותר מדברי הגמ' שהרי גם שם אמרו לשון זה נראין דברי חכמים בניער מתחלה ועד סוף וע"כ היינו בניער מיד לחוד לדעת הטור וא"כ מאי קשיא לטור בדברי רמב"ם יותר מן הגמ'. ונראה דהטור ס"ל דיש לדקדק בגמ' מדאמר נראין דברי ר"י בלא ניער אלא בסוף משמע בניער מתחלה לחוד מותר ואח"כ אמר נראין דברי חכמי' בניער מתחלה ועד סוף משמע דניער בתחלה לחוד לא מהני וא"כ ע"כ חד מנייהו לאו דוקא וכעין זה מצינו בדברי הרא"ש מביאה ב"י סי' צ"ה וכתב דאזלינן לחומרא ומ"ה כאן נמי אין שייך למידק

לימא רבותא דאיפכא נמי תיקשי לימא רבותא אלא דאין שייך כאן הוכחה זאת מ"ה פסק הרמב"ם לחומרא דהיינו שלא זכר בהיתר אלא ניער מתחלה ועד סוף אע"ג דגם באיסור לא זכר אלא ניער בסוף לחוד מ"מ סמך עצמו שנפרש לחומרא וע"ז חולק הטור וס"ל דדיוקא דרישא עיקר כיון דלרב לא חיישינן לשמא לא ניער יפה ע"כ די בניער מתחלה לחוד כנ"ל בכוונת דברי הטור אבל באמת יש לתרץ דברי הגמרא והרמב"ם באופן שלא יהיה מחלוקת בין הרמב"ם לטור לדינא אלא בפי' הלשון שהטור מפרש מ"ש מתחלה ועד סוף היינו שלא פסק מלנער עד שסילקו מן האש ומ"ה חולק על הרמב"ם לפי סברתו אבל הרמב"ם מפרש בענין אחר דכל זמן שיש ממשות של הטפת חלב על הבשר לא מהני מה שניער הקדירה ושמא חזר אח"כ אותו חלק למעלה וחוזר ואוסר אותה חתיכה בפני עצמה כיון שישנה עדיין בעין עליו ע"כ אמרינן שינער עד זמן שיכלה ממשות של הטיפה והיינו מתחלה ועד סוף שאמרו בגמרא דעל סוף הוויות הטיפה אמרו וכן הוא כוונת הרמב"ם אבל אם כלתה ממשות הטיפה מודה רמב"ם לטור דסגי אם פוסק אח"כ לנער כנ"ל נכון. ובמ"ש הטור אחר כך ואיני מבין את דבריו וכו' לפי הבנת הטור בדברי הרמב"ם דמיירי שאחר ששהה קצת ניער את הקדירה לכן הקשה מה מועיל ניעור כו' אבל הב"י ומהר"י ן' חביב פירשו דברי הרמב"ם דמיירי שלא שהה כלל וא"ל מנא ליה באמת להטור לפ' דברי הרמב"ם דמיירי ששהה קצת ולהקשות קושייתו י"ל דהוכיח כן מדכתב נוער את הקדרה כדי שיתערב ל' עתיד ולא אמר אם ניער כמ"ש ברישא אלא ודאי דכאן מיירי שמורין לו כך אם בא לשאול כנ"ל כוונת הטור אבל נלע"ד שדברי הרמב"ם אינם מתפרשים כלל בדרך זה ובתחילה נדקדק עוד בדבריו הא אין מבטלין איסור לכתחלה ומהר"י ן' חביב סבר לתקן זה ולא תיקן דהא אף אם לא שהה וניער מיד מ"מ הלשון של הרמב"ם מורה שלכתחלה יעשה כן והיאך יכניס החתיכה שיש עליה חלב לתוך הרוטב ויבטל החלב לכתחלה אלא הדבר ברור דכאן מיירי הרמב"ם לענין שבאמת מצטרף הכל דהיינו שנפל לתוך המרק וכן אם נפל על חתיכה שמונחת חוץ לרוטב אלא שלא נודע איזה היא וע"כ לא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה כמ"ש הרב המגיד וז"ל שכיון שאינו יודע איזה חתיכה היא אין לומר בה נ"נ וא"א לאסור הכל שהרי אין בחלב בנותן טעם עכ"ל. ובא הרמב"ם כאן לומר באיזה ענין בא לנו ע"י הצטרפות שאר חתיכות דאם יש עובד כוכבים קפילא שיוכל לטעום אם יש בה טעם חלב ואם לא יטעום טעם חלב מותר אף על פי דאין שם ס' כמ"ש ב"י בשם הרמב"ם בסימן צ"ח וע"כ אמר כאן אם יש שם עובד כוכבים לטעום אז ינער את הכל כדי שיתערב ואח"כ יתן לו לטעום דאם יתן לו תיכף לטעום אז ודאי יטעום טעם חלב ממה שצף למעלה

ובאמת אם יערבנו ויתן לו לטעום לא יטעום טעם חלב כי החלב נתבטל בתערובות ואנן לא מטרפינן אלא אם יטעום העובד כוכבים טעם חלב אחר שהוא מעורב היטב ונמצא שיבוא לידי פסידא בחנם אם לא יערב וע"כ אמר נוער כדי שיתערב הכל אם יש בקדירה כולה טעם חלב פי' לא במה שצף למעלה לחוד אז דוקא טרפה וכן בחתיכה שלא נודע איזהו היא והדין הוא שגם שאר חתיכות מצטרפות עמה ואם יתן לטעום חתיכה אחת אפשר שיטעום אותה החתיכה שנפלה עליה ויטעום טעם חלב ומכח זה יאסור הכל ובאמת אם יתערב יתבטל טעם החלב ההוא ע"כ ינער הכל. וא"כ אמר שפיר אח"כ תכף אם לא נמצא עובד כוכבים שיטעום ונסמוך עליו משערין בס' כו' פי' דבהיתר ע"י טעימת עובד כוכבים צריך שינער תחילה מטעם שאמרנו שלא יבוא לידי הפסד אבל באין שם עובד כוכבים וההיתר מכח ששים אז באמת א"צ לנער כלל כיון שהכל מצטרף לס' והשתא אין כאן מבטלין איסור לכתחלה דבלאו הכי מעורב אלא דהניעור הוא לטובת הבעלים והכל ניחא בסייעתא דשמיא דאנהרינהו לעיינין משמיא ואע"ג שלא פי' בזה רבינו הטור ומפרשים בדברי הרמב"ם:

ז **ואם בישלה עם אחרות כו'**. אבל בלא בישול אינה אוסרת אפילו בשניהם חמין ולא אמרו בסימן צ"א סעיף ד' בחם לתוך חם דאוסר הכל אלא באיסור מחמת עצמו משא"כ כאן באיסור בלוע ואע"ג דבסי' ק"ה ס"ו השוה בשר בחלב לאיסור מחמת עצמו היינו בשר עצמו עם חלב עצמה כמו שמבואר שם בדברינו בס"ד:

ח **אם חתיכת האיסור ראויה להתכבד**. מבואר בסימן ק"א:

ט **אלא בבשר בחלב**. הטעם משום דכל חד באנפיה נפשיה שרי וכי איתנהו בהדדי אסור הלכך הבשר נעשה איסור ולוקה אם אוכל חצי זית מבשר וחצי זית מחלב לכך צריך ס' ברוטב לבטל כל החתיכה שנפלה עליה טפת חלב כ"כ התוספות וביאור דבריהם כיון דבבשר וחלב אין שם איסור ניכר אלא אחר התערובות ע"כ כל התערובות הוי גוף האיסור שזהו האיסור האמור בתורה עירוב בשר בחלב משא"כ בשאר דבר שהוא איסור בפני עצמו ואותו הוא האיסור האמור בתורה אלא שכאן נתערב ממילא אין לך אלא ספק איסור דאורייתא ואין שייך בזה חתיכה עצמה נעשה נבילה כ"כ במגיד משנה:

י **ואז אפי' חתיכה עצמה כו'**. נראה דכ"כ לפי מ"ש הטור דלא אמרינן אפשר לסוחטו אסור בשאר איסורים ממילא אפשר לסוחטו מותר והחתיכה עצמה מותרת וע"ל בסי' ק"ז ס"א כתב להיפך מזה והוא האמת:

יא **וי"א דאמרינן בכל האיסורים כו'**. וזהו מדרבנן ע"כ יש לצדד להיתר במקום שאזכיר בסמוך בשם רש"ל ומבואר באו"ה כלל כ"ד דאפי' באיסור דרבנן אמרינן חתיכה עצמה נ"נ והיינו כרשב"א שזכרתי בסי' צ' סעיף א':

יב **אם האיסור דבוק כו'**. באו"ה מפרש הטעם בשם סמ"ק מאחר שדבוק בזה האיסור וכן התולע בגופו וכן דג טהור שנמצא במיעיו לאחר שנתבשל שרץ או דג טמא ולא היה בדג עצמו ס' נגדו וכל כה"ג חיישינן שמא פעם א' נשאר לבדו ברוטב בסוף העירוי או שמא פעם תחת הוציאוה רותחת חוץ לקדירה ונעשית נבילה ומשהחזירה לא הותרה עוד ואוסרת השאר עד ס' נגדה עכ"ל מזה נלע"ד בדג שנמצא שרץ או חתיכת שרץ בראשו ונתבשל כך עם שאר הדגים דבעינן ס' נגד כל הראש של דג דחד דינ' וחד טעמא הוא עם שנמצא במיעיו והיינו דוקא באיסור דאורייתא וכמו שחילקתי סי' ע"ב סעיף ג' ועוד ראיה ממ"ש או"ה כלל ל"ו דין י"ב בתפוח שיש בו תולע דחשיב איסור הדבוק וצריך ס' בבישול נגד כל התפוח אם אין בתפוח עצמו ס' נגד התולע וה"ה כאן וכן ראיתי במהרי"ל וז"ל תולע שצדו בו הדג נמצא בדג מלוח תחוב בחכה והורה מהרי"ל לקלוף מקומו דטעמו נתבטל בס' אפילו בבישול אם יש בחתיכה בנמצא בו ס' כנגדו וכן היה מורה על חתיכה קרעפ"ש שנמצא בראש הדג מבושל לבטל טעמו אם יש בראש הדג ס' כנגדו עכ"ל אלא דלפי הסברא נראה דלא הוי דבוק דהא מונח במקום שאפשר לרוטב לבוא לכל הצדדין וכיון שדבר דחנ"נ בשאר איסורים היא אינה אלא מדרבנן וכמ"ש יש לצדד גם כאן להקל ולא הוי חנ"נ:

יג **חוץ לרוטב ונפל עליה איסור**. פי' בעודו רותח נפל האיסור אבל אם תחילה נפלה לחלב צונן ואח"כ נפלה לתבשיל של בשר פשיטא שמהני הבשר עצמו עם שאר התבשיל לבטל החלב מאחר שלא נאסרה עד שתבא לתבשיל ואז מתחיל האיסור ומתחיל גם הביטול בכל מה שבקדירה וכ"כ באו"ה כלל כ"ח וכתב עוד דאפי' אם מגביה את החתיכה ההיא לחוץ לבדה בעודה רותח לא תיאסר ולא דמי לאיסור הדבוק כו':

יד **אבל אם מקצת החתיכה כו'**. זהו כדעת ר"י שזכרנו בסעיף א' גבי טפת חלב שנפלה על החתיכה של בשר אלא שרמ"א הכריע כאן כדבריו בשאר איסורין וכבר כתבתי שזה סותר מה שכתב רמ"א עצמו בסעיף ב' ודקי"ל כרש"י דאפילו מקצתה ברוטב הוה ככולה חוץ לרוטב לחומרא מ"מ כאן בשאר איסורין מסתבר שיש לסמוך על רמ"א שאין נעשה נבלה כדעת ר"י.

טו **אם נתערב איסור לח בהיתר לח**. הטעם בב"י בשם המרדכי דדוקא בחתיכ' עצמה מטעם חשיבות כי החתיכת איסור ניכר ומובדל הוא ונ"נ ואיך יצטרף אליה שום היתר

לבטל האיסור הבלוע כו' אבל בדבר לח בלח כגון יין במים דע"א שאין האיסור ניכר ונבדל ואין כאן חשיבות איסור מתערב היתר השני עם הא' עכ"ל וכתב רש"ל פרק ג"ה סי' ס' מ"מ נ"ל לחלק דזהו דוקא שנתערב שלא כדרך בישול אבל אם הוא דרך בישול שהוא בנתינת טעם שנתערב שם איסור ואח"כ נפל מן הרוטב לתבשיל היתר צריך ס' נגד כל הרוטב שנפל ולא סגי לחשוב כמה נבלע בשיעור רוטב זה מן האיסור לפי ערך אבל לח בלח כגון יין ביין או מים במים האסורים נוכל לומר דלא אמרי' כבר נעשה כל ההיתר נבילה בפרט שהוא מילתא דרבנן דחתיכה נ"נ הוא דרבנן ואם ניתוסף אח"כ היתר שרי עכ"ד משמע מדבריו דאפילו שלא במקום הפסד לא אמרינן בלח שנעשה נבילה שלא כדברי רמ"א כאן:

[טז] **ואם נתערב יבש ביבש**. פי' שלא בדרך בישול יחד דאז דינו דבטל האיסור ברוב על כן אם נתערב תחילה שלא ברוב א"צ אח"כ רוב נגד כל התערובות הראשון אבל אם נתבשלו יחד ודאי אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה וצריך ס' בהיתר נגד כל החתיכה: **כתב** הטור לדעת ר"ת שפסק שאף בשאר איסורים אפשר לסוחטו אסור וחתיכה נ"נ דוקא בנותן טעם שלא היה בהיתר ס' לבטל האיסור שנבלע בו אבל נאסר במשהו אפילו נאסר מחמת מינו שאסור במשהו לר' יהודה לא נעשית כולה נבילה עכ"ל ומקור דין זה מדאיתא פרק ג"ה (דף ק') דרש רב כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נ"נ ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהם מינה ומוקי לה אביי התם שחתיכת נבילה היתה תחילה מתבשלת עם חתיכה א' כשירה וקבלה טעם מהנבילה ואחר כך סילק הנבילה והניח שם הרבה כשירות עם החתיכה שנאסרה תחילה דאמרינן דחתיכה שנאסרה נ"נ ואוסרת כל החתיכות הכשירות אף שיש ס' נגדה דאליבא דר' יהודה קיימינן דסבירא לי' מין במינו משהו והקשו התוס' למה לי שהחתיכ' שנאסר' נאסרה מכח שהנבילה נתנה בה טעם הא אפי' במשהו יכולה לאסור אותה מפני שהיא מינ' כי היכי שהיא אוסרת אחר כך אחרת במשהו ותירץ ר"ת וז"ל דנהי דהיא גופא מתסרא בכל שהוא מכל מקום לא אמרינן שתיעשה נבילה לאסור כל האחרות כיון שהיא עצמה לא נאסרה אלא בכל דהו עכ"ל מבואר בזה דאע"פ שלר' יהודה הוי מין במינו במשהו מ"מ היינו דוקא שתחילה נאסר במשהו אבל אם נתבשל אחר כך במינו אין כח לאסור אם יש ס' נגד החתיכה שנאסרה ולא אסרינן מכח מין במינו במשהו כיון שאין גוף האיסור כאן אלא שבלעה מאיסור משהו ע"כ היו שאר החתיכות הכשירות מותרות אבל אם נאסרה החתיכה תחילה מאיסור הרבה שנתן בה טעם אז אוסרת במשהו את מינה האחרות ולא מהני ס' נגדה. וכיון שאמרינן סברא זאת באיסור משהו במין במינו לר' יהודה שהוא

מן התורה כדאיתא ריש פ' כסוי הדם מקרא דולקח דם הפר מכ"ש שנימא הכי באיסור משהו דמדרבנן כגון חמץ בפסח דאיסור משהו שלו מדרבנן וכן ביין נסך פשיטא שכל שנאסר תחילה מחמת מינו במשהו אינו אוסר אח"כ אם נפל לאחרים ויש ס' כנגדו דאז אין משהו אוסר ומ"ה כ' הטור אפי' נאסר מחמת מינו שאסור במשהו לר' יהודה כלומר שהוא מן התורה כדפרישית וכ"ש חמץ בפסח לדידן בין במינו בין שלא במינו בס' דבמשהו אסור דלא נעשה נבילה אם נאסר במשהו שיאסר אח"כ במשהו דתרי משהו לא אמרינן. וכן ראיתי בדרישה שהביא בשם רש"ל לפרש לשון אפי' שכתב הטור על כוונה שכתבתי אלא דהוקשה לו ע"ז דכיון שאיסורו במשהו מה לי בתערובת הראשון מה לי בתערובת השני בשלמא באיסור משהו דרבי יהודה דאין אוסר אלא במינו וכי נפל אחר כך בהיתר שאינו מינו משערינן כאילו האיסור עצמו נפל לשם ומבטלינן ליה בס' לפי שהאיסור עצמו אינו אוסר שם אלא בס' דדוקא במינו אוסר במשהו משא"כ בחמץ בפסח דאף אם נשער כאילו האיסור לחוד נפל שם לתערובות שני אפילו לאינו מינו מ"מ אוסר במשהו וא"כ מאי מועיל תערובות שני יותר מן הראשון עכ"ל כבודו במקומו מונח אבל לא דק כראוי בתוס' שהרי שם מיירי שנפלה החתיכה הנאסרת במינה כמו שהעתקנו לעיל ואפ"ה אינה אוסרת במשהו דתרי משהו לא אמרינן. וכבר הביאו כל הפוסקים דעת ר"ת דלעיל וכן הביאו באו"ה כלל כ"ח בשם ספר התרומה וכן רש"ל בפ' ג"ה סי' נ"ח וכן הביא רמ"י בלבוש בזה דחמץ בפסח ויין נסך שנאסר במשהו לא נעשה נבלה ואם חזרה ונפלה לקדירה אחרת בטלה ברוב אם אינו מכירה ואם מכירה משליכה והשאר מותר עכ"ל. ולפי זה צריכין אנו לפרש הא דפסק בש"ע בא"ח סי' תמ"ז סעיף א' שדין תערובת חמץ בפסח במשהו כתערובת שאר איסורין בס' היינו בתערובת הראשון אבל בתערובת השני אינו אוסר במשהו את אחרים כיון שתערובת האח' לא היתה אלא ע"י משהו. ומו"ח ז"ל פירש האפי' שכתב הטור לעיל גם כן אחמץ בפסח דלא אמרינן ביה נעשה נבילה אלא שכ' זה לענין תערובת חמץ אחר הפסח דע"ז קאמר הטור לא מבעיא דלא נעשה נבילה משמע דתוך הפסח אסור ואין זה מכוון דמדפוסק הטור דגם לר' יהודה במינו במשהו לא נעשה נבילה כל שכן בחמץ אפילו תוך הפסח כיון שמשהו שלו אינו אלא מדרבנן וכן נראה עיקר אלא דצריכין אנו לבאר דהא דכתבו התוספות לעיל בשם ר"ת דתרי משהו לא אמרינן שם מיירי שחתיכת האיסור היתה ניכרת ולא התירו שם אלא פליטתה שאינה אוסרת במשהו וע"כ בחמץ בפסח נמי אין להקל אלא כשנאסרה חתיכה במשהו וחזרה ונפלה לאחרת וסלקוה דאין פליטתה אוסרת במשהו כל שיש ס' כנגדה אבל בלח בלח שנתערב בדרך זה אין להקל כיון שכבר נאסר הלח

הראשון בתערובתו לא מהני ליה אחר כך תערובת השני דאותו איסור אינו מתבטל לעולם וכן חתיכה ביבש שנאסרה מחמת משהו ואין מכירין אותה נשארת באיסור ואם נאמר שתיבטל ברוב האחרות זה תלוי בפלוגתא שהביא בש"ע סי' תמ"ז סעיף ט' וראוי להחמיר בזה וכן פסק בלבוש שם להחמיר ביבש ביבש וע"כ מה שפסק כאן דאם אין מכיר החתיכה האסורה בפסח דבטל ברוב אינו נכון כלל וסותר ג"כ דברי עצמו אלא האיסור נשאר לעולם באיסורו בפסח ואין לנו היתר רק אם מכירו וסילקו דאין פליטתו אוסרת במשהו כיון שלא נאסר רק מחמת משהו תחילה כן נלע"ד ברור ונכון:

יז **שמפעפעת לפנים כו'**. באו"ה כלל ל"א בשם סמ"ק כתב זה דרך ממה נפשך אי מפעפע לתוך הרוטב הרי נתבטל הטיפה בששים ואם אינו מפעפע לתוכה ממה יאסר מ"מ יערה התבשיל מיד ובצד השני שלא כנגד נפילת האיסור ואל יניחו להצטנן כך מאחר שנפלה הטיפה כנגד הרוטב שמא יפעפע יותר עכ"ל מבואר מזה דהקדירה אסורה ולא חשבינן כאילו נפלה לתבשיל אלא לענין היתר התבשיל לחוד ורש"ל כ' פ' גיד הנשה סימן ל"ז בזה אף הקדירה מותר מן הדין לבשל בה בשר עוד אלא שלכתחלה אסורה להשתמש בה אפילו בשר שנראה כאילו נאסר בחלב כו' עכ"ל וכן נראה עיקר כמו שאזכיר בסמוך:

יח **והיא מפעפעת**. פי' אפשר שתפעפע ויש לחוש לזה.

יט **עד סמוך לרוטב וכו'**. לפי פירוש ב"י צ"ל דכל שמפעפע יותר הוי היתר יותר דיש הרבה לחלוחית באותו מקום של נפילת הטיפה והתפשטות' ק"ל טובא דלמה אמר בזה כ"כ שאין ס' נגד הטיפה אלא היה לו לומר שמא לא מפעפע אלא דבר מועט שאין במקום ההוא ס' ותו דלשון כל כך משמע שרוצה להגדיל השיעור ואח"כ אמר שלא יש שם ס' דמשמע שבא להקטינו. וצ"ל דלכל הדעות שמביא הטור לא ס"ל שלחלוחית שבתוך הכלי יוכל לבטלה לטיפה כי מי יודע כמה יש שם לחלוחית כדאמרינן בסי' צ"ח דמשערינן בכל הקדרה דלא ידעינן כמה נפיק מיניה הכי נמי לענין זה ואף על גב דהב"י מביא בשם מהר"מ במרדכי וז"ל וכיון שאין מתפשט בכל דופניה שיהא ראוי לומר שכל לחלוחית שבדפנות מסייעים לבטל כו' לרווחא דמילתא כתב כן שאפי' היה ידוע לנו שיעור הלחלוחית שיש שם כדי לבטל מ"מ לא מהני דבלחלוחית לא מפעפע כלל וע"כ נראה בכל פשט זה דכמה דמתפשט גרע טפי שאוסר מקום ההוא ואינו מתבטל כלל והמשך דברי הטור הם כך בתחלה כתב שיש איסור בטיפה בכל סביבותיה ואח"כ מפרש עד היכן יש כח לאיסור דהר"מ כתב דאם יש ששים פעמים ששים דמהני נמשך מזה ב' חומרות וקולא אחת. חומרא אחת דאפילו נפלה נגד התבשיל לא אמרינן דהתבשיל מבטלה. חומרא ב' דהקדירה נשארה אסורה דדבר זה דומה לחתיכת נבילה

שנפלה לקדירה ונתבטלה ואתה מכירה ודאי היא נשארה באיסורה ה"נ בהאי מקום שנתפשט שם האיסור נעשה נבילה ממש עד עולם. וקולא אחת דיכול לערות את הרוטב תיכף מן הקדירה בעודה חמה כיון שיש בתבשיל ששים נגד האיסור כולו וספר המצות חולק וסבירא ליה להיפך ממש דהיינו דסבירא ליה דיש ספק אם יש פעפוע לטיפה או אמרינן שאינה זזה ממקומה כלל לא כמו שכתב ב"י דיש ספק עד היכן כח הפיעפוע אם בכולו או במקצתו דהא הספק בגמרא פרק דם חטאת אינו בדרך זה אלא אם מפעפע מן התבשיל החטאת חוץ למקומו בשאר הכלי ואוסרו וה"נ כן הוא ועל כן כתב כאן אם נפלה נגד התבשיל מותר ממה נפשך אם מפעפע בכולו פירוש שהטפה מפעפעת ממקומה למקום אחר ונקט לשון בכל הכלי דגריר בתר לשון הגמרא שזכרנו ובאמת לא נתכוין כאן אלא אם יש לו פעפוע כלל חוץ למקומו הרי נתבטל מחמת התבשיל דכיון שיש לו פעפוע ממילא נכנס לפנים לתוך התבשיל הרי בא התבשיל ומבטלה ואם לא מפעפע כלל אלא עומד במקומו אין כאן איסור כלל כיון דאינו מתפשט כלל ממקומו ממילא אינו נכנס לפנים וע"כ לא הוצרך הטור להביא חלוקה זאת כי הוא דבר פשוט ולא קשה מ"ש ב"י בזה ונכנס לתרץ כמבואר בדבריו והנה לפי זה הקדרה גם כן מותרת דאם מפעפעת לפנים הוה כנפלה לתוך התבשיל ממש ואז גם הקדרה מותרת דאנו חושבים דופן הקדירה כאילו הוא חלק מן התבשיל ממש ואם אינה מפעפעת לא יאסר גם התבשיל שיבשלו בה אח"כ דמאי שנא מן הראשון ואח"כ אמר אם נפלה כנגד הריקן אז נאסר חלק גדול בקדירה דשמא מפעפע חלק גדול ועכ"פ לא עד הרוטב דאל"כ הוי כנפלה נגד התבשיל שזכרנו כיון שגם כאן יש חיבור לטפה עם התבשיל וכ"ת דאכתי יש היתר לתבשיל שיש בו ס' נגד אותו חלק הקדירה שנאסר לזה אמר שמא נתפשט חלק גדול מאד כ"כ עד שלא יהא ס' בתבשיל נגד אותו חלק ע"כ אסור לערות דרך שם דבזה ישאר חלק הקדירה באיסורו לעולם ולא מהני ליה שום ביטול ועדיין יש להקשות למה הוצרך לומר עד סמוך לרוטב האי סמיכות ל"ל היה לו לומר מפעפעת חוץ לרוטב דהא עיקר הכוונה שלא יתחבר לרוטב י"ל דכ"כ משום דרוצה לפסוק שאין תקנה אלא להניחה עד שתצטנן ואין היתר לערות מצד השני במקום שלא נתפשט האיסור או ינקוב משולי הכלי כמי שנזכרו תיקונים אלו בשאר פוסקים לזה אמר דיש חשש שמא הפעפוע נפסק סמוך לרוטב ואם יזוז הכלי ממקומו יגיע למקום האיסור ע"כ יניח עד שיצטנן דוקא ומ"ש כ"כ שאין ששים נגד הטיפה לא הטיפה לחוד אלא עם התפשטות שלה קאמר וזה ברור:

כ **נהגו העולם לאסור כו'**. פירוש ולא מהני אפי' להניח עד שיצטנן וכן משמע מאו"ה כלל ל"א שכתב וז"ל נהגו העולם לאסור התבשיל אפילו אם יש ס' בתבשיל נגד הטפה מאחר שנפל נגד הריקן אז ודאי מפעפע רק בדופני הקדרה לבדה וחיישינן שמא עלה אח"כ פעם אחת רתיחת הקדירה ונגע לאותו מקצת דופן הקדירה שנאסרה או שמא יגע בו עתה בעת העירוי קודם שתצטנן עכ"ל ובפרישה משמע דמ"מ יש להתיר אפילו לפי המנהג להניח עד שתצטנן ולא החמיר רק לערות קודם הצינון והדברים ברורים כמ"ש וכן משמעות הת"ח כלל נ"ה:

כא **אבל אם נפל כנגד האש**. פי' בעודנו עומד אצל האש אבל לאחר שסילקו אע"פ שהוא רותח עדיין מ"מ אינו שורף ומייבש ואף שזה פשוט מ"מ ראיתי מי שטעה בזה.

כב **כגון בע"ש כו'**. בת"ח כלל נ"ה כתב ה"ה לכל צורך גדול כגון לצורך אורחים או הפסד מרובה או לעני כפי ראות עיני המורה עכ"ל וכתוב בתשובת מהר"י מינץ סימן ט"ו דהמנהג לומר להם הטעם שמפני מה הוא מיקל לו כדי שלא יתמהו למה אוסר לפעמים ולפעמים מתיר:

כג **אפילו שלא כנגד האש**. כתב רש"ל פרק גיד הנשה סימן ל"ז מ"מ הקדירה אסורה דשמא לא מפעפע לפנים ואסור מקום הטיפה ע"כ יערה אותו מצד אחר ואין צריך להמתין עד הצינון כיון שהוא ערב שבת:

כד **ע"י ס'**. פי' בס' בתבשיל נגד הטיפה לחוד כתוב באו"ה כלל ל"א אם נפל טיפת חלב על הקדירה עם מים אצל האש ובתוך מעת לעת בשלו בה בשר אפילו לא היה ס' במים נגד הטיפה מותר הבשר דאם לא עברה תחלה לתוך קדירה גם כן בפעם השני לא תעבור ומותר הבשר בדיעבד ואפילו אם עוברת לפנים תחלה מ"מ אין בקדרה מן החלב אלא לפי שיעור המדומע במים דהא בהיתר לא חשבינן כל החתיכה כבליעה עצמה ונגד הדבר המועט ההוא מסתמא יש ס' בבשר:

כה **ואם נשפך חלב כו'**. כ"כ בהגהות ש"ד בשם מהר"ם ובאו"ה כלל ל"א כתב בזה בשם הר"י מפריז"ז דצריך ס' ממה שאומדין מה שיש חלב בעין תחת הקדרה עכ"ל וכתב רש"ל פג"ה סי' ל"ח שלא נראה לו פסק זה דהא לא הוי אלא כלי שני וכתב שיש לחלק היכא שהקדרה עומדת אצל האש שחום האש שבקדירה מרתיח התחתון מלהתקרר ובולע שפיר וכן נראה עיקר עכ"ל ולעד"נ דבלאו רתיחת הקדירה לא קשיא מידי דכיון שהכירה אצל האש והיא חמה שהיד סולדת שם הוי החלב שבתוכה ככלי ראשון ומהר"ם דמתיר מיירי בנשפך במקום הכירה שאינה חמה מחמת האש ואין היד סולדת שם וכן נראה עיקר להלכה.

כו **הוי נמי ככלי שני**. נלע"ד דזה נמי דוקא שאין המקום ההוא רותח ואין היד סולדת דאל"כ הוי ככלי ראשון וכמ"ש בסמוך:

כז **ואם לא נפסק כו'**. בת"ה הביאו ב"י כ' שהחלב שהגיע אצל הבשר אם היד סולדת בחלב במקום שנגע בבשר הוי כעירוי מכלי ראשון ונאסר הבשר וכתב ב"י על זה ונראה. דהבשר היה צונן דאם לא כן למה הוצרך לומר שהחלב חשיב עירוי הא אפילו חלב צונן גמור הוי אסור הבשר דהוי צונן לתוך חם וכיון שכך הא דקאמר דנאסר הבשר אינו אלא כדי קליפה דהא חם לתוך צונן אינו אוסר אלא כדי קליפה עכ"ל סובר הב"י שמה שנגע החלב אצל הקדירה הוי הקדירה תתאה והחלב עילאה מ"ה מחמיר בבשר רותח וחלב צונן לאסור כולו ומיקל בבשר צונן וחלב רותח דאין אוסר רק כדי קליפה ואחר פירוש זה נמשך רמ"א כאן ולע"ד נראה תמוה דכל שנוגע בקדירה אין כאן לא עילאה ולא תתאה אלא הוה עלייהו דין נוגעים זה בזה ודינו מבואר בסי' ק"ה סעיף ג' דאם האחד צונן והשני חם אינו אוסר אלא כדי קליפה וכן מצאתיו בדברי רש"ל פרק גיד הנשה סימן ל"ח שמדמה זה לנוגעים אלא דהוא מחמיר בנוגעים זה בזה כמו שיתבאר בסימן ק"ה ועל כן הקשה על ת"ה שזכרתי למה לי שהחלב רותח הא כיון שהבשר רותח אסור כדין קר וחם שנוגעים זה בזה לדידיה ותירץ שהחלב היה זב עד תחת הקדירה של בשר נמצא דהוי חלב תתאה ואין אוסר אי הוי צונן הרי לדידן יש להקל אם נאמר דהוי כנוגעים זה בזה אלא שאין להקל במה שהחמיר הב"י ורמ"א אלא דמ"מ נלענ"ד כיון דכתב רמ"א בסי' ק"ה ס"י דאפילו במליחה יש לאסור במקום שאין הפסד בנוגעים זה בזה כ"ש בחם על ידי האש כי הכא ע"כ יש להחמיר גם כאן אפילו בבשר צונן וחלב רותח במקום שאין הפסד מרובה כנלע"ד:

כח **והוא שהתחיל הקדירה להרתיח כו'**. בת"ח כלל נ"ה סיים ע"ז ונ"ל אם לא התחיל להרתיח ונפל על הכיסוי לא נאסר מה שבקדרה כלל אף אם אין בו ס' דעדיין הוי כצונן ואינו מפעפע למה שבקדירה עכ"ל ונ"ל דלגבי הכיסוי עצמו חשיב כרותח והיא אסורה כיון שמונחת על הקדירה אצל האש וכן יש לפרש לשון הת"ח בזה. ובעיקר דין זה שכתב רמ"א כאן דינו כנפלה על גבי הקדירה רש"ל פרק כל הבשר סימן מ"ו חולק על זה וכתב נהי דהרתיחה עולה עד הכיסוי מ"מ הרוטב אין מצטרף עמה וא"כ אם אין בכסוי ס' נגד האיסור שנפל עליה נעשה הכיסוי נבילה עכ"ל וכן מסתבר לע"ד דשאני בקדירה נגד הרוטב שהרוטב עצמו הוא תמיד שם מה שאין כן בכסוי שמא באותו פעם שנפלה הטיפה לא עלתה הרתיחה עד הכיסוי ממש וספיקא דאורייתא לחומרא רק באיסור דרבנן יש להקל בזה נלע"ד.

כט **מידי דהוה אשתי קדירות כו'**. מטעם זה נ"ל להתיר באם אפו בתנור פלאדי"ן של חלב ואח"כ באותו מקום רותח הושיבו שם קדירה ובתוכו בשר דכל שאין החלב בעין במקום ההוא בתנור הוי כקדירה של חלב ושתי קדירות לא אסרי אהדדי:

ל **אבל חלב מהותך שנפל ממנו**. פי' מפיו במקום שהפתילה דולקת אותו צד חשוב ע"י האור עצמו כ"כ בהגהת ש"ד בשם מהרא"י ממילא אם נטף מצד אחר מן הכלי שהפתילה בתוכו לא מקרי רותח לאסור מה שנוטף עליו וגדולה מזו כתב שם בהג"ה בשם מהר"מ דאם נפל טפת חלב רותח על סכין או כלי אחר צונן אין צריך רק גרידה במקום שנפלה הטיפה הואיל ופסקה הטיפה בשעת נפיל' ולא באה בקילוח ודוקא כשנופל על הקתא אבל נפל על הברזל נועץ עשרה פעמים בקרקע ודיו עכ"ל. והיינו שמחלק שם בין דין זה דמהר"ם דהוא חם מחמת רתיחת האור ובין דין החלב מהותך דלעיל שהוא מן האור עצמו כן הוא ביאור ענין זה:

כתוב במהרי"ל הלכות פסח וז"ל והמגעיל על ידי עירוי ששופך הרותחין על הכלי להגעילו יזהר שישפוך המים הרותחין דוקא מן הכלי שבשלו בו והוא הנקרא כלי ראשון ואל ישאוב מן הכלי שבו הרותחין בכלי אחר ולערות ממנו להגעיל משום דכלי ששואב עמו הוא כלי שני ונתבטל בו בישול הרותחין טרם שמגעילן אכן אם שוהה את הכלי ששואב עמו תוך הכלי שמבשלין בו הרותחין ובעוד הוא שם מעלין המים רתיחות שפיר מתקרי גם הוא כלי ראשון עכ"ל. מדברים אלו משמע שאם שואב מכלי ראשון והוציא רותחים מקרי אח"כ כלי שני ויש בו דין כ"ש ותמהתי מאד על זה דהא בעודו בכלי ראשון הכלי הזה שתוחב בו גם הוא כלי ראשון דהא מגעילין בכלי ראשון כלים ומפליט מהם הבלוע וכן קי"ל בתוחב כף איסור לקדירה דאוסר הכף אפילו אם מוציאו הכף ממנו והיאך נאמר כאן שכשמוציא הכלי ששואב מכלי ראשון נעשה כלי שני כיון שבא עליו שם כלי ראשון מי נותן לו אח"כ שם אחר והלא כלי ראשון שמו עליו אף אם נעקר מאש ה"ה נמי זה שנעקר מהרותחין שתוך כלי ראשון. ותו דאם שהה שם קצת מודה מהרי"ל דנשאר עליו שם כלי ראשון ואם כן מאן מפיס כמה תהא השהייה וכמ"ש הטור א"ח סי' תנ"ב וז"ל כתב רי"ף משהי למאני בגו יורה עד דפלטו וכתב אבי עזרי מי יודע לשער כו' ה"נ נימא כך מי יודע לשער שיעור השהייה בזה. ועוד ראיה מפ' כירה דאמר ר' שמואל בר אבדימי נכנסתי אחר רבי למרחץ בשבת כו' וא"ל טול בכלי שני כדי שיתמעט החום. ואין לטעות ולומר דהכי קאמר שבכלי שני ישאוב מן האמבטי שהוא כלי ראשון ונמצא למד שבכלי ששואב הוא כלי שני זה אינו דאם כן היה לו לומר סתם טול בכלי ותן ותו דאיתפרש דמה שאמר בכלי שני קאי על טול דהיינו שבשעת נטילה יהיה כ"ש הא ודאי

אין שייך לומר כן דבשעת נטילה מן הרותחין הוי כלי ראשון שהרי בתוכה הוא וג"כ א"ל שיהיה כלי שני אחר שיצא מן המים דהא טול בכ"ש קאמר שמע מיניה שבשעת נטילה אמר לו ולא על ההוצאה שאחריה ותו דכשהוציאה מי שם עליו שם כלי שני דאטו כל כלי ראשון אחר שיתקרר יהיה עליו שם כלי שני. ותו דהתוספות כתבו התם דעיקר החילוק שבין כלי א' לכלי שני הוא דכלי שני מתקרר מחמת שאין דופנותיה חמין ע"כ הולך ומתקרר וזה ודאי דופנותיה רותחין שהרי הוחמו ברותחין דכלי ראשון אלא דבר פשוט דה"ק רבי טול מן המים באיזה דבר ותנהו לכלי שני דהיינו שיערה אותו לכלי שני ככל כלי שני שבתלמוד ותדע דאם היה כאן רבותא בהאי כלי ראשון שנעשה אח"כ שני היה לו שם לומר חידוש זה במקום דילפינן מינה כלי שני אינו מבשל טפי היה לו לומר דאפילו כלי ראשון נעשה כלי שני ואינו מבשל גם הטור א"ח סימן שי"ח כשהעתיק דין זה של טול בכלי שני כו' לא כתב אלא אם היה חמין בכ"ש יוכל ליתן לתוכו כו' ולא כתב שישאב מכלי ראשון ואפ"ה יתן לתוכו אלא פשוט שזהו אינו וראיה מפורשת עוד ממ"ש באגודה הביאו באו"ה כלל ס' וז"ל זבוב הנמצא בקערה מותר דהוי ספק ספיקא שמא בכלי שני נפלה ואת"ל בכלי ראשון שמא כשהוציאו הזבוב והיינו בכף היה ס' בכף עכ"ל וכן לענין הוצאת ביצה טמאה בכף וכ"כ בש"ד ובטור לענין הוצאת זבוב בכף סי' ק"ז הרי שהצריך ס' במרק שבכף נגד הזבוב והיינו דחשיבה לכלי ראשון אע"פ שהוציאו מן הקדרה דכל זמן שהיה בקדירה אין איסור מחמת זבוב דהיה שם ס' רק אחר שהוציאוהו בכף אוסרו ועל זה אמר שמא היה ס' בכף שמע מיניה דעדיין שם ראשון על הכף אע"פ שהוציאוהו וכן מוכח מפסק רמ"א בסי' ק"ז שכתב אבל אם היה מעט מהתבשיל עם האיסור בכף והוחזר לקדירה צריך ס' גם נגד מעט התבשיל דהוא נעשה נבילה בכף שמע מיניה דהכף הוא כלי ראשון במה ששואב מן הקדירה ואוסר מרק שבתוכו עד ס':

ושוב ראיתי בת"ה סי' קפ"ג לענין שבלוע בתוך הכף יהיה נעשה נבילה כתב וז"ל י"ל דלאחר שהוציאו הכף מן הרותחין כל הבלוע בתוכה חשיב כמו כלי שני ולא פלט ולא בלע וכ"ש לטעמא דאין איסור בלוע אוסר היתר בלוע עכ"ל. נראה דלק"מ מזה על מה שכתבתי דהתם מוציא כף ריקן מהקדירה ואין שם אלא מה שבלוע בו בזה אמרינן ודאי דאין בכלי ריקן חום כ"כ שיפליט ויבליע במה שבתוכו בלוע ואפילו בכלי ראשון ממש שהוסר מן האור והורק מה שבתוכו נראה לומר כן מה שאין כן באם יש עדיין בתוכו הרוטב או התבשיל הרותח ודאי הוה על הכף שם כלי ראשון ממש כמו על הקדירה דאל"כ ודאי אין סברא לומר דהת"ה יחלוק מסברא בעלמא על הש"ד וטור ואגוד' שזכרתי

אלא ודאי כמו שכתבתי. ושוב ראיתי בתוס' פרק א"מ דף ל"ג ד"ה קינסא וז"ל ור"י היה אומר כי מצוה מן המובחר להגעיל כל נסר לבד ולזרוק עליה מאותו כלי עצמו שהוא רותח על האור ודי בכך אע"פ שפסקה הרתיחה כשמעבירה מן האור ויש משימין קערה בתוך מחבת על האש עד שהרתיחה עולה תוך הקערה ומאותה קערה מגעילין ובזה מסופק ר"י אם זה מועיל ככלי ראשון אם לאו ותלה הדבר להחמיר ואסר להגעיל בהן דחשיב ככלי שני ולענין מליגת תרנגולת נמי אסור דחשיב ליה ככלי ראשון עכ"ל. הרי לפנינו דהתוס' נסתפקו בזה והעלו לחומרא אלא דהרא"ש שם כתב בשם ר"י דהוה ככלי ראשון כיון שהוציאו מן היורה מרותח וכ"כ הטור בי"ד סי' קל"א בשם ר"י וא"כ צ"ל דגירסא אחרת היתה להם בתוס' ומדברי רמ"א על פי הגהת מיימוני בא"ח סי' תנ"א משמע שפסק לחומרא דלא הוי ככלי ראשון דהא כתב שם ויערה עליהן רותחין מכלי ראשון כו' ע"כ נראה להחמיר כדברי התוספות:

סימן צג

א **אבל אם שהה מעת לעת.** הטור כתב בשם בעל העיטור אם בישל (בשר) [חלב] בקדרה של (חלב) [בשר] בת יומא [ויש בו ששים] מבשל אחר כך מאיזה מין שירצה ותמה עליו עיין שם. ונראה לתרץ דעת בעל העיטור על נכון דנראה שהיה קשה לו מה שיש להקשות ממה דאמרינן פרק כל שעה (פסחים דף ל') גבי כלי חרס חזינן להו דמידייתי והתורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם פרש"י כיון דפולטין משקין מדופני החיצון ודאי בלעו ותו לא פלטי שהתורה העידה על כלי חרס שכיון שבלעו שוב אין פולטין שהרי בכלי עץ ומתכות כתיב ומורק ושוטף במים אבל בכלי חרס ישבר. וקשה אדרבה נימא מדגלי רחמנא גבי קדשים דאמרינן ישבר ש"מ דחולין הוה קיל מזה וכמו שכתב מהר"ם במרדכי הביאו ב"י סימן צ"ג לענין שאין כלי חרס פולט לתוך כלי מדאשכחן בקרא גבי קדשים כן שמע מינה בחולין אינו כן ואם כן ה"נ נימא הכי דבחולין קיל מזה ובתוס' שם הקשו קושיא אחרת דילמא גזירת הכתוב היא ואין ללמוד ממנה ותירצו מדמצינו שלכלי נחושת מועיל שטיפה ומריקה אפילו בבישול ובלוע אם כן מה שהקפידה בחרס אבישול בלא בלוע היינו לפי שעשאו כבישול ובלוע עכ"ל. זה מועיל לתרץ קושית התוספות דלא הוה גזירה אבל מכל מקום קשה קושייתנו דלמא חולין שאני מקדשים כמו בהא דלעיל ונראה דבה"ע היה ס"ל מכח קושיא זו דבחרס בחולין אה"נ דמן התורה מותר בהגעלה אלא דוקא בקדשים אמרה תורה אינו יוצא מידי דופיו ורבנן אמרו דגם בחולין אמרינן כן והשתא ניחא דס"ל לבה"ע כאן דכבר נפלט טעם

הבשר מכח הגעלה שבא על ידי בישול חלב אלא שמדרבנן יש איסור מכח אינו יוצא מידי דופיו וכן אם בא לבשל בו בשר אחר שישהה מעת לעת וטעמו פגום ממילא אם תחוש כאן לאיסור דרבנן יבוא לידי פסידא דא"א להשתמש בו עוד ואנן חזינן בגזירה דטעם פגום דלא חשו בו חכמים אלא לכתחלה אבל בדיעבד שרי וכאן הוה בדיעבד כיון שא"א להשתמש בו על כן שבקוה כאן אדין תורה ואין כאן גזירה דרבנן כלל וא"ל בכלי חרס של איסור נמי נימא הכי ונשהה אותו מעת לעת לא קשיא מידי דלכתחלה פשיטא שאין להגעילו וזהו עיקר גזירה דרבנן ואפילו אם הגעילו בלא מתכוין מ"מ לא מועיל כיון דעכ"פ היה כבר שם איסור על כלי זה לא מועיל לו הגעלה משא"כ כאן דנאמר דעל ידי הגעלה זו דחלב יבוא האיסור ומתיקון זה נעשה הקלקול זה לא גזרו רבנן כנ"ל נכון דעת בה"ע וגם בסי' קכ"א מביא הטור דברי בעל העיטור דמקיל בכלי חרס שאין בן יומו כיון שאינו אלא מדרבנן:

ב **והוא חומרא בלא טעם**. רש"ל פרק כל הבשר סי' מ"ז כ' שעיקר החומרא דוקא באותן כיסויים שהן קצרים למעלה ויש בהם חלל וא"א לקנחם יפה מן הרתיחה שעולה לשם דכל שיש איסור בעין לא אמרינן ביה נותן טעם לפגם אבל בכסוי רחב שיכולה היד לשלוט שם לקנח יפה מותר כל שהוא אינו בן יומו ע"כ. ונלע"ד לנהוג בזה שיש לשער אם יש בתבשיל ס' נגד מקום הקצר שבכיסוי אז אין שם חשש איסור בכסוי טפי מקדירה גם רמ"י בלבוש כתב שאין לחומרא של כיסוי מקום כלל ומו"ח ז"ל כתב טעם לחומרא דכסוי כיון שהרתיחה עולה שם תמיד נדבק מאד וא"א לקנחו היטב והוא תמוה דהא הקדרה נדבק שם ממשות המאכל ולמה יגרע הכיסוי ממנה אלא שאין מקום לחומרא זו יותר ממה שהחמיר רש"ל וכל מי שאומר סברות להחמיר בזה מה שלא נמצא בתלמוד ובפוסקים עליו הראייה:

כתב הטור בשם רשב"א שאם בישל ירקות בקדירה של בשר שמותר לבשל אח"כ גבינה שכבר נקלש טעם הבשר כו' עכ"ל והיינו בכלי שטף שאין בליעתן מרובה אבל לעיל בכלי חרס חלק הטור על בה"ע שכתב כמו ברשב"א והקשה ב"י על הטור שהביא דעת הרשב"א דהא בסי' צ"ד הביא הטור דאם בשלו מים תוך מעל"ע של בשר כו' דמשמע דעכ"פ לא נקלש טעם הבשר כ"כ כתב מהרש"ל דלא קי"ל כרשב"א ומ"מ צריך ליישב דעת הטור שהביא דעת הרשב"א להלכה ובסימן צ"ד מוכח דלא אמרינן נקלש כח בלע הבשר מחמת המים שנתבשלו בו וכמ"ש בסעיף ה' שם ונ"ל דכאן מיירי שבישל הירקות בקדירה ממש כשיעור שבישלו בו בשר וראיה שלמדו ממ"ש גבי חטאות דכל יום נעשה גיעול לחבירו ומסתמא בכל יום היו מבשלין חטאות בשוה ומ"ה הוה כהגעלה ממש מה

שאין כן בשאר מקומות שאירע מעשה שבישל מים ולא נתכוין שיהיה ממש בשיעור שבישל בשר וזה לא עדיף כהגעלה כמ"ש ב"י בשם הגהת ש"ד דמקשה למה לא יהא הבישול במקום הגעלה:

כתב ב"י בשם הגהת ש"ד וז"ל התיר ר"י הלבן בשר שנתבשל בקדירה של חלב והיה בה חלב כל הלילה ואמר כיון דבולע פעם אחת וב' וג' מקודם לכן לא בלע בלילה כלל וחלב שבלע מקודם לכן לא נאסר דנותן טעם לפגם הוא עכ"ל ביאור דבריו דלגבי יי"נ אמרי' פרק אין מעמידין (עבודה זרה דף ל"ג) ובטור סימן קל"ה דכלים של חרס שהן רכין בולעין אפילו בצונן עד שיהיו שבעים מלבלוע בהיתר תחלה כגון שהיה בהם ג' פעמים מים תחילה ואח"כ אין בולעין בצונן וע"פ זה כתב ר"י הלבן לענין בשר בחלב כן שאם היה חלב בכלי חרס אפי' חדשים בולע אא"כ בלע כבר היתר ואז שבע מלבלוע בצונן ע"כ התיר הקדרה שהי' בה חלב בלילה דלא בלעה בלילה אח' בצונן אבל אם היה החלב מעת לעת באותו כלי ודאי היו אמרי' שבלע שפיר החלב ואסר אח"כ הבשר כיון שכבוש כמבושל ובישול פשיטא שמבליע אפילו בכלי ישן וכן ראיתי להרש"ל בש"ד סימן פ"ה אלא דבלבוש כ' בזה אפילו היה שם מעל"ע אינו מבליע בכלי כיון שהוא ישן וכן כתב מו"ח זכרונו לברכה בסימן צ"ג וראייתו ממה שכתב בשם מרדכי הארוך על דין דר"י הלבן הנ"ל שיש ראיה לדין שלו מפרק המפקיד (בבא מציעא דף מ') בהפקיד שמן לחבירו אם היו קנקנים ישנים אין מוציא לו בלע ומוקי לה אביי אפי' באין מזופפים כיון דטעון טעון ותו לא בלע ומכח ראי' זאת פסק מו"ח זכרונו לברכה להקל אפילו בנשתהה מעת לעת בכלי ישן ולי נראה דבריהם תמוהים דהא גם בכלי אמרינן כבוש כמבושל כמו שנעתיק אי"ה בסימן ק"ה ולמה נקיל כאן בכבוש וראיה זו דפרק המפקיד נראה ג"כ על דרך שכתבתי דזה פשוט דגם בבישול אין הכלי יכול לקבל לתוכה שום דבר כל זמן שהוא שבע מלבלוע אלא דע"י הבישול מפליט קצת מה שבתוכו כבר ונכנס אחר במקומו משום הכי אסורה הקדרה והתבשיל בכל תערובות בשר בחלב וכן הוא ממש בכבוש מעל"ע בכלי אז מפליט מה שכבר בתוכו ומבליע במקומו ממש שהוא באותו כלי וזה מוכח דהא ע"כ היתר שנשרה מעל"ע בכלי איסור דנאסר וא"כ ע"כ אתה צריך לומר דמן הכלי נפלט להיתר וא"כ נשאר מקום פנוי בכלי ומקבל ממה שבתוכו מ"ה בנשרה איסור בכלי היתר מעל"ע אמרינן ג"כ בכלי שיוכל לבלוע בדרך הזה וע"כ יפה הביא ראיה במרדכי הארוך מפ' המפקיד דהתם קאי על מי שהפקיד אצל חבירו שמן ועירבו עם שמן שלו ולאחר זמן מחזירו ורוצה לנכות לו מה שבלע הכלי בזה אמר שם דאם הכלי ישן אין מנכה לו הבלע וע"ז פריך שם והא א"א דלא בלע ומשני דכיון

דטעון טעון פירוש כל זמן שהוא שבע מבלוע ישן שכבר בתוכו אינו בולע עוד ואע"פ שאם ישתהה שם מעל"ע יבלע אע"פ שהוא שבע מלבלוע כבר דהיינו ע"י שיפליט מה שבתוכו ויוכל לבלוע מחדש מ"מ אין מנכה לו בשביל זה כיון שעכ"פ המדה לא תהיה חסירה דמה שיהא נחסר ע"י מה שיבלע הכלי מחדש יתמלא ממה שמפליט הבלוע כבר שלו וע"כ אין היזק להנפקד במדה ובזה מתורץ מה שקשה לי על מה דפריך התם והא אי אפשר דלא בלע וכי לא ידע סברא כיון דטעון טעון ולפמ"ש ניחא דהתרצן גילה לו סברא חדשה שזכרתי ונמצא שלענין איסור והיתר אין שייך כן דכל שיבלע מחדש ויפליט הישן איכא איסור בדבר רק שהמרדכי שם בשם ר"י הלבן מיירי שלא נשתהה שם שיעור כבישה רק לילה אחד ואין עליו רק שם צונן ואז אינו בולע כלל כיון שהוא שבע כבר וע"ז עיקר הראייה מפ' המפקיד דכל שהוא שבע אין מקום לבלוע עוד אם לא ע"י כבוש ומזה לא מיירי כאן לענין איסור והיתר ולא בחנם נקט המרדכי בשם ר"י הלבן שהיה בחלב כל הלילה ולא קאמר רבותא אפילו מע"ל אלא כדפרישית דמע"ל ודאי אמרינן כבוש כמבושל גם בכלי וכמ"ש רמ"א בד"מ בסי' ס"ט נעתיק לשונו בריש סימן ק"ה כנלע"ד ברור שאין להקל כלל ועיקר אם נשתהה מעל"ע החלב בכלי אפילו אם הוא ישן ובישלו בו בשר תוך מעל"ע לשהיית החלב דהוה כבישול ממש:

סימן צד

א **בכלי ראשון תוך מעת לעת**. בסימן צ"ה סעיף ג' יתבאר דגם ע"י ערוי מכלי ראשון על ב' כלים אחד של חלב ואחד של בשר והם מלוכלכים יש איסור כמו בכלי ראשון ממש ומ"ה אם עירה נמי מכלי ראשון על כלי שהוא מלוכלך מבשר נחשב כאילו השתמש באותו כלי בכלי ראשון. וכתב רש"ל פכ"ה סי' ע"א דמסתבר דכלי ראשון כל זמן שאין היד סולדת בו אין בו כח להבליע כלל אלא דמסתפינא להקל בכלי ראשון שעומד אצל האש כל שהוא חם ואפילו אין היד סולדת בו ראוי לאסור דעשו הרחקה לכלי ראשון כדאיתא בירושלמי עכ"ל אבל בת"ח כלל נ"ז פוסק כב"י ואו"ה דאפילו בכלי ראשון שעל האש אינו אוסר אם אין היד סולדת בו וכן עיקר ועיין סי' ק"ה סעיף ב' מה שכתבתי על דברי רמ"א בזה:

ב **בקדירה שני פעמים**. דהוה כאילו תחב שם ב' כפות של איסור ואם נודע בנתיים נתבטל הראשון ונעשה היתר גמור ובת"ה סי' קפ"ג נתן טעם להצריך שני פעמים ס' דחיישינן שמא לא פלט הכף תחילה כל הבלוע בתוכו מן האיסור ונשאר בתוכו חלק ס' ונכנס בתוכו מן ההיתר שבקדירה נ"ט חלקים ונאסר הבלוע בתוך הכף שנעשה הכל

נבילה וצריך עוד ששים נגד זה שנתחדש בכף מתחיבה [ראשונה שפולט תוך הקדירה בתחיבה] שנייה ואח"כ דחה זה דאין היתר בלוע נאסר מאיסור בלוע ועוד האריך למצוא טעם להתיר בפעם א' ס' ורש"ל פ' גיד הנשה סי' מ' החמיר להצריך ב' פעמים ס' ואין לנו אלא המנהג שכתב רמ"א להקל הן בבשר בחלב הן בשאר איסורים:

ג **אבל הכף אסור**. ולא אמרינן דמה שנתחב כבר הוה כהגעל' תירץ בהגהת ש"ד דהגעלה צריכה רותחין שמעלה רתיחה ולענין איסור אוסר רק אם היד סולדת בו ועוד דאתי למטעי כו'.

ד **פירות או צונן**. כ' בת"ח כלל פ"ה ובשערי דורא כ' דאף חמין לחוף בו הראש או לעשות בהן שאר דברים שאינן צורך אכילה ושתייה מותר והכי נהגו ולא כמרדכי פרק אין מעמידין דאסור להשתמש בדבר לח עכ"ל וכתב עוד ולפי מנהג זה יש להקל ג"כ אם נאסרה קדירה מבשר בחלב ואחר מעת לעת בשלו בו מאכל אינו צריך להשליך דמי הקדירה לנהר כמו שפסק מהרא"י עד כאן ורש"ל פרק כל הבשר סי' מ"ו חולק על רמ"א כי לא נהגו לחום אלא לויג"א בעלמא לחוף ראש אבל לא מים הראויים לשום מאכל ומשתה והא ראייה דלחוף ראש מותר אפילו לכתחלה כו' על כן צריך להשליך דמי הקדירה לנהר עד כאן לשון רש"ל. וכל זה בקדירה שנאסרה אבל המאכל שנאסר כתוב באיסור והיתר הארוך ורש"ל ות"ח שצריך להשליכו דוקא לבית הכסא אבל לא לפני הכלב אפילו אין הכלב שלו.

ה **בדיעבד אינה אוסרת**. פירוש אם חזרו ותחבוהו למין התחיבה ראשונה אבל אם חזרו ותחבוהו למין הבלוע בו מתחלה תוך מעת לעת לתחיבה הראשונה אסור כ"כ ב"י ורש"ל פכ"ה סי' מ"ז בשם סמ"ג:

ו **דהוה נ"ט בר נ"ט**. פי' מן הכף למים ומן המים לקדירה שניהם להיתר דאף בפעם השני הוא היתר מן הדין והא דאסור לכתחלה הוא מטעם כיון שנתפשט המנהג לאסור אותו שאינו בן יומא כמ"ש אחר זה כ"כ ת"ח ונ"ל הטעם דהחמירו בקדירה כאן לפי שנותנין המאכל לכלי שהוא כמין הכלי שהוא בן יומו ע"כ אין נכון להתיר הכלי שאינו בן יומו כיון שמערה ממנו כנ"ל כוונת רמ"א ויש להקשות כאן בטור שכתב ואחר ששהתה מעת לעת לבישול המים כו' משמע דאם הוא תוך מעת לעת לבישול הבשר אסור אע"פ שבישל תוך זמן זה מים ולא אמרינן נקלש כח בלע הבשר וזה דלא כמ"ש הטור בשם רשב"א סי' צ"ג גבי ירקות דנקלש הבלע מחמת הירקות והלא כתב ב"י שם דאין חילוק בין ירקות למים. ולעיל כתבתי ליישב זה:

ז **או שיש במאכל ס' הכל שרי**. פי' אפילו אם שניהם בני יומן וקשה לפי טעם הא' בסי' צ"ה ס"ג על יש אוסרין דחיישינן שמא נגעו הקערות במחבת וה"נ ניחוש שמא נגע הכף בגוף הקדירה ומה מועיל ס' דמ"מ בולעת הכף והוה בו טעם שני וצ"ל דס"ל כטעם הב' דהתם יש לחוש שמא נאסרו המים כו' וכאן אין חשש זה כיון שיש ס':

ח **ונוהגין להחמיר לאכול המאכל כו'**. בת"ח כלל נ"ז כתב דאע"ג דאין המאכל נאסר מ"מ אין לאכלו לא עם בשר ולא עם חלב דהואיל ויכול לאכלו בלא זה הוה כלכתחלה על כן טוב להחמיר עם המאכל שלא לאכלו לא עם בשר ולא עם חלב אבל לשומו בכלי של אחד מהן אין להקפיד כנ"ל עכ"ל ורש"ל פ' גיד הנשה סי' מ"ג כתב שיש לנהוג לאוכלו מן הקדרה בכף חדשה וכיון שחומרא בעלמא הוא יש לנהוג כרמ"א ומ"מ לכתחלה יש להקפיד לערותו לכלי שהוא כאותו שהוא בן יומו דוקא כן נלע"ד:

ט **ואינו אלא חומרא בעלמא**. ממילא גם במ"ש הש"ע בתחבו ב' כפות בקדרה חדשה כו' דאסורה הקדרה גם זה אינו אלא חומרא בעלמא דחד טעמא הוא עם דין זה ואם נתבשל מים בכלי של בשר שאינו בן יומו ותחב בו כף חולבת בן יומו המים אסורים כמ"ש רמ"א בסי' צ"ה סעיף ג' וע"ש בטעם שכתבתי:

י **שבלועים מבשר**. פי' מבשר עצמו או שחתכן בסכין של בשר דק דק אבל אם חתך במקום א' מהם מבואר לקמן בסי' צ"ו בדברי רמ"א שא"צ רק ס' נגד מקום הנטילה:

יא **ואחר כך בישלו בה בשר**. פי' אפילו תוך מעל"ע של בישול חלב והא דהוה זה כל שכן לפי שכאן אין בלוע מחלב עצמו וטעם החלב הבלוע כבר נקלש על ידי המים:

יב **כנגד מקום הסכין כו'**. בטור כתב בשם ר"פ כדי כל הסכין והש"ע לא העתיקו לפי שר"פ אזיל לטעמי' דס"ל ריש סי' זה במתכת חם מקצתו חם כולו ולא קי"ל כן ע"כ אין צריך רק כנגד המקום שחתך אבל רש"ל פרק גיד הנשה סי' מ"ב כתב שצריך לשער נגד כל הסכין דהיינו הלהב חוץ לקתא דכל חותך בסכין אינו מדקדק כמה חתך בסכין ואף אם יאמר ברי לי שלא חתכתי רק במקום זה אינו נאמן דכל מלתא דלא רמיא עליה דאינש לאו אדעתי' ע"כ:

יג **אינו אוסר אלא כדי קליפה**. כ"כ הטור בשם הר"ף וז"ל אבל קליפה בעי לפי סידור לשון הטור בזה נראה שיש שם ט"ס וכן צ"ל אם הוא בן יומו אם לאו דמסתמא אין בן יומו דסתם כלים אינן בני יומן מותר אבל קליפה בעי וכן הוא בהגהת סמ"ק וכתב שם הטעם משום שמנונית שעל הסכין שסתם סכין יש עליו שמנונית וקשה דמשמע לכאורה דברישא ביש ס' נגד מקום הסכין לא צריך קליפה אם יש ס' ולמה צריך כאן קליפה אם יש ששים נגד אותו השמנונית שעל הסכין ואי אין ס' נגדו מה מהני קליפה

דהא מוליך הטעם בכולו כמו ברישא ומו"ח ז"ל כ' דמיירי באין בו ששים ואפי' הכי אינו אוסר רק כדי קליפה כיון דאיסור מועט הוא ומייתי ראי' מפרק כיצד צולין (פסחים דף ע"ו) בסך את הפסח בשמן של תרומה דסגי בקליפה דפריך שם כיון דתתאי גבר הא כולו אסור ומשני שאני סיכה דמשהו בעלמא היא ודבריו תמוהי' דכיון דהאיסור מתפשט בכולו דהא בכלי ראשון הוא ואי אין בו ס' ודאי לאו איסור משהו אלא גדול לפי ערך הבשר שנאסר ממנו שאין בו ס' ועוד יש ראייה ממ"ש בת"ה הארוך בית ד' סוף שער רביעי וז"ל והוי יודע דכל שיש לו פעפוע שנפל למקום ידוע מן החתיכה שאע"פ שיש ס' לבטל האיסור צריך ליטול את מקומו וכמ"ש בפרק כיצד צולין נטף מרוטבו על החרס וחזר עליו יטול את מקומו עכ"ל וכתב שם הוא בעצמו במשמרת הבית דהא דאינו אוסר כולו משום דהנטיפה דבר מועט היא ואין בה כדי לאסור את הכל כו'. ש"מ שאם אין בה ס' נגד הטיפה נאסר הכל אף על פי שהאיסור מועט אלא פשוט הוא דודאי יש ס' נגד האיסו' או בתרומ' א' ומאה אלא דהחילוק הוא דברישא דהוה האיסור משום פליטת הסכין הוצרך לומר דאוסר עד ס' אבל בסיפא שאין בן יומו מותר מצד הסכין אלא מצד שמנונית שעליו והוא דבר מועט ויש ס' בשיעור קליפה נגדו על כן לא הוצרך להזכיר כאן ס' כיון דעל כל פנים בעי קליפ' בכל גוונא ואפילו ברישא דיש ס' נגד כל הסכין ואפ"ה צריך קליפה במקום נפילת האיסור מועט בצלי ששם האיסור על כל פנים יותר דבוק ונסרך מבשאר מקומות על כן צריך לקלוף המקום ההוא ומזה למד הרשב"א לכל צלי שנפל עליו איסור מועט שצריך ס' וגם קליפה וכן כתוב להדיא במרדכי סוף פרק גיד הנשה בההיא דפסח שצריך קליפה אפילו ביותר מס' וכ"כ הר"ן בפרק כל הבשר וכן פסק בש"ע סי' ק"ה ס"ה ולכוונה זו כתב הטור כאן בשם הר"ף דבעי קליפה דהיינו גם ברישא שיש ס' נגד מקום הסכין ולא חילקו לשני בבות אלא ללמדינו דבאין ידוע שהוא בן יומו אזלינן להקל וא"צ ס' נגד מקום הסכין אבל נגד השמנונית שבעין פשיטא שיש ס' ולא הוצרך להזכירו וסיים אבל קליפה בעי אתרווייהו והש"ע שהעתיק בסיפא אינו אוסר אלא כדי קליפה ג"כ נתכוון לזה:

שוב ראיתי באשר"י פרק גיד הנשה בדין צלי שצריך נטילה שכתב שם וכן הא דאמר בפרק קמא למ"ד בית השחיטה רותח הוא קולף שאני התם דהשמנונית שעל הסכין דבר מועט הוא כדאמרינן בפ' כיצד צולין שאני סיכה דמשהו עבדי ליה כו' עכ"ל. התם ג"כ קאמר אחר שיש ס' רק שיש ששש מחמת מקום הנפילה בזה סגי בקליפה ולא צריך נטילת מקום כן נלע"ד פשוט דאם אין ס' נגד השמנונית שעל הסכין דאסור כולו והמיקל בזה אינו אלא מן המתמיהים:

יד **וכל זה בבשר רותח כו'**. בת"ח כתב ג"כ הכי ותמיהני שהרב רמ"א רגיל להביא האו"ה בכל המקומות וכאן לא הביא דבריו כמ"ש בכלל ל"ו בזה לאסור אם חתך בשר רותח שהיד סולדת בו שנחתך בסכין של חלב שהוא בן יומו מתשמיש רותח אגב דוחקא דסכינא בלע בכולו וצריך ס' נגד כל הלהב כו' ול"ד לכלי שני דבדבר יבש ליכא דפנות המקררות ומבשל מיהו כ"ז שהיד סולדת בו ואם אין ס' הבשר אסור אפי' בהנאה ובכלי שני איכא דופני הכלי שמצננות אותו כל שעה ואע"ג דאין כאן גם דופני הכלי ראשון שמחזיק לו החמימות זמן ארוך מ"מ מיבלע מיהו בלע כו' עכ"ל הרי לפנינו דגם אם מונח הבשר הרותח על הטעלי"ר מחמיר בו לאסור גם הבשר והיינו כל זמן שהוא רותח הרבה אחר שבא מן הכלי ראשון וכך הם דברי רש"ל פרק ג"ה סי' מ"ד וז"ל דלא שייך כלי שני אלא במים ורוטב וכל דבר הצלול שמתערב מיד ונתקרר במהרה אבל לא בחתיכת בשר ודג וכל דבר שהוא גוש דכ"ז שהיד סולדת בו עומד בחמימותו ומפליט ומבליע שפיר ומ"ה נראה דדוחן ואורז ג"כ אחר שנתערו מקדירה לתוך קערה כל זמן שהיד סולדת בו הם ככלי ראשון ונפקא מינה לענין בשר בחלב כאם הכף בן יומו מבשר והדוחן בלוע מחלב או איפכא נאסר המאכל משום בשר בחלב וגם נאסר הכף ואוסר אח"כ קדרה אחרת אם תחבו לתוכו אי נמי אם הכף של איסור נאסר הדוחן מבליעת איסור שכלי אוסר דבר אחר אפילו בלא רוטב אבל אם אותו התבשיל נאסר כבר בבליעה לא נאסר הכף בלא רוטב מאחר שהמאכל אינו אוסר מחמת עצמו וכ"ש אם המאכל הוא של חלב או של בשר שאין הכף נמי נעשה כמוהו ולהיות בן יומו לאסור אח"כ קדירה אחר דלא גרע מדבר שנאסר בבליעה שאין אוסר בלא רוטב כ"ש בכלי היתר עכ"ל ובד"מ סי' ק"ה מביא דברי רש"ל אלו וחולק עליו וכתב שנראה לעינים שרוטב רותחת מחזקת יותר חום מן בשר ודבר עב ול"נ שאין ראייה מזה דכאן גרע טפי שיש דוחקא דסכינא ודמיא לצנון דריש סימן צ"ו דאסרינן ליה בנ"ט. וכן נלע"ד להוכיח מלשון הר"ף בטור בדין זה שכתב יש רוצים להתיר בשר רותח שחתכו בסכין חולבת על ידי קליפה כדאמרינן גבי בית השחיטה כו' ואי מיירי בכלי ראשון מי הוא זה אשר רוצה להקל בכלי ראשון בכדי קליפה דאי בכלי ראשון סגי בקליפה היאך תמצא בעולם לאסור כולו בנותן טעם אלא פשוט דבכלי שני מיירי ואפ"ה מחמיר בו להצריך ס' כיון שהיד סולדת בו ואם לאו כל החתיכה אסורה ומו"ח ז"ל כתב בסי' ק"ה דבחתך בשר רותח בסכין חולבת בכלי שני והיד סולדת בו דהסכין נאסר דהבשר מפליט בו אבל אין הבשר נאסר שאין כח בחום דכלי שני להפליט הבלוע בסכין ולהבליע בבשר. ולפי הנראה לע"ד יש להחמיר במקום

שיש דוחקא דסכינא אבל באין דוחקא דסכינא כההיא דתחב כף שזכר רש"ל בזה יש להקל כדעת רמ"א:

טו **לתנור פנאד"ש**. פי' קערה של בשר דהיינו שעושין בה מאכל של בשר הנקרא פנאד"ש:

טז **אינו אוסר אלא כדי קליפה**. דאין שם רוטב ולא דמי לבשר רותח שבסעיף ז' דכאן ליכא דוחקא דסכינא רק שמונח עליה ותו דשם יש לפעמים שומן קרוש עליו ואינו ניכר וכשחותך בו הוה טעם הבא מן הממש משא"כ בקערה כ"כ ב"י:

יז **משום דהוה נ"ט כו'**. במרדכי שם בדין זה כתוב הטעם דמותר מפני שהשמנונית הוא נ"ט לפגם וסיים שם אבל אם היה לשבח היה אסור משום דס"ל דגים שעלו בקערה עלו אין נתבשלו לא והב"י דנראה לו טעם ההיתר בזה הדבש משום דהוה נ"ט בר נ"ט ויש נ"מ בטעם המרדכי דאפילו היה בשר בעין במחבת שבשלו הדבש דאז הוה אסור ולא הוה נ"ט בר נ"ט כמ"ש בסי' צ"ה גבי ביצה שנתבשלה עם בשר כו' מ"מ כאן שרי מטעם דהוה נ"ט לפגם ואם כן לא היה לו לש"ע להשמיט טעמו של המרדכי בזה:

סימן צה

א **משום דהוה נ"ט בר נ"ט דהיתירא**. פי' דתחילה אין ממשות של בשר רק טעם דהיינו הבשר נתן טעם בקערה והקערה בדגים ועדיין כולו היתר וטעם קלוש כזה אין בו איסור ובאיסור אפילו כמה פעמים נ"ט בר נ"ט אסור הכל:

ב **ואפילו בקליפה**. שקליפת הביצה בבירור מנוקבת היא וכשאדם מבשלה תמצא הביצה עצמה צבועה מאותו צבע ולכן אסרו חכמים ביצת אפרוח והתירו ביצה אסורה שזו פולטת ציר של אפרוח וזו אינה פולטת אלא ציר בעלמא עכ"ל רשב"א ומביאו ב"י וצ"ט ממ"ש רמ"א בסימן פ"ו סעיף ה' דאם הביצה נקובה דינה כקלופה דהא כל קליפת הביצה נקובה היא ופולט שפיר ואפילו הכי מותר בביצה אסורה שאינה פולטת אלא ציר דמאי שנא נקב בתולדה או שלא בתולדה ואי לאו פה קדוש דרשב"א נ"ל דאין נקב בביצה בתולדה אלא שבולע ופולט דרך הקליפה מדבר שהוא ממש בו וצ"ע:

ג **ויש מחמירין בצלייה ובישול**. דבזה הוה כמו ממש של בשר בדגים ולא התירו נ"ט בר נ"ט אלא עלו לחוד דהיינו דגים רותחין מיד לאחר שסלקן מן האש ונתנן בקערה של בשר צוננת או איפכא שהדגים צוננים והקערה רותחת דמותר לאוכלן בחלב ובשניהם חמין הדגים והקערה אסור לפי זה דהוה כנתבשלו או נצלו וא"ל דמשמע כאן דדוקא עם חלב אסור הדג אבל בפני עצמו שרי הא יש בו איסור משום סכנה כמ"ש סי' קי"ו

שיש סכנה אם נתבשל דג עם בשר דכאן לא נחית לדין זה אלא במה שנוגע לענין נ"ט בר נ"ט וכ"כ רש"ל בפרק ג"ה סי' ע"ו אלא שבאו"ה כלל ל"ט כ' וז"ל וכן כל דבר שהוא משום פליטת כלים אין אוסרים מבשר לדגים בדיעבד משום סכנת דבר אחר דהא מתיר בגמרא דגים שעלו בקערה רותחין של בשר וצ"ע לפי זה ממה שזכרתי כאן. אבל מה שאמרו בזה דגים שעלו בקערה כו' יש ללמוד מזה שאין סכנה באכילת דג שיש בו טעם בשר במה שנתבשל בכלי בן יומו של בשר דהא אמרי' בגמרא דהרבה אכלו דגים שעלו בקערה כו' ועיין סי' קי"ו מ"ש שם.

ד **והמנהג לאסור לכתחלה**. משמע דבלא בישלו אלא עלו לחוד מותר אפילו לכתחילה וכ"כ רמ"א אח"כ בהדיא וזה כדברי ספר התרומה שמביא ב"י דקטניות שבישל בקדירה חולבת מותר לכתחלה לערותן בקדירה של בשר ב"י וממילא לדידן שאנו מחמירין בבישול לכל הפחות בעלו מותר כן לכתחילה אלא שכתב ב"י שזה חולק על מ"ש סמ"ק דלכתחלה אסור להעלותם בכלי של בשר כדי לאכלם אח"כ בכותח וכן ראיתי ברש"ל פרק כ"ה סי' ס"ג והוא שלא בדקדוק דגם סמ"ק מתיר אח"כ לכתחלה בכותח אלא שלכתחלה אוסר להעלותם בכלי של בשר בשביל זה ע"כ שפיר מקיל רמ"א בלא בישול אפי' לכתחילה אבל אסור לכתחילה להעלותם בכלי בשר כדי לאכול אח"כ בכותח וכ"פ או"ה כלל ל"ד בשם סמ"ג דאסור לגרום נ"ט בר נ"ט לכתחילה אפי' בהעלא' בלא בישול ובבישול אסור לכתחלה אפילו לערות אח"כ לחלב וכתב רש"ל וז"ל ומאחר שהעולם תופסים איסור בנתבשלו א"כ בנתבשלו בכלי שאינו בן יומו נמי אסור לכתחלה דכל טעם לפגם אסור לכתחילה ודוקא הקדירה שנתבשל בה המאכל מחזיקים המאכל כמו הקדירה לעולם אבל אם תחב כף של בשר בן יומו בקדירה שאינו בן יומו שרינן לאכלה בחלב כמו הקדירה דלא החמירו בתחיבת הכף שהוא באקראי ודבר מועט ורובא שהכף נקי עכ"ל בקיצור אלא שמשמע מלשונו דגם בקדירה של חלב אסור לתת הדגים לכתחילה כל שנתבשלו תחילה בכלי של בשר ולא כרמ"א שמקיל בסמוך אף לכתחילה בקדירה שלהם גם בנתבשל בקדירה של בשר שאינו בן יומו מיקל רמ"א בסמוך והסומך על רמ"א להקל בזה לא הפסיד:

ה **אבל ליתנן ככלי שלהם מותר כו'**. דבזה אנו סומכים על המתירין גם בבישול וצלייה נ"ט בר נ"ט:

ו **נגד הבשר הבלוע**. ואם אין ידוע הבלוע צריך ס' נגד כל התבלין:

ז **ברי לי שלא היה שום שומן**. אין להקשות ממ"ש התוס' והרא"ש והר"ן הבאתי' בסי' צ"ז ס"ב דס"ל כר"ת דס"ל אין התנור מתקנח יפה די"ל דהתם קאי אתנור שאי אפשר

לשלוט בו כ"כ בידים ולקנח קינוח רב שצריך לכלי חרס מה שאין כן כאן בקערה וכן בקדירה שפיר שולטות בו הידים בקינוח רב ומו"ח ז"ל כ' מחמת זה שהרא"ש כאן והר"ן בפרק כל הבשר ובפרק כ"ש חולקים על ר"ת וס"ל דמתקנח יפה ואגב טירדתו בגירסא לא עיין ברא"ש ור"ן פרק כ"ה שבפירוש כתבו כר"ת:

ח **ויש אוסרין אפילו אין שומן כו'**. טעמם מבואר בתוס' דל"ד לדגים שעלו בקערה דשאני הכא שהקערות נוגעות במחבת ונפלט טעם מזה לזה והוה טעם שני באיסו' ועוד דהא כשהטעם הב' של בשר ושל חלב נכנס במים מיד נאסרו המים וחוזרים ואוסרין הקערות והמחבת עכ"ל ובר"ן מבואר הטעם השני של התוס' ביותר דשאני בדגיס שעלו בקערה כו' דהכותח לא קיבל טעם כלל מטעם הראשון דהיינו הקערה אלא מהדגים דהוא טעם שני אבל כאן טעם החלב הנפלט לתוך המים מקבל טעם מטעם הבשר ראשון שבקערות דמאן לימא לן שלא יתערבו פליטת הבשר ופליטת החלב בעצמן בלא אמצעית המים עכ"ל ומ"ה אם נתבשל מים או ירקות בקדירה חולבת בת יומא ותחבו בו כף של בשר בן יומא ואין ס' נגד הכף בת יומא אוסרים זה את זה אפילו שניהם מקונחות יפה ואף שזה ממש דין קערות שהודחו ביורה שזכר השלחן ערוך מ"מ כתבתי זה שהוא מצוי ביותר:

ט **ואז כל הכלים מותרים**. אותו שהוא בן יומו מותר דהא פגם הוא מקבל ואותו שאינו בן יומו גם כן אינו נאסר מן אותו שהוא בן יומו דנותן טעם בר נותן טעם הוא ועדיין היתר הוא אף אחר שנכנס לתוך זה הכלי מאחר שאינו בן יומא ממילא אין שם איסור עליו ע"כ מותר אפילו לטעם הא' של התוספות דלעיל שנוגעות במחבת כו' ולפי מ"ש רמ"א בסי' צ"ד סעיף ה' לאסור הכלי שאינו בן יומו משום חומרא היה לו לכתוב גם כאן כן דחד טעמא הוא ונראה דדוקא התם ס"ל שיש להחמיר משום מראית עין לפי שמערין המאכל לתוך הכלי שהוא כמין שהוא בן יומו מ"ה יש לאסור הכלי שאינו בן יומו וזה אינו שייך כאן כן נ"ל כוונת רמ"א:

י **והמים נוהגים בהן איסור**. דהא בלעי עתה מפגם בשר בחלב ואין שייך דיעבד במים גרידא כמו בתבשיל וקדירה שהוא דבר חשוב והתורה חסה על ממון של ישראל או"ה כלל ל"ד:

יא **אבל אם הודחו זה אחר זה**. אפילו בכלי ראשון דזה הוי נ"ט בר נ"ט כיון שלא נתערבו הטעמים:

יב **או בכלי שני כו' הכל שרי**. פירוש אפילו אם היו מלוכלכות כמ"ש אח"כ גבי עירוי וכל שכן הוא דהא עירוי חמור מכלי שני לדידן ומהרש"ל בפ' כל הבשר סי' ס"ד חולק על זה וכתב דאם היה שם לכלוך מבשר וחלב אסור אפילו בכלי שני דיש לחוש דהלכלוך

יתמחה בתוך המים ויהיו נחשבים כגוף האיסור אכן כיון שהוא קצת כמו חומרא אין המורה צריך לשאול על זה אם היו מלוכלכות עד שיתברר לו ממילא שהיו מלוכלכות אבל בעירוי שמבליע ומפליט עד כדי קליפה ודאי אסור בשיורי מאכל וצריך לשאול אם היה ההדחה ע"י עירוי לפי שמן הסתם רגילין לערות עליהן מכלי ראשון שאצל האש אם לא שידוע שלא היה ע"י עירוי אז אין צריך לשאול אם היה שם שיורי מאכל ע"כ דבריו ולע"ד נראה להכריע בזה למעשה דבעירוי יש לאסור שניהם אם היה שם שיורי מאכל משניהם ואם הא' מלוכלך והב' נקי אזי נאסר הנקי אבל בכלי שני אין אוסר שיורי מאכל כיון דקי"ל כלי שני אפי' היד סולדת בו לא מבליע ולא מפליט כמ"ש בת"ח כלל נ"ז. כתוב באו"ה דאין חילוק אם הדיח בכלי ראשון קערות עם קערות או מה שקורין בל"א טעלי"ר לא אמרינן דמה שנשתמש בכלי שני אינו אוסר דכיון שנותנין עליו בשר רותח ע"י עירוי א"כ ע"י עירויות הרבה בלע האיסור בכולו כ"ש הכפות שרגילין לתחבן בכלי ראשון אבל אם בודאי לא השתמש בכלי ראשון תוך מעת לעת אינו אוסר בדיעבד ומו"ח ז"ל הסכים כאו"ה:

יג **דינו ככלי ראשון**. יש להקשות הא הוה נ"ט בר נ"ט ונראה דכיון שאנו אוסרים לעיל כיש אוסרים שהביא רמ"א סעיף זה מטעם דהוה כטעם בשר וחלב מעורבים יחד והיינו כיון ששני הטעמים מתערבים בכלי א' וחנ"נ דומה לזה שאנו חושבים קילוח הערות כאלו הוא בכלי שמערה ממנו וע"כ אוסר את הכלי שהוא מערה עליו כיון שגם הוא בן יומו אבל אם זה הכלי שמערה עליו אינו בן יומו לא נאסר דלא גרע מההיא שכ' בסמוך דהכלי' מותרים אם אחד אינו בן יומו כן נ"ל:

יד **לא חיישינן שמא הודחו בו**'. באו"ה כתוב אפילו אם רגילין באותו בית להדיח בכלי ראשון מותרין מכח ספק ספיקא ספק שמא לא הודחו עמהם את"ל הודחו שמא לא היתה בת יומא:

טו **דעל ידי האכר הוא נ"ט לפגם**. ולפי זה אין איסור אם נפל בורית שקורין זיי"ף העשוי מחלב לתוך תבשיל שהרי הבורית יש בו אפר כשעושין אותו מחלב וצ"ע הוראה זו דלעיל סי' פ"ז כ' רמ"א דהכלי שעושין בו מים לחפיפת הראש כו' ורגילות הוא לעכב שם בשר וחלב עכ"ל וכיון דנ"ט לפגם אין שם האיסור בשר בחלב לגמרי ועוד מצאתי בדברי רש"ל פרק כ"ה סימן צ"ד וז"ל ומצאתי בשם מהרי"ל שפעם אחת בא תינוק ואמר שנפל חתיכה של בורית העשוי מחלב לתוך הקדירה ואמר שאין להאמין לתינוק עכ"ל משמע דבודאי נפל אוסר הבורית והא בורית עשויה מאפר עם חלב ונותן טעם לפגם הוא וצ"ע למעשה:

טז **שיש בו מלח**. דאם יפול שם כותח במלח נראה וניכר ולא בטיל ושמא לא ידע וימלח ממנו בשר אבל כותח הנפל בחומץ ליתא בעיני' ובטל בששים:

יז **מותר ליתן בתוך תיבה כו'**. דבשר עם חלב זהירי אינשי שלא יפול מזה לזה:

יח **והמחמיר גם בזה תע"ב**. זה כתב ע"פ התוספות והרא"ש פ' כל הבשר וז"ל ויש ללמוד מכאן דטהור מלוח וטמא תפל שא"צ להגעיל דפוסי גבינות העובדי כוכבים כו' ולא נעשה העץ רותח ע"י מליח ומעשים בכל יום דמלח הנתון בקערה שמשתמשין בה בשר לוקחין מענה לתת לתוך חלב ולא חיישי' שמא בלע מן הקערה והמחמיר תבא עליו ברכה עכ"ל הבין הרב דמה שסיימו התוספות והמחמיר תע"ב קאי גם כן אמ"ש ומעשים בכל יום כו' והוא תמוה מאד דמ"ש ומעשים בכל יום ע"כ מביא מאנשים חשובים לומדים וכי הם בכלל המוציאים עצמם מכלל הברכה אלא ברור דמ"ש המחמיר תע"ב קאי אדפוסי עובדי כוכבים שמצינו בהם חומרות בקצת פוסקים אבל בזה המלח אין שום סברא לאסור אפי' לכתחלה ומה שכתבו התוס' ומעשים בכל יום לא כתבוהו רק לראיה על הקודם וכן מצאתי אח"כ לרש"ל פרק כ"ה סי' פ"א דדין המלח אפי' לכתחלה מותר וכן הביא בת"ח מן אורחת חיים דכלים של עובד כוכבים נקיים מותר ליתן שם תבלין ושאר דברים חריפים שאין מוציא דבר קשה ביבש עכ"ל הבאתיו בסימן צ"א סעיף ב' וסיים רש"ל ומ"מ משבח אני מנהג אשכנז שיש להם כלים עשוים למלח אחד לבשר ואחד לחלב דלפעמים בתוך הסעודה שידיו מלוכלכות מן הבשר לוקח שם מלח ואחר כך יקח לחלב וכן איפכא עכ"ל:

סימן צו

א **בסכין של בשר בן יומו**. זהו כסברת מהר"ם בטור דלא מקרי דבר חריף אלא קורט של חלתית דמנקב בני מעיה של בהמה כשאוכל אותה וע"כ נותן טעם לשבח אפי' אינו בן יומו אבל שאר דברים חריפים אין דינם כן ע"כ כתב כאן שאינו אוסר אלא בן יומו או שהוא אינו מקונח ואז אוסר מפני השמנונית שעליו ע"כ צריך נטילת מקום ואין להקשו' ממ"ש בסוף סי' צ"ד סעיף ז' בבשר רותח שחתך בסכין חולבת דדי בקליפה משום שומן שעל הסכין כשאינו בן יומא דהתם גבי הקליפה אינו הכרח כ"כ דהא יש ס' על כל פנים נגדו והוא רותח ומוליך הטעם בכולו משא"כ כאן דאין מתפשט כלל יותר מכדי נטילה ומו"ח ז"ל הקשה מבשר רותח דאמאי א"צ שם ס' כלל אלא קליפה ואני כבר כתבתי שם לפע"ד דצריך גם שם ששים והוא פשוט:

ב **או שיטעמנו כו'**. כתוב בת"ח כלל ס"א דאין אנו בקיאין עכשיו בטעימה זו:

ג **וי"א דה"ה כו'**. זהו דעת ספר התרומה בטור דצנון וכל דבר חריף דמי לקורט של חלתית ואוסר אפילו אינו בן יומו ואינו דומה לדגים שעלו בקערה דמותר מכח נ"ט בר נ"ט דשאני הכא בסכין שפעמים שהשמנונית נקרש עליו ואינו ניכר והוה נ"ט בר נ"ט מן הממש ועוד משום חורפיה דצנון ואגב דוחקיה דסכינא פלט טפי מדגים הרותחין כ"פ רש"י מזה נ"ל בתמכא שקורין קרייי"ן שנמלל תוך קערה חולבת נקייה שמותר לאכול אותו הקרייי"ן עם בשר כי אין כאן דוחקא דסכינא ולא שמנונית:

ד **כנגד מה שנגע מהסכין**. ולפי שאינו יודע בבירור באיזה מקום נגע דמילתא דלא רמיא עליה דאינש לא מידכר ע"כ צריך ס' נגד כל הלהב דסכין חוץ מהקתא וכ"כ רש"ל בפרק כ"ה סימן ס"ב:

ה **מה שנגע מהסכין כו'**. ואע"ג דבבשר בחלב לכ"ע אמרינן חתיכה עצמה נ"נ היינו בחתיכה אסורה כגון חלב שנפל על הבשר אבל הכא כולו היתר הוא קודם הבישול ונראה לי פשוט דאם יש ס' א"צ להסיר הבצלים כיון שלא היה שם איסור עליהם וממילא כשהבצלים הם בתוך הקדירה נעשו כשאר מילי שהם בקדירה ולא דמי למ"ש סי' ק"ו דחתיכה שנאסרה מחמת בליעת איסור נשארה אסורה לעולם דשאני התם דכיון שנאסרה א"א לה לחזור להיתירה כמ"ש ב"י שם בשם תה"ד משא"כ באם לא נבלע רק היתר כמו כאן שפיר אמרינן דכל שנתבטל הוה הוא כלא היה והרי אפילו היה כולו בשר נתבטל ע"כ הותרו הבצלים לגמרי אבל נחתכו הבצלים בסכין של איסור נעשו נבילה ואף אם יש ס' צריך להסיר הבצלים והוה כמו חלב שכתב רמ"א סי' צ"ח סעיף ד' צריך שיתן שם מים צוננים כו' ה"נ כן הוא בהנך בצלים שנעשו נבילה זה נראה ברור ורבים אינם מדקדקים בזה וע"ל סימן צ"ח סעיף ד':

ו **וה"ה לחתכם בסכין של עובד כוכבים**. פירוש דמשערינן בס' נגד מה שנגע בסכין דש"ע אזיל לטעמיה בסימן צ"ב דפסיק דלא אמרינן חתיכה עצמה נ"נ אלא בבשר בחלב אבל לדידן דקי"ל בכל האיסורין אמרינן חתיכה עצמה נ"נ בעינן כאן ס' נגד כל מקום הנטילה בצנון והיינו אם חתך הצנון במקום אחד לחוד אבל אם חתכו דק דק נאסר כל הצנון וע"כ צריך ס' נגד כולו ובזה אין חילוק בין בשר בחלב ובין סכין של איסור דבשניהם אם חתך במקום אחד די בכדי נטילה ואם חתכו דק דק נאסר כולו אלא לענין בישול שמבשלים אח"כ יש חילוק דבשל חלב לבשר צריך ששים נגד הנגיעה בסכין דהיינו הלהב כמ"ש לעיל בין שחתכו במקום אחד בין שחתכו דק דק אבל בסכין של איסור וחתך דק דק צריך ס' נגד כל הצנון ובחתך במקום אחד צריך ס' נגד מקום הנטילה לפי שכל מה שנאסר חשיב כנבילה והשאר היתר גמור הוא ואין שייך לומר שאותו

החלק הנאסר יאסר את החלק שלא נאסר דכבר קי"ל דאין אומרים בחצי חתיכה דנעשה נבילה כמ"ש התוס' פרק כ"ה דאל"כ כל מה שנאסר כדי קליפה יאסר הכל וזה פשוט נמי שאין האיסור מתפשט יותר בסכין של איסור ממה שמתפשט בסכין של בשר וכן כתוב בת"ח כלל ס"א וזהו שכתב הטור בסכין של איסור דצריך ס' נגד כולו היינו בחתכו דק דק וכן מבואר בהדיא בב"י שהביא דברי הסמ"ג שפירש כן דעת ספר התרומה שהם דברי הטור בזה כל זה הוא פשוט וברור אלא דצ"ע מ"ש רמ"א בסמוך ואם חתכן דק דק צריך לשער ס' נגד כל הצנון דזה פשוט דקאי אסכין של עובד כוכבים דסמיך ליה דאילו בשל בשר לחלב הא סגי בס' נגד מקום הסכין לדברי הכל א"ו דקאי אסכין של עובד כוכבים וא"כ גם בחתך במקום אחד בעינן ס' נגד מקום הנטילה וקשה תרתי על רמ"א האחד דהיה לו לכתוב דבר זה בשם י"א דלדעה קמייתא אף בזה סגי בס' נגד מקום הסכין דלא אמרי' חתיכה עצמה נ"נ ותו דהיה ליה לכתוב דאם חתך במקום אחד צריך ס' נגד מקום הנטילה כיון דבסכין של איסור מיירי וראיתי בלבוש שכתב בסכין של בשר משערינן ס' נגד מקום הסכין אפילו בדק דק והוא כמ"ש לעיל ובסכין של איסור כתב שצריך ס' נגד הצנון אפי' לא חתכו דק דק ואין נכון דמאי שנא דבעינן נגד כל הצנון באיסור טפי מבשל בשר לחלב. ותו דהא בהדיא כתב ב"י בשם סמ"ג דוקא בדק דק צריך ס' נגד כל הצנון אפי' בסכין של איסור ולענין הלכה אין לנו אלא כמ"ש ההלכה כפי מה דקי"ל לדידן דחתיכה עצמה נ"נ והיינו בדיעבד כמ"ש רמ"א בסמוך:

ז **וי"א שאם חתך צנון כו'**. פי' אפילו לא חתך דק דק והוא דעת רשב"א בטור דבכל גוונא מתפשט טעם הסכין בכל הצנון כמו בקורט של חלתית בגמרא:

ח **נוהגין לקנותו כו'**. כיון דאין נמצא אחר הוה לכתחלה כדיעבד להתיר בנטילת מקום ולסמוך על דעת החולקים על הרשב"א לעיל וכתב מהרא"י הטעם דמקילים בזה כי הרבה הוכחות כתב מהר"ם דלא מיקרי דבר חריף רק קורט של חלתית על כן יש להקל בשאר דברים חריפים במקום שיש קצת סברא להקל:

ט **ופירות חמוצים**. בת"ח כלל ס"א כתב בשם או"ה דתפוחים חמוצים לא מיקרי דבר חריף ונראה דבמקום הפסד יש לסמוך על זה מטעם שכתבתי בסמוך בשם מהרא"י ואותו משקה שעושין במדינות רוסי"א מסובין עם מים שקורין אותו בארש"ט נראה פשוט דמיקרי דבר חריף אפי' אינו מחומץ הרבה עדיין מידי דהוה אחומץ שאינו חזק בפרק כ"ה לענין חליטה דאיתא לקיוהא דפרי בעינא:

י **של בשר בן יומו**. תמוה הוא דבסי' ק"ג סעיף ו' פסק הש"ע גופיה אפי' אינו בן יומו:

יא **מי לימוני"ש**. פי' שחותכין הלימוני"ש ומוציאין ממשו ממנו שקורין לימונ"י זאפ"ט:

יב **ולכן אוכלין בקצת מקומות הכרוב כו' אע"ג דפרוס וחתוך**. פי' שחותכן העובדי כוכבים אחר שנתחמץ דאלו מה שחותכין בו קודם חימוצו) אין בו חשש כלל ונראה פשוט שאותן מקומות שמחמירין בכרוב לא ס"ל האי טעמא שכתב רמ"א מפני שמביאים הרבה ביחד כו' דהא גם בכרוב עושין הרבה ביחד וא"כ גם מי לימוני"ש אסור להם דחד טעמא הוא ולפי זה צ"ע מ"ש אח"כ אבל שאר דברים כו' דמשמע אפילו למחמירים מותר בזה וסיים כמו בלימוני"ש אין להחמיר כו' דמשמע בלימוני"ש ג"כ אין חומרא כלל וה"ה נמי שמרקחת חריפים כגון זנגביל נמי אסור להמחמירים דהא בכרוב כתב מהרי"ו דאין העובדי כוכבים נאמנים לומר דיש להם כלים מיוחדים לכך נראה לע"ד להמחמירים בכרוב פרוס אחר חמיצותו יחמירו ג"כ במרקחת חריפים ומי לימוני"ש דאל"כ הוי תרי מילי דסתרי אהדדי:

יג **אבל שאר דברים שאינם חריפים**. קשה מאי קמ"ל בזה ויותר תימא מ"ש אח"כ לפתות יבשים דבלפת מותר בכל גוונא כמ"ש אחר כך ונ"ל להגיה ע"פ דבריו בת"ח בלשון זה אבל שאר דברים שאינם חמוצים כ"כ כגון תפוחים או פירות יבשים וכדומה כו':

כתב בת"ח כלל ל"א כיון שמקילין בדבר שנפשו של אדם קצה עליו יש ג"כ להקל אם חתך התולע עם הפרי שמותר ע"י קליפה מעט הואיל ואף בצנון אין אוסר יותר מכדי קליפה ע"כ:

יד **בגרידה בלבד**. הדחה לא סגי כיון שהוא לח והגרידה פחותה מקליפה שהקליפה צריכה שתהא גסה קצת שתוכל להנטל כולה כאחת כ"כ ר"ן וב"י:

סימן צז

א **שמא יבא לאכלה עם בשר כו'**. מזה נראה לי דמדוכה שדוכין בה בשמים ומשתמשין הבשמים הן עם בשר והן עם חלב ופעם אחת דכו שם שום עם מרק משל שומן אווז ואחר כך מחזירין אותו הרוטב על האווז נ"ל שאותה מדוכה אסורה לדוך בה עוד בשמים אפילו לאכול בבשר שמא יבוא לאכול בחלב דומיא דכאן וצריכה הכשר דוקא ואפילו דיעבד אסור בלא הכשר כמו הפת דכאן ולא דמי למ"ש בסי' צ"ו סעיף ג' תבלין שנידוכו במדוכה של בשר אסור בחלב אבל עם בשר מותר שם מיירי שהמדוכה מיוחדת לבשר דוקא ואין לטעות שם כן נלע"ד פשוט:

ב **ואם זב תחתיו**. לא בעינן שיהא נראה השומן תחת הפת ממש אלא כל שמתפשט חוץ לפשטיד"א ונבלע בתנור חיישינן שמא הלכה הבליעה עד הפת כן משמע בהגהת אשיר"י:

ג ואפי' הוא במחבת. נשאלתי באשה שאפתה פלאדי"ן של גבינה בתנור על קרקע שלו בלא כלי ואח"כ שמה שם קדרה של בשר רותחת על אותו המקום שהיה הפלאדי"ן. והשבתי שאין כאן איסור דחרסית של תנור שבלעו מן החלב לא גרע מקדירה שמבשלין בתוכה חלב ונגעה בקדירה של בשר דאין שם איסור כמ"ש הפוסקים בשתי קדרות שנוגעות זו בזו ורמ"א מביאו סי' צ"ב סעיף ח' וכאן שהחמיר במחבת היינו לכתחלה דוקא:

ד **עד שיסיקנו מבפנים**. הא דלא סגי בקינוח מפני שא"א לתנור להתקנח יפה והוה השמנונית בעין עד שיוסק כ"כ בתוספות וכ"כ הר"ן בפרק כ"ש ובפ' כ"ה ואין להקשות מזה על מה שכתבתי קודם לזה דקרקע של תנור הוה כבליעה בקדרה וכאן משמע דהוה איסור בעין דשאני כאן שהשמנונית עצמה מטיח ממנה בתנור ואותו לחות אינו מתקנח יפה בתנור משא"כ בפלאדי"ן דלעיל שאין שם שומן בעין כלל בתנור אלא בליעה מן הפלאדי"ן וסברא זאת כתובה בהדיא בהגהת אשר"י פרק כל הבשר בהג"ה המתחלת טלה או תרנגולת כו' וז"ל אבל דפשטיד"א אנו רואין שאינו פולט כלל אלא מקומו יבש כו' עכ"ל וא"ל ממה שכתב רמ"א סעיף א' שמא יזוב תחתיו דמשמע שיש איסור בעין תחת הפלאדי"ן לא קשיא דודאי לא נכחיש חוש הראות שרואין שמקומו יבש ותו דהא תרוייהו הנך דינים הם של הגהת אשר"י בשם א"ז אלא פשוט דסתם פלאדי"ן אין זב תחתיו כמו שאנו רואין תמיד אלא דלפעמים אירע שזב וכ"כ בהגהת אשר"י שמעתיק ב"י כאן וז"ל טוב ליזהר דילמא זב וכו' משמע דאינו ודאי זב:

ה **ואפילו אם הוא של בוכיא**. פירוש הוא חלל כמין שפיתות קדירה ואופין בו בפנים וקאמר דבזה אפי' היסק לא מהני אם מסיקו בחוץ:

סימן צח

א **כגון חלב כו'**. בציר"ה דתרבא בבישרא הוה מין באינו מינו כ"כ ב"י לקמן בסי' זה בשם האגור ורש"ל בשם הרא"ש וא"ז בפרק גיד הנשה סי' ל"א:

ב יטעמנו עובד כוכבים. כתב בדרישה מדאסר בישראל למטעם בו יש ללמוד שפעמים שקונין בשר מן הקצב ואין ידוע אם מלוח הוא אם לא אסור לטעום בלשונו עד כאן לשונו והוא תמוה מאד דהא בסי' מ"ב גבי מרה כ' בהדיא דטועמו בלשונו וע"כ נראה דבטעימ' בלשון אין בו חשש איסור במקום ספק ומשום הכי הזכיר בפירוש גבי מרה שיטעום בלשון כמ"ש שם ב"י בשם מרדכי וה"נ מותר אם נקי שם מדם ושאני הכא דהיה צריך לטעום ע"י אכילה ממש כדי להרגיש אם יש שם טעם וע"כ צריך שיטעמנו עובד כוכבים

וגבי תענית בא"ח סי' תקס"ז מבואר פשוט בזה דאין איסור בטעימה בלשון לחוד דלא הוזכר שם אלא לענין טעימה ליקח לתוך פיו ובזה יש חילוק בין תענית לשאר איסורים. והך יטעמנו עובד כוכבים משמע אפי' לאו קפילא שכן דקדק ב"י מלשון הראב"ד שכתב שם עובד כוכבים ולא זכר קפילא וא"כ עיקר ההיתר מכח מסיח לפי תומו כמבואר בב"י בשם הרשב"א ובבדק הבית להרא"ה הקשה ע"ז דאין מסל"ת נאמן אלא לעדות אשה שאינו אלא כגילוי מילתא בעלמא כו' וקושיא זו הקשה גם בתרומת הדשן סי' ע"ט על הרשב"א ותירץ דס"ל לרשב"א דטעם כעיקר לאו דאורייתא ובמידי דרבנן מהני מסל"ת ובאמת כתב ב"י בשם ת"ה הארוך דמסכים עם ר"ת דס"ל דאורייתא אפשר דלא מסכים עמהם אלא לענין עיקר הדין אבל לענין מסל"ת שפיר סמך ארש"י ורמב"ם דס"ל דטעם כעיקר דרבנן ואפשר שלזה נתכוין בב"י שכ' בסי' זה בהא סמכינן ארמב"ם ורשב"א דמהני עובד כוכבים מסל"ת אפילו אינו קפילא אבל באמת מצינו ויכוח כזה עוד בפיסקי מהרא"י סי' ק"ל לענין בכור שכ' דלהרא"ש מהני מסל"ת כשאינו משביח מקחו אלא שהקשה עליו דלא מהני אלא בעדות אשה כדאיתא בהגוזל ונ"ל דהרשב"א והרא"ש ס"ל דהא דאמרינן בהגוזל דאין מסל"ת נאמן במילי דאורייתא היינו במידי דבעי עדות דוקא משא"כ באיסור והיתר שפיר מהני דבזה לא בעינן עדות גמורה אלא באם יש לנו הוכחה סגי תדע דהא ע"א נאמן באיסורין להתיר ואם כן הכי נמי מסל"ת דמזה יש לנו סברא שאין שם איסור וסגי בזה והא ראייה שקפילא מהני אפי' באינו מסל"ת מטעם דלא מרעא חזקתו ובמידי דבעי' עדות ודאי לא מהני דבר כזה אלא ע"כ דבאיסורין לא צריך רק הוכחה. כנ"ל ליישב דעת הרשב"א והרא"ש אבל לענין הלכה כבר פסק בטור וש"ע סי' שי"ו לענין בכור דלא מהני מסל"ת ואם כן לא מהני בשום דוכתא) דאיכא איסור דאורייתא: בטור כתוב וכן כתב א"א הרא"ש שצריך כו' הא דלא כתב סתם וכן כתב א"א הרא"ש פי' ב"י כלומר שאין הכרע בדבריו אם צריך קפילא דוקא. ק"ל הא כתב הרא"ש פי' נחתום עובד כוכבים משמע דבעינן דוקא אומן דאל"כ למה ליה לכתוב דבר זה דאין דרכו של הרא"ש לכתוב אלא מה דנפקא מיניה לדין על כן נראה איפכא דודאי הרא"ש סבירא ליה כמו יש אומרים שמביא לפני זה דצריך אומן דוקא. אלא דיש חידוש אחד בדברי הרא"ש דמשמע אם יודע העובד כוכבים שסומכין עליו בדבר אחר לא לענין איסור והיתר מקרי לפי תומו מה שאין כן בשאר לפי תומו כגון בעדות אשה לא מהני זה על כן כתב בשם הרא"ש דגם זה מהני כאן:

ג **אם נתערב מין במינו**. המסקנא בפוסקים דמין שנתערב במינו מן התורה בטל ברוב בעלמא שנאמר אחרי רבים להטות אלא דרבנן אצרכו בה ששים על כן במקום שיש ספק

כגון זה שנשפך אזלינן לקולא ואמרי' שהיה ששים אבל במין באינו מינו צריך ששים מן התורה כיון שמרגישין בהיתר טעם האיסור ע"כ במקום ספק אזלינן לחומרא:

ד **ולענין מין במינו**. עיין בב"י בדבור המתחיל מצאתי כתוב כו' מבואר בפרטות מהו נקרא מינו או אינו מינו:

ה **ואם נתערב במינו כו'**. הרשב"א יליף לה ממאי דאמרינן בגמ' לר"י דאית ליה מין במינו לא בטיל אם נתערב במינו ואינו מינו סלק את מינו כאלו אינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו הכי נמי כאן לדידן דלהיפך דמין במינו קיל מן התורה מתערובת באינו מינו ע"כ אם נתערב במינו ואינו מינו סלק את שאינו מינו כאלו אינו ומינו רבה עליו ומבטלו ואלו לא נשפך ועדיין התערובות לפנינו היה נשאר עדיין איסור דרבנן כי מדרבנן לא סגי ברוב אלא עכשיו שנשפך ואפשר לנו לומר שהיה ס' במינו נגד האיסור אזלי' לקולא וע"כ צריך שיהא ידוע וברור לנו שהיה רוב ממינו ההיתר נגד האיסור כי היכי דלא להוי חשש איסור דאורייתא ולשון ותולין לומר שמינו היה רוב כו' שכ' הטור כבר תירצו הב"י ע"ש ורש"ל פכ"ה סי' מ"ו כ' על הרשב"א הנ"ל כחולק עליו וז"ל נ"ל שאין זה דמיון כלל דבשלמא התם גבי מין במינו בגמ' אין בו איסור מצד נתינת טעם אלא שגזירת הכתוב הוא לר"י שאינו בטל במינו מש"ה כי איכא נמי בהדיה מין באינו מינו אמרי' סלק את מינו כדי שיבטל הטעם באינו מינו וממילא יהא מותר הכל אבל הכא מה אוסר שאינו מינו בנ"ט מדאורייתא א"כ היכא שנשפך הרוטב אפי' איכא נמי מינו בהדיה סוף סוף עדיין בספק עומדת וספיקא דאורייתא לחומרא עכ"ל. ולע"ד נראה דברי הרשב"א נכונים וברורים דהא דאמרי' בגמ' סלק את מינו כו' היינו כגון בשר שחוטה ובשר נבילה והרוטב ויש ברוטב ס' נגד הבשר נבילה לחוד והיה לנו לומר דמ"מ בשר שחוטה יהא אסור כיון שהוא מינו עם האיסור ובמינו לא מהני בטול ס' אפ"ה לא אמרי' כן אלא כיון שאין בבשר שחוטה איסור אלא מחמת התערובות עכשיו אמרי' סלק את מינו ההיתר כאלו אינו ולא יזיק לו התערובות כיון שבטל בס' האיסור ברוטב הוה האיסור כמאן דליתיה ואין כאן אפי' בליעה במשהו וא"כ הוא הדין ממש לדידן שמינו בטל ברוב מן התורה ואינו מינו בס' לכ"ע ונתערב בשר שחוטה עם נבילה ורוטב ואין כאן ס' לבטל הנבילה נמצא שיש כאן היתר לבטל האיסור בבשר שחוטה מצד שהוא רוב נגדו ובמינו מהני רוב מן התורה אלא שראוי לאסור הרוטב מצד שאין בו ס' נגד האיסור נמצא שנותן בו טעם לזה אמרי' דחשבינן לרוטב כאלו לא נתערב עם הנבילה כיון שכבר בטלה הנבילה מחמת רבוי מינו והוה כמאן דליתיה ולהיתר ממש נחשב האיסור לגמרי כן הוא מן התורה אלא דרבנן החמירו להצריך ששים אף במינו ע"כ כאן שיש ספק אם

היה ששים באינו מינו נגד האיסור וא"א לעמוד עליו כיון שנשפך מותר דשבקינן ליה אדאורייתא דמינו מבטל ברוב וא"צ ס' כיון שאפשר שהיה ס' בשאינו מינו וכל זה הוא נכון ואין בו פקפוק ועיין מה שכתב' בסי' ק"ט ס"א מזה.) ודבר פשוט שכאן לא מיירי אלא שנתערב בפעם אחת במינו ואינו מינו אבל אם נתערב תחלה עם אינו מינו ואחר כך ניתוסף שם מינו ודאי כבר נ"נ קודם שבא לשם מינו כן נלע"ד. ועוד יש נ"מ בין במינו לשאינו מינו לענין תערובת יבש ביבש בסי' ק"י לקמן. וכתב בת"ח כלל פ"ה בשם או"ה אפי' אם נפל חלב לבשר עוף שהוא דרבנן ונשפך אסור הואיל וטעם כעיקר דאורייתא. ולכאורה תמוהין מאד דבריו דמה מהני שהטעם כעיקר הוא אפי' אם העיקר בעין לא הוה אלא איסור דרבנן לפי מה שתופס עכשיו דבשר עוף בחלב דרבנן ובאמת לא כתב באו"ה בזה שהוא דרבנן כמו שהעתיק ת"ח משמו נמצא שהוא כתב זה למאן דס"ל בשר עוף הוא דאורייתא וכ"כ הוא בהדיא כלל מ' מ"מ אין מזה תפיסה על רמ"א שאפשר שבנוסח שלו באו"ה היה כתוב כן כמו שמצינו בתשובות רמ"א בסופן שכתב במידי אחרינא שבנוסח שלו באו"ה כתב יד לא היה כתוב כמו שהוא בנדפסים אלא שצ"ע במ"ש הואיל וטעם כעיקר דאורייתא דאין בזה כלום אבל נראה דשפיר קאמר רמ"א דכיון דמצינו בבשר בחלב שעשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה ממש כגון לענין אכילת גבינה אחר בשר כמ"ש ריש סי' פ"ט סעיף א' וכן בסעיף ב' ליש מחמירין שמביא רמ"א וכן ר"ס פ"ח לענין להעלותו על השלחן ולא חשבי' לה גזירה לגזירה והמקור ממה שאיתא בגמרא בזה בפכ"ה דגזירה לגזירה הוא בזה כמו גזירה אחת ע"כ גם בזה ראוי להחמיר בעוף גזירה אטו נשפך בבשר בהמה משא"כ במין במינו ונשפך דאין שם גזירה אטו איסור דאורייתא ע"כ אזלינן שם להקל ביש רוב להיתר:

ו **וא"א לעמוד על שיעורו כו'**. במרדכי פ' השוכר נתן טעם דדעת שוטים אינו כלום וכ"כ בש"ד בזה וכעין זה כתב ב"י לקמן בסי' ק"ץ בדין לבשה חלוק שנתכבס ונמצא עליו כתם) בשם הרשב"א וז"ל שאין זה כספיקא דרבנן דספק הבא ממיעוט הכרה אינו ספק דאם אין זה בקי ומכיר אחר יכיר והיינו באפשר למיקם עלה דמילתא עכ"ל. ויש להקשות ממ"ש הטור סימן פ"א להתיר הגבינות בטרפות שע"י סירכא מפני שאם היינו בקיאין לברר אפשר שהיה להן היתר ע"י בדיקה א"כ ה"ל ס"ס כו' אלמא דחסרון בקיאות שמיה ספק לענין איסור דאורייתא דצריך ס"ס וכאן לא חשבינן ליה לספק כלל במקום שדי בספק אחד כיון שהוא דרבנן. וצ"ל דדוקא כאן דיש חסרון בקיאות למי שאינו בקי אבל לאחרים ודאי יוכל להתברר זהו דוקא לא מיקרי ספק כלל משא"כ בסירכא דהתם כל הדור אינם בקיאים בזה אלא דקשה דאמאי הביא כאן הטור הלכך כחל כו'

דאזלינן להחמיר והיינו מטעם שא"א לנו לעמוד על השעור וזה כולל לכל הדור. ונראה לתרץ דיש כאן ב' צדדין בספק דחסרון בקיאות. הצד הא' במקום שיש ספק אם הוא מותר או אסור ואין שום תיקון לומר עד היכן הולך האיסור אלא א"ת אסור יהיה אסור לגמרי והיינו הך דהכא אם אינו בקי לשער ובזה אמרינן דאם היה החסרון לכל הדור היינו הולכים בו להקל כיון שהוא ספק דרבנן אבל אם החסרון ליחידים אין זה ספק וצד השני באם הספק הוא באיזה ענין נשער כי יש לנו שני שיעורים היינו ההיא דכחל שספק אם נשער בכחל עצמו או במאי דנפיק מיניה דאין לנו לומר דאפי' בודאי אין ס' נגד כולו יש ספק אם יש ס' נגד) מאי דנפיק מיניה דא"כ יש לך להתיר בכל גוונא והיכן תמצא איסורא בזה אזלינן להחמיר אפי' אם החסרון לכל העולם כיון שיש עכ"פ לפנינו שיעור אחר שיצא מספק ודאי חוששין לו ולא אמרינן דהוה ספק דרבנן להקל כיון דהספק הוא מחמת חסרון ידיעה נמצא דה"ק הטור כאן אזלינן לחומרא אם הוא אינו בקי לשער כיון שיש אחרים שיודעים ע"כ אסור לגמרי הלכך בכחל דהוה הספק בין כולו או במאי דנפיק מיניה אזלינן ג"כ לחומרא ומשערים בכולו כיון דהוא לפנינו וא"א לשערו אבל כל היכא שהספק לכל העולם והוה הספק אם הוא אסור לגמרי או מותר אזלינן לקולא והיינו ההיא דגבינות שחשבינן זה לספק והוא ס"ס ובזה מתורץ גם קושיא של ב"י דהקשה למה כתב הטור הלכך כחל והרשב"א למד דין זה מכחל ולפי מ"ש ניחא דכבר יש פלוגתא בסי' פ"א בין הרשב"א להרא"ש בזה דלהרשב"א אמרינן אפילו בספק לכל עולם מחמת בקיאות הוה כמו ביחיד ולא נחשב לספק ומ"ה אסורים הגבינות ולא חשב לספק ספיקא ע"כ שפיר יליף להך מילתא מכחל אע"ג דבכחל הוה ספק לכל העולם וכאן הוה ספק ליחיד מ"מ שוין הם לדידיה אבל הטור כאן אזיל בסברא זו בתר אביו הרא"ש דיש חילוק בין חסרון הבקיאות א"א לו ללמוד דין דכאן מכחל כי באמת חלוקים הם אלא דכתבו בלשון הלכך כלומר כי היכי דלגבי חסרון בקיאות ביחיד אמרינן כאן לחומרא הכי נמי בכחל דהוה חסרון בקיאות דרבים אזלינן לחומרא לענין חילוק השיעור בין כולו למאי דנפיק מיניה והכל ניחא בסייעתא דשמיא. גם בסי' פ"א ס"ב כתבתי מעין זה דבמקום שתלוי בחסרון ידיעה יש להחמיר במקום שאפשר לעשות תקנה לצאת מן הספק אע"ג דהוא מדרבנן שם דהא מן התורה חד בתרי בטל ע"ש:

ז **ולכן אם נפל חלב לתוך התבשיל כו'**. משמע דבפחות מס' לא מהני הך תקנה ולומר שהאיסור הוא דבר נפרד בפני עצמו ואו"ה פסק ג"כ הכי ובת"ח כלל פ"ג מביאו אלא דבהגהת או"ה בסוף הספר בשער כ"ד סימן י' כתב בשם המרדכי פג"ה תקנה זו אפילו בדליכא ס' הבשר מותר שהחלב צף למעלה וכתב הטעם שאין החלב מתערב ברוטב

אלא צפה למעלה וכל שאפשר להפרידו לגמרי לא אמרינן ביה חתיכה עצמה נ"נ כו' וכן משמע במרדכי שאין מחלק בין איכא ס' לליכא ס' בתקנה עכ"ל ובספר בית חדש פסק מו"ח ז"ל מטעם זה דבדיעבד מותר אפילו אי ליכא ס'. ולע"ד נראה דלא להקל כלל בזה דמ"ש הג"ה הנ"ל בשם המרדכי פשיטא שאינו בהדיא במרדכי שלו דהא אח"כ מסיק דכן משמע במרדכי מדלא מחלק בין איכא ס' וכו' והדברים מבוארים בעצמן שאין טעם וריח לקולא זו דהא אפילו בכלי בעינן ס' נגדו אם תחב כף של בשר בקדירת חלב ואנו רואים הכף כמו שהוא בתחלה אעפ"כ אמרינן שהטעם יצא ממנו ה"נ בחלב לתוך היתר אע"פ שאח"כ צף למעלה אפי' אם אנו יודעים שיש בו שיעור כמו שהיה בתחלה מכל מקום הטעם שלו נפלט ונכנס מים במקומו אלא פשוט דלא אמרינן תקנה זו דיצוף החלב למעלה אלא לחומרא בדאיכא ס' אבל בליכא ס' ודאי החתיכה עצמה נ"נ ולא מהני אח"כ שיצוף למעלה דמ"מ הטעם נשאר שם כמ"ש בת"ח וכאן בהג"ה:

ח **אם ידוע כו'**. קודם שנבאר דברים אלו נבאר שיש חילוק בפירוש דברי הטור בין ב"י לרמ"א שהטור כ' וז"ל ואם ידוע כמה הוא האיסור כגון כף חדשה שניער בה כזית חלב ואח"כ ביומו ניער בה קדירה של בשר א"צ אלא ס' לבטל הכזית שבלע אבל כף ישנה שניער בה הרבה פעמים אין יודעים כמה בלע ומשערינן בכולה ע"כ לשון הטור ות"ח סי' קפ"ג פירש דברי הטור דס"ל אין כלי נ"נ כלל ומ"ש הטור אבל כף ישנה וכו' פי' שהיום ניער הרבה פעמים בבשר ותחבה לחלב תוך מעל"ע דצריך ס' נגד כולה וה"ק הטור אם הוא חדש לכ"ע סגי נגד האיסור ואם הוא ישן לכ"ע צריך נגד כולה) אלא אם כבר יש איסור בכף מחמת שהיה בה היתר ובלעה איסור כזית ותחבה להיתר בזה סמך עצמו על מה שיכתוב בסימן ק"ו שיש פלוגתא כן משמע בת"ח שפירש כן דברי הטור והב"י פירש בדרך אחר וזהו תורף פירושו אף שאין זה לשונו ממש דהטור ס"ל כדעה ראשונה של רשב"א שמביא ב"י דלא כרמב"ן דהיינו שגם בבלוע בכלי אמרינן חתיכה ענ"נ ונמצא דה"ק הטור דוקא אם הכף חדש ובלע כזית חלב ולאו דוקא חדש ממש אלא ה"ה כף ישן שנשתמש בו כבר קודם מע"ל בשר הרבה והיום בלע כזית חלב ואכתי קרי ליה חדש דכל שאינו בן יומו ה"ל כאילו הוא חדש כיון שאין טעם שלו אוסר על כן אין שייך בו נעשה נבילה דהא בשעת בליעת החלב היה היתר ע"כ אם תחבוהו אח"כ לבשר א"צ ס' רק נגד הבליעה של חלב. אבל אם היה כף ישנה פי' שביום א' נשתמשו בו בשר הרבה ואח"כ בלע כזית חלב כיון שבשעת הבליעה היה בו איסור בשר בחלב חשבינן לכל הבלוע שבו דהיינו בליעת בשר שבו לאיסור כי חתיכה ענ"נ ואם חזר ותחב אותו לבשר היתר כיון שאין אנו יודעין כמה היה תחילה בליעת הבשר ע"כ משערינן

כנגד כל הכף כיון דכל הבליעה שלו נעשה איסור מכח חתיכה עצמה נ"נ וא"ל מדברי הטור סי' ק"ז בהוצאת זבוב דלא בעינן ס' רק נגד הזבוב ולא נגד הכף דדוקא הכא בבשר בחלב אמרינן חתיכה עצמה נ"נ משא"כ בשאר איסורים דהטור ס"ל כר' אפרים בסי' צ"ב ועל פי זה כתב הש"ע כאן אם הכף חדשה או שאינה בת יומא פירוש שהיא כף ישנה של בשר רק שהיום בלעה כזית חלב לא שייך בזה נ"נ כמ"ש לעיל כיון שאין כאן איסור וע"ז כתב רמ"א לפי סברתו דהש"ע ולא אמרינן חתיכה ענ"נ גבי כלי אפי' בלעה איסור דאיסור בלוע אין כאן ע"כ אין שייך לומר על גוף הכלי שיהיה נ"נ כמו שאר חתיכה שנאסר וה"ק לא מיבעיא בזה שכתב הש"ע בכף חדש או ישן וכו' דכיון דעדיין היתר הוא לא שייך נ"נ אלא אפי' אם בלע איסור כגון בשר נבילה כזית דמ"מ לא אמרינן ביה דהכלי עצמה שהוא חדש יהיה כולו נבילה וזהו אליבא דכ"ע אבל בסיפא דמיירי בכף ישנה ובת יומא פי' שהכף היא של בשר ונשתמש בה היום הרבה בשר ובלעה ג"כ כזית חלב ממילא יש כאן איסור בלוע ובו ביום תחבוהו לבשר נעשה כל הבלוע בכף נבילה וע"ז סיים רמ"א דכל מה שבלעה הקדרה פי' אפי' טעם בשר קודם בליעת החלב נ"נ ממילא צריך לשער נגד כל הקדירה כיון דלא ידעינן כמה יש בו איסור. והיש מי שאומר שמביא הש"ע הוא דעת הר"ן בשם הרמב"ן דאפי' בכף של בשר שנשתמש היום ובלע אח"כ כזית חלב בו ביום ותחבוהו לבשר א"צ בבשר ס' רק נגד החלב דלא אמרינן בבלוע בכלי חתיכה עצמה נ"נ וכ"ש בגוף הכלי ומה שנרשם במראה מקום על הג"ה ולא אמרינן גבי כלי כו' שהוא מדברי הר"ן בשם הרמב"ן אותו המעתיק טעה ולא הבין דברי הג"ה כלל דלא מיירי בהג"ה בבלוע נ"נ רק בגוף הכלי לא אמרינן כן כמו שכתבתי וע"כ סיים רמ"א שפיר דהסברא ראשונה עיקר דבבלוע אמרינן נ"נ אם הוא איסור דהא גבי טפת חלב שנפלה על הקדרה נתבאר דכל שלא כנגד הרוטב אסור התבשיל מחמת הקדרה אלמא דאמרינן בבלוע חתיכה עצמה נ"נ ובאמת אין זה ראייה דגם שם יש היתר כמ"ש סי' צ"ב סעיף ד' וכ"כ או"ה כלל כ"ד ואחר כך מביא רמ"א ויש שאינן מחלקין כו' והוא דעת המרדכי שכתב פג"ה דכל שאפשר להפריד האיסור הבלוע מן החתיכה לא אמרינן ביה חתיכה עצמה נ"נ וע"כ בכלי עץ ומתכות שאפשר בהגעלה וליבון אם נפל האיסור במקום אחד לא אמרינן כל הכלי נעשית נבילה להרבות האיסור ולשער בכל הכלי אם נתבשל באותו כלי היתר ומשערין לפי איסור שנפל בו במקום שברור לנו כמה נפל איסור ואי לא ידעינן צריך לשער נגד כולו מכח ספק עכ"ל משמע מדבריו דכלי חרס שא"א להפריד האיסור הבלוע ע"י הגעלה וליבון אם לא ע"י החזרה לכבשן וזה מקרי פנים חדשות וע"כ אפי' ידעינן כמה בלע כגון כף חדש מ"מ כיון שבלע איסור נעשה

גוף החרס נבילה כמו חתיכה בעלמא והמרדכי לטעמיה דס"ל בכל האיסורים אמרי' חתיכה עצמה נ"נ דמה לי גוף החתיכה שנעשה איסור מחמת האיסור הבלוע ומה לי גוף החרס כיון שנעשה איסור הוה נבילה. ונראה לי ברור דהמרדכי לא מיירי אלא לענין אם צריך ששים אף נגד החרס עצמו או המתכות עצמו דהיינו שהבליעה של איסור שבלעה תוך מע"ל היא ידוע בזה אמרי' במתכת שא"צ לבטל גוף) החרס כיון שאפשר להפריד האיסור משם ובחרס צריך ששים אף נגד החרס אבל בכלי ישן שיש בו בלוע היתר תוך מע"ל ובלע כזית איסור ואין בבלוע היתר ששים נגדו ודאי נעשה הבלוע נבילה אף בכלי מתכות דהא אף בהגעלה לא יהיה הפרש בין בליעת ההיתר לאיסור וכ"כ בת"ח כלל פ"ה וז"ל ומיהו אפשר המרדכי מיירי בכלי חדש כו' עכ"ל ואף שכתב רמ"א בזה לשון מסופק מ"מ נראה ברור שהוא כן נמצא לפי זה אין שום קולא בדברי המרדכי כאן על דעה הראשונה אלא חומרא נוספת יש בכלי חרס חדש דאמרי' ביה כלי נעשה נבילה אע"פ שיודעים כמה נפל איסור שם א"נ בכלי ישן שאינו בן יומו בשעת בליעת איסור אלא דמלשון רמ"א שכתב ויש שאין מחלקים כו' רק בין כלי חרס לשאר כלים כו' דמשמע קצת דבשאר כלים יש קולא לפי זה דאפילו בכלי ישן אין הכלי מתכות נ"נ אף הבלוע בו מדכ' סתמא שאין חילוק בין ישן לחדש ולענין הלכה אין נ"מ מזה דמסיק רמ"א וטוב לחוש לחומרא יש לנו לומר דיש לחוש לחומרא של המרדכי ובת"ח כלל נ"א כ' וז"ל ובמקום הפסד יש להקל בכל האיסורים מלבד בבשר בחלב כי רוב הפוסקים הסכימו דאין אומרים חתיכה עצמה נ"נ רק בבשר בחלב ואע"ג דאנו מחמירין מ"מ בכלי אין להחמיר כן נראה לי עכ"ל ורש"ל בפ' ג"ה סי' ל"ז לא מחלק בין איסור בשר בחלב לשאר איסורים אלא מסיק דתרווייהו בעינן דאף בכלי חרס אין חומרא לשער נגד כולו אלא אם נשתמשו באותו יום בדבר של היתר אבל אם לא נשתמשו בו באותו יום בשל היתר אפי' בכלי חרס א"צ לשער רק נגד בליעת האיסור וכ' עוד שם לתרץ הא דאמרינן דבכלי אף ההיתר הבלוע כבר נעשה איסור לא תקשה ממאי דקי"ל בעלמא אין איסור בלוע אוסר היתר בלוע דהתם היינו שנפל עליה טיפה של איסור ואיכא רוטב היתר בקדרה ויש בו כדי לבטל האיסור לחוד ולא כדי לבטל האיסור וההיתר הבלוע יחדיו התם אמרינן שאין איסור בלוע אוסר היתר בלוע אבל בלא נפילת טיפה אלא שהכלי בלע איסור אף ההיתר שבלע כבר נעשה איסור ובעינן ששים נגד כולו בכלי חרס עכ"ל ולע"ד נראה דלפי דברי המרדכי יש להחמיר בכלי חרס אפי' חדש לשער נגד כולו ובשאר כלים דוקא ישן דהיינו תוך מע"ל של בליעת הרבה בשר ובליעת כזית חלב ובשאר איסורים

לא אמרינן כלל בכלי שנעשה נבילה אפי' בלע איסור והיא כלי חרס וכמו שזכרתי בשם ת"ח כלל נ"א שבשאר איסורים אין להחמיר כלל:

ט **כחצי זית של איסור**. פירוש אפי' באיסור דרבנן דהכי אמרי' פ' ג"ה לא תזלזל בשיעורא דרבנן:

י **צריך ס"א וכו'**. לעיל סי' פ"ו ס"ה נתבאר זה:

יא **והוא אסור מצד עצמו**. צ"ע לענין שומן של איסור שנפל למאכל אמאי יהיה בטל בששים הא לטעמא עביד) בשלמא שומן בשר לתוך מאכל חלב שפיר בטל בששים כיון שאין האיסור מצד עצמו רק מצד התערובות וכיון שיש ששים אין כאן תערובות אבל בשומן של איסור שהוא מצד עצמו אמאי מהני ששים בהיתר ומאי שנא מביצה שנולדה בי"ט ולבנו בו מאכל דפסק בא"ח סי' תקי"ג דלא מהני ששים כיון דלטעמא עבידא ואע"פ שמזכיר שם טעמא וחזותא מ"מ כאן ודאי טעם לחוד אוסר ואע"פ שכ' רמ"א כאן כל זמן שמרגישין הטעם מ"מ היאך נבוא לידי הרגשה כיון שאפשר שנותן טעם היאך יטעמוהו וצ"ל דאין הכי נמי דמסתמא אמרי' ביש ששים אינו נ"ט אלא דאם מרגישין שיש טעם שם אז לא בטיל ולא מהני באמת בזה ששים אבל בביצה לא אמרי' כן כיון שיש ג"כ חזותא ע"כ אין אנו מקילין בששים בדבר שיש לו מתירין כיון שאפשר שיש בו טעם. שוב ראיתי באו"ה כלל כ"ה דין ו' וז"ל דבר הנעשה לטעם כיצד כל דבר חריף כגון תבלין ומלח של הקדש אין בטיל ע"כ משמע דלא מקרי טעם בזה אלא דבר חריף ולא שומן דאף שגם הוא מטעים המאכל וממתיקו מ"מ אין נרגש כ"כ כמו דבר חריף ע"כ שפיר בטל כמו כל איסורים בכל גוונא ומשום הכי סיים כאן גם רמ"א כגון מלח ותבלין:

יב **אינם בטלים בששים**. כתב ב"י בסי' קי"ב אפילו באיסור דרבנן אמרינן כן:

יג **וכן קדירה שיש בה כ"ט זיתים כו'**. בטור כתוב בזה שלשים זיתים וגירסא דכאן עיקר וכן הוא בתשו' הרא"ש:

יד **ונתערבו בשוגג מותר**. זהו למאן דלית ליה חתיכה עצמה נ"נ בשאר איסורים אבל לדידן דקי"ל בסי' צ"ב דבכל האיסורים אמרינן חתיכ' עצמה נעשה נבילה גם זה התערובו' אסור דכבר נעשה נבילה קודם התערובות:

טו **של גבינה כו' דכל אחד כו'**. פירוש שנפלו לירקות בקדירה דמהני כל אחד לשיעור ס':

סימן צט

א **עצמות האיסור מצטרפין**. לפי שאינם בני אכילה אינם בכלל האיסור ומ"מ בולעים הם על ידי הבישול ע"כ מצטרפין לבטל האיסור כי האיסור מתפשט גם לתוכן ויש בהם ג"כ לחלוחית לבלבל האיסור שבולעים מן הבשר האסור ומו"ח ז"ל הקשה על רמ"א דכתב בת"ח הבאתיו בסי' צ"ח סעיף ה' דאפילו החרס שבכלי צריך ס' נגדו א"כ גם כאן נימא דהעצמות נ"נ כיון שדבוקים הם לבשר האיסור ומאי שנא מחתיכת בשר שהלב דבוק בו ובכבד לעיל שאותה חתיכה נ"נ וכן הקשה בפרישה ואני אומר משה אמת ותורתו אמת דעצם זה דומה ממש לכלי דאמרינן ביה בסימן צ"ח סעיף ה' דלא אמרינן ביה חתיכה נ"נ אם הוא מתכות לדברי מרדכי כיון דיש לו היתר בהגעלה הכי נמי האי עצם דאפשר להפריד הנבלע בו עכשיו על ידי בישול עם בשר שעליו בהגעלה דהא קי"ל בא"ח סימן תנ"א דכלי עצם ניתרים בהגעלה וע"כ לא שייך כאן חתיכה עצמה נ"נ והוא מצטרף עם ההיתר:

ב **וגוף הקדירה כו'**. פי' אותה הקדירה שמבשל בה עכשיו איסור והיתר אבל פשוט שקדירה שכבר נאסרה ואח"כ מבשל בה היתר גוף הקדירה ודאי מצטרף לאיסור וע"ז כתב הטור לעיל סי' צ"ח דלהחמיר מצטרף הקדירה והטעם שאין גוף הקדירה מצטרף כלל דבגמ' איכא תרי לישני במאי שמצטרף לבטל חד אמר בקדירה עצמה בחרסית הקדירה וחד אמר במאי דבלעה הקדרה ולא בחרסית ממילא לישנא בתרא מחמיר כן משמע מפרש"י וכ' ע"ז וכיון דאיפלגי לישני ואיסורא דאורייתא הוא אזלינן לחומרא ולא משערינן בקדירה ועיקר הדבר כמות שהוא לפנינו משערינן ליה ולא משערינן במאי דבלעה קדירה כו' עכ"ל משמע דקי"ל דלא כתרווייהו לישני אבל הרשב"א מביא מקצת מפרשים דס"ל דמ"ש בקדירה היינו חומרא כלומר דלא משערינן רק במה שבתוך הקדירה דהיינו קופה ורוטב אבל לא בבלוע בקדירה ולישנא בתרא מיקל דאפילו בבלוע משערינן וקי"ל כלישנא בתרא והיינו כדעת רמב"ם שהביא הש"ע בסעיף ד' שמשערינן באומד יפה בבלועה וזה ס"ל גם לרשב"א להכריע כן במין במינו וא"כ מ"ש הש"ע וגוף הקדירה לא מצטרף היינו החרס לחוד וכלישנא בתרא אלא דאלישנא בתרא לא סמכינן אלא במינו אבל בטור אצ"ל כך אלא אפשר דלגמרי לא מצטרף הקדירה אפי' הבלוע אלא דאח"כ מביא דהרשב"א חולק ומכריע בזה:

ג **ובקיפה**. הוא דק דק של בשר ותבלין המתאסף בשולי הקדירה:

ד **אע"פ שהיה בהיתר יותר כו'**. הרשב"א בחידושיו והר"ן כתבו דאם ראינו האיסור בשעת נפילתו ולא נתמעט בשיעור אחד עם ההיתר משערין ההיתר שנבלע בקדרה

ומצטרפין אותו למה שבתוך הקדירה ומשערינן האיסור כשעת נפילתו להיתר. וכ' רש"ל פג"ה סי' ל"ד להחמיר אפי' בראינו כי אין לעמוד על שורש הדבר ולא ידע כמה בלעה הקדירה אלא לעולם משערין כמו שבא לפנינו עכ"ל ולפ"ז אין להורות היתר במ"ש הש"ע בסעי' זה ומשערין באומד יפה כו':

ה **וה"מ מין בשאינו מינו**. שבזה צריך ששים מן התורה כיון שנ"ט ע"כ אין לשער הבלוע וא"ל אמאי אנו מתירין ביש עכשיו ששים לפנינו שמא בעת נפילת האיסור היה האיסור גדול מאוד ונצטמק ממנו הרבה ממה שנצטמק ההיתר דאחזוקי איסורא לא מחזקינן כיון שעכשיו אין ריעותא ויש ס' ובזה מיושב מה שהאריך בדרישה להקשות במה שאנו מצרפין העצמות אל ההיתר והם אינם מתמעטים בבישול והאיסור אפשר שהיה יותר ונתמעט דמסתמא אמרינן כאשר נמצא כן היה כדי שלא לאחזוקי ריעותא לומר שהיה שינוי בזה הקדירה תחלה ממה שיש עכשיו ומ"ש הטור שגם האיסור היה יותר כו' היינו כיון שאתה רוצה להקל בקדרה זחת ולחשוב גם הבלוע כיון שידוע שהיה בתחלה יותר א"כ נימא לך שגם באיסור היה יותר בקדרה זו כיון שאינו כקדרה דעלמא ובחנם טרח הרב בזה:

ו **אבל במינו**. שמן התורה בטל ברוב רק שחכמים הצריכו ס' תולין להקל ומשערין באומד יפה כו' וכבר נתבאר דלא קי"ל כן:

ז **אין מבטלין איסור לכתחלה כו'**. בסי' פ"ד סעיף י"ג מבואר דאם אין כוונתו רק לדבר אחר כגון לתקן הדבש מותר ובסי' קל"ז סעיף ב' כתבתי דהיינו דוקא באי אפשר בענין אחר. ומ"ש כאן עבר ובטלו או שריבה כו'. לכאורה הוא כפל דביטול היינו ריבה ונראה דה"ק עבר ובטל שזרק איסור מועט לתוך היתר מרובה שיש ס' נגדו או שנפל מעצמו לאין ס' בהיתר אלא שריבה אח"כ ומ"ש בשוגג מותר צ"ל דה"ק שעבר במזיד אלא שחשב שדבר זה מותר וזה סיוע למה שכתבתי בסמוך דטועה בדין מקרי שוגג:

ח **אם בשוגג מותר**. הטור הביא זה בלשון זה דקי"ל כל האיסורים שריבה עליהם שוגג מותרים והביא ב"י מראה מקום לזה פלוגתא דר"מ ור' יודא ור' יוסי ור"ש גבי נפלו ונתפצעו שמביא ב"י אח"כ בדף זה והקשה דברי הטור אהדדי דכאן פסק כרבי יוסי ור"ש לקולא דלא קנסינן שוגג אטו מזיד ובסי' ק"י פוסק דדוקא בנפל מעצמו אבל הפילה הוא אפילו שוגג קנסו אטו מזיד ולע"ד נראה דאין מקור דין זה משם אלא מימרא מפורשת היא בירושלמי דתרומה פרק סאה תרומה וז"ל אמר ר' אבהו בשם ר' יוחני כל האיסורין שריבה עליהן שוגג מותר ובמזיד אסורולפ"ז לא קשה מידי דודאי ר' יוחנן פוסק כר' יוסי ור"ש בהדיא והוא מטעם דכל שההיתר תלוי ברבוי וכן בההיא דנפלו ונתפצעו

דכשבאו לפנינו אנו רואים פצועים והרי כשבא לשאול הרי מותרת ממילא דכבר נתרבה או נתפצע דבר החשוב ואם שתק ולא אמר מידי אנן מתירין לו דאפשר דבשעה שנפל שם האיסור היה כך ולא נתרבה אלא איהו דגלי לן שנתרבה אח"כ וע"כ ודאי מהימן בזה דשוגג היה דאי בעי שתיק משא"כ בההיא דסי' ק"י כשבא התערובות לפנינו אנו אוסרין אותו אלא שהוא רוצה להתיר על פי עדותו שהפיל א' לים בזה אין אנו מאמינים לו להקל איסור מבורר ע"פ עדותו נמצא ששתיקתו לא היתה מתרת וראייה לחילוק זה מצינו בבכורות (דף ל"ו) דאמרינן התם מהו דתימא התם דאי בעי לא אמרה כו' ע"ש וכן בההיא דנפלו ונתפצעו קי"ל כר' יוסי לקולא דהוה ממש כי הך דמרבה על האיסור וזה נראה לי מכוון בדברי הטור שכתב ונראה שא"צ שאפי' אם הוסיף כו' ואין לחוש שמא כיוון לרבות במזיד (כן העתיק הגירסא ברש"ל פרק ג"ה סי' נ"ט ובת"ח כלל פ"ה) ונ"ל דהטור למד בדברי הסמ"ג דודאי לא חייש שמא נתרבה אחר שנפל איסור שם ונשתהה קצת דא"כ היה חתיכה עצמה נעשית נבילה כבשר בחלב ולא מהני אח"כ תוספת מים אלא א"כ יש שם ס' נגד התבשיל כולו וגם נגד הקדירה וזה א"א ובב"י כתוב אם היה באותן המים ס' נגד כל מה שבקדירה מודה סמ"ג דשרי אם נתנם בשוגג והוא תמוה מאד דהא גם נגד הקדירה עצמה בעינן ס' ומשום זה למד הטור בדעת הסמ"ג דלזה ודאי לא חיישינן דלא מחזקינן ריעותא בשום דוכתא לומר שהיה בדרך שיהיה אסור וכמ"ש לעיל בסימן זה בסמוך אלא ע"כ דכאן יש חשש בענין שיש תקנה לבטל האיסור ע"י הרבוי בזה חשדינן ליה שבמזיד עשה התיקון נמצא שכאן הוה החשש שמא תכף שנפל האיסור ריבה שם מים קודם שנתפשט האיסור וכענין שאמרינן בסי' צ"ב בדין טפת חלב לענין נוער הקדירה וע"כ אמר הסמ"ג שצריך לחקור אחר זה אם נעשה שם ריבוי ועל זה מקשה הטור דלאיזה צורך יחקור דבשלמא אם היו קונסים בזה שוגג אטו מזיד היה סברא לחקור אם יאמר שריבה בשוגג נאמר לו שאפ"ה אסור דקנסינן אטו מזיד אבל באמת אינו כן אלא בשוגג מותר בזה מטעם שזכרנו לעיל ועל זה אמר דקי"ל כל האיסורין כו' ואמר אח"כ שמא כיוון לרבות במזיד פי' דהא דאמרינן כל האיסורין שריבה שוגג מותר היינו באם ידוע לנו שנעשה בשוגג כגון שנעשה ע"י אחר או שברור לנו שהוא לא ידע מנפילת האיסור וריבה ואז מותר ולא קנסינן שוגג אטו מזיד אבל כאן שלא נודע לנו ע"כ אפי' אם יאמר שנעשה בשוגג נאסר מטעם שמא כיוון במזיד ומשקר ואומר שהוא שוגג ומ"ה אנו צריכים לחקור אם נעשה שום ריבוי כדי לאסור אפי' אם יאמר שוגג הייתי זה אינו דאם כן שאתה מחזיקו לשקרן בשעת החקירה מה תועיל החקירה אף אם יאמר לא נתרבה לא יהא נאמן אם אנו ניחוש שיאמר שקר. ע"כ אין

צורך להחקירה כלל אפילו בבשר בחלב ושל שכן בשאר איסורים אלא דבשאר איסורים אין אנו צריכים לומר דמיירי ברבוי תיכף אחר הנפילה דהא לדעת הטור אין אומרים חתיכה עצמה נעשית נבילה ואם כן מהני רבוי בשוגג גם אחר כך לתקן האיסור ובזה צריך חקירת חכם להסמ"ג שמא עשה התיקון של ריבוי אחר כך וע"ז חולק הטור דהא שוגג מותר וכדרך שזכרתי לעניין בשר בחלב אם ריבה תיכף נמצא מתורץ תמיה רבתי בזה היאך כתב הטור בשוגג מותר הא בבשר בחלב אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה והיה לו להטור לומר אבל בבשר בחלב צריך חקירת חכם ועוד מתורץ מה שקשה במ"ש הטור ואין לחוש שמא כיוון לרבות במזיד כו' למה לי זה כיון שכבר הביא קי"ל להיתר מן הגמרא מה לו להקשות כאן על הסמ"ג טפי מעל הגמרא ולפי מה שכתבתי הכל ניחא בסייעתא דשמיא והוא פירוש כפתור ופרח:

ט **ואם במזיד כו'**. לכאורה נראה מלשון הטור שכתב כאן אם לא כיוון לבטל האיסור כו' וכן אחר כך שכתב אבל המכוון לרבות כו' דהעיקר תלוי בכוונה להרבות אם נתכוין בזה אע"ג דטעה בדין וסבר שמותר להרבות לבטל האיסור מ"מ מקרי מזיד כיון שנתכוין במזיד לבטל האיסור וכן משמע מדברי רש"ל שאזכיר בסמוך אחר זה ס"ק י' ובאמת לא נראה כך דא"כ קשה על הטור שכתב כאן שאם באנו לחוש לזה גם לא נאמין לו מה שאמר שלא ריבה כו' ואם איתא שמי שטועה בדין מקרי מזיד כיון שמרבה בכוונה לבטל האיסור תקשי לך מאי מקשה הטור על הסמ"ג אכתי נימא שצריך לחקור אם עשאו במזיד שכוון להרבות על האיסור לבטלו וטעה בדין וסבר שהוא מותר ובזה לא ישקר ויאמר האמת כי אין עליו חשד שעשה עבירה אלא טעות ואמאי לא נדרשנו אם טעה אם לאו אלא ע"כ שגם זה מקרי שוגג וראייה משבת פרק כלל גדול דאמרינן במשנה ראשונה שם אם שכח שיש איסור מלאכה בזה אע"ג שיודע שהיום שבת מקרי שוגג והכא נמי דכוותיה ואין לומר דיש איזה חילוק בין שוגג דשבת לשוגג דשאר איסורים דהא בפרק הניזקין (גיטין דף נ"ג ונ"ד) מייתי שוגג דשבת לשאר איסורים בזה. ועוד נראה להביא ראייה מתשובת מהרי"ק שורש קס"ז שפסק באשה שזינתה והיא לא ידעה אם יש איסור בדבר אם יחשב שוגג וטרח למצוא סברות דלא מחשיב שוגג מטעם שעכ"פ היא מתכוונת למעול מעל באישה ומזנה תחתיו דהא לא כתיב איש כי תשטה אשתו ומעלה מעל בה' דלישתמע במתכוונת דווקא לאיסור אלא ומעלה בו מעל כתיב עכ"ל שמע מיניה בשאר דוכתי דלא שייך האי טעמא שפיר מקרי שוגג אם טעה בדין ומש"ה נ"ל דמה שכתב הטור אבל המכוון להרבות פירושו שיודע שיש איסור בדבר ואפ"ה עושיהו זה מקרי מזיד כן נראה לי. שוב מצאתי כן בדברי התוס' בבכורות (דף כ"ג) דיבור

המתחיל סבר כו' דאפילו למ"ד קניס שוגג אטו מזיד במבטל איסור מ"מ בשוגג שקסבר שמותר לבטל מותר:

י **וכן למי שנתבטל בשבילו**. פירש רש"ל שם בפרק ג"ה דהיינו דוקא שידע זה שנתבטל עבורו וניחא ליה אפילו לא צוה אותו לבטלו אבל אם לא ידע ממנו שרי ליה דהרי הוא כשוגג ובמקום האסור לו אסור גם כן לבני ביתו כן פירש רש"ל שם:

יא **ולא נהגו כן**. וזהו הטעם הטור שחולק על הסמ"ג שכתב שצריך לשאול אם ניתוסף ההיתר אח"כ וכת' הטור שא"צ כו' וכ' רש"ל דטעם סמ"ג דאם ניתוסף אפי' בשוגג אסור במקום שחתיכה גופה נעשה נבלה אם כן מה מועיל מה שניתוסף הרי צריך אח"כ לבטל גם את ההיתר וכ"כ ב"י אלא שתיקן דברי הטור דס"ל לא אמרי' חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא בבשר בחלב ובזה לא תיקן דאכתי עכ"פ בבשר בחלב היה צריך לחקור אם ניתוסף אח"כ אבל נלע"ד דברי הטור נכונים מצד מה שזכרתי בסמוך ואין לנו לחוש שמא ניתוסף אחר שנעשה נבילה דלא מחזקינן איסורא וכמו שנמצא כן היה וגם הסמ"ג לא חש אלא במקום שמועיל הריבוי וכמו שזכרתי דבזה אדם נחשד לתקן במזיד כיון דעכ"פ ליכא איסור והטור חולק וכמו שזכרנו וכן עיקר.) אמנם אם ידוע להמורה שניתוסף אלא שאין ידוע אימתי בזה ודאי יש לחקור אחר זה אימתי נתוסף כן נראה לע"ד להלכה אף שרש"ל מחמיר בכל ענין לשאול אחריו מ"מ אין אחר המנהג כלום זולת בדרך שכתבתי כנלע"ד.

יב **מרבה עליו ומבטלו**. וראייה לזה מעצים שנשרו מדקל לתוך התנור בי"ט שמרבה עליהם עצים מוכנים ומדליקן כדאיתא בריש ביצה כן הוא דעת הרשב"א והרא"ש שהוא י"א שמביא רמ"א וס"ל דשאני התם בעצים דמקלי קלי לאיסורא פי' שאין נהנה מהם עד שעת ביעורן מן העולם ואז אין ממש באיסור ותימה על בעל הש"ע שכאן פוסק כרשב"א ובא"ח סימן תרע"ז גבי נר חנוכה פוסק כמהר"ם דס"ל כהרא"ש דאסור להוסיף כו' וכתב רש"ל פג"ה סימן נ"ט דהעיקר כהרשב"א שרוב המחברים ס"ל כן והא דאמרינן בריש ביצה דההיתר בעצים משום מקלי קלי לאיסורא התם הוה דשיל"מ אבל בדשאל"מ בכל איסורי דרבנן מרבה עליו ומבטלו על כן פסק דבדיעבד אפי' כוון לבטלם ולא ידע שאסור לעשות כן שרי ע"כ ואני הוכחתי לעיל דאם לא ידע שיש איסור בדבר שרי בכל הביטולים.

יג **מן האיסור הראשון**. דאם הוא מין איסור אחר אדרבה אחד מהני לבטל חבירו כדלעיל סי' צ"ח בסופו:

יד **לא שנא נודע בינתיים כו'**. לא דמי לתחיבת כף שתי פעמים דסי' צ"ד דהכא איכא איסור חדש.

טו **אם נבלע איסור מועט כו'**. הרשב"א בתה"א דף קכ"ו למד דין זה וז"ל מדאיתא פרק אין מעמידין קנקנים שעובד כוכבים נותן לתוכן יין ישראל נותן לתוכם מים כלומר ושותה אותם ואיבעיא להו התם מהו לתת לתוכה שכר ואסיקנא דשרי דגרס התם ר' יצחק בריה דרב יהודה שרי לרב חייא למירמי ביה שיכרא ואזיל רמי ביה חמרא ואפ"ה לא חש למילתיה לאסור לו שכר משום יין אמר אקראי בעלמא הוא וטעמא דהא מילתא דיין הבלוע בכלי דבר מועט הוא דכל שמשתמשין בו בצונן אין בלעו אלא מועט וכיון שכן וכלי זה משתמשין בו היתר בשפע א"א לבוא לידי נותן טעם לפיכך אפילו לכתחלה מותר לפיכך איסור משהו שנבלע בתוך הקדירה או בתוך הקנקנים וכיוצא בזה מותר להשתמש בהם לכתחלה ואפי' בבן יומא לפי שאי אפשר לעולם לבא לידי נותן טעם אבל אם נבלע בכלי שדרכו להשתמש בו לעתים בדבר מועט כמו קערה וכיוצא בו אסור להשתמש בו אפי' בשפע גזירה שמא ישתמש בו בדבר מועט ויבוא לידי נותן טעם עכ"ל ויש להקשות בזה מנא ליה ללמוד מזה כן דילמא שאני הכא דמותר לתת שם שאר משקין משום דהם פוגמין ביין כדפירש רש"י בפרק א"מ (דף ל"ג) דשיכרא מבטל ליה לטעמא דחמרא וכתבו התוס' שם בשם ר"י דמים וכל המשקים מותרים כמו שיכרא ולכאורה י"ל דס"ל לרשב"א דאין המשקין פוגמין היין וחולק על רש"י ותו' וכן כתב בספר הפרישה ואין נכון זה דהרשב"א עצמו בתה"א דף קנ"ה כתב וז"ל כל הכלים אם בא להשתמש בהם בשאר משקים קודם שהוכשרו מותר ובלבד שידיח תחילה לכלוכי היין שעל פי הכלים דתניא קנקנים כו' עכ"ל וכאן אין ההיתר משום דהיין הוא דבר מועט ותשמיש הכלי הוא בשפע דוקא דהא כל הכלים השוה להיתר משמע אפי' קטנים אלא ודאי משום דהם פוגמין היין הוה ההיתר א"כ הדרא קושיא לדוכתא מנא ליה לומר דהטעם משום דהבלוע הוא מעט. והרא"ה בבדק הבית הקשה על הרשב"א בזה דאם כן יין נמי לישתמש בו הישראל וא"ל דיין ביין אוסר בכל שהוא דהא אמרינן שם בגמרא דהקנקנים אינם אסורים בהנאה וכל שאינו אסור בהנאה אינו אוסר במשהו. ואין זה קושיא על הרשב"א דכבר מוכח מדבריו בתה"א דף קמ"ט דאפי' במקום שאין אסור בהנאה אוסר במשהו. והר"ן בפרק א"מ הביא דברי רשב"א אלו שכן כתב בשם הר"ר יונה והראב"ד וז"ל ומיהו שמעינן שהמים של מילוי ועירוי מותרי' בשתייה והקשה הרשב"א אם כן מצינו שמבטלין איסור לכתחלה שהרי נותנין מים או שכר בכלי זה כדי לבטל טעם היין והמים והכלים מותרים. ותירץ לו הר"י שבליעת היין אינו אלא משהו וכיון שאי אפשר

לבוא לידי נותן טעם מבטלין אותו לכתחלה ומכאן ראייה למה שהתירו קצת רבני צרפת כלי עץ שנשתמש בו יין נסך שצריך עירוי בקליפה בעלמא כדין כל איסור משהו דסגי ליה בקליפה וכן כתב הראב"ד דמהא שמעינן דמבטלין איסור משהו לכתחלה ואפי' בשאר איסורין כגון חלב ודם שנפל לקדירה ודוקא כשאיסור שנפל שם הוא משהו שאי אפשר לבא לידי נותן טעם או שנפל בכלי שאין מבשלין בו אלא בישול מרובה כו' ואיני רואה לדינם ראייה מכאן לפי שהכשר של מילוי ועירוי אינו מטעם שיפליטו את הכלי מהיין שהרי לא מצינו בשום מקום שהצונן פולט אלא ודאי שאין המים מכשירין אלא מפני שהמים מפיגים היין הנבלע בתוך הכלי ומבטלין טעמא ולא שמערבין אותו עם ההיתר אלא הרי הוא כאלו שורפין אותו במקומו ועוד שאפי' תאמר שהן מוציאין אותו ומערבין אותו עם היתר לא נאסר לבטל איסור לכתחלה אלא למי שנתכוין לבטלו כדי להנות ממנו כו' אבל במתכוין להכשיר הכלי ואינו נהנה מהאיסור שרי ולפיכך אין ראייה מכאן שבליעת היין לא תהא אלא משהו שיספיק בה קליפה עכ"ל והנה מזה נמשך לי קושיא על הטור שכתב בסי' קכ"ב על דברי הרשב"א ואינו נראה להתיר מקל וחומר דאפי' קדירה שאינה בת יומא שהיא מותרת אסורה משום גזירה אטו בת יומא כל שכן באותו כלי עצמו אע"פ שאין דרך להשתמש בו בדבר מועט יש לנו לגזור אטו שמא ישתמש בו בדבר מועט עכ"ל כיון שהוא חולק על הרשב"א ממילא סבירא ליה כהר"ן דאין כאן איסור משהו לחוד ממילא לא סגי לכלי של עובד כוכבים קליפה ואמאי הביא בסי' קל"ה דברי הרשב"א דסגי בקליפה הא הני מילי סתרי אהדדי דאי קיימא הא דסגי בקליפה ממילא לא הוי רק איסור משהו לא קיימא הא דחולק עליו במה שהתיר איסור מועט בכלי שמשתמשין בו בשפע. והנראה לע"ד לתרץ הכל על נכון גם מה שהקשה ב"י על הטור בסי' קכ"ב דאין קושייתו קושיא כלל על הרשב"א דעל כרחך לא שרי אלא לפי שאינו מצוי בדבר מועט ומה ענין זה לקדירה בן יומו כו' שמצוי לבשל בזו ובזו עכ"ל ובודאי ראוי לתרץ דברי הטור מקושיא של ב"י בזה דהיאך דימה אותם רבינו הטור להדדי וההפרש הוא לפנינו בתחילת העיון. ע"כ נראה לי דשיטת הרשב"א שיש לפנינו שני קושיות: האחד למה התירו לתת שאר משקים בקנקנים של עובד כוכבים בזה יש לתרץ מפני שהם נותן טעם לפגם אלא דקשה קושיא אחרת הא על כל פנים אין מבטלין איסור לכתחלה ובהך שאתה מערב האיסור בהיתר ופוגמו אתה מבטלו לאיסור ודבר זה אסור הוא ועל זה תירץ דכאן לא הוה אלא איסור משהו ואי אפשר לבוא לידי נותן טעם ע"כ מבטלין אותו וכיון שבאנו לתירוץ זה סבירא ליה לרשב"א ורבותיו דאין צריך לתירוץ שזכרנו במה שהוא פוגם אלא אפילו אינו פוגם כגון חלב ודם מותר בזה כיון שאי

אפשר לבוא לידי נותן טעם כיון שהוא כלי גדול ואין אנו צריכים לתירוץ דפוגם אלא אם הוא בכלי קטן דיש לגזור בו שמא ישתמש בהיתר מועט בזה מהני תירוץ דפוגם וע"כ כתב הרשב"א כל הכלים שנתן עובד כוכבים לתוכן יין מותרים בשאר משקים דהיינו אפילו קטנים מטעם שהם פוגמים ושם אין שייך לגזור משום שמא ישתמש במועט ויבטל איסור לכתחלה דאין שום גזירה מצד איסור זה דאין מבטלין אלא הגזירה היא משום שמא יבוא לידי איסור של נותן טעם ובזה מהני תירוץ דפוגם וע"כ כתב הרשב"א בזה וטעמא דהא מילתא דיין הבלוע בכלי הוא דבר מועט וסיים בזה ולפיכך מותר אפילו לכתחלה כוונתו בזה דלענין טעם ההיתר היה לנו אפשר לומר מטעם שהם פוגמים אלא דאם כן היה על כל פנים אסור לכתחלה כיון דאין מבטלין איסור לכתחלה על כן אני מפרש הטעם דאינו אלא איסור מועט משום הכי מהני אפי' לכתחלה בזה שהוא כלי גדול ועל זה הקשה הטור בדרך זה דודאי קושיא דאין מבטלין יפה אמרת כיון שהכלי גדול דבזה אין שייך שום גזירה דהא על כל פנים פוגם הוא אלא דאתה בא לתרץ גם קושיא הראשונה בזה לענין היתר ונ"מ לשאר איסורין כגון חלב ודם מהני סברא זאת וזה אינו דכיון דאין לך ראייה מן הגמרא על זה דהגמרא איירי מדבר שפוגם מנא לך לומר באינו פוגם דמהני כלי גדול דילמא התם גזרינן גם כן משום היתר מועט כדגזרינן בקדירה שאינה בת יומא ואע"ג שיש לחלק בין גזרות אלו מצד מצוי כמ"ש ב"י מכל מקום קשה מנא לן לחלק בשלמא אם היה מוכח מן הגמרא) הייתי מוכרח מה שאין כן עכשיו דודאי נימא כי היכי דגזרינן באינה בן יומו גזירה רחוקה קל וחומר לגזירה רחוקה כזאת ומנא לן לחלק ביניהם נמצא לפי זה גם הטור סבירא ליה התי' של רשב"א דמהני כלי גדול לענין שאין מבטלין איסור לכתחלה כיון דאינו אלא משהו והיינו במידי דפוגם אבל במידי דאינו פוגם לא מהני כיון דאיכא על כל פנים למיגזור משום הכי שפיר כתב בסי' קל"ה דמהני קליפה כיון שאינו אלא משהו וקליפה עכ"פ בעינן דשמא ישתמש במועט דהא שם קאי איין ביין דאינו פוגם וכיון שהטור והר"ן חולקים על הרשב"א והם בתראי ראוי להחמיר כמותם דלא מהני כלי גדול אלא במקום שהוא פוגם דבזה שוים הטור והר"ן גם הרמב"ן ס"ל כהר"ן כדמייתי בתה"ד דף קמ"ה דאין קליפה מתרת אלא שתה"ד כתב עליו ובשל דבריהם שומעין להקל וזה אין שייך כאן לענין איסור תורה כגון חלב ודם שאין שם פגם דגם בזה התיר רשב"א ורבותיו ולהרמב"ן והר"ן והטור אסור בזה ושומעין להם כיון שהוא של תורה ובאמת סברת הטור שזכרנו היא נכונה מאד דאין מן הגמרא שום ראייה להתיר אפי' בכלי גדול באיסור שאינו פוגם דבגמרא לא מהני כלי גדול אלא לענין פוגם ושלא תקשה הא אין מבטלין לכתחלה. והכי קי"ל לחומרא

דלא מהני כלי גדול במקום שאין פוגם כרמב"ן ור"ן והטור והרא"ה בב"ה וכ"פ מו"ח ז"ל ובעל הלבוש.

סימן ק

א **בריה דהיינו כו'**. חשיבות דבריה שלא תהיה בטילה היא מדרבנן דכיון שמן התורה יש חשיבות דלוקין על אכילתה אפי' היא פחות מכזית דהא סתמא כתיב אצל מינים טמאים לא תאכל אותם אפי' הם קטנים ע"כ החמירו רבנן בתערובת שלהם אבל מן התורה היא בטילה כשאר איסורים ונ"מ לענין ספק אי הוה בריה או לא הוה ספיקא דרבנן ובטל וכן בכל הדברים דאמרינן לקמן שאינם בטלים כגון ראוי להתכבד או דבר שבמנין אבל אי הוה ודאי בריה או א' מהני שאין מתבטלים אלא שהאיסור ספק בזה אפילו באלף לא בטיל כגון ביצי ספק טריפה וכיוצא בו וכ"כ או"ה כלל כ"ה דין ז':

ב **וכן צריך שיהא שלם**. פירוש דל"ת דעיקר הקפידה שצריך שיהא שייך בו לומר אם יחלק אין שמו עליו ואז הוה בריה אפילו באמת אינו שלם קמ"ל דדוקא יהא ג"כ שלם. ואם נתרסקה הבריה עיין בסימן ק"א סעיף ו':

ג **כרוחב ד' אצבעות**. זה בשור הגדול ובכבש קטן ב' אצבעות כ"כ או"ה שם:

ד **אם יש בו ס' נגד שומנו**. ואם השומן דבוק בחתיכה אחת צריך שיהיה באותה חתיכה ס' נגד השומן ואם לאו צריך ס' נגד כל החתיכה ההיא שהאיסור דבוק בה לדידן דאמרינן סי' צ"ב בכל האיסורים חתיכה עצמה נעשית נבילה:

ה **ואם נימוח הגיד וכו'**. פירוש ואזיל ליה חשיבותיה דבריה אבל צריך מ"מ ס' נגדו דאע"ג דעץ בעלמא הוא התורה אסרתו ומסיק על זה בת"ה הארוך ואפשר שבטל ברוב כיון שלעולם אינו נותן טעם ואפי' באינו מינו לא אסרו לעולם כל שהוא מעורב בהיתר והעמידו זה על דין תורה עכ"ל ואע"פ שהטור והש"ע לא העתיקו זה מ"מ נראה לסמוך להקל בספק כזה כגון אם נשפך ואין ידוע אם היה שם ס' רק שהיה רוב בודאי דאסור לעיל סי' צ"ח באינו מינו מכל מקום כאן שרי כן נראה לע"ד:

ו **ג' תולעים כו'**. בב"י בסי' פ"ד מביא שם תשובת הרשב"א וכ' שם שתי פעמים וכאן הוא תשובת רשב"א ונראה לי פשוט שט"ס הוא שם וצ"ל ג' פעמים וכ"פ שם בש"ע בסעיף י' ומו"ח ז"ל כ' דיש להחמיר בב' כיון דלרבי הוה חזקה בב' זימני ולא נלע"ד כן דהא כ' הרא"ש בפרק הבא על יבמתו דבנשואין ומילה קיימא לן כר' משום ספק נפשות להקל משמע בשאר דוכתי קיימא לן כרבן שמעון בן גמליאל דדוקא בתלתא

זימנין הוה חזקה וכן עיקר ובפירוש כ' הבית יוסף בשם הר"ן שם בסי' פ"ד דפעם אחת או ב' מותר התבשיל:

סימן קא

א **רק מדרבנן**. עיין סי' ק"ב סעיף ח' כתבתי דאפילו בספק איסור דרבנן יש חומרא בדבר שיש לו מתירין דוקא ולא בשאר דברים שאינם מתבטלים:

ב **ואם הוא ספק אם היא ראויה כו'**. דחומרא זו דחתיכה הראויה אינה בטילה היא מדרבנן ועיין מה שכתבתי ריש סי' ק':

ג **ובשר בחלב**. לפי ששניהם נעשו גוף אחד וראייה דהי' לוקה מן התורה אפי' לא אכל רק כחצי זית מחלב וחצי זית מבשר:

ד **מחמת שקבלה טעם כו'**. דהא אין הבלוע ראוי להתכבד ומכח זה כ' בד"מ ובת"ח כלל מ' דגבינה שהועמדה בחלב טריפה שנתערבה דלא הוה חתיכה הראויה להתכבד שהאיסור בה בלוע הוא ולא כאו"ה כלל כ"ה דין ה' שהחמיר גם בגבינה זו מטעם דהוה כנולדה באיסור. ומו"ח ז"ל תמה על הרב רמ"א בת"ח שהרי פסק שם בכלל מ"ג בגבינה של עובד כוכבים דלא מהני בה ס"ס כיון דהאיסור מגופה כו' ומכח זה פסק גם כאן כאו"ה דהוה ראויה להתכבד ולי נראה דשם מיירי מגבינה של עובד כוכבים שיש בה חשש שנתערב בה חלב טמא ולא היה שם ביטול ברוב כשרים וקמ"ל דלענין ס"ס החמירו בה מטעם דאע"פ שנאסרו כל גבינות עובדי כוכבים מספק מקרי ודאי איסור כיון שחכמים אסרוהו מתחילה מכח ספק דאורייתא כמבואר באו"ה כלל כ"ו בראשו וזהו שקורא אותו איסור מגופו כלומר איסור ודאי ואין לו היתר מכח ספק ספיקא דאלו מכח ספק אחד פשיטא שאסור אע"ג שהוא מדרבנן כיון ששם טעמא דחיישינן שנתערב בה חלב טמא והוה ספק דאורייתא ואפי' מצד ספק ספיקא אינו מותר דהספק הראשון נחשב לודאי כיון שעיקר איסור דרבנן בזה הוה במקום ספק דאורייתא ולא דבר שם כלל מראוי להתכבד אבל הכא דמיירי שהועמד בחלב טריפה ונתערב ברוב דהיינו שראוי להתיר מצד בטל ברוב כשר אלא שאתה באתה לאסור מצד ראוי להתכבד בזה אני אומר כיון שהיא בלוע דהיינו שאין בה תערובת) חלב טריפה איסור אלא שהועמדה בו ע"כ לא הוה רק בלוע ובטיל וכמו שיתבאר בסמוך חילוק זה בין הועמד בחלב טריפה או נתערב שם חלב טריפה. ורש"ל כתב בפרק כ"ה סי' מ"ח וזה לשון המרדכי בשם רבינו שמשון ברבי אברהם מי יודע אם גבינות חשובות כחתיכה הראויה כו' ולי נראה דבודאי אין שם חתיכה הראויה כו' נופל על הגבינות דאם היא לחה אינה חשובה ואף יבשה שחשובה

בזמנינו מכל מקום אינה חשובה כל כך לאכול בה כדי שביעה שהיא קשה לגוף ובפרט מאחר שכמה בני אדם אין אוכלין אותה אפי' על ידי הדחק עד כאן לשונו ולא נראה לעניות דעתי דבריו דהא אמרינן בפרק רבי אליעזר דמילה גבינה אפי' בת יומא מעלי וכן כ' בת"ה הארוך לענין גבינה שנעשה מבהמה טריפה העתיקה בית יוסף בסי' כ"א דגבינה הוה ראויה להתכבד וכן פירש רמ"א בסי' פ"א ומ"מ דוקא שם דהוה איסור מחמת עצמו דהא נתערב שם חלב מבהמה טריפה והוה בלוע ראויה להתכבד אבל בגבינה בלועה מאיסור שזכרנו מכח שהועמד בחלב טריפה לעיל דברי הת"ח נכונים דלא הוה חתיכה הראויה להתכבד וכן באיסור תערובת חלב טמא ג"כ הוה אינה ראויה להתכבד דהא כ' הטור סי' קט"ו בטעם איסור גבינות של עובד כוכבים שמא עירבו בה חלב טמא אע"פ שאין חלב טמא נקפה חיישינן שמא ישאר ממנו מעט בין נקביה עכ"ל וזה פשוט שאין שייך באותה חלב שבין הנקבים ראויה להתכבד כיון שאין גוף הגבינה נעשית ממנה מה שאין כן בתערובת חלב טריפה ומ"ה זכר בת"ח כלל מ"ג שמא נתערב בה חלב טמא ולא מהני ספק ספיקא ולא זכר שם מענין שהיא ראויה להתכבד לענין שלא יועיל לו ביטול ברוב כי בזה היה ודאי בטל אם יש רוב כיון שאינו אלא כמו בלוע ומ"מ נראה לי דסתם גבינה של עובד כוכבים שנתערבה בין הכשירות חשבינן לה לאיסור בלוע ובטילה ולא אמרינן דאתיא מחלב בהמה טריפה דבתר רוב אזלינן ורוב הבהמות כשירות וראייה מדאיתא הרבה טעמים בפרק אין מעמידין למה אסרו גבינות עובדי כוכבים כמו שהביא ב"י בסי' קט"ו ולא זכר טעם זה דנעשה מטריפה אלא שמא עירבו בה חלב טמא וזה לא הוה ראויה להתכבד ודינו כמו איסור בלוע כמו שזכרנו אכן טעם אחד חשב שם שמעמידין אותו בעור קיבת נבילה ומכח זה יש לה דין הראויה להתכבד כי איסור בשר וחלב יש כאן ע"כ במקום שידוע שאין מעמידין בעור קיבת בהמה של עובד כוכבים לא הוה חתיכה הראויה להתכבד כן נראה לע"ד:

ה **ויש חולקים בכל זה**. פירוש וסבירא להו דהא דאמרו ראויה להתכבד לאו שתהא ראויה כמו שהיא עתה אלא משום שיעור נקט ליה דגדול כי האי שראוי ליתן לפני אורח אחר שנתבשל:

ו **מלבד תרנגולת בנוצתה**. לפי שהיא מחוסר מעשה גדול משמע דאם הסירו כבר הנוצות ועדיין לא נטלו משם המעיים ולא נפתח הבטן אין זה חשוב מחוסר מעשה ולא בטיל וכבש שלא הופשט מעורו פשיטא דבטיל ק"ו מנוצות התרנגול' וכ"כ רש"ל:

ז **אבל אם כבר נחרכו**. אף על פי שלא ניטלו טלפיהון אפשר לקוצצן ולא חשיב מחוסר מעשה גדול:

ח **ראש של עופות**. כתב רש"ל פ' גיד הנשה סימן נ"ג דהראש של בהמה לא חשיב רק ראש של עגל וכ"ש לשון של שור דחשיב שהרי אברהם כיבד את המלאכים בג' לשונות:

ט **שומן הכנתא כו'**. כתב רש"ל שם בסי' הנ"ל דהדרא דכנתא של עגל חשיב אע"פ ששאר בני מעיים לא חשיבי וכבר כתב השולחן ערוך ריש סי' ק"י דהכל לפי המקום והזמן ובינינו הדרא דכנתא של עגל חשוב.

י **אבל עור שומן כו'**. באו"ה שם בגליון מביא דאם נחתך העור של אווז לרצועות בטל חשיבותו ותמה רש"ל שם כיון שאם נחתכה אינה חשובה מאיזה צד תהא חשובה בשלימותה כו' וגם לע"ד יפלא איפכא דעיקר כיבוד בעור האווזא אחר שחותכין אותו לחתיכות לטגנם עינינו רואות שמכבדין בכל מקום באותן החתיכות המטוגנות בפני אנשים חשובים ע"כ ודאי הוה חתיכה הראויה להתכבד אפי' בנחתכה ונראה מש"ה לא הביא רמ"א בש"ע ובד"מ חילוק זה אע"פ שבת"ח הביאו לאו עיקר הואואין להקל בזה כן נלע"ד.

יא **קורקבן כו'**. כתב רש"ל בפ' גיד הנשה סימן נ' וז"ל אכן נראה לי שברוב מקומות שראיתי שהקורקבן של אווז חשיב ראוי להתכבד ומאחר שכ' הרמב"ם שהכל תלוי לפי הזמן ודאי חשוב קורקבן אווז חשיב ולא בטיל ע"כ. משמע דשל תרנגולת לא הוה ראוי להתכבד וכ"כ במהרי"ל בשם מוהר"ר טעבל חילוק זה ועי' מ"ש סי' ע"ה דדוקא לענין זה הוה קורקבן בכלל מעים כדברי הטור. כתב רש"ל שם וז"ל חכמי קראקא הורו על בשר אווז שעל החזה שקורין ביל"ק אע"פ שהופשטה האווז אעפ"כ נקרא הביל"ק ראוי לכבד ולי נראה דשלא כדין הורו אע"פ שהאמת במקומות הללו שראוי לכבד לפני אורחים בצלייה מ"מ מאחר שהופשט האווז וניטל תפארתה בטל ממנה החשיבות וקצת דומה לבריה שנטל ממנה מעט בטל חשיבותה ואין כאן בטל חשיבותה מאחר דכשלא היתה מופשטת היתה חשובה ביותר עכ"ל ותמה אני אם יצאו דברים אלו מפי רש"ל שמאד תמוהים הם וכי בחתיכה גדולה וחשובה מאד ונחתך ממנה קצת נאמר שבטלה חשיבותה והא אמרינן בסעיף שאחר זה דלא בטל חשיבותה מכח נתרסק או נחתך עד שתאבד צורתה כו' ואין דומה זה לבריה דכל שניטל קצת ממנה אין שם בריה עליה וע"כ אין לסמוך ע"ז למעשה רק כמו שהורו חכמי קראקא הנ"ל דכל חתיכה הראויה לכבד עכשיו חשיבא היא אע"פ שהיתה חשובה יותר. כתוב בלבוש דאותן כבדים של אווזות שנהפכו ללובן מכח השומן ודאי חשובין הם ולא בטלי:

יב **ואין חילוק בין אם נתערב במינם**. פירוש דלענין דבר שיש לו מתירין בסי' ק"ב אמרינן באינו מינו אפילו בדבר שיש לו מתירין בטיל וכתוב באו"ה כלל כ"ה דק"ו לענין שאר

דברים שאין מתבטלים כגון בריה וחתיכה הראויה להתכבד דספיקן מותר כמ"ש ריש סימן ק' דאם נתערבו באינן מינן דלא מהני חשיבותייהו ובטלי וחולק עליו רמ"א מדכתב רשב"א והש"ע בסי' ק' בקדרה של ירקות שנאבד בה בריה דהכל אסור ש"מ אפילו שלא במינו לא בטילה הבריה ובאמת דבריו עצמם של או"ה סותרים זא"ז דבכלל מ"ג כתב הרבה דינים בתולעים שאוסרים בתערובות וכתב בת"ח כלל מ' דשאני בדבר שיש לו מתירין שאין החשיבות מצד האיסור עצמו אלא מאחר שיהיה לו היתר אחר כך לא רצו חכמים שיבטל וכל שנתערב שלא במינו אין ההיתר נקרא על דבר האסור אלא על שם הדבר שנתערב בו והוה כמי שאין לו מתירין עכ"ל ובסימן ק"ב סעיף א' כתבתי בשם הר"ן טעם אחר יותר נכון ומ"מ איני יודע בהג"ה זו היאך שייכא כאן לענין ריסוק וביטול החתיכה מחמת נחתך ולפי הנראה דט"ס יש כאן ומקומה בראש הסי' במ"ש הש"ע שאין בטילה וכאן אין מקומה כלל:

יג **אם היא של איסור אף כולן מותרות**. ונראה פירושו אם תרצה לומר שגם האיסור נכנס בכלל ספק זה דשמא נחתך וכתב באו"ה כלל כ"ה דדין זה היינו ביש ששים באיסור נגד ההיתר:

יד **אין תולין לומר כו'**. אע"ג דבכל דוכתי תולין ברוב יראה דהכא איכא למימר אדרבה כל שנשתנה מקדמותו מן הרוב הוא והוה כמו כל דפריש מרובא קא פריש ונמצא שהאיסור שהוא המועט לא נשתנה והופרש מקדמותו מהרא"י בהגהת ש"ד אבל אין לומר הטעם דכל קבוע כמחצה על מחצה דכאן יש לפניך שני קביעות האחד החלק הנחתך והשני שנשאר שלא נחתך וא"כ טפי היה לומר שהאיסור בחלק שנחתך כי חלק זה הרוב נגד הקבוע השני ע"כ צ"ל כמו שתירץ מהרא"י שסברא הוא שהוא בחלק הנשאר קיים:

טו **דומות ומכוונות יפה**. משמע במראה ג"כ יהיו שוות ואע"ג דגבי שומן הקורקבן סגי במראה השומן לחוד הכא שאני כיון שאפשר לברורי ג"כ ע"י שיהיו מכוונים יפה בחיתוך צריך לברורי בזה גם כן כנלע"ד. וכ' באו"ה כלל נ"ב עתה שאין אנו בקיאין כל כך אין לנו להתיר בכה"ג אם לא שיהיה הפרש גדול וניכר ע"כ עכ"ל ומו"ח ז"ל כתב וז"ל וקבלתי מחכם אחד שקיבל מפי חכמים אם נמצא מים בראש כבש א' דמיטרפא ביה ולא נודע מאיזה כבש הוא יש לבדוק בחוט השדרה של הכבשים וכל כבש שנמצא בו מים במוח שבראש יהיה מים בחוט הנמשך מהמוח לשדרה ותולין שהראש הוא מאותו כבש להתיר האחרות עכ"ל. ולעד"נ שאין בדבר זה כדאי להתיר עליו ספק טריפות כיון שלא נמצא בתלמוד ובפוסקים:

סימן קב

א **כל דבר שיש לו מתירין**. מדאורייתא חד בתרי בטל דכתיב אחרי רבים להטות ואחמירו רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסורו ע"י ביטול. רש"י פ"ק דביצה:

ב **בין שלימה**. פירוש שהיא בלאו הכי אינה בטילה דהוה דבר שבמנין ולא בטיל כמה שכתוב בסי' פ"ו וקמ"ל כאן דלא תטעה לומר שהביצה שלימה אין בה אלא חומרא דדבר שבמנין קמ"ל דיש שם ג"כ חומרא דיש לו מתירין ונ"מ לענין ספק כמו שנזכיר בסמוך. ובפרישה האריך בשביל זה בחנם:

ג **ואפילו ספק כו'**. בדבר זה חמור דבר שיש לו מתירין משאר דברים שאינם בטלים דשם מותר בספיקן אם הודאי איסור הוא דרבנן אמרינן בספק שלו דמותר ככל ספק דרבנן ולא יזיק לו אם הוא דבר חשוב אבל כאן אפי' בספק איסור דרבנן אסור כיון שיש לו מתירין:

ד **ונתערבה באחרות אסורות**. ואם אותו התערובת נתערב אחר כך בתערובת שנית כתב לקמן סי' ק"י סעיף ח' דמותר:

ה **ואם נתערבה בשאינה מינה כו'**. הטעם כתבתי לעיל סי' ק"א סעיף ו' בשם הת"ח לפי שאין ההיתר אח"כ נקרא על האיסור אלא על התערובת שנאסר והוא אינו מינו של האיסור ואין טעם זה מספיק כל כך. ותמיהני למה לא כתב דברי הר"ן בזה פרק הנודר מן המבושל (נדרים דף נ"ב) וזה תורף תירוצו דחזינן לרבי יהודא דס"ל מין במינו באיסור והיתר לא בטיל ויליף לה מדכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר שאע"פ שדם הפר מרובה משל שעיר קרי ליה דם השעיר אלמא לא בטיל משום דמין במינו הוא לפי שכל דבר שהוא דומה לחבירו אינו מחלישו אדרבה מחזקו ורבנן לא ילפי מזה לאיסור והיתר דבשלמא דם פר ושעיר שניהם כשרים לזריקה משא"כ באיסור והיתר אע"פ שהם מין א' מ"מ חלוקים הם שזה אסור וזה מותר ע"כ ה"ל כאינו מינו ומש"ה אמרינן ביש לו מתירין הוה דומיא דדם פר ושעיר דהא אין כאן חילוק בין איסור להיתר שהרי גם האיסור סופו להיות מותר וזהו במין במינו כההיא דדם פר ושעיר משא"כ במין באינו מינו אע"פ שמצד איסור יש להם שיווי בדבר שיל"מ מ"מ יש ביניהם חילוק גדול במה שזה מין אחר ע"כ הם בטלים זה בזה. זהו כוונתו שם אע"פ שאין זה לשונו והוא נכון מאד:

ו **מיהו אם לבנו כו'**. לא זו אף זו נקיט דלא זו לבנו בו מאכל דעביד לחזותא וטעמא אלא אפי' נתנו בקדירה לתקן כו' דמקרי ג"כ מין במינו דכל דבר שצריך זה לזה כגון מים ומלח בעיסה הוה מין במינו כ"כ התוס' סוף פרק משילין ומ"ש רמ"א שמלאוהו בתרנגולת

הוא דלהוי ממשו של איסור לאפוקי ממ"ש לקמן דטעמא לא מקרי דשיל"מ. ומזה למד מהרא"י בכל דבר שנותנין לתקן הקדירה הוה כמינו עם הקדירה ואם אחד מהם דבר שיש לו מתירין אוסר התערובת עד אלף ואין לטעות מכח זה לענין מה דאמרינן בהרבה דוכתי חד בתרי בטיל מן התורה במינו ובאינו מינו צריך ס' מן התורה ולומר דגם שם הוה מין במינו במידי דמתקן הקדירה כמו כאן דשם תלוי בטעם כיון שנ"ט באינו מינו והאי נ"ט בקדירה ממילא יש לו שם חומרא דאינו מינו:

ז **עתיד לבוא עכ"פ**. פי' כגון ביצה שנולדה בי"ט שתהיה בודאי מותרת לאחר י"ט לאפוקי ביצת ספק טריפה דנקט אח"כ:

ח **כלי שנאסר כו'**. ק"ל למה צריך הרשב"א לטעם זה דצריך הוצאות שזכר רמ"א אח"כ הא אין הנאסר שהוא הכלי יכול לאסור טפי מן האוסר ואילו האוסר שהוא הבלוע בו לא יהיה עליו דין דבר שיש לו מתירין דהא האיסור ההוא אין לו מתירין וא"כ לא יהא הנאסר חמיר מן האוסר וסברא זו מצינו הרבה פעמים בתוס' לענין מלח הבלוע מדם מביאו הטור סוף סי' ק"ה וי"ל דכיון שיש לו מתירין אין לנו להשגיח בשום סברא לקולא דאין לנו לסמוך על שום קולא כיון שבלאו הכי יש לו מתירין וכבר כתבתי בסי' ס"ט סעיף י"ד שיש ללמוד מזה דין אחר לענין בשר שלא נמלח וזה שרמז כאן רמ"א במ"ש וכן כל כיוצא בזה ורש"ל פכ"ה סי' פ"ו כתב גם כן טעם אחר על הכלי שלא הוה שיש לו מתירין כיון שאין ההיתר ממילא מכח זמן ומ"מ נראה דאע"פ שמותר להשתמש בכל הכלים האלו שנתערבו כמ"ש הרשב"א הביאו ב"י סוף סי' קכ"ב מ"מ אין להשהותם זמן מרובה אא"כ יכשיר כולם מספק כיון שהאיסור בטל ברוב הוה עלייהו דין יבש שבטל ברוב יבש שמבואר דינו בסי' ק"י שאסור לאוכלם כולם יחד ויש כאן לחוש שמא בזמן מרובה ישתכח התערובות ויבא לערב התבשיל שמתבשל בכל התערובת יחד ויאכלם ויבא לידי איסור על כן ראוי לו להכשיר כולם מספק כנלע"ד ועיין מ"ש בסי' קכ"ב בדין זה:

ט **אבל טעמו בטל**. פירוש שאם האיסור ניטל משם רק שפלט שם טעם אוחו טעם אינו חמיר לאסור בשביל דבר שיש לו מתירין ול"ד למ"ש בסעיף א' בנותן ביצה בקדירה לתקן הקדירה כו' דהתם עשוי הביצה לתת לקדירה לבשם התבשיל כ"כ ב"י בא"ח סי' תקי"ג:

י **אלא מחמת דם הבלוע בה**. דבר זה כתוב בת"ח בשם ת"ה סי' ק"ע העתיקו ב"י בסי' ס"ט ובאמת לא כתב טעם זה שם להתיר מכח בלוע אלא דלא הוי דבר שיש לו מתירין מכח שאין ההיתר למה שהיה אסור דהיינו בישול וסיים שם ואפילו חתיכה הראויה להתכבד בטילה כיון דאין כאן אלא איסור בלוע נמצא דלא מהני סברא זו דאיסור בלוע

אלא לבטל שלא תהיה חתיכה הראויה להתכבד ולא לבטל דבר שיש לו מתירין דא"כ אמאי כתוב שם בת"ה דלהרי"ף הוי ליה דבר שיש לו מתירין כיון שיש לו היתר לצלי הא אפילו להרי"ף מותר מטעם דלא הוה רק איסור בלוע ותו קשה על רמ"א כאן דאמאי הוצרך לתת טעם גבי כלי משום שצריך הוצאות ולא אמר הטעם דלא הוה אלא איסור בלוע ונראה דרמ"א כתב דברים אלו על פי או"ה כלל כ"ה דין י"ט וז"ל וכלי שנאסר מבליעת איסור ונתערב באחרות בטל ברוב ואע"פ שאפשר להגעילן לא מיקרי דבר שיש לו מתירין לאסור כולם עד שיגעילם מאחר שאין איסורן מגופן [דלא] גרע מבריה שלימה שנאסרה ע"י בליעה וביי"ד מפרש בסי' קכ"ב בשם הרשב"א משום שצריך הוצאות כו' עכ"ל. הרי לפניך על דין הכלי ב' טעמים ועל כן כתב רמ"א תחלה גבי כלי טעמו של הרשב"א ללמוד ממנו כלל דלא נקרא דבר שיש לו מתירין במידי דצריך הוצאות בכל מקום ואח"כ כתב גבי חתיכה שלא נמלחה דלא שייך האי טעמא כתב בו טעם אחר של או"ה שהוא מפני בלוע ואף שבת"ח כתב דבר זה בשם ת"ה סי' ק"ע זה מפני שתקפה עליו משנתו טעה במראה מקום אבל בגוף הדין יפה כתב על פי או"ה וא"ל מאי שנא מטיפת יין שאסר עליו בנדר שנפלה בחבית דהוה דבר שיש לו מתירין דשם לא הוה בלוע אלא תערובות וממשו של איסור הוא שם ומתחלה היה דבר נפרד בפני עצמו על כן אין התערובות מתירו כיון דהוה דבר שיש לו מתירין משא"כ בחתיכה זו אלא דקשה לן מה סברא יש דלא להוי דבר שיש לו מתירין באיסור בלוע. כיון שעכ"פ יש היתר לחתיכה זו לא הקילו לבטל אותה ברוב כמו בכל דבר שיש לו מתירין בשלמא לענין ראוי לכבד שפיר י"ל דלא החמירו אלא אם האיסור הוא חשוב אבל לא אם החתיכה החשובה מותרת אלא יש בה בליעה אסורה דהא מ"מ אין על החתיכה זו איסור מצד עצמה ואין איסור על שם החשיבות נמצא דאיסור לחוד וחשיבות לחוד אבל לענין דבר שיש לו מתירין הוא עיקר כיון שיש לו היתר בלא ביטול לא נלך אחר הביטול א"כ כל שיש לו היתר לאיסורו מצד עצמו או להבלוע בו שוה הוא ואין להקשות דא"כ קשה גם על מ"ש דאם אין שם ממש אלא הטעם דלא הוה דשיל"מ דהתם מיירי שלקח גוף האיסור שלא נתערב בה ממש אלא טעם אין לו לאיסור כח לאסור דהא לא נרגש הטעם במינו והוה כלא נפל האיסור לשם כלל) משא"כ בזה דחתיכה שלא נמלחה הרי איסור ברור לפנינו ואפילו מן התורה צריך ביטול ברוב שפיר גזרו חכמים דלא מהני ביטול ברוב כיון שיש לה היתר בלאו הכי ובסמוך נזכיר עוד מזה. וכ"כ רש"ל על דברי ת"ח דלעיל דלגבי דבר שיש לו מתירין לא מהני מה שהוא איסור בלוע. ותו קשה לי ממתני' דבכורים פ"ב שאמרו גידוליהן אסורים מלאכול בירושלים כו' פי' דאם נתערב ביכורים

כל שהוא בחולין אסור הכל לאכול בירושלים בתורת חולין כיון שיש לו מתירין לאכול שם בתורת ביכורים ואם זרע את הביכורים בירושלים הגידולין אסורין מטעם דהוה דבר שיש לו מתירין כן פירש הרמב"ם משנה זו ולא כמ"ש הר"ש לדחות פי' זה מכח ירושלמי וכתבתי במקום אחר שלא קשיא מידי על הרמב"ם והברטנורה פירש דהך זרע קאי על התערובות דאפי' הכי אסורים הגידולים משום דבר שיש לו מתירין. א"כ ראינו אפילו באיסור זה שהוא עדיף עכ"פ מבלוע באותן גידולים שהרי אפי' בגידולי תרומה דשנינו פרק ט' דתרומות שאסורין הוא מטעם גזירה שמא ישהה תרומה טמאה עד שעת הזרע ובבכורים אמרי' שם בגידוליהון דהויין חולין ואפ"ה אמרי' דגידולי תערובות ביכורים בירושלים כיון דשם יש להם מתירין לאכול אותם בתורת ביכורים אנו מחמירין אפילו בגידולים של תערובות ביכורים א"כ ק"ו שנחמיר בהאי חתיכה שלא נמלחה שהיא אסורה מן הדין שתאסר גם את התערובות משום דבר שיש לו מתירין וגם מזה לא קשה ההיא שזכרנו בסמוך באם אין שם אלא טעמו של איסור דלא הוה דבר שיש לו מתירין דכיון שסילק משם את גוף האיסור ולא נשאר רק הטעם והוא מין במינו אין הטעם נרגש כלל מעיקרא ומן התורה א"צ ביטול כלל דלא אמרו טעם כעיקר דאורייתא אלא באינו מינו ואע"ג דמדברי טור א"ח סי' תקי"ג שכתוב שם דין זה בשם ר"ת משמע שם דקאי על מה נותן טעם דהיינו שנותנו במאכל כגון ליבנו בביצה את המאכל הא כבר כתב ב"י שאין זה מוכרח וממה שכתבתי מוכרח ההיפך שלא מיירי אלא שנתערב מין במינו ממש ואין שם טעם כלל אבל כאן בביכורים דהיה שם תחלה גוף הביכורים בין התערובות ואע"ג שנתבטל אח"כ בארץ כשנעשה ממנו גידולין מ"מ ע"כ ההיתר הוא ע"י ביטול בזה אנו אומרים בדבר שיש לו מתירין לא מהני שום ביטול וק"ו בחתיכה שלא נמלחה שיש בה איסור גמור ואתה צריך לבטלה וזה לא מהני בדבר שיש לו מתירין מכל זה נראה לי ברור דכל איסור שבעולם שעיקר היתירו ע"י ביטול אין היתר בדבר שיש לו מתירין:

יא **כל איסור שלא היה ניכר**. כגון ענבים שיוצא מהן יין בשבת בתוך יין צלול שהיה שם קודם השבת. ואין זה דומה לחתיכה שלא נמלחה דבסמוך שהיה האיסור ידוע שהרי החתיכה היתה אסורה משא"כ בענבים לא היה איסור כלל תחלה:

יב **מי שנדר כו'**. הוה דבר שיש לו מתירין כיון דמצי לשאול על הנדר לחכם:

יג **ויש חולקין**. הוא הרמב"ם דס"ל דחמץ בפסח הוה דבר שיש לו מתירין וכתב רש"ל פרק כ"ה סימן פ"ז דכן נראה עיקר ולא כת"ח שפסק כהמרדכי שהוא דעה קמייתא:

סימן קג

א **שטעמו פגום כו'**. דנ"ט לפגם מותר דילפינן לה מגר דכתיב לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה נבילה הראויה לגר קרויה נבילה ושאינה ראויה לגר לא מש"ה כל שהאיסור בתערובות הרוב וההיתר מועט הוה כאילו הוא בפני עצמו ואין לו היתר עד שיהא נפגם לגמרי כנבילה שאינה ראויה לאכילה אבל כל שנאסר מחמת תערובות איסור הן באיסור שיש בו ממש ובטל ברוב היתר הן באיסור שאינו ממש אלא נ"ט אף שאין רוב היתר די לו אם יהיה נפגם קצת אותו התערובות דהא לא נהנה מהתערובות שום טעם ובזה מבואר מ"ש בסעיף ב' פגם זה אין צריך כו' ויש מי שאומר כו':

ב **אף על פי שפוגמין התבשיל כו'**. דכשהן בעצמן פגומין וסרוחין בטיל חשיבותייהו אפי' נתבשלו ואין מכירן אף גופן בטל ברוב בעלמא דעיקר החומרא בתערובות ע"י בישול יותר מכיבוש הוא משום טעמא וכאן ליכא טעמא דאיסורא שכבר האיסור מוסרח והוה כאילו אין כאן ממשות איסור אלא טעם לחוד אבל אם הם בעצמם מושבחים אע"פ שנ"ט לפגם במאכל זה גופו לא בטיל אפילו באלף כיון שהוא בריה או כיוצא בה מדברים שאינם מתבטלים והוה הכל כגוף האיסור בלא תערובות:

ג **אפילו איסור מרובה כו'**. כגון שנפל איסור גדול לרוטב מעט וזרק האיסור מן הרוטב ומבואר בטור דציר של איסור חשוב כגופו מ"ה אם נתערב ציר בעין של איסור להיתר צריך שיהא פוגם לגמרי או שיהא רוב היתר וכ"כ בא"ו הארוך:

ד **ויש מי שחוכך כו'**. פי' דפליג על מה שכתב תחילה אם יש שם גוף האיסור ובטל ברוב מהני פגם קצת וזה ס"ל דאפי' הכי אסור דהא נהנה מגוף האיסור במה שיש לו טפי לאכילה ויהיה נהנה טפי מרבוי אכילה שמחמת האיסור יותר מן הקלקול שמקלקל לו קצת בטעם אסור וכאלו לא הוה רוב וצריך שיפגום לגמרי כנבילה:

ה **בד"א שפוגם כו'**. קאי אריש הסימן וכתב בטור פירוש דהשביח ולבסוף פוגם כגון חומץ יין נסך שנפל לתוך גריסין צונן והשביחן והרתיחן ופוגמן עד כאן לשונו ממילא פירושא דפוגם ולבסוף השביח הוא איפכא דנפל לתוך רותחין וציננן וזה אסור בכל שכן מהשביח ולבסוף פוגם) ומ"ש הטור בריש הסימן דפוגם תערובתו יותר כגון חומץ יין נסך שנפל לתוך גריסין דמותר היינו שנפלו ברותחין ואוכלן כשהן רותחין וכן הוא בלבוש אלא שבפרישה כתב דברותחין וציננן מותר מכח מה שכתב הטור ריש הסימן והוא תמוה מאד:

ו **ג"כ פוגם לא נאסרה הקדרה**. דהואיל והתבשיל שרי הקדרה נמי שרי דה"ל נ"ט בר נ"ט דהיתרא דהרי גם כאן נותן הכף טעם פגום לתבשיל והתבשיל לקדרה ועדיין הטעם

פוגם כ"כ הטעם בד"מ בשם או"ה כלל ל"ב. ותמהני דלמה נקיט רמ"א כאן שהכף נאסר תחלה מאיסור פגום דהיינו מהתבשיל הראשון שהיה בו איסור פגום הא אפילו אם היה איסור גמור בכף תחלה ותחבו לקדירה שיש בו תבשיל שאותו איסור שבכף הוא פוגמו הוה ליה הקדרה נ"ט בר נ"ט ואין אוסרת מה שיתבשל בו אח"כ אפילו אם אותו האיסור שבכף נותן טעם לשבח דהכף נתן טעם פגום בתבשיל והתבשיל נותן טעם פגום לקדרה והקדרה שתתן אח"כ טעם לשבח במה שיתבשל אח"כ הוה ליה נותן טעם בר נותן טעם דהיתירא כיון שמתחלה בא הטעם של האיסור על ידי פגם וזה מבואר באו"ה כלל ל"ב וז"ל אבל אם נפל לקדרה כלי שנבלע מאותו איסור שנ"ט לפגם כגון כף שנאסרה מחלב ונפל ליין רותח הקדרה מותרת אפילו אם אין ס' ביין נגד הכלי דמאחר שהמאכל מותר אין שם איסור על התבשיל ושייך ביה שפיר נ"ט בר נ"ט דהיתרא עכ"ל. ומזה הועתקה הג"ה הזאת ביין ומאכל דנקט חדא היא דבמאכל היה שם יין וחלב פוגם ביין כמבואר שם לעיל מיניה וכ"כ רמ"א בסמוך וצ"ע למה שינה רמ"א ללא צורך וכתב ב"פ לפגם ובלבוש כתוב וזה לשונו אבל אם ניערו התבשיל הראשון בכף של איסור ותחבו אחר כך הכף לתבשיל שני שהוא גם כן פוגם לא נאסרה הקדרה השני' דיש הרבה נ"ט עכ"ל וזה יותר מגומגם מלשון רמ"א כאן ולענין דינא להלכה ודאי שרי אפילו בחד נ"ט לפגם וכמו שכתבתי בשם או"ה בפירוש ודברי המעתיקים צריך עיון ליישבם עוד כתוב באו"ה שם תבשיל שנפל שם איסור פגום ונפל אותו תבשיל לקדרה אחרת ובאותו תבשיל היה האיסור בעין [לשבח] א"צ אלא ששים בקדרה שני' נגד האיסור שבקדרה דלא שייך לומר הקדרה הראשונה נעשה נבילה דהא משרי שרי עכ"ל ד"מ:

ז **וכן לדבש**. תמה ב"י שהרי העולם מבשלין דבש עם בשר והוא משובח מאד ותירץ דע"י התבלין והבצלים הוא משביח אבל אלו היה בשר ודבש לבדם היו פוגמין ובדרכי משה הקשה מדברי המרדכי פרק שני דביצה דחתיכת נבילה בדבש לא הוה לפגם שכתב וז"ל וע"כ אם נמצא בדבש חתיכה של נבילה אסור כל הדבש כו' ומו"ח ז"ל תירץ דהמרדכי לא אסר הדבש משום נתינת טעם לשבח של נבילה אלא מיירי אפי' הוא לפגם אוסרו לפי שהדבש אינה רבה על הנבילה וכמ"ש הרשב"א דכשהאיסור והיתר שוין אסור אפילו בנ"ט לפגם ע"כ והוא תמוה דהא שם במרדכי הכירו החתיכת נבלה ולא היה איסור רק מחמת טעמו ולעיל סעיף א' והוא מדברי הרשב"א מבואר דאם האיסור מחמת טעם ולא ממש אפילו האיסור רבה על ההיתר מותר בנ"ט לפגם על כן צריכין אנו לחילוק די"א שמביא אח"כ רמ"א והם דברי מהרי"ל בתשובה דיש חילוק בין דבש עצמו דמיירי בי'

המרדכי למשקה העשוי בדבש וכן עיקר והוא מסקנת הד"מ ולא ידעתי למה כתב כאן לקולא במקום הפסד גדול אפילו בדבש עצמו דלפי הנראה אין כאן קולא נגד המרדכי:

ח **כחתיכת איסור שלא נפגמה**. דמה שהוא בעין אינו נפגם אפילו נשתהה כמה ימים וזהו דעת רשב"א בטור סימן קכ"ב והיש מתירין הוא הר"ן ס"ל דאפילו מה שבעין על הכלי נפגם ואנן קי"ל כסברא ראשונה וכ"כ בלבוש:

ט **דחורפיה משויא ליה לשבח**. ומבואר בסימן צ"ה ס"ב דדוקא רובו דבר חריף בעינן מ"ה בעינן עכ"פ בתבלין חלק גדול שהוא נרגש הרבה בקדרה ועי' מ"ש סי' צ"ו ס"ב:

י **בלועה מבשר וחלב**. פי' כיון שכבר נאסרה הקדירה מבליעת בשר בחלב נחשבים המים שבישל תוך מעל"ע כנבילה והוה כאילו בישל אז בשר בחלב רק שהכריע ב"י להקל באם עברה לילה בין בישול בשר בחלב ובין חמום המים דלא הוה אז המים נבילה דיש פוסקים כר"ת דלינה אח' פוגמת ואע"פ דלא סמכי' עלייהו להתיר המים האלו מ"מ מהני לזה שלא יהיו נחשבים כנבילה לענין חשבון מעת לעת:

יא **בשאר איסורים בכל ענין**. פי' אפי' קודם לינת לילה כיון דהיא גופיה דהמים יהיו נחשבים כנבילה בשאר איסורים הוא פלוגתא בסי' צ"ב ובכהאי גוונא סמכינן אמקילין:

סימן קד

א **ודוקא בשרץ וכו'**. בד"מ כתב הטעם שמא ישאר ממנו כעדשה שהוא שיעור טומאתו הואיל ותחילת ברייתו הוה כעדשה מקרי בריה ואינה בטלה עכ"ל ונראה שהביאו לחלק כן ממ"ש הטור ואם נתחתך בענין שאינו יכול לבררו ולהוציאו הכל אסור וק"ל לרמ"א הא קי"ל נתרסקה הבריה בטילה וכ"כ בדרישה בשם רש"ל וז"ל ואף דאמרינן לעיל סי' ק"א היכא שנתרסק האיסור בטל שאני שרץ דאיסור אכילתו בכעדשה כטומאתו וחיישינן דילמא בלע שרץ כעדשה ועיין בפרש"י בעבודת כוכבים דף ס"ט עכ"ל וכתב ע"ז דלא נצטרך לחלק בשביל זה דשאני בנחתך הבריה דאיירי במין במינו ואין האיסור ניכר תוך ההיתר משא"כ כאן שאיירי שהוא במאכל עב וא"א לבררו מחמת קטנותו אבל מ"מ האיסור ניכר בין ההיתר דזה לכ"ע אסור אלא שיש הכרח לחלק כן מכח מ"ש ב"י ואם נימוח לתוכו לגמרי דדוקא לגמרי כו' ובסימן ק"ט כתב דמשמע מדברי התרומות אפילו באינו מינו מיהו בטל בס' ואפי' כזית ולפ"ז צריך לחלק בין שאר איסורין למשהו דשרץ כו' עכ"ל וכן מו"ח ז"ל כתב כאן כדברי רש"ל האלו.) ואשתומם שעות הרבה מה חשבו על ככה דמ"ש הטור אם נתחתך כו' הוא על פי הגמרא שאמרו בעבודת כוכבים (דף ס"ט) בעכברא שנפל לגו חלא מאי אמר ליה רב הילל לרב אשי

הוה עובדא בי רב כהנא ואסר רב כהנא א"ל ההיא אימרטוטי אמרטט ופרש"י לחתיכות דקות ושרץ איסורו כעדשה כטומאתו וחיישינן דילמא בולע חתיכת שרץ בהדי חומץ ולכאורה משמע דקפיד דוקא אשיעור כעדשה וזה אי אפשר לומר כן דהא עכ"פ חצי שיעור אסור מן התורה והיינו אפילו חצי עדשה או משהו ממנו דלא בעינן כעדשה אלא לענין איסור שחייב מלקות כמו כזית דנבילה וכן מוכח מדברי התוספות שהקשו שם יש לתמוה עכשיו היאך אנו אוכלים דבש דבורים והלא רגלי הדבורים מעורבים בדבש כו' וזה פשוט דהאוכל דבש שמעורב בו רגלי הדבורים שאינו אוכל כשיעור עדשה מן הרגלים וכן מוכח מדבריהם שם שסיימו והא דאמרינן אברים אין להם שיעור אפילו פחות מכזית מן המת ופחות מכעדשה מן השרץ כו' ש"מ דמיירי שם בפחות משיעור עדשה. שוב ראיתי בר"ן שם פרק השוכר שמקשה גם כן על רש"י כן דלמה לי כעדשה הא אף בשאר איסורין יש לחוש לפחות מכזית והקשה עוד קושיא אחרת ופי' שם פירוש אחר ובת"ה הארוך (דף ק"י ע"ב) כתב פירש"י וכתב עליו וז"ל ומיהו לאו דוקא בשרצים המבדילים שאפילו בשאר איסורין שנתערבו ביין וחומץ ושמן ויש לחוש אפילו לפחות מכזית שהרי חצי שיעור אסור מן התורה עכ"ל הרי לפנינו בהדיא דרש"י לאו דוקא נקט כעדשה מן השרץ אלא נקט איסור קטן היותר חמור דחייב אפי' מלקות על אכילתו ולא כדברי רש"ל ורמ"א דשרץ שאני ומ"ש רמ"א בד"מ שאם יש כעדשה מקרי בריה נפלאתי מאד על פה קדוש יאמר כן דהרי בדיני בריה אמרו בהדיא בסימן ק' בנמלה וכתב ע"ז בסימן ק"א דאם נתרסק ממנה קצת בטלה חשיבות הברי' וכמ"ש ב"י שם סימן ק"א ק"ו כאן דמיירי בנחתך לחתיכות דקות כמ"ש הטור וכ"כ באו"ה כלל כ"ה דין ב' מידי דהוה אכעדשה דשמונה שרצים ושרץ מרוסק כו' אף על פי שלוקין עליהם מתבטלים בשיעורם עכ"ל. ומ"ש בדרישה דכאן מכירין האיסור אלא שאי אפשר לבררו כן הוא האמת ודומה למ"ש ב"י בסי' קט"ו להרמב"ם לענין חמאה של עובד כוכבים וז"ל אבל החמאה היה האיסור ניכר דהיינו הקום אלא שא"א לבררו ולפיכך אינו בטל עכ"ל וע"ש. ולפי הנראה דודאי לא בא הטור כאן כלל לעשות חומרא בשרץ משא"כ בשאר איסור זה לא עלתה על דעתו כלל דלא כתב דיני סי' זה אלא להורות דיש שבח בעכבר ושכר וחומץ אלא שפרט דיניו אם נתערבו ומ"ש כאן בנחתך דהכל אסור לאו מטעם חשיבות דבריה אלא דילמא בלע לחתיכה דקה של שרץ בתוך השכר או חומץ ולזה נתכוין גם הב"י במ"ש דחצי שיעור אסור מן התורה ואפילו בפחות מכעדשה ופי' דברי הטור הוא כך דאם נימוח השרץ לגמרי עד שנעשה כממשו של שכר וחומץ הוה שיעורו בששים דהוה לח בלח אבל אם נתחתך ולא נימוח דיש כאן עדיין ממשות של איסור ונתערב במשקה

ממילא אין כאן לח בלח ולא יבש ביבש דכל ביטול הוא מצד שאינו ניכר משא"כ כאן דניכר אלא דאי אפשר לבררו ממילא לא מהני כאן אפילו ששים דלא מהני ששים אלא אם נעשה האיסור לח ונימוח לגמרי משא"כ כאן דשם איסור לא נעקר ממנו ולא נתבטל כלל לא בששים בתורת לח בלח ולא ביבש ביבש בתורת רוב ושפיר יש איסור אם יבלע אותו בעין ע"כ אסרו הכל כאן והיינו פירושו דאמרטוטי אמרטט שאמרו בגמרא ואין כאן חילוק בעולם בין שרץ לשאר איסורים ודין הנזכר כאן הוה בכל איסורים אם נתערב והוא ניכר ואי אפשר לבררו כן נלע"ד ברור והג"ה זאת אין מקום לקיימה לפע"ד אלא שיש עדיין להקשות להרשב"א שכתב באיסור החמאה שנתן הרמב"ם טעם משום שאין הקום מתבטל בחמאה שאינו מעורב בה שיתבטל במיעוטו והקשה עליו הרשב"א כמו שנעתיק בסי' קט"ו וכתב עליו שאע"פ שאינו מעורב בטל במיעוטו אם כן מאי שנא מכאן בעכבר שאינו מתבטל בשכר או חומץ דהא גם שם בקום שבחמאה מכירו והוה לח ביבש ומתבטל כיון שאין יכול להפרישו) וגבי עכבר נמי דהוה אין יכול להפרישו והוה יבש בלח ליבטל ונראה לי דבעכבר יש לחוש שמא יאכל חתיכת האיסור בפני עצמו בשלמא יבש ביבש נהפך האיסור להיתר מכח הרוב דגזירת הכתוב ומשום הכי מותר בדגן בדגן אבל בזה אין האיסור נהפך להיתר אלא הטעם בחמאה דמהני ביטול משום דאי אפשר להפרישו לאיסור וזה עיקר ההיתר אבל כל שניכר קצת מהקום ודאי זורקו ואין אוכלו אלא בכלל החמאה ע"כ מותר אבל אין שייך בזה האיסור נהפך להיתר משום הכי אסור בעכבר דשמא יאכל האיסור בפני עצמו:

ב **ליין ושמן**. הרמב"ם נתן טעם לזה שאלו דברים צריכים להיות מבושמים וכ' רש"ל בפ' ג"ה סי' מ"ח דמשמע מטעם זה דשאר משקים אסורים ובדבש לכ"ע פוגם כמ"ש הסמ"ג מפי' התוס' לענין דברים שנתערבו בדבש והמרדכי פרק אין מעמידין ומסיק שם דיש להחמיר בכל המשקין חוץ מיין ושמן ודבש:

ג **שמא היה השומן רך**. אבל אם ודאי ידוע לנו שהשומן היה תחלה רך רק שיש ספק שמא תוך שיעור כבישה נתקשה דהיינו תוך מעת לעת מן הנפילה בזה אזלינן לחומרא ודלא כאו"ה כלל ל' שמתיר אם בא לפנינו כשהוא קשה אנו הולכין בתר שעת המציאה ואפילו שבודאי היה רך בעת האיסור דשמא נתקשה תוך מע"ל לנפילת העכבר והביא ראיה ממה דאמרינן כל הטומאות הולכין אחר שעת מציאתן וחולק עליו בת"ח וד"מ דבספק אחד אזלי' לחומרא:

ד **ובמקום שהשומן מאוס כו'**. פירוש שהוא אסור דהיינו דלית ביה ששים וכן העתיק בד"מ בזה הלשון הואיל והוא אסור לאכילה כו' משמע ביש שם ששים מותר בהדלקה ג"כ וכ"כ ב"י בשם רבינו ירוחם בא"ח סי' קכ"ד:

ה **ובמקום הפסד כו'**. זה קאי על ריש ההג"ה ויש מחמירין כו' ור"ל במקום הפסד גדול יש להקל בכל המשקים. חוץ משכר וחומץ:

ו **דברים המאוסים כו'**. רש"ל פ' גיד הנשה פסק להחמיר בזה וכן מו"ח ז"ל מסיק להחמיר אבל כבר כ' רמ"א בסי' ק"ז ס"ב שאין לשנות המנהג שנוהגין להקל:

סימן קה

א **איסור שנשרה עם היתר כו'**. באו"ה כלל ב' כ' דאם נשתהה הבשר בשרייתו מע"ל ודאי אף הכלי אסור בדיעבד וצריך ס' נגד כולו אם הוא של עץ או חרס דקי"ל כבוש כמבושל אפי' בכלים ולא דמי לחבית יי"נ דשרי בסמ"ק לשום בו שכר לכתחלה דביין נסך הקילו אמנם בשל מתכות אין מצריכין ס' נגדו בדיעבד כי אם שנאסר ע"י רותחין אך לכתחלה מותר לשרות בו פעם אחרת דהא אין שורין הבשר הב' מע"ל עכ"ל וכ"כ עוד בכלל ל' וז"ל דמאחר דאמרי' כבוש כמבושל אף בכלי אמרינן שבמעת לעת בלע הכלי מידי דהוה אחבית דיין נסך דצריך הגעלה וכן בהיתר ששרוי בכלי של איסור ב"י וכן איסור ששהה בכלי של היתר מע"ל שאסור הכל עכ"ל. ולא אוכל להבין למה יאסור ההיתר בכלי של איסור ב"י דהרי האיסור מחמת כבוש הוא אחר שיעור כבישה שהוא מע"ל דאז נעשה מבושל והרי באותה שעה נעשה אינו בן יומו ואין לו לכלי כח לאסור ההיתר ששרוי בתוכו ואינו דומה לחבית יין נסך שצריך הגעלה אע"פ שיש לו זמן רב דהיינו כל י"ב חודש מפני שטעמו לשבח כשנותן בו יין (ושכר) אבל באמת שאר משקים מותר ליתן לתוכו כדאיתא בסי' קל"ז והוא תלמוד ערוך בפ' א"מ ומזה תמה אני ג"כ מאד על מ"ש לעיל והא דשרי בסמ"ק לתת בו שכר לכתחלה דמה לו לכתוב כן בשם סמ"ק דבהדיא איתא כן בפ' א"מ דר"י שרי ליה לר' חייא למירמי ביה שיכרא והטעם שהם פגומין עם היין כמ"ש בסי' צ"ט ס"ז ויותר אני תמה מה קשה לו מנתינת שכר דהתם הוא פוגם היין וראיתי בד"מ סי' ס"ט וז"ל מדכתב או"ה בכלי ששרו בו בשר מע"ל דנאסר הכלי ומותר לחזור ולשרות בו בשר דהא אין שורין הבשר השני מע"ל משמע דאי שורין הבשר מע"ל נאסר הבשר מזה יש ללמוד דכבוש חשבי' כמבושל ממש ואם שרו דבר איסור כגון יין נסך וכיוצא בו בכלי מע"ל אסור לתת בו דבר היתר חם ואפי' בצונן יש איסור אם הוא מע"ל עכ"ל ותמהתי על זה דהא אמרי' בגמרא שזכרתי דמותר לתת בו

שאר משקין מפני שפגומין ואם דבר היתר דקאמר קאי על היין קשה דמה צריך ללמוד מאו"ה זה הדין הא משנה ערוכה היא דקנקנים של עובדי כוכבים אסורים ועל עיקר הדין שכתבו או"ה דצריך ששים נגד כולו באם נאסר ע"י כבישה מע"ל קשה לי דהא כ' הרשב"א בתה"ה הבאתיו בסימן צ"ט סעיף ז' דהחבית שנאסרה ע"י בלע יין עובד כוכבים בצונן אינו אלא מועט וע"כ סגי ליה בקליפת הכלי להכשיר וכ"כ הטור סימן קל"ה בשם הרשב"א ומשם יליף הרשב"א לדינים אחרים כגון חלב ודם לענין איסור מועט בכלי גדול כמו שנזכר שה ש"מ דלא שייך לומר בזה ביי"נ הקילו כסברת או"ה ונמצא דעכ"פ אין לומר כבוש כמבושל ממש דא"כ לא היה סגי בקליפת הכלי להכשירו וזה דוקא בכלי של עובד כוכבים שהיה בו יין והישראל רוצה ליתן שם יין כשר דאין כאן פגם אף אם יש זמן רב משא"כ בשאר איסורים דאחר מע"ל אין הכלי האסור אוסר אפי' ע"י בישול דנותן טעם לפגם ולמה יאסר הכלי כאן ע"י כבישת איסור את ההיתר אח"כ דבשעה שיש לו לאסור דהיינו אחר מע"ל כבר הוא נ"ט לפגם ולפי הנראה דאין לאסור בדיעבד מה שנשרה או נתבשל בכלי ששרה בו איסור מע"ל אלא לכתחלה כדין) נותן טעם לפגם גם מ"ש או"ה לחלק בין כלי עץ וחרס למתכות איני מכיר חילוק זה דלא מצינו בשום מקום דמתכות יהיה לו קולא יותר אדרבה מצינו בסי' קכ"א בטור דאין חילוק בין מתכות לעץ ואבן אלא העיקר בזה דבכל הכלים אין לאסור אותם בדיעבד ע"י שנשרה בם איסור מע"ל כנלע"ד:

ב **ויש מקילין במה שבחוץ**. וכ"פ בת"ח כלל כ"ב:

ג **וספק כבוש**. פי' שאנו רואים שנכבש רק שיש ספק אם נכבש יום שלם ונראה דמדמה זו לספק אם היה ס' נגד האיסור שנשפך בסי' צ"ח אלא דצ"ע דשאני התם שהאיסור הוא ברור אלא שהשפיכה היא ספק משא"כ כאן ויש ראיה ברורה להתיר מסי' ר"א סעיף ס"ה במקוה שלא הוחזק להיות מימיו מתמעטים דאע"פ שלפעמי' מתמעטים א"צ לחזור ולטבול מן הדין וא"כ ק"ו לכאן דמה התם שיש ודאי טמא אפ"ה אזלינן לקולא מחמת חזקת המקוה ק"ו כאן דאין כאן רק חזקה טובה למוקמי אחזקת כשרות דבתחלה דלא נחזיק ריעותא מספק:

ד **וראוי לחוש ליזהר כו'**. ורש"ל פרק כל הבשר סי' ע"א כ' וז"ל לפסק הלכה נהי דכלי שני אינו מבשל אפילו יד סולדת בו וגם אין מפליט ומבליע כאחד כגון דבר איסור שנאסר כבר ודבר היתר שבאו בכ"ש אין נאסרין זה מזה אבל בדבר איסור שנפל לכ"ש של היתר או היתר לאיסור שפיר בולע ואוסר עד כולו מאחר שהיד סולדת בו כמו בכלי ראשון וכל שכן בעירוי עכ"ל. וכן נלע"ד לפרש דברי הטור במה שהקשה על הרשב"א כאן לפי

שראיתי פירושים שונים ולא נתקררה דעתי במה שכ' הטור חום לתוך חום כי מאן דכר שמיה כי אם בפירוש זה דהטור דקדק מלשוי הרשב"א שכתב אלא כל חום שע"י האש מפליט אפי' אין היד סולדת בו מדכייל בכלי שני כל החמימות שלו בכלל אחד להחמיר אם כן כדין היותר חמור בו דהיינו חם לתוך חם כן יהיה היותר קל דהיינו אין היד סולדת בו ובכולהו יהיה אסור כולו ובזה כתב שאין ראיה מחום בית השחיטה דשם אין אוסר רק כדי קליפה אלא ע"כ דהא דקאמר הרשב"א דשוין הם כל דיני כלי שני דהיינו דס"ל גם בחם בתוך חם שהוא יותר חמור סגי ליה בקליפה ועל זה כייל ואמר דגם באין היד סולדת בו יש בו איסור זה ועל זה אמר שראה לקצת מחברים שכתבו בכלי שני שהדין כן ובזה מתורץ תמיהת ב"י על הטור ועל זה אמר הטור באמת זה אינו בכלי שני אפי' בצונן לתוך חם רק שהיד סולדת בו אסור בכולהו וכ"ש בחם לחם ודינו לענין מפליט ממה שבתוכו להבליע לדבר אחר כמו בכלי ראשון אע"פ שלענין בישול יש חילוק בין כלי ראשון לכלי שני כמ"ש א"ח סי' שי"ח מ"מ לענין מבליע ומפליט אין חילוק א"כ יש חילוק בכלי שני ולא היה לרשב"א לכלול כל דיניו בחד כללא כנלע"ד ביאור דבריו ויוצא מזה דאף בכלי שני שהיד סולדת בו אוסר כולו וכמ"ש בשם רש"ל וכ"פ ב"י דברי הטור במסקנא כמ"ש ואם הוא חם שהיד נכוית בו אז אוסר כמו מבושל דהיינו אפילו בכלי שני ולפי זה כל החומרות שנזכרו בסימן צ"ד מענין בן יומו הוה ג"כ בכלי שני ולא כמו שכ' רמ"א שם ריש הסי' ע"ש או"ה אם הכף בן יומו דהיינו ששמשו בו תוך מעל"ע בכלי ראשון. ולענין מעשה יש לפסוק לחומרא כדעת רש"ל בפרט שהטור ס"ל גם כן הכי רק במקום הפסד גדול ודבר חשוב יש לסמוך על ב"י בסי' ס"ח ורמ"א בסעיף ג' כאן להקל בדיעבד בכלי שני דאינו מפליט ומבליע כלל אפי' היד סולדת בו ואם אין היד סולדת בו אין צריך רק הדחה כנלע"ד ועיין עוד במה שכתבתי בסי' צ"ד סעיף י"ד בשם רש"ל דבדבר שהוא עב כמו חתיכת בשר רותח שדינו ככלי ראשון ממש ומה שכתבתי עליו שם:

ה **ואם האחד צונן כו'**. הוא הדין בבשר בחלב הוה כן דהצונן צריך קליפה כן כתוב באו"ה כלל כ"ט ורש"ל כתב בפרק כל הבשר סי' ע"ד נ"ל אם האיסור חם וההיתר קר ומונחים זה אצל זה דאוסר בכולו כמו במליחה ואם ההיתר חם והאיסור קר ומונחים זה אצל זה צריך קליפה ונראה דבמקום שאין הפסד מרובה יש להחמיר כן דהא אף במליחה פסק רמ"א כן בסי' זה סעיף י':

ו **אסור לערות מכלי כו'**. הוא הטעם באו"ה דתתאה גבר ומחברו בנצוק וכתב בד"מ דהמערה שומן איסור חם לתוך שומן היתר קר אוסר לפי שמתוך החמימות נמס כולו

והוכיח זה מדין עכבר שנפל לשומן שנזכר לעיל סי' ק"ד דאסור אפי' נמצא העכבר בשולי הכלי:

ז **אינו אוסר אלא כדי נטילה**. בש"ד לא מחלק בין חם על ידי בישול או ע"י צלייה ובתרווייהו אוסר הכל וכתב רש"ל פרק כל הבשר סי' ע' שכן עיקר ואפילו לדברי הטור שמחלק כאן כתב רש"ל שם שראוי לנו להחמיר מאחר שהוא מודה בשמינה שהיא מפעפעת בכולה ואין אנו בקיאים איזה שמינה דשמא היא שמינה בפנים ולא כמו שהעתיק בת"ח להקל כדברי הטור ע"כ וכאן בהג"ה בסמוך פסק רמ"א עצמו להחמיר:

ח **ולא כיסה אותה אינו אוסר כו'**. הא דקשה מזה אמ"ש בסי' צ"ב סעיף ב' כתבתי שם:

ט לרש"י אפי' מקצתה. טעות סופר הוא וצריך להיות לר"י אפילו מקצתה כמבואר בסי' צ"ב וכן בטור יש ג"כ ט"ס בזה וכן הגיה בפרישה וכן הוא בד"מ:

י **ואפילו חתיכת האיסור כחושה כו'**. כתב ב"י שזה נלמד ממה שמצינו כן בסי' ק"ח לענין ריחא מילתא דאפילו ההיתר שמן אסור למאן דס"ל ריחא מילתא הוא והטעם דההיתר אזיל ומפטם ליה לאיסור וחוזר ונותן ריח להההיתר. וקשה לי דהא כתב מהרא"י בהגהת ש"ד בדין ריחא מילתא וז"ל וצריך לחלק בין זה ובין הא דאמרינן שאין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שהאיסור עצמו יכול לילך שם דהא נמי הנבילה הכחושה אין לה פיטום דריחא שאני לפי שהפיטום מוליך הריח והטעם הכחוש עמו עכ"ל. שמע מיניה דעיקרא חומרא זו משום ריחא היא דשם לא איכפת לן בהך סברא דאין הנאסר יכול לאסור וכיון דבריחא מילתא קי"ל בסימן ק"ח דבדיעבד מותר אמאי יהיה כאן אסור אפילו דיעבד דהא אין כאן אלא איסור ריח דהא הך סברא דאין הנאסר כו' נאמרה אפילו בנוגעים זה עם זה ואפ"ה כתב מהרא"י דאין אומרים כן אלא לריחא מילתא דוקא וזה פשוט דלא נתכוין הטור כאן לאסור משום ריחא דהא גם במליחה כ"כ ושם לא שייך ריחא ועוד הקשה ב"י בסוף סי' זה ממ"ש שם בטור דאין הנאסר כו' ואפי' אם ההיתר שומן כו' מותר ובד"מ כתב דכאן מיירי מחלב כחוש שיש בחתיכת האיסור דקרי ליה כחוש כיון שאינו מפעפע ובזה דוקא אמרי' שהשומן מפעפע כיון שעכ"פ שם חלב עליו וקשה דהא מריחא מילתא ילפינן לה ושם מיירי מבשר כחוש ולא מחלב כחוש וכן הקשה גם בדרישה עליו. ועוד קשה דהא לא הוזכר כאן חלב רק חתיכת איסור. וראיתי מתרצים דכאן דהאיסור אסור מחמת עצמו אמרי' אפי' אם האיסור כחוש וההיתר שמן שמוליך האיסור עמו מאחר דבע"כ פולטת רוטב נבילה ע"כ השומן של היתר מתערב עם הרוטב נבילה אבל לקמן דמיירי באיסור בלוע אמרינן אע"פ שאותה חתיכה שקבלה לאיסור היא שמינה אין השומן שבה מוליך בליעת האיסור עמה ואלו דברים בלתי

נכונים כלל דהא לשניהם יש גבול וקצבה דהא דכשהאיסור הוא מחמת עצמו והוא כחוש יש לו כח לאסור חתיכה שאצלו בלא רוטב עד כדי נטילה ואחר זה כלה כחו ובאיסור בלוע יש לו כח לילך עד סוף החתיכה ההיא בעצמה שנפל האיסור ומשם ואילך אין לו כח כלל בלא רוטב אע"פ שמונח ממש עליו וא"כ יש ק"ו דמה לאיסור בלוע שיש במקום האיסור ממש שומן אפ"ה אין מועיל לתת כח להאיסור הנבלע שיצא חוץ לגבולו כ"ש באיסור מצד עצמו שגבולו לאסור עד כדי קליפה בחתיכת היתר ותו לא שלא יועיל לו שומן של חתיכת היתר להוציאו חוץ לגבולו דכך לי חוץ לגבול של אחר הקליפה באיסור מצד עצמו כמו בחוץ לגבול בכל החתיכה שאצל חתיכה שנאסרה מחמת בליעת איסור. ועוד ראיה ברורה ממקור דין זה שנלמד ממ"ש התוספות והרא"ש בפ' גיד הנשה הביאם ב"י בסי' זה דהיינו ממ"ש שאם נמצא חתיכה חצייה בציר וחצייה חוץ לציר שאותו שחוץ לציר אינו נאסר ממה שלמטה ואפי' יש שומן בתוך הציר לא אמרינן שנעשה נבילה ומפעפע למעלה כיון שהציר עצמו אינו מפעפע וכ"כ הטור סי' ס"ט וכאן בסוף הסי' והרי לפניך שהציר הוא אסור מצד עצמו שהוא הדם שיוצא מן הבשר ואפילו הכי אין מזיק לו השומן להוליכו עמו במקום שהוא הולך ומ"ש ב"י בזה לתרץ דדם משריק שריק הוא תמוה דכשם ששם אין שומן גורם לדם מה שאין טבעו הכי נמי אין גורם להבליע מה שאין בטבעו להבליע בלאו הכי. אלא ודאי דבר זה הוא אין לו יסוד ועיקר כלל ומבלי עיון אמרו כן ודברי הטור תמוהים הם כמ"ש ב"י ואלולי דמסתפינא להגיה הייתי מגיה בדברי הטור בלשון זה אלא אפילו חתיכת האיסור שמינה וחתיכת היתר כחושה כו' והכי קאמר לא מבעיא בחתיכה אחת שיש בה עצמה חלב דהיינו כההיא דגדי שצלאו בחלבו שזכר למעלה אלא אפילו אם יש שני חתיכות האחד איסור והאחד היתר ואותו של איסור שמן דמפעפע האיסור בכל ההיתר וזה מוכח דאי לנוסח שלפנינו קשה שהיה לו לומר לא מבעיא באיסור שמן והיתר כחוש אלא אפי' בהיתר שמן. גם לשון מפעפע בכולו שכתוב בטור אינו מיושב לפי גירסא שלפנינו דהיה לו לומר דמפעפע באיסור וחוזר ומפעפע בהיתר ולפי מה שכתבתי הכל ניחא ועיין מזה מה שאכתוב בסי' זה סעיף ט' מסקנת רש"ל בזה להלכה וכתב רש"ל פרק גיד הנשה סימן מ"ה דחתיכה שיש בה דם של עצמה מיקרי ג"כ חתיכה שנאסרה מחמת בלוע ולא איסור מחמת עצמה:

יא **צריך נטילת מקום**. שבאותי מקום נחשב האיסור טפי כאלו הוא בעין ונלמד מפסח ועיין מה שכתבתי בסימן צ"ד סעיף ז':

יב **דשייך בו שמנונית**. נתכוין בזה לציר נבילה שכתב בש"ד שער ל"ז דצריך ס' נגדו אף במליחה וכתב בד"מ דציר נבילה או כה"ג נמי מפעפע דומיא דחלב דאם לא כן ודאי לא יחלוק על הגמרא באטמהתא דאמליחו בגיד הנכה ולא הצריכו אלא קליפה:

יג **או בשר בחלב**. הקשה רש"ל בפרק ג"ה סי' מ"ה דהא קי"ל אין איסור בלוע הולך בלא רוטב אפילו בבשר בחלב וראייה מטיפת חלב שנפלה על בשר בסי' צ"ב דכשנאסרה אותה חתיכ' בלא ניעור וכיסה אינה אוסרת אחרות שנגעו חמין זו בזו אלא שהטור לא דק בכאן אם לא שנפרש מ"ש כאן בבשר בחלב היינו בשר חם שנגע בגבינה שזה חשוב איסור מחמת עצמו עכ"ל. פי' שהבשר יהא אסור מחמת זה גם בת"ה הארוך בית ד' שער ד' כ"כ בהדיא על בשר שנאסר מחלב דאינו חוזר ואוסר שאר בשר בלא רוטב אפילו שתיהן חמות וכ"כ עוד בדף צ"ט ע"ב דחלב או דם אין מפעפעין:

יד **אפילו אם נצלו יחד**. הטעם בטור שאין האיסור הבלוע בחתיכה יוצא ממנו לבלוע באחרת בלא רוטב עכ"ל פירוש אינו אוסר כלל ואפי' כדי קליפה וכ"כ בהדיא רש"ל פג"ה סי' מ"ה דלא בעי קליפה:

טו **אבל בלעה מן הדברים המפעפעים כו'**. משמע דחלב אינה מפעפעת דאל"כ אמאי אמרינן בסימן צ"ב סעיף ב' דאותה חתיכה לבדה נאסרה ולא האחרות וכמו שכתבתי בסמוך גם בשם ת"ה הארוך ורש"ל ולעיל סימן פ"ז סעיף י' מוכח דאמרינן דהחלב נקרא איסור שהוא מפעפע כמ"ש שם ועיין מה שכתבתי בסעיף ט' מה שקשה על פסק הש"ע בזה:

טז **אבל כלי שבלע כו'**. הטעם בזה דדוקא מאכל שיש לו מה לפלוט מגופו אז הבליעה אינה הולכת בלא רוטב אבל כלי שאין בה פליטה מגופה אז יוצא שפיר מה שבלע ולפי זה פשוט דכלי אין נאסר ממאכל שבלוע בו איסור שאינו מפעפע כגון כבד או בשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב שיתבאר בסי' ק"ח סעיף א' דזה אינו מפעפע:

יז **ויש אוסרים**. הטעם דלא סמכינן על תירוץ זה בגמרא וגם לפי תירוץ זה היה צריך לבדוק אם לא נקרע הקרום כ"כ מהרא"י בשם סמ"ק:

יח **וה"ה בקרום שעל היותרת**. כ"כ מהרא"י ולמד בד"מ מלשון זה דאם בשלה הכוליא בקרום שעליה בלא החלב שצריך ס' נגד כל החתיכה ולעיל סי' ס"ד סעיף ב' כתב רמ"א לענין מליחה דבכל הקרומות א"צ אלא קליפה במקום הפסד קצת:

יט **ואם הוא שומן הגיד**. לטעמיה אזיל שכתב בסעיף ה' שחלב כחוש אינו מפעפע וא"צ ס' לבטלו:

כ **ואם הבשר שנמלח כו'**. שדבוק להחלב כמו שמסיק אח"כ וכל זה כו':

כא **אם אין בכל אחת מהן כו'**. פי' אם החלב נגע בכל א' מהן ואין בכל א' ס' נגד החלב אסור דשמא בלע הרבה ואין לו שותפות לבטל:

כב **דאין חלב מפעפע מחתיכה לחתיכה**. מזה נמשך ג"כ קולא דהיינו דאם בבירור לא נגע החלב רק בא' מהן אז האחרות מותרות ואני תמה על הש"ע שפסקיו סותרין זא"ז שלעיל סעיף ז' פסק שאם בלעה מן הדברים המפעפעים בטוען כגון שומן אוסרת חברתה אף בלא רוטב והוא דעת הרשב"א שהביא הטור וכאן פסק שבליעת החלב אינה יוצאה בלא רוטב והוא דעת מהר"מ במרדכי פרק ג"ה והב"י מביאו וא"ל דכאן מיירי בחלב כחוש שאינו מפעפע דבמרדכי כתוב בפירוש דין זה על החלב שעל הכרס שהוא עיקר החלב ותו דאם היה חלב כחוש אמאי צריך ס' בכל אחת בפני עצמה וע"כ לומר דמהר"מ פליג ארשב"א וס"ל גם באיסור שמן אינו יוצא בלא רוטב כל שהוא בלוע בו ע"כ תימה על הש"ע שלא הרגיש במחלוקת זו גם בלבוש כתוב כמו בש"ע כאן והוא תמוה מאד ואין לומר דלעיל מיירי לענין צלי והכא במליחה דהא מסקינן בגמרא מליח כרותח דצלי ומסקנת ב"י וש"ע כן הוא דהוה כצלי:

כג **אפי' הן חתיכות הראויות להתכבד**. הטעם שהחלב שבהן הוא איסור בלוע וא"א באיסור בלוע חתיכה הראויה כו' כמ"ש סי' ק"א:

כד **וי"א דכל מליחה אינה אוסרת כו'**. פי' אפילו שומן והוא דעת ראבי"ה בב"י מטעם דאין האיסור עובר בכל אלא נשאר במקומו וקאמר רמ"א דאע"פ שראוי לנו להחמיר ולהצריך ס' לצאת ידי הסוברים דאף במליחה האיסור מתפשט בכלו היינו באיסור שמי ולהקל באינו שמן אלא דאין אנו בקיאין כו':

כה **ואע"פ שיש בזה קצת קולא אם האיסור שמן**. פירוש לענין אם יש חלב באותה חתיכה דלפי הסוברים צריך ס' היינו שצריך ס' באותה חתיכה עצמה נגד החלב שבה ואין שאר חתיכות מצטרפות) לבטל חלב שבאותה חתיכה ולפי המנהג אנו מצטרפין גם שאר חתיכות ועוד ישקול אם החלב אינו דבוק לשום חתיכה אלא מונח אצל אחד מהם והיה לנו לומר דאינן מצטרפות ובכל אחת מהם שנגע בה צריך ששים בפני עצמה מ"מ קי"ל דכולן מצטרפות ובלבוש פירוש הקולא הנ"ל לענין שאין אנו מצריכין קליפה כי לדברי האומרים מליחה אוסרת כדי קליפה הקליפה מיהא נאסרת כו' ולא דק בזה דהא האמת אף לפי המנהג צריך קליפה במקום שנגע דאילו במקום שלא נגע ודאי א"צ כלום לדברי הכל דהא אינה אוסרת אלא הקליפה הנוגעת בה:

כו **כגון חלב או ציר**. צ"ל דגם דם הוה בכלל זה אע"פ שדם אינו מפעפע כדאיתא בכמה דוכתי מ"מ יש בו לפעמים תערובות ציר ושומן מש"ה מצינו בו בסי' ע' שמליחה אוסרת

בדם בס': ואכתוב מסקנת רש"ל בפרק גיד הנשה סי' כ"ח דמה שמצינו שיש חילוק בין בישול למליחה וצלייה ואפייה היינו דוקא לר"א ממי"ץ והנמשכים אחריו שס"ל באלו ג' שאינו נוטל אלא מקום פעפוע וכפי אומד הדעת אבל אנן קי"ל כא"ז בשם ר"י הלבן ומהרא"י אחריהן דדין אלו הג' כבישול וצריך ס' כשאר איסורין וממילא חמץ בפסח במשהו ומ"מ לא אמרינן באלו הג' הוויין כבישול אלא לחומרא דהיינו שצריך ס' נגד החלב ואם הוא דבוק צריך ס' נגד כל החתיכה אבל לא להקל דהיינו שלא להצריך כדי נטילה אפי' ביש ס' אלא מ"מ צריך כדי נטילה משה"ה פסק במצה שנתכפלה קצתה בתנור קודם פסח צריך ס' באותה מצה נגד האיסור וכדי נטילה כמ"ש מהרא"י בת"ה ולא כרמ"א בא"ח שלא הצריך ס' במצה עוד מסיק רש"ל בא"ו שלו ובספרו דלא קי"ל כמ"ש הטור דגם במליח וההיתר שמן והאיסור כחוש דאסור הכל דגם בצלייה הוה דבר זה חדוש דאמרינן מפטם ההיתר לאיסור ועושהו שמן ושום מחבר לא כ"כ מ"מ במליחה ודאי לא מחמרינן כולי האי אלא אמרי' כ"מ שהאיסור אינו יכול לילך ולפעפע אפילו החתיכה שמינה שרי:

כז **ויש חולקין ואומרים דבמליחה אין חילוק כו'**. הטעם דבמליחה אין כח באותו שהוא תפל לבטל כח המליחה וכן אין כח במליחה לעשות התפל מליח כי כן דרך המליח דאינו יכולה להתבטל כי אם על ידי הדחה כ"כ סמ"ק ובטור כתוב בפשט זה וז"ל יראה שהוא סובר שחום על ידי מליח אוסר הכל כו' והקשה ב"י הא כתב הרשב"א עצמו של אחר זה שמיירי דוקא בשמן כו' וצריך כל מעיין לחפש בכל כחו להצדיק דברי רבינו הטור מקושיא תמוה כזאת שהעתיק ראשית הדברים ולא סופן וראיתי תיקונים על זה מאי דלא ניחא לי כלל והנראה לע"ד בזה דהטור דקדק מדברי הרשב"א שחילק בין האיסור מלוח למעלה או למטה ש"מ דטעם הדבר שאסור כולו באיסור שומן הוא מפני שההיתר עצמו נעשה כולו רותח ועל ידי זה הוא מקבל טעם איסור שהוא שומן אבל הטור לא מפרש כך אלא אע"פ שההיתר הוא צונן מ"מ השומן שהוא בא מאיסור מלוח הולך ומפעפע בההיתר אע"פ שהוא צונן כי הפעפוע בעצמו רותח ונ"מ בין שני טעמים אלו דאילו לטעם הרשב"א שהוא רותח משמע דאילו בחתיכה אחת שבולעת איסור דאורייתא על ידי מליחה נאסרה כולה כיון שהמליחה של איסור שומן עושה רותח את חתיכת ההיתר ה"ה נמי בכחוש בחתיכה אחת דלא הצריכו שומן אלא מחתיכה לחתיכה דאינה בולעת בכחוש אבל בחתיכה אחת ודאי פולטת מה שבולעת בכל חלקיה כיון שהיא רותחת ועל זה אומר יראה דחום שעל ידי מליחה דלכאורה הוא לשון מיותר הך דחום דהיה לו לומר דעל ידי מליחה אוסר הכל אלא נתכוין למה שכתבתי שמשמע

מדברי רשב"א שחמימות המליחה גורמת להרתיח כל החתיכה וממילא נאסרה כולה אפי' בכחוש וא"א הרא"ש לא כתב כן אלא בכחוש אין איסור אלא כדי קליפה אפי' בחתיכה אחת וע"כ כתב הטור אח"כ שפיר וגם מה שחילק כו' כלומר ועוד קשה על מה שחלק בין עילאה לתתאה מצד אחר כן נראה לע"ד ביאור זה ואף אם תמצא באיזה מקום בדברי רשב"א שלא סבירא ליה כמ"ש כאן בהבנת רבינו הטור בדבריו מ"מ ינצל רבינו מקושיא הגדולה שזכרנו שלא עיין ברשב"א רק בתחילת דבריו ולא בסופן שהם תכופין זה לזה:

כח **והוא הדין אם נמלח כו'**. בב"י בשם תשובת הרשב"א שמותר למלוח בשר בכלי שמכניסין בו עובדי כוכבים יין לקיום ונתן הרבה טעמים חדא שאין זה מפליט איסור ועוד דלא בלע אלא דבר המסתבך כשמן או ציר כו' עכ"ל ובסי' ע' סעיף ב' כתבתי שרש"ל חולק וסבירא ליה שאין מליחה לכלי כלל להפליט אפי' איסור דאורייתא שנבלע בכלי:

כט **והמחמיר לכתחלה כו'**. עיין מה שכתבתי בסי' צ"ה סעיף ו' על זה:

ל **אע"פ שהמלח נ"ט**. עיין מה שכתבתי בסי' צ"ח סעיף ד' בדין דעביד לטעמיה ומה שכ' הטור כאן סוף הסי' צריך לשער כאילו היה כל הדם מלח פירוש דלא מהני ששים כל זמן שהטעם נרגש ועל זה אמרו אפי' באלף לא בטיל מידי דנותן טעם דהיינו כל שהוא נותן טעם לאפוקי מדעה ראשונה וכן כתב רמ"א סוף סימן צ"ח:

סימן קו

א **אבל החתיכה עצמה אסורה**. הטור הקשה על זה ואיני מבין כו' הב"י הקשה על זה דהא אף אם היה ברור לנו שאין הכל מתפשט ומתבלבל בכולו אנו מצריכים ס' נגד כולו וכדאמרי' גבי כחל כו' ואני אומר שכל עיקר הוכחת רבינו הוא מן סוגיא דכחל דאותה קושיא עצמה שמקשה רבינו מקשה תלמודא שם אלא מעתה נפלה לקדירה אחרת לא יאסר וכתבו התוס' כיון דבכולה משערינן אם כן נפיק כו' ואם תאמר דילמא הא דמשערינן משום דמספקא לן אי נפיק כו' ולכך נפל לקדירה אחרת אוסר משום דדילמא לא נפיק כולה ותירצו במסקנא דהכי פריך כיון דאמרת וכחל מן המנין אלמא לא חשבינן ליה חתיכה דאיסורא ולא אסור אלא משום חלב הכנוס בגומות שבתוכו ואם כן נפל לקדירה אחרת לא יאסר דכל מה שסופו לצאת מן החלב יצא לקדירה ראשונה עכ"ל ומשני בגמרא כיון דאמר רבי יצחק וכחל עצמו אסור שוויוה רבנן כחתיכת נבילה וכתבו התוס' שם לעיל מיניה וז"ל ואם תאמר מאי טעמא הכחל עצמו אסור והלא כל החלב הכנוס לתוכו בגומות נפלט לחוץ ונפלט בשוה לכל החתיכות כדקאמר בסמוך אלא

מעתה משמע דפשיטא ליה שיוצא כולו כמו שאפרש בסמוך ויש לומר לפי שמתחילת בישולו קודם שיצא החלב לגמרי נאסר החלב שבכחל מפני טעם הבשר שבו הלכך אף לאחר שנגמר בישולו שכבר יצא כולו תו לא לשתרי דאפשר לסוחטו אסור עכ"ל. הרי דברי רבינו נכונים לפ"ז דגם כאן קשה קושית המקשן דהא הכל מצטרף אפי' החתיכה עצמה לס' ש"מ דאין עליה שם נבילה כמו שמקשה גבי כחל ממש אלא דכאן אין שייך התירוץ דלשם שמשני כיון דא"ר יצחק וכחל עצמו אסור כו' פירושו לפי התוס' משום דאפשר לסוחטו אסור כמו שזכרנו והנה כבר כתב רבינו בסי' צ"ב דלא אמרינן אפשר לסוחטו אסור אלא בבשר בחלב וע"כ גם בכחל יש לומר כן דהאגם שם האיסור משום בשר בחלב ואע"ג שהוא מדרבנן כיון דחלב שחוטה מ"מ כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון נמצא דכאן בסי' זה דמירי בשאר איסורין ואפשר לסוחטו מותר נשאר הדבר כקושיית המקשן דאפי' חתיכה מותרת. ודעת הרשב"א בפי' הגמרא דכחל דאמרינן נפלה לקדרה אחרת אוסרת הוא מטעם אחר שכתב בתה"א דף ק"ז שאנו חוששין שלא פלט כל חלבו בקדירה ראשונה וכמו שכתב בסי' צ' סעיף א' להרשב"א וא"כ אין חילוק בין בשר בחלב לשאר איסורים ע"כ אוסר החתיכה עצמה נמצא הכל ניחא בס"ד: גם מה שכ' הטור אחר זה ומכל מקום יש לחלק כו' כתב הב"י שהם דברים פשוטים לא נתנו להכתב. ונלפע"ד דדברי רבינו הם לנו לעינים ולתועלת לתרץ קושיא אחת. והוא מחמת שכתבו התוס' שהבאתי בסמוך דעיקר הקושיא אלא מעתה נפלה לקדירה כו' הוא מחמת דכל מה שסופו לצאת מן החלב יצא בקדירה ראשונה והרי החלב של הכחל הוא בעין בכחל וע"כ נשאר בה גם לאחר גמר בישול דאל"כ היאך אמרו במשנה לא קרעו לאחר בישולו מותר ללישנא קמא דפכ"ה מטעם דלא גזרו רבנן על זה כיון שלא פירשה כמו שפירש רש"י שם וע"כ לומר שהאיסור שיש בחלב הכחל הוא הולך ממנה בגמר הבישול דהיינו טעם הבשר שנכנס לתוכו מן הקדירה דאילו מטעם בשר הכחל אין איסור כמו שכתב שם וע"כ אמרי' אע"פ שנאסרה החלב שם בכחל מכל מקום כל האיסור שבה הולך לגמרי בקדירה ראשונה וה"נ נימא כאן דכל מה ששייך ליילך מן החלב לאותה חתיכה שדבוק בה כבר יצא בבישול הקדירה וכשתוציא אותה נהי דהוה כמו קדירה אחרת מכל מקום כבר הלך משם מה ששייך ליילך ממנו ודאי אם נפל החלב למקום אחר חוזר ואוסר דאז עושה פליטה חדשה משא"כ כאן בחתיכה זו שכבר קבלה מן החלב זה והיא שבעה ממנה ומה יעשה אח"כ עוד ודא ודאי קושיא היא אלא שדחה אותה רבינו שיש לחלק שכיון שהאיסור בעין חוזרת לפליטה חדשה בקדרה אחרת אפי' לאותה חתיכה שדבוק בה ובד"מ דחק ליישב דשאני הכא בטיפה שפלטה על החתיכה

שאפשר להתיר כולה על ידי ניעור וכיסה ובמה שזכרנו נתיישב הכל ודבר פשוט הוא שגם לרשב"א מותר אפי' אותה חתיכה כאן כיון דבאותו פעם שהחלב כולט לאותה חתיכה יש לה סיוע משאר חתיכות כההיא דלעיל:

ב **וגם לא יוציאנה תחלה שהחלב שבה יאסור אותה**. משמע דאם יניחנה תהא מותרת ולא דמי למ"ש בסעיף א' דהחתיכה נשארה באיסורה דהתם נאסרה החתיכה כבר על ידי בליעה ע"ז אמר שאינה פולטת כל האיסור הבלוע משא"כ כאן שלא בלעה מחלב שעליה עדיין אלא עכשיו על ידי בישול ובאותה שעה הולכת פליטת הבליעה בכל הקדירה בשוה כמו באותה חתיכה עצמה כיון דלפי סברא זו לא אמרינן חתיכה ענ"נ בשאר איסורים וזה פשוט:

סימן קז

א **לא יוציאם מהמים כו'**. בת"ח כלל נ"א דקדק מדלא כתב הש"ע דאם לא עשה כן אסור שמע מיניה דדוקא לכתחלה קמזהיר ובדיעבד מותר כיש מתירין שזכר רמ"א:

ב **וחוזר ואוסר כל מה שבקערה**. כן צ"ל וכ' או"ה כלל כ"ז דאם לא עירה אותן לקערה אלא נשארו בקדירה ועירה הרותחין מהן ג"כ אסור דשמא היתה ביצה האסורה בשולי הקדירה ונאסרו הביצים שאצלה דעד הנה שהיו המים מוליכין הטעם לכל הביצים היו כולן מסייעות לבטל והשתא דליתנהו אין שאר הביצים מסייעות לבטל ומאחר שעל ידי לחלוחית מים שעליהם אוסרים מיהא גם האחרים שנוגעים אחר כן באותה שנגעה בביצים האסורות לכן אסורות כולן ואפילו הם מאה עכ"ל:

ג **ולא עירה כולם בפעם אחת לתוך הקערה כו'**. ואם יש ספק בדבר אם עירה בפעם אחת משמע בטור להחמיר וכן כתב או"ה:

ד **ויש מתירין כו'**. הטעם דכתב כאן רמ"א דלא מחזקינן איסור כו' הוא טעם הרב רבינו שמשון שמביא בסמ"ג ולפ"ז אף בביצים מותרים. אבל שם איתא טעם אחר להיתר וכ"ה בטור דהיינו דמתיר בדגים לפי שאותן מעט דגים שנאסרו בקדירה בטלים ברוב תערובות אח"כ ואין חוזרים ואוסרים השאר ולפי זה יש לאסור בביצים כיון דאין רגילות לבשל ביצים כ"כ ביחד שיהא עשרים או שלשים ביצים שנאסרו בטלים ברוב תערובות של היתר וכ"כ בהדיא בסמ"ג לפ"ז עוד יש נ"מ בדגים עצמן דלטעם השני כתב הגהת ש"ד סימן נ"א דדוקא כשעירה המים קודם שעירה הדגים האחרונים הנשארים במחבת אבל אם נשאר מים או רוטב עם מעט הדגים לבסוף ועירה אותן לקערה הכל אסור דעירוי ככלי ראשון עכ"ל. ולפי טעם הראשון אין חילוק בזה וכתב רש"ל פג"ה סימן מ"ד מדזכר

הטור הטעם השני כוותיה קי"ל ויש להחמיר בביצים ולפ"ז יש להחמיר גם בנ"מ השני שזכרתי בדגים עצמן אלא שכתב רש"ל שם שאין המים שבקערה אוסרים הדגים כולם מכח התערובות כיון שהם בכלי שני ואותו מעט מים שנשאר בקדרה ג"כ אין בו כח להפליט ולהבליע בדגים שבקערה וג"כ א"ל שאותו מעט מים גופא הנאסר בסוף העירוי יאסור הדגים שבקערה לפי שבטל בקערה בס' עכ"ל לפ"ז אם יש לחוש שאין ס' נגד אותן המים שנשארו בקדרה ודאי יש לאסור כל הדגים אח"כ אבל דעת רמ"א לפסוק כטעם הראשון שהוא דעת הר"ש דלא מחזקינן כלל איסורא לומר שהיה האיסור בסוף ונתן טעם בת"ח וז"ל ועוד דמאחר דיש להסתפק בדבר אזלינן לקולא דלא גרע מאילו נסתפק לן בנשפך הרוטב דכל שיש ס' לבטלו במינו ברוב לא הוה אלא ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא עכ"ל וזה אינו נכון דכיון דהספק הוא אם יש כאן איסור תורה אמרינן הוה כודאי איסור תורה וכאילו היה בבירור האיסור למטה בקדרה נמצא שאין לך מעלה אלא במה שבטל חד בתרי ואכתי יש איסור מדרבנן וצריך ס' משא"כ בנשפך הרוטב דיש ב' מעלות האחד ביטול ברוב שהוא מן התורה והשני ביטול בס' מדרבנן וכיון דהוה ספק בביטול שהוא מדרבנן אזלינן ביה לקולא ודבר זה הוא כלל בכ"מ שלא נחשב ספק איסור דאורייתא להיתר מחמת שיש לך ביטול ברוב וכמו שכתבנו בסימן ס"ו סעיף ד' ועוד קשה לי דכאן בביצה שיש בה אפרוח או דם הוה מין באינו מינו דהאיסור הוא אינו מינו עם הביצים) ובהגהת ש"ד כתב בשם סמ"ג דמוקמינן המחבת על חזקתו ולא מחזקינן איסור לומר שהאיסור נשאר בסוף וכ' על זה וז"ל ונ"ל דהא דלא מוקמינן אחזקה גבי ספק אם מלח בשר שחוטה בהדי נבילה או בספק אם היה ס' נגד האיסור באינו מינו דהוה כמו רגלים לדבר עכ"ל אלמא דגם בביצים יש כאן ספק דאיסור דאורייתא עכ"פ. ועוד הביא בת"ח ראיות שהכל יצטרף לבטל האיסור לא ידעתי מה שייך זה לכאן דהא בביצים אמרי' דאין רגילות לבשל כ"כ הרבה ביצים שיהיה רוב בין הכל נגד הנאסרים וכן משמע מדברי היש מתירין שבטור שכ' שבטלים ברוב היתר משמע דוקא רוב בעינן על כן נראה להחמיר כדעת רש"ל דבביצים אסור ובדגים מותר כל זמן שאפשר שיש ס' נגד המעט מים שנשאר בקדרה:

בהך מילתא דדגים שהוזכר בטור פירוש ב"י ורמ"א שעירה הדגים מן המחבת לקערה וחיישינן שמא נשאר שם הטמא וכמ"ש לעיל וכן משמע הפירוש בהגהת שערי דורא שהבאתי לעיל וכן בדברי רש"ל פרק ג"ה סימן מ"ד ותמוה לפי זה מ"ש בטור השאר שבמחבת היה לו לומר שבקערה וצריך לדחוק דהכי קאמר במה שבא לקערה מהמחבת אבל י"ל דהטור מיירי דהדגים נשארו במחבת רק שהורק הרוטב ויש חשש שמא נשאר

הטמא בשולי המחבת וכמ"ש לעיל בשם או"ה ולענין דינא חדא הוא ומו"ח ז"ל הקשה על פירוש ב"י דיש לאסור מה שבקערה מכח העירוי שבא מן המחבת וכבר כתבתי בשם רש"ל בסמוך דלא קשה מידי :

ה **דלא מחזקינן איסור כו'**. כבר כתבתי דעת רש"ל דלא קי"ל כן ושכן עיקר להחמיר בביצים ואפילו לדעה זו יש להחמיר אם בישל ביצים הרבה בקדירה והיה ביניהם אחת שהיא אסורה והוציא כל א' בכף אחת דיש לחוש שמא הוציא האסורה בראשונה ונאסר הכף ממילא נאסרו האחרים אח"כ דהא דאמרי' לא מחזקינן איסורא כו' היינו מטעם דאמרינן איסורא ברובא איתא וכן העתיק בת"ח בשם הר"ש שהוא מרא דדיעה זו משא"כ בדין זה. וכ"פ באו"ה כלל נ"א וכ' שם עוד בדין זה דאף על פי שאין בביצה האסורה אפרוח רק דם ודם ביצים דרבנן וספיקא דרבנן לקולא דהיינו דוקא קודם שנודע איסור ודאי בביצה אבל לאחר שנודע בודאי איסור פעם אחת אין לחלק בין ספיקא דרבנן לספיקא איסור דאורייתא דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון עכ"ל. ולא נהירא האי מילתא דבריש ביצה פרכינן אמאן דמפרש טעמא דאיסורא דביצה שנולדה ביום טוב מכח גזירה מדרבנן מהא דתניא וספיקא אסורה דהא ספיקא דרבנן היא ולקולא ואי כדברי האו"ה הא לא פריך מידי דדילמא הכי קאמר דודאי הוא לנו שיש ביצה אסורה אלא שיש ספק אם נתחלף באחר או לא ובזה לא אזלינן לקולא לפי דברי או"ה אלא ע"כ דגם בכה"ג הוה ספיקא דרבנן ולקולא ולענין עיקר הדין שכתב או"ה דקי"ל דם ביצים דרבנן כבר נתבאר בסימן ס"ו סעיף ד' הכרעת רמ"א דכל היכא די"ל חד בתרי בטל אז סמכינן אמ"ד דם ביצים דרבנן אבל בלאו הכי אנו מחמירין כמ"ד דם ביצים הוא דאורייתא משום הכי כאן דא"ל חד בתרי בטל דהא אנו מכירין הביצה האסורה ומשום הכי אפי' בביצה שנאסרה משום דם יש לאסור כולן אם נטלן בכף כל אחד בפני עצמו מהקדירה דה"ל ספק דאורייתא דשמא נאסר הכף בראשונה כנלע"ד:

סימן קח

א **אין צולין בשר כשירה כו'**. אפי' אם הכשירה שמינה והאיסור רזה דריח הכשירה מפטם לאיסור וחוזר ואוסר את ההיתר כן פרש"י בפרק כיצד צולין ולעיל סי' ק"ה סעיף ה' כתבתי דברי מהרא"י במה שמחלק בין הא ובין הך דאין הנאסר אוסר אלא במקום שהאיסור עצמו יכול לילך שם וכתב מהרא"י בפסקיו סי' ע"ו דמ"מ שרי לכתחלה לצלות כבד בתנור עם תבשיל למ"ד ריחא מילתא הוא דכל דם הוא כחוש ולא שייך כאן דהתבשיל מפטם להדם וחוזר ואוסר התבשיל דדם הנבלע בכבד הוא דבר קלוש כו'.

וכתב רש"ל בא"ו שלו סי' ל"ה על זה דדוקא בכבד שכולו היתר התיר מהרא"י אבל בשר שנאסר מחמת דם כגון שנמלח בכלי שאינו מנוקב אוסר בשר שנצלה או נתבשל עמו בתנור לפי שאמרי' חתיכה עצמה נעשה נבילה אפי' גבי דם ומו"ח ז"ל חולק עליו דכל דם קלוש הוא ואינו אוסר בריחא והכי משמע לישנא דמהרא"י הנ"ל וכ"ז הוא לכתחלה אליבא דהלכתא דבדיעבד הכל שרי ודבר פשוט הוא דאם גם התבשיל הוא דבר כחוש אפילו לכתחלה שרי וכ"כ ב"י בסי' צ"ז בשם ת"ה הארוך ומהרא"י הנ"ל לא אירי אלא בתבשיל שמן וכן העתיק ב"י דבריו בסי' צ"ז ומש"ה כ' עליו דאין טעמו נראה להקל ובת"ח כלל ל"ה דין ג' הביא דברי מהרא"י הנ"ל לענין שניהם כחושים וכתב על זה דיש להחמיר לכתחלה כיון דהב"י כתב דאין טעמו נראה ולא דק בזה כדפרישית ובפת כתבו הפוסקים בשם ר"ת שאין שייך בו ריח כלל משום הכי אין אוסר פת חמץ בפסח שנאפית עם מצה:

ב **ואם התנור גדול כו'**. משמע דתרתי בעינן גדול וגם פיו פתוח וכן כתב הטור כאן ואע"ג דבסי' צ"ז כתב וז"ל דוקא בתנור קטן כמו בשלהם אבל בתנורים שלנו הגדולים שרי ולא הזכיר פתוח נראה פשוט דרמזו במ"ש בתנורים שלנו דידוע שכל התנורים שלנו הם פתוחים ובד"מ דחק בזה לחלק דלעיל מירי לענין בשר בחלב וכאן בשאר איסורים ומו"ח ז"ל תירץ דלעיל מירי בדיעבד וכאן לכתחלה וכל זה ללא צורך דפשוט הוא כמ"ש. וכתב מהרא"י בשערים ורש"ל פרק גיד הנשה סי' י"ד מביאו דלפי דעת האשר"י דתלי טעמא משום דתנורים שלהם מכוסים הוו לא היה לנו להקפיד כשהתנור גדול קצת שיכול ההבל להתפשט אע"פ שאינו מחזיק י"ב עשרונים:

ג **ובדיעבד להקל אפי' בתנור קטן**. פי' אפי' סתום:

ד **דזה מקרי לענין זה דיעבד**. כתב בת"ח כלל ל"ה ומ"מ המנהג להקל לקנות מן העובדי כוכבים דברים המבושלים בכליהם שאין בהם משום בישול עובדי כוכבים דסתם כליהם אינן בני יומן ואע"פ דנ"ט לפגם אסור לכתחלה מ"מ לא חשבינן הקנייה לכתחלה לכן נוהגים היתר פה קראקא לקנות האגוזים שלמים () שמבשלים העובדי כוכבים או שאר דברים:

ה **ואפי' בדיעבד אסור אם שניהם מגולים**. זה דעת א"ו הארוך לפרש כן דברי המרדכי פג"ה כמ"ש בת"ח משמו דאפילו בתנור נדול ופתוח אסור אבל רש"ל פג"ה סי' ט"ו כתב על דברי המרדכי שהיינו דוקא בתנור קטן או מכוסה אבל בתנור גדול ופתוח לכ"ע שרי ולזה הסכים מו"ח ז"ל. ולי נראה כפסק רמ"א דהא במרדכי שמה מדמי לה לפת חמה וחבית פתוחה דהוא אסור אפי' דיעבד כמ"ש הש"ע בסעיף ד':

ו **אפי' בכל מה שבתנור כו'**. דיש לנו לומר שאין להצטרף אותם דהא אפי' בצלייה אמרינן אין איסור בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב מכל מקום בריחא יש להקל מטעם דכל הנכנס בספק מסייע לבטל:

ז **אסור ליתן עליה היתר כל היום**. באו"ה כלל ל"ט סי' ז' שאסרו אפי' בדיעבד אם הוציאו העובד כוכבים מן התנור על כלי אחד עוגות עם פשטיד"א של איסור וסיים אחר כך מיהו לא אסר אלא הפת הראשון שידוע בבירור שהוציאוהו מיד אחר הפשטיד"א משום שמנונית של איסור שעל המרדה ואם אין מכירו חד בתרי בטל אע"ג דהוה ראוי להתכבד דאין איסורו מגופו ואם היא אינה בת יומא פשיטא דאינה אוסרת וכתב רש"ל פ' גיד הנשה סי' ל"ח דצריך ששים בהיתר נגד האיסור שברחת והוא אזיל לטעמיה דכתבתי משמו בסי' ק"ה סעיף ט' דאף באפייה בעינן ס' כבישול ולא כרמ"א:

ח **משום דא"א בענין אחר**. בתוס' פ' בתרא דעבודת כוכבים הביאם ב"י סימן צ"ז כתוב הטעם בזה שהרי לא ישמע לו העובד כוכבים לעשות מרדה חדשה בכל פעם שישפוך עליה איסור עכ"ל. נראה פירושו שהרי אנו קונין פת עובדי כוכבים ואין להם אלא מרדה אחת שמוציא עליה איסור גם כן ואי אפשר להזהר מזה שהרי העובד כוכבים לא ישמע לנו אם נאמר לו שיעשה מרדה חדשה תמיד ע"כ הותר גם לישראל להשתמש בה לכתחלה. ובלבוש כתב הטעם בהיתר זה לכתחלה שלא גזרו בה משום בת יומא כמו בשאר כלים משום דלא שכיחא והוא פירוש בדוי מלב אין לו מקור:

ט **אבל אסור לטועמו**. פי' לשום איסור והטעם דלא גרע מריחא ונכון להעמיד הג"ה זאת אחר סעיף ה' ור"ל אע"פ שמותר לשאוף מ"מ אסור לטעום כו' שוב ראיתי כן בספרים אחרים.

י **מותר להריח בהם**. שאין היין נותן בהם כח אדרבה הם מבשמים היין וגם המריח אין כוונתו להריח היין אלא להתבלין ומיהו להבדלה אסור משום דאימאיס משמע כאן דשאר פלפל מותר להבדלה ולא כמו שמצאתי כתוב דאין לעשות במוצאי שבת הבדלה על פלפלין ומביא ראייה מדאיתא במשנה סוף פרק ר' עקיבא פלפלת כל שהוא ואח"כ תנא מיני בשמים כל שהוא שמע מיניה דפלפלין אינן בכלל בשמים אלא בכלל תבלין. ולא עיין שם ברש"י שכ' דאותו פלפלת אינה פלפל שלנו ונראה דזהו דחקו לכך מדאיתא שם בגמרא פלפלת כל שהוא למאי חזיא לריח הפה ועל שאר בשמים לא מפרש בגמרא משום דסתמייהו לריח טוב אם כן גם פלפלין בכלל ע"כ פירש דמין אחר הוא כנלע"ד ברור. ועוד ראייה מפורשת ממה שכתב ב"י ביורה דעה סי' ריי"ז ודע שכל דבר הבא ליתן טעם בקדירה כגון שום ובצלים וכיוצא בהם נקראים תבלין וכ"כ הרמב"ם פרק ב' דערלה

ובהני שייך לפלוגי בין חיין למבושלים אבל פלפלין וכיוצא בהם אין לחלק עכ"ל הרי דפלפלין אינן בכלל תבלין אלא דינם כשאר בשמים:

סימן קט

א חד בתרי בטל. דכתיב אחרי רבים להטות ולא החמירו רבנן להצריך ס' כיון שאינה ראוייה להתכבד רק שהחמירו שלא יאכל שלשתן כא' דהא ממה נפשך אוכל האיסור באותה אכילה:

ב **כשנתערב במינו**. דבמינו אפי' בלח בלח אין צריך ס' רק מדרבנן כמ"ש סי' צ"ח ס"ח ביבש אפי' מדרבנן לא החמירו אבל באינו מינו שמן התורה צריך בלח בלח ששים כיון שיש נתינת טעם) ע"כ החמירו רבנן גם ביבש להצריך ס' שלא יבוא לידי איסור דאורייתא בבישול) וקשה לי קודם הבישול נתבטל ברוב ואי בעי שרי למיכליה מדאורייתא ונעשה כהיתר גמור ולמה יאסר אח"כ מן התורה בבישול ומ"ש מההיא דסי' צ"ח בסעיף ב' בנתערב במינו ואינו מינו דאמרינן מינו רבה עליו ואין איסור במה שיתן האיסור אח"כ טעם באינו מינו כיון שכבר נעשה היתר ומן התורה אין צריך ס' ה"נ נימא הכי וי"ל דשם אע"פ שגם האיסור נ"ט לאינו מינו מ"מ אין הטעם נרגש בפני עצמו משא"כ בדין זה שטעם האיסור נרגש בפני עצמו:

ג **ואין בו משום מבטל איסור**. כיון שכל אחד בפני עצמו מותר אין כאן איסור:

ד **וי"א אם נודע כו'**. משום דכבר נקרא עליו שם היתר:

סימן קי

א **וי"א דכל דבר שבמנין כו'**. היינו כרבי יוחנן בגמרא אליבא דרבי מאיר דסבירא ליה את שדרכו למנות שנינו פירוש שלעולם אין מוכרין אלא במנין מה שאין כן ביצה שפעמים מוכרים סל מלא ביצים זהו בטל ולא כריש לקיש דסבירא ליה כל שדרכו למנות שנינו וביצה אסורה אינה בטילה וזהו דעת הטור שהביא דעה זו וכן סמ"ג בשם ריצב"א אבל בש"ד סי' מ"ב וכן בהג"ה שם בשם רוב הגאונים פסקו כר"ל וכ"פ רש"ל בא"ו שלו והש"ע שפסק כאן בתחילת הסימן דדוקא דבר חשוב כו' אינו בטל ודבר שבמנין בטל היינו כר' עקיבא בגמרא דפליג עם ר"מ ותימה עליו שבסימן פ"ז סעיף ג' פסק כמו ר"ל דכאן דביצה אינה בטילה והאידנא הוה ביצה דבר שמוכרין תמיד במנין ואפילו רבי יוחנן מודה וכן כתב רש"ל ולענין הלכה כיון דמילתא דרבנן היא כדאי הם המתירים לסמוך עליהם במקום הפסד וכמו שכתב רמ"א דלא מקרי דבר שבמנין רק אם לעולם אין מוכרין

אלא במנין כר' יוחנן וכתב רש"ל דכרכשתא אף על פי שהאידנא אין מוכרין אותה אלא במנין בטילה כיון דאין אוכלין אותה אלא על ידי מילוי והוא מדברי המרדכי בפרק שני דביצה:

ב **ודוקא בעלי חיים קטנים**. חילוק זה הכריחו מדכתב הטור בסימן ק"א דכבש שלם אינו בטל והך קטנים דכאן צריך לומר כמו צפרים קטנים ולא תרנגולת דהא בתרנגולת כתב לעיל דאינה בטלה ורש"ל פרק ג"ה סימן י"א תירץ בזה דלעיל מיירי בכבש שהופשט והוא שלם עדיין אבל כאן מיירי שלא הופשט ממילא מחוסר מעשה גדול ודומה למה שפסק לעיל תרנגולת בנוצתה דבטילה וכל שכן כאן דכבש בצמרה הוה מחוסר מעשה גדול טפי. ולי נראה דחשיבות של בעל חי הוא חשיבות בפני עצמו דהיינו אם הוא דבר כחוש ואינו ראוי לאכילה ממילא אין לו חשיבות מצד חתיכה ראויה להתכבד כשנשחט רק כ"ז שהוא חי יש לו חשיבות מצד שהוא בעל חי ועל זה אמר הטור דכאן שהוא חשוב מצד בעל חי בטל חשיבותו כשנשחט אבל אם יש לו חשיבות מצד ראויה להתכבד זה כתבו כבר בסי' ק"א:

ג רוב חנויות כו'. יש כאן תמיה על הש"ע שהרי הרשב"א לא כתב כן דמהני תערובות אלא בלקח ממקולין שיש שם בשר טריפה נתערב בין הכשירות ששני מיני קבוע יש לפנינו האחד הוא קבוע דאורייתא דהיינו ט' חנויות כשרות וא' טריפה שבזה אמרינן מדאורייתא כל קבוע כמחצה כו' כיון שהאיסור ניכר במקומו ובזה אין חילוק בין ראויה להתכבד או לא וקבוע דרבנן הוא במקולין אחד שנמצא שם טריפה נתערבה בין הכשירות ואינו יודע מאיזה לקח דמדאורייתא הוה כל בשר שבמקולין כשר דבטל ברוב אלא דחכמים גזרו באם יש שם חתיכה הראויה להתכבד דלא ליהוי בטילה ונתנו על מקולין זה דין קבוע דכן קרו להו בגמרא בזבחים (דף ע"ג) בתערובת בעלי חיים שהם חשובות דהוה לה קבוע וכן כתבו התוספות בפסחים (דף ט') דיבור המתחיל היינו תשע חנויות וכן בסמ"ק סוף סימן ריי"ד קראו גם כן קבוע דרבנן והרשב"א כתב בהך קבוע דרבנן שאם אחר שלקחו מקבוע זה ונתערב באחרים מותר מטעם ספק ספיקא אבל בקבוע דאורייתא שזכרנו ודאי לא מהני אחר כך תערובות כמו שכתב הרשב"א גופיה הביאו הטור סוף סי' זה דצריך שיהא ספק ראשון מותר מן התורה דוקא ואין איסור אלא מדרבנן וגם דין כוס של עובד כוכבים שנתערב שמביא רשב"א ראיה ממנו הוה כן דמן התורה אפי' בכלי חשוב בטל ואין איסור אלא מדרבנן כמו שכתבו בזבחים (דף ע"ג) דיבור המתחיל אלא אמר רבא וכן הוא מבואר בת"ה הארוך למעיין שם שכתבו לדין זה על דין זה שזכרתי וכן היה ליה לש"ע לכתוב מקולין שנתערבה שם טריפה ולקח

ממנה ואינו יודע מאיזה מהם לקח ונתערב באחרים כו' וכן הוא דעת או"ה כלל כ"ה דין י"ב דדוקא באיסור דרבנן דהיינו כגון תשע חנויות ופירש אחד מהם שלא בפנינו שהוא מותר מן התורה כיון שפירש שלא בפנינו אלא שחכמים אסרוהו מטעם בשר שנתעלם מן העין כמ"ש הש"ע כאן סוף סעיף ג' בזה דוקא מהני מה שנתערב אח"כ ומותר אפי' ראוי להתכבד ואין להקשות הא קי"ל ספיקא דרבנן לקולא ולמה ליה תרי ספיקות כבר תירץ שם או"ה כיון שכאן יש איסור דאורייתא אלא שהותר מכח ביטול ברוב וחכמים אסרוהו וחשבוהו להמיעוט כאילו הוא מחצה כיון שראוי להתכבד ע"כ צריך תרי ספיקות להתיר נמצא דהרשב"א ואו"ה הם שוים לגמרי דהרשב"א מיירי בקבוע דרבנן וע"כ אפי' לקח בפנינו משם ונתערב אח"כ באחרים מותר כיון שגם במקום הקביעות אין כאן אלא איסור דרבנן אבל בקבוע דאורייתא כההיא דתשע חנויות לא מהני ספק ספיקא אלא אחר שפירש שלא בפנינו שאיסורו מדרבנן והנה ראיתי לבעל הגהת או"ה בסוף הספר שכתב בזה דאו"ה חולק עם הרשב"א דכאן שאינו מחלק בין נולד הספק בקביעות או לא ולא דק כלל ואע"פ שאיני כדאי לחלוק מ"מ האמת הברור שבעלי השלחן ערוך הרב ב"י ואחריו רמ"א שהביא כאן מחלוקת או"ה על דין זה בשם יש אוסרין כו' לא עיינו כל הצורך בזה דבאמת כולי עלמא שוין הם בדין זה וכמו שכתבתי כן נראה לע"ד פשוט גם מו"ח ז"ל פירש דברי הרשב"א כמו שכתבתי ולא כש"ע ועיין מה שאכתוב בסימן זה סעיף ח' על דברי הש"ע כאן עוד דלא קיימא לן כהך סעיף אלא בעינן ג' תערובות דוקא:

ד **אבל ליקח מכאן ואילך אסור**. פירוש אפי' אם פירש שלא בפנינו שבזה מותר בקבוע דאורייתא בתשע חניות מ"מ כאן אסור גזירה שמא יקח מן הקבוע עצמה משא"כ בקבוע דאורייתא שהאיסור ניכר במקומו לאו ברשיעי עסקינן שיקח במזיד מן האיסור הברור ומטעם זה נמי מותר כל שלקח קודם שנולד הספק בקבוע דרבנן אפי' פירש בפנינו דהא עדיין כולו היתר ולא גזרינן בלקח בשעת היתר אטו שיקח אחר האיסור:

ה **שאין הכל בקיאין**. כן כתב הרשב"א הביאו הטור וכתב עליו ואיני מבין מה שכתב להתיר בחתיכות שאינן ראויות להתכבד אלא שהחמיר לאוסרו שנראה שאסורין מן הדין דכל מחצה כו' ותמהו ב"י ושאר גדולים על הטור דהא כל קבוע כמחצה לא שייך אלא בתשע חנויות שהאיסור ניכר במקומו מה שאין כן בכאן שהאיסור אינו ניכר ולא גזרו אלא בראוי להתכבד ובאין ראוי להתכבד שפיר בטל ברוב ודינו כמו שנתערב בב"י ובדרכי משה ובפרישה תירצו דהטור הבין דברי הרשב"א דמיירי שיש איסור במקולין אחד ולא נודע באיזה מקולין ופירוש תמוה הוא דהיאך כ' הטור על זה וכן כתב א"א ז"ל דכל מה שלקחו קודם הספק הכל מותר דבנדון כזה שהוא ספק דאורייתא ודאי אפי'

קודם שנולד הספק אסור ולא התיר הרא"ש אלא בקבוע דרבנן וראיתי פירושים רבים ונלאו למצוא הפתח לפרש דברי רבינו ואני תמהתי עוד למה לא הקשה בית יוסף גם על הרשב"א למה החמיר כאן לאסור אפי' אינן ראויות מטעם שמא יטעו טפי ממה שנמצא בבית וכי תימא דבמקולין ששכיחי רבים גזרינן טפי) וכן מצאתי לרש"ל פרק גיד הנשה סימן כ"ד והא איפכא מצינו במשנה בפרק חבית (שבת דף קמ"ז) אבל עשרה בני אדם כו' ופרש"י הואיל ומרובין הם מדכרי אהדדי וביחיד גזרו טפי אלא ע"כ דליתא להאי סברא. והנראה לע"ד דדברי רבינו הטור נכוניס ואדהקשה ב"י קושיא מדנפשיה הוה ליה להקשות ממה שכתב הטור גופיה למעלה בסימן זה וכן חתיכה שנחתכה לאחר שנתערבה בטילה כדפרישית לעיל ואם כן חס ליה לרבינו שיסתור דברי עצמו תוך כדי דיבור על כן נראה לע"ד דיפה כוון דע"כ לא שרינן לעיל בסוף הסימן ק"א בנחתך אחד מהתערובות אלא מכח ממ"נ דאי האיסור נחתך הרי כולן מותרין כו' וזה שייך באין כאן כי אם חתיכה אחת אסורה ואז אפשר לנו לומר שהאיסור נחתך והשאר כולו היתר מה שאין כן כאן דנמצאת בהמה אחת טריפה במקולין ולא נודע איזה היא נמצא אף כשתתיר חתיכה שאינה ראויה להתכבד מצד ביטול ברוב מ"מ החתיכות הראויות אסורין עדיין אע"פ שתאמר שזו שאינה ראויה היא מן האיסור כי לא בחתיכה אחת יש איסור אלא בהמה שלימה נמצאת טריפה ואם כן אי אפשר לך לומר אם זו החתיכה של איסור כולן מותרות והרי בודאי עדיין יש חתיכות אחרות הראויות שהם אסורות וע"כ אין לנו להתיר בכל החתיכות אפילו שאינן ראויות דהא מגוף אחד יש לפנינו איסור והיתר וזה דבר שאי אפשר אלא ודאי גם החתיכות שאינן ראויות נאסרות כמו הראויות כיון ששניהם מגוף אחד ע"כ הקשה רבינו הטור יפה דכולן אסורות מצד הדין מטעם קבוע דרבנן כגזרו עליו דלהוי כמחצה כמו שכתב לעיל ועד כאן לא התיר רבינו בסי' זה לעיל בחתיכות שנחתכו אלא באם כל האיסור אינה אלא חתיכה אחת ואז יש ממ"נ דלעיל אם הנחתך האיסור ממילא לא נשאר כאן עוד איסור משא"כ הכא וזהו דבר ברור ומוכח דאם לא כן למה החמיר הרשב"א כאן מצד החומרא טפי ממה שנמצא תוך ביתו של אדם כמ"ש לעיל ועל כן הקשה עליו רבינו תשובה נוצחת:

שוב ראיתי במה שהעתיק ב"י בסימן זה מתשובת הרא"ש סימן ך' וכל מה שנחתך מהכבשים לחתיכות דקות שאין כל חתיכה ראויה להתכבד כו' הכל מותר עכ"ל ולפי זה קשה על הטור שדברי הרא"ש יהיו סותרים זה את זה והנה בתשובת הרא"ש שבידי חסר שם הני תיבות וכל מה שנחתך מהכבשים ונראה שהב"י הגיה כן. ולעד"נ שכן

צריך להיות שם וכל הכבשים שנחתכו לחתיכות דקות כו' אבל לא נתיר כבש אחד מה שנחתך ממנו והשאר יהיה אסור כיון ששניהם גוף אחד:

ו **והוא שהפרישו במתכוין**. דאז דוקא גזרינן שמא יקח מן הקבוע זהו דעת רשב"א אבל הטור בשם הרא"ש מסיק דאפי' פירש ממילא אסור מטעם שמא יקח מן הקבוע ופסק רש"ל בפרק גיד הנשה סימן כ"ד כמותו וכן בת"ח כלל מ"ג כתב וטוב להחמיר.

ז **והא דאסור אם הפרישו במתכוין כו'**. חילוק זה כתב לתרץ במאי דפסקינן כאן דאף בפירש יש איסור שמא יקח מן הקבוע והוא דעת ר"י שהביא ב"י בסי' נ"ז גבי דרוסה ושם פסק כדעת ר"ת שמהני אם נכבוש אותם ואמרינן כל דפריש מרובא קא פריש ע"כ מחלק בחילוק זה וכתב בד"מ ובת"ח שכן השיב לו מהר"ר שכנא מסברא ותמהתי דהא להדיא אמרינן בזבחים (דף ע"ג) דלא מהני זה דפריך התם אבעלי חיים שנתערבו דאסורים כולן לקרבן אמאי נקרב חד מינייהו ונימא כל דפריש מרובא קא פריש ומשני הוה ליה קבוע וכל קבוע כו' ופריך נכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא קא פריש פירוש ואז לא יהיה שוב קביעות ומשני רבא גזירה שמא יקח מן הקבוע אם כן הרי בהדיא דאפילו בעקירת כולן לא מהני ובת"ח מייתי ראייה לחילוק הזה מא"ח סי' שכ"ט לענין אם מפקחין את הגל בשבת בספק ישראל דאם נעקר כל הקביעות דמהני ע"ש ואינו ענין לכאן דשם אין שייך הך גזרה כמו כאן ותו קשה דאם מהני עקירת כולן למה אמרינן שם בזבחים דכולן ירעו עד שימותו והא ודאי שיהיו נעקרים כולן לבסוף וראיתי בזה תירוצים רבים דחוקים והנראה לע"ד נכון דע"כ לא פליג ר"י על ר"ת דמחלק בין קדשים לחולין כמ"ש הב"י בהעתק דברי התו' והרא"ש אלא לענין גוף הדין דהיינו מ"ש בפ' התערובות דלא שרי באם פירשו יחידים משם דבזה ס"ל לר"ת דבחולין שרי אפילו בכהאי גוונא אפילו פירשו בפנינו רק שלא יפזר אותם בידים אלא גם בחולין אסור דמאי שנא כיון שנתנו על זה שם קבוע אבל מ"מ באם ניידו כולן בזה מותר מן הדין רק משום גזירה שמא יקח מקבוע כדאי' שם בגמ' בזה מודה ר"י דבחולין לא גזרו כ"כ דבקדשים החמירו יותר ומ"ש הטור כאן אבל בעלי חיים ושאר דברים חשובים אפילו אם פירשו כו' דגזרינן שמא יקח מן הקבוע היינו אם אין מפזרין כולן דאז אין לך היתר אלא אם פירשו שלא בפנינו בזה יש סברא טובה לגזור אפי' בחולין שמא יקח מן הקבוע דהרואה לא ירגיש בשום היכר משא"כ אם נכבשינהו דניידי ואם נתיר לו ע"י זה יש היכר גדול בדבר ולא אתי למטעי ליקח מקבוע אלא דבקדשים דהחמירו גזרו אפילו בזה והא דלא כתב הטור כאן התקנה שיכבוש עד דניידי לפי שכאן כולל גם שאר דברים חשובים דלא שייך בהו כן כמ"ש התוס' פ' הנשרפים דף פ"ה בשם ר"ת דזה לא שייך אלא בב"ח ע"כ

לא כתב הטור כאן מזה וסמך עצמו על מ"ש לעיל בסי' נ"ז דיש תקנה זו בבעלי חיים כן נראה לע"ד נכון:

ח **ונאכל א' מהם בשוגג כו'**. דברים תמוהים נראה לע"ד בכאן דטעמא דהך היתר כתבו ב"י בשם הג"ה ש"ד ות"ה דאף ע"פ שכתב ר"י דדוקא שנפל מעצמו לים אנו מתירין וכמ"ש הש"ע אח"כ אבל אם הפילו הוא אפילו שוגג קנסינן שוגג אטו מזיד היינו דוקא בנפל לים אבל נאכל בשוגג לא שייך לקנוס שמא יאכלנו במזיד דהא לפי דעתו האיסור הוא אוכל שהרי בדעתו האיסור ילך לו כו' וזה סותר מ"ש הרא"ש בתשובה הביאו ב"י בסמוך באם נאכל אחד מהתערובות אפילו לישראל כמבואר שם בתשובה כלל עשרים דין י"ז דדוקא קודם שנולד הספק מותר אבל נאכל אחר שנולד הספק אסור משום גזירה דמזיד ונ"ל הטעם דחיישינן שמא יאכיל במזיד לכלב או לעובד כוכבים דאי לא גזרינן באכילה לישראל מה הוצרך שם לבקש היתר מצד שהיה קודם שנולד הספק הא אפילו אחר שנולד יש היתר אלא ודאי דאין היתר ותו דהרא"ש מיירי שם בנאכל ומייתי על זה ואע"ג דכתב ר"י בהפילה שוגג דאסור כו' וכן הטור כתב כן ש"מ דאין חילוק בין נאכל להפילה כלל וזה סותר הדברים שכתב ת"ה הנ"ל ובלי ספק שבעל ת"ה לא ראה התשובה הנ"ל ואלו ראה אותה לא היה חולק עליה ובפרט שהטעם מסתבר שודאי יש לחוש כמו שכתבתי שמא יאכילנו לכלב כמו שאנו חוששין באם באמת נותנה לכלב הכי נמי חוששין באם אוכלה הוא שוגג ע"כ נראה לע"ד להחמיר בזה בנאכל אחד מהם בכל גוונא ואין היתר אלא בנאכלת מעצמה לכלב והדברים ברורים:

ט **ואפילו לאכלן שתים כו'**. כן הוא בטור והקשה עליו בית יוסף מדברי התוס' בזבחים מדכתבו וליהנות מכולן בבת אחת פשיטא דאסור משום דודאי בהאי אכילה אכיל חד דאיסורא משמע דלאוכלן שתים אפילו לאוכלן אדם אחד שרי דאם לא כן לישמעינן רבותא דלאדם אחד אסור אפילו שתים אחר שתים וכל שכן בבת אחת וי"ל דרבינו מפרש דליהנות מכולן בבת אחת דאסור אפילו בשני ב"א נהנין מהם כיון דבשעה אחת נהנין מכולן כו' עכ"ל ב"י ועל פי דברים אלו פסק רמ"א בתרווייהו לחומרא הן באדם אחד לאכול כולן אפילו שתים שתים הן בשני בני אדם בפעם אחת ואני אומר כבודם במקומם מונח דקושייתו של ב"י לאו כלום היא דאשתמיטתיה דברי התוס' פ' גיד הנשה (חולין דף ק') בראש העמוד שכתבו בלשון זה ומיהו לחד גברא שמא היה אסור עכ"ל בדין דבר שאין חשוב דבטל ברוב נמצא דכ"ש כאן דהא אפילו הרא"ש דמיקל שם כמ"ש הטור סי' ק"ט דמותר לאוכלן כאחת שם מודה הכא כיון ששם הוא מותר מכח גזירת הכתוב אחרי רבים להטות משא"כ כאן בנאבד א' מהן דמותר מכח ספק ספיקא כמ"ש

ב"י בסימן ק"ט בשם הרא"ש פרק גיד הנשה ע"כ אסור לאחד לאכול כולן נמצא דלא קשה מידי ממ"ש התוס' בזבחים דליהנות מכולן בבת אחת פשיטא דאסור דודאי כן הוא דאלו לאדם אחד לאוכלן כולן שלא בבת אחת לאו פשיטא להו דאסור אלא שמא אסור אבל בכולן בבת אחת הוא איסור פשוט נמצא דבריהם מכוונין ואין שייך כאן לומר רבותא אלא דרבינו כאן בנאבד א' מהן אזיל לחומרא ואוסר גם מה שמסתפק להו להתוספות בבטל ברוב אלא דלענין ביטול ברוב בסי' ק"ט ס"ל כהרא"ש אביו דמותר אפילו לאדם אחד מטעם גזירת הכתוב אחרי רבים להטות דלא כתב שמחלקים ביניהם אבל כאן גם הטור והרא"ש מסתפקים בחד גברא ממילא אזלינן לחומרא נמצא יפה כ' רבינו כאן שוב ראיתי בדרישה ופרישה שמגיה בדברי הטור או שאכלם כולם אדם אחד ביחד ונמצא לפי זה דשלא ביחד אין איסור והא ליתא דגם בסי' ק"מ לקמן אסור לענין עובד כוכבי' לאדם אחד ושם בדרישה הרגיש בזה וכ' שהטור מחלק בין הך לאיסור עובד כוכבי' והא ודאי אינו דהא כמה פעמי' אנו למידים דינים הרבה מדיני עובדי כוכבי' כמו כוס של עובד כוכבים שנפל בין הכוסות לעיל שמביא ב"י והביא בדרישה ראיה לדבריו מדברי ת"ה סי' קע"א שכ' בשם הי"ד וז"ל ודוקא לאכול האחרים שנים שנים ביחד או שיאכלם שני בני אדם כהאי גוונא דוקא שרי הנה באמת משמע מזה דשרי לאחד לאכול כולן שתים שתים וצ"ל דהיה גורס בדברי הטור אבל לאכלן א' א' שאוכלן כולן אדם אחד אסור ולא גרס או דאי כגירסת הדרישה קשה דא"כ למה כתב בסיפא אדם אחד שהרי גם ברישא מיירי מזה אלא שהאיסור שם שלא אכלן שתים שתים אלא ודאי שגרס כמו שזכרתי אבל מ"מ האמת יורה דרכו שגירסא שלפנינו בטור היא אמת מאחר שגם בסי' ק"מ כתב כך דלאחד אסור בכל גוונא ואיסור גמור יש באכילת אדם אחד את כולן אפילו אכלן שנים שנים אפילו לדעת הטור דמיקל בביטול ברוב בסימן ק"ט דמותר ליהנות מכולן כאן מודה כמו שכתבתי בסמוך ומכ"ש לדעת התוס' שזכרתי שאפי' בביטול ברוב הוה הדין כן לאיסור. וכיון דנסתר היסוד של הב"י בזה במה שהקשה על הטור ממילא אזדא ליה הבנין שבנה על זה דיהיה אסור לשני בני אדם ליהנות בפעם אחד מהם דאין לנו לבדות איסורא מעצמינו ותו דאם היה הטור מפרש כך היה כותב איסור זה בפירוש שהוא חדוש גדול ומוזכר בפירוש בתוס' ובהרא"ש לפי' הב"י והיאך השמיטו ותו דלקמן סימן ק"מ בכוס של עובד כוכבים שנתערב כתוב ג"כ דינים אלו ושם אין שייך שלא יהנו שני בני אדם כאחד דהא א"א שיכולין להזהר בכל סעודה שלא ישתמש כל אחד בכוסו בשעת סעודתו בשעה שגם חבירו סועד וכן בטבעת שהזכיר שם אלא ודאי לא אמרו ע"ז שום איסור. ועוד ראיה משני בתים בדוקים בערב פסח שמביא הטור בא"ח סי'

תל"ט בבאו לשאול בזה אחר זה דשניהם אינן צריכין בדיקה והלא בשעה אחת בפסח כל אחד יהנה מבית שלו וכ"ת דכאן מדמינן ליה לבאו לשאול בבת אחת דשם דצריכין שניהם בדיקה אם כן נימא לך דיהיה אסור כאן לשני בני אדם ליהנות מכולן אפילו שלא בפעם אחת כמו התם בבתים דחשבינן להו לחד בבאו לשאול בבת אחת ובהדיא כתבו התוספות פ"ב דכתובות (דף כ"ו) דאם אתה מתיר כל הכהנות ה"ל כבת אחת אלא ע"כ דכאן לא גזרו על שני בני אדם כלל בשום גוונא כן נראה לע"ד להלכה אבל אין בידי להקל בזה מאחר שכבר פסקו לאיסור בעלי הש"ע:

י **ואם נפל אחד מהתערובות וכו'**. בסעיף זה יש מקום לתמוה על הש"ע ועל רמ"א ע"כ נברר הדברים תחילה איתא בפרק קמא דביצה בדף ג' לענין ביצה שנולדה בי"ט וספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות והקשה ר"ת דהא ספק ספיקא היא כשנתערבה וע"כ פירש ר"ת דהאי אם נתערבה קאי אודאי נולדה בי"ט אבל אם הספק נתערבו ה"ל ספק ספיקא ומותר ואע"ג דאיתא שם אח"כ גבי כלאי כרם אם נתערבו באחרות ואחרות באחרות כולן ידלוקו משמע דלא מהני ספק ספיקא התם ל"ג ואחרות באחרות ור"י חולק עליו ביבמות פרק הערל וס"ל דבכהאי גוונא לא הוה ספק ספיקא מטעם שנזכר בסעיף שאחר זה אלא צריך ג' תערובות וכדאיתא בזבחים (דף ע"ד) לענין איסור ערלה שנפל לרבוא איסורין ומרבוא לג' ומג' למקום אחר מותר ש"מ שצריך ג' תערובות ופרש"י כשיש ג' תערובות אז הותרו אפילו האמצעים והתוס' שם בזבחים כתבו דבתערובות השני אסור ליהנות מכולן בבת אחת אבל מן התערובות השלישי מותר ליהנות מכולן בבת אחת ולא כפירש הקונ' עכ"ל והנה לדעת ר"ת ל"ג שם בזבחים רק שני תערובות הרשב"א ס"ל כר"ת שכתב אם פירשו המועט מהמרובים מותרים ואפילו בלא תערובות אח"כ מטעם ספק ספיקא והיינו בין בבעלי חיים שזכר הוא בת"ה הארוך בבית ד' שער א' דף ק"ג בין בכוס של עובד כוכבי' בדף קי"ד ופירש הוא עצמו בספר משמרת הבית דהטעם הוא דמיירי בספק טריפה שנתערב ע"כ אם פירשו מותר מטעם ס"ס כו' ע"ש וזה דלא כמו"ח ז"ל דכתב כאן לחלק בין ב"ח לשאר דברים חשובים ובטור כ' גם כן אם פירשו מועטים מותר ולדידיה א"א לומר דמיירי בספק טריפה דאיהו לא מיירי אלא בוודאי שנתערבה וכדי של"ת הא איהו גופיה כתב לעיל מיניה שאפילו אם פירש שלא בפנינו אסור צ"ל דמותרים דקאמר היינו ע"י תערובות כמ"ש אח"כ ואם כל הרוב נתערבו כו' שזהו פירוש על הרישא והב"י כתב גם על דברי הרשב"א כן והיינו בקצר שכתב כלשון הטור בזה אבל לא בארוך שכתוב שהוא מיירי מספק טריפה שנתערבה ע"כ מותר המיעוט שנפרש אפילו בלא נפלה למקום אחר ודעת הטור כר"ת והרשב"א

דבב' תערובות סגי והרמב"ם ס"ל כר"י שזכרנו וע"כ העתיק המחבר לשונו כאן דבעינן ג' תערובות וס"ל דתערובות השניה נשאר באיסורו ולא כמו שזכרתי בשם רש"י וגם לא כר"י ויש תימה על הש"ע דלעיל סימן זה סעיף ד' פסק כרשב"א דבשני תערובות סגי וכאן פסק כהרמב"ם. ועל הרב רמ"א יש לתמוה במ"ש על הש"ע ומ"מ אין לאדם אחד לאכול את כולן והוא ע"פ דברי ב"י שכ"כ כיון שההיתר הוא מכח ספק ספיקא וסבר רמ"א דגם על ג' תערובות כ"כ הב"י דהא סתם כתב זה בדבר הניתר על ידי ספק ספיקא והנה בהדיא כתבו התוספות שזכרתי שכולן מותרין בתערובות הג' אפילו בבת אחת וכן משמעות דברי ת"ה הארוך במה שמותר מכח ספק ספיקא הוא מותר לגמרי ולא אמר שצריך שלא יהנה בבת אחת כמו שזכר אח"כ בנפל אחד מהם לים וכ"כ בהדיא באו"ה כלל כ"ו דבספק איסור שנתערב והוא דבר חשוב מותר בתערובות השני להנות מכולן בבת אחת ובודאי איסור אסור בתערובות השני ליהנות בבת אחת אבל בתערובות הג' מותר ליהנות בבת אחת ונמצא שיש תימה רבה על רמ"א שהעתיק דברי או"ה כאן כמ"ש אבל ספק איסור כו' ותחילה כתב שאין לאדם אחד לאכול כולן נמצא שיש סתירה דמאי שנא תערובות השני בספק איסור מתערובות השלישי לודאי איסור וצ"ע ליישב דבריו דלפי הנראה שרי התערובות השלישי בבת אחת בודאי איסור והב"י שכתב שאין לאדם אחד לאכלן כולן לפי הבנת רמ"א דקאי גם אג' תערובות אע"פ שלא ראה ספר או"ה מ"מ מדברי התוס' יש לתמוה עליו כמו שזכרנו הרי לפניך תיובתא על רמ"א. אמנם מצאתי סמך להש"ע לאסור לאכול את כולן או להשליך אחד מהן מדברי הגהת ש"ד וז"ל פעם אחת שחט ר"י הרבה תרנגולין לחופה אחת ובדק הסכין בין כל אחת ואחת ולאחר ששחט הרבה מצא הסכין פגום ולא הזכיר באיזה תרנגולת ושאל את ר"ת והשיב תשליך אחד ואז הכל מותרין דבטילה היא דאינה ראויה להתכבד כיון דעדיין נוצות עליה ומחוסר תיקון גדול ואע"ג דכל אחת קיימא בספק ספיקא ספק אם זו היא ואת"ל זו היא דלמא בעצם המפרקת נפגמא מ"מ מיד שנפגם הסכין היתה אסורה ואין להתיר בלא השלכת אחד עכ"ל. ולכאורה הג"ה זו תמוה היא דהא לר"ת מהני ספק ספיקא אע"ג דאינה שוה אלא א' בגוף האיסור והשני בתערובות ואם כן מה השיב מ"מ מיד כשנפגם כו' ותו דאמאי התיר דוקא משום שיש שם נוצות הא אפילו בראוי לכבד מטעם ספק ספיקא ונראה שבאמת יש היתר גם מכח ספק ספיקא אלא דר"ת נקט אפילו בודאי איסור תחלה ואח"כ כתב אף ע"ג דכל אחת קיימא בספק ספיקח לא בא לאסור את הכל אלא על השלכת אחת קאמר דאע"ג דיש כאן ספק ספיקא בכל אחת ואם כן יש תרי טעמים לקולא ואין צריכין להשליך א' על זה תירץ כיון דמ"מ כיון שנפגם הסכין

היה על אחד שם איסור ודאי ע"כ יש להחמיר ואין להתיר בלא השלכת אחד ועל כן סיים שנית ואין להתיר בלא השלכת אחד אע"ג שכבר אמרו אלא כדפרישית שזה סיום התירוץ כן נראה לי נכון פירוש הג"ה שערי דורא ולא כראיתי דוחקים בפירושה בענין אחר ועל כן יפה פסק הש"ע שבמקום שיש היתר מכח ספק ספיקא יש להשליך אחד והוא מצד החומרא כיון שעכ"פ היה על אחד שם איסור ברור תחלה ואם כן גם בנתערב איסור ספק שדינו שא"צ רק שני תערובות הכי נמי יש לאסור עכ"פ אחת מהן דמאי שנא ולא היה לרמ"א לכתוב סתם דשרי דמשמע הכל אלא דרמ"א לא נתכוין בהאי ודוקא כו' אמאי דסמיך ליה לענין לאכול אחד את כולן אלא קאי על מ"ש הש"ע דבעינן ג' תערובות על זה אמר דוקא בודאי איסור אבל בספק איסור מותר התערובות השני כדרך שהתרנו התערובות השלישי בודאי איסור:

יא **י"א דדבר שיש לו מתירין כו'**. בטור כתוב בשם י"א בכל הדברים החשובים שאינם מתבטלים דלא מהני בהו ס"ס וחלק על זה וסבר ב"י דאותן י"א היינו דעת ר"י שאינו מתיר בספק ספיקא כל שאינו בגוף אחד כמו שיתבאר אחר זה ולא דק דודאי בזה מסכים גם הטור כמ"ש בסמוך בהדיא אלא מיירי בספק ספיקא גמור ואותן י"א הם בסמ"ק סוף סי' רי"ד ומ"מ מ"ש רמ"א כאן לענין דבר שיש לו מתירין די"א שלא מועיל ס"ס ומסיק להקל במקום צורך הוא תמוה דבת"ח סוף כלל ע"ד כתב וז"ל כתב הר"ן ריש פרק אין צדין דספק ספיקא מותר בדבר שיש לו מתירין כגון ספק ביצה בי"ט שני עכ"ל ובארוך כלל כ"ה כתב דהמנהג לאסור אפי' ס"ס בדבר שיל"מ עכ"ל ת"ח. והנה בר"ן שם מבואר דדוקא באיסור דרבנן מותר בס"ס בדבר שיל"מ דהיינו ספק ביצה בי"ט שני מאחר שמוקצה לא מתסר אלא מדרבנן ה"ל ס"ס בדרבנן ואפשר שלזה נתכוין גם בת"ח במ"ש ספק ביצה כו' להורות דדוקא בדרבנן מיירי אלא דקשה מאי דסיים שבארוך חולק על זה ואפשר שגם הוא מודה בזה ולא החמיר אלא באיסור דאורייתא וכן משמע בהדיא מדבריו בכלל כ"ה דין זה שכתב וז"ל מלבד דשיל"מ דאפילו ספק הוא במשהו וכולן אם יש בהו ס"ס מותרים בלתי ביטול כלל עכ"ל. ושם יש לפרש דבריו אאיסור [דאורייתא] למדקדק בדבריו לפני זה ויותר צ"ע למה כתב כאן סתם להקל במקום צורך ממילא אפי' באיסור דאורייתא וזה אסור אפילו להר"ן וצ"ע:

יב **שהספק הראשון היה בגופו**. זהו על פי פי' ר"י שזכרתי בסעיף ח' בספק ביצה האסורה שנתערבה אפילו באלף שהן כולן אסורות דלא חשבינן ס"ס אלא בשני תערובות דאז הספיקות שוין משא"כ כאן דספק האחד אם יש איסור ואת"ל יש איסור שמא לא זו היא הך ס"ס הוי כב' גופים ובאמת צריך שיהא ס"ס בגוף אחד מענין אחד כמו שתי תערובות

או ס"ס אם יש לכאן איסור או לא כמו באשה שזינתה ספק תחתיו ספק אינו תחתיו ואת"ל תחתיו ספק באונס ספק ברצון בפ"ק דכתובות:
והנה בסי' נ"ז בספק דרוסה שנתערבה דלא מתירין משום ס"ס בשם ר"י כתב ב"י מצאתי כתוב וכי פליג ר"י על התלמוד דאמרינן ס"ס בדאורייתא וע"ק והלא אפי' בודאי דרוסה שנתערבה הוה מותר מה"ת ברוב רק מדרבנן אסור מטעם דבר שבמנין ואם כן כל העדר בספק דרבנן והיה לנו להקל. ותירץ ע"ז דר"י מיירי שאחר שנולד הספק הא' נודע הספק והוא איסור גמור וחל עליה שם ודאי איסור ע"כ ולפי מ"ש אין כאן קושיא כלל דשאני הכא משאר ס"ס כמו שזכרתי וגם קושיא השניה לא קשה מידי דאין כאן היתר מה"ת בגוף האיסור רק מחמת ביטול ברוב ורבנן אמרו כל היכא שיש דבר חשוב לא מהני ביטול ברוב:
שוב מצאתי כן בספר דרכי משה שמכח זה כ' לכן נראה דיש להחמיר כדברי ר"י אפילו במקום שנודעו ב' הספיקות ביחד עכ"ל. וכן הוא דעת בעל שארית יוסף סי' כ"ג אף שקצת ראיותיו אינן ראויות מ"מ לענין הלכה דבריו נכונים וכן נראה לע"ד עוד להביא ראיה דלא מהני לא נודע בנתיים במקום דלא הוה ס"ס כראוי מדברי הרשב"א הביאו הב"י בסי' ק"י וז"ל ואני תמה באותה שמועה דהתערובות דאם נפל האיסור לג' ומג' למקום אחר דמותר דמשמע דוקא אם נפל האיסור לרוב ומאותו רוב נפל למקום אחר הוא שאמרו ס"ס להקל שכבר נתבטל מה"ת הא לאו הכי לא מאי איריא דנפל לג' דהיינו ב' אחרים והאיסור ממילא בטל תחלה ברוב כי ליכא רובא נמי הא איכא בכל חד בתערובות ס"ס ושמא לא אמרו ס"ס להקל אלא ע"י שני תערובו' וכדעת ר"י ועוי"ל דכל שנפל כאן איסור בודאי וליכא רוב היתר הרי אנו רואים כל א' מאלו כגופו של איסור שהרי הוא אסור ד"ת והלכך אין הולכין בזה אחר ס"ס להקל עכ"ל. נראה דעתו דבתירוץ השני מיישב אף לפר"ת ור"ל בתירוץ הא' אין כאן ס"ס לפר"י כי צריך שיהיה בב' תערובות דוקא ובתירוץ השני אמר דאף לפי ר"ת אין כאן ס"ס כיון שהא' היה אסור מן התורה כשנתערב עם אחד לחוד של היתר הוה ליה כגופו של איסור ע"כ מודה ר"ת דבזה אין ס"ס דאל"כ יקשה לך על ר"ת ל"ל ביטול ברוב תחלה כמו שהקשה רשב"א ו"ו מטעם שכתבתי והנה לר"ת שמודה בזה דלא מהני ס"ס ע"כ אפי' בלא נודע בנתיים מתערובות הא' כיון שהטעם שלא היה אז ספק כלל הוה ליה כאילו נעשה בפעם אחת עם התערובות השני וא"כ גם לר"י ודאי כן הוא בתירוץ שלו דלא הוה ס"ס כיון שאינם שוות דהיינו שספק אחד בגופו וספק השני בתערובות לא מהני לא נודע בנתיים דבחדא מחתא מחתינהו הרשב"א כמו שהביא ב"י בסי' צ"ד דאם לא נתבטל תחלה ברוב ממילא

הוה ספק דאורייתא והוא שוה לתרנגולת ספק טריפה שנתערבה דבתרווייהו לא מהני ס"ס ע"ש גם הטור כאן הביא ב' דינים אלו בסמוכין ולא חילק ביניהם לומר דבא' מהם מהני לא נודע בנתיים ובשני לא מהני אלא ודאי כי היכי דנתערב תחלה שלא ברוב דפשוט דלא מהני ביה ס"ס אפילו בלא נודע בנתיים ואפילו לר"ת ה"ה נמי בספק טריפה שנתערבה דאסור לר"י הוא ג"כ אפילו לא נודע בנתיים דכך לי לר"י במקום דלא מהני ס"ס כמו לר"ת במקום דלא מהני אליבא דידיה:

יג **הוא איסור דאורייתא כו'**. עי' מה שכתבתי בסי' ס"ו סעיף ד' בהג"ה שמכח זה נ"ל דרמ"א הכריע שם דדם ביצים דרבנן באם נעשה תערובות:

וראיתי בספר נדפס מחדש להרב מהר"ר בנימין כ' בתשו' סימן ל"ז להביא ראיה דלר"י אין איסור בס"ס שאינו בגוף אחד אלא הספק אחד בגופו והשני ע"י תערובות אלא דוקא בנודע בנתיים ממ"ש הרשב"א הביאו ב"י בסי' זה וז"ל דהיאך אתה אומר שמא לא זה הוא ואת"ל זה הוא שמא אותו ספק מותר היה והלא כבר אסרתו מספק שנפל בגופו ואחר שאוסרתו היאך אתה חוזר ומתירו עכ"ל ור"ל מאחר שכבר היה נודע ונאסר קודם שנתערב הא אם לא נודע ונאסר קודם שנתערב שרינן משוס ס"ס ולא נהירא לע"ד כי זה גרם לו מן ההעתקה שהעתיק ב"י דברי ת"ה הארוך ובאמת קיצר ב"י בהעתקתו זאת כי לשם דף קט"ו כ' ולדידי קשיא על ר"י שלא התיר אלא בס"ס של שני תערובות מפ"ק דכתובות ספק תחתיו זינתה ספק אין תחתיו ואת"ל תחתיו שמא באונס וה"ל ס"ס והא אין הספיקות מכח התערובות ואפ"ה אמרינן ס"ס להקל וי"ל דהתם שאני שא"א לבא לפניך אלא בשני ספיקות ואי אתה יכול להחמיר ולומר דהיאך נתיר וכבר אסרת כמו שאתה אומר בספק ביצה שנולדה בי"ט שמיד עמדה עלינו באיסור ואח"כ נתערבה באחרות דהיאך נאמר שמא לא זהו היא כו' עכ"ל הרי שהרשב"א מחלק בין ס"ס דזינתה דשם א"א לומר ס"ס אלא בפעם אחד משא"כ במקום ששייך להפסיק בין הספיקות כמו ספק א' בגופו והשני בתערובות דחל שם איסור תחלה קודם שנולד הספק הב' אע"פ שלא נודע לנו מזה דהידיעה אינה גורמת כלום אלא עיקר החילוק בין א"א לאפשר לחלק בין הספיקות וכ"כ הר"ן בפ' אין צדין בתחלתו וז"ל והא ודאי תרי ספיקי נינהו שא"א שיבא לפניך אלא ב' ספיקות דומיא דאשת ישראל שנאנסה עכ"ל וכן נמי כוונת או"ה ריש שער כ"ו שכ' בשם סמ"ג וסמ"ק בספק דרוסה שנתערבה בין הכשירות דלא מהני ס"ס הואיל והספק האחד הוה דאורייתא דהיינו קודם שנתערב היה באיסור ודאית פירוש דכשנודע מתחלה דהוה ספק דרוסה הוה ספק אחד באיסור דאורייתא ונעשית באותו פעם כודאי וכשנתערבה אח"כ כו' עכ"ל אין רצונו לומר דדוקא אם נודע בנתיים

אסור דא"כ לא היה ליה לכתוב דבריו דרך פירוש אלא היה לו לומר והיינו אם נודע אלא ברור הוא דהכי קאמר כיון דכשנודע לנו בנתיים היינו אוסרין אותו מספק נמצא שחל עליה שם איסור וכן מורה לשונו שכתב דכשנודע כו' וכל זה הוא ברור לע"ד דמנ"ל לבדות היתר אליבא דר"י במקום דלא הוה ס"ס כראוי דעיקר הוכחה לזה הסברא הוא ממה שהקשה בב"י סי' נ"ז בשם מצאתי כתוב וכי פליג ר"י על התלמוד דאנו מתירין ס"ס ועכשיו שבאנו לזה דשאני הכא שאין הס"ס מענין א' וזה מוסכם מכל האחרונים סמ"ג וסמ"ק ורשב"א והטור ואו"ה נתרועע היסוד ונפל הבנין וכן הוא בספר או"ה בסוף הספר בהג"ה בהדיא במקום דלא מהני ס"ס לא מהני לא נודע בנתיים אלא אח"כ נודע בפעם אחת אלא שכתב אח"כ שם דבס"ס שהוא מהני בעינן דוקא נודע בפעם אחת זהו אינו נראה כלל כמו שנכתב בסמוך בס"ד:

יד **אבל אם היו ב' ספיקות כו' ונודעו ב' הספיקות כו'**. זה העתיק הרב מהגהות או"ה בסוף הספר שכ' וז"ל וה"ה אם היו הב' ספיקות ס"ס גמורות דהיינו בענין א' ובגוף א' מ"מ לא ניתר ע"י כך אם לא שיבואו בפעם אחת אבל אם נודע הספק האחד קודם חשוב אותו פעם כאיסור ודאי וכשיבוא הספק השני אפילו בלתי תערובות לא הוה אלא ספק אחד עכ"ל ולא הבנתי דברים אלו כלל דמדאמר אם לא שיבואו בפעם אחת דזה משמע שלפעמים אפשר שלא יבואו בפעם אחת והיכי תמצא שיהיה נודע בין ספק האחד לספק השני בספק ספיקא שהם בגוף אחד וענין אחד כגון בספק זינתה תחתיו וספק אונס דלעיל דאין שייך לומר דנודע הספק האחד קודם שנודע השני ואם תרצה לומר שתחלה הרגישו בספק האחד ולא הרגישו בספק הב' וכשמרגישין בו איגלאי מילתא למפרע דלא היה אסור מעולם דהא לא נולד לנו שום ענין חדש אלא הידיעה היתה חסירה ובדברי רמ"א יש קצת לדחוק ולפרש דהכי קאמר כל שנודעו שני הספיקות דוקא ביחד זהו סימן לספק ספיקא שהוא כראוי דאלו בס"ס בשני גופים אפשר להיות נודע בנתיים. וכן ראיתי בתשובה למהר"ר בנימין ז"ל שכ' שאין להשגיח בהג"ה זאת כי פשוט הוא שבס"ס שע"י שני תערובות מותר אפילו בנודע בנתיים והביא ראיה נכונה לזה ממילא ה"ה בס"ס אם יש כאן איסור. כלל העולה בס"ס הוא כן דכל שספק האחד הוא אסור מצד שהוא חשוב ואינו בטל ברוב שאע"פ שעיקר האיסור הוא מדרבנן כמו ספק ביצה שנולדה בי"ט ושוב נתערב' לא מהני בה ס"ס כיון שאין הספיקות בענין אחד אלא בעינן שיהיו שני הספיקות ע"י תערובות ונודע בנתיים לא מעלה ולא מוריד בשום דבר מהס"ס וכן אם יש ב' ספיקות אם יש כאן איסור לגמרי אז מהני בכל גווני רק שיש חילוק בס"ס

שע"י תערובות שאם הוא איסור ודאי והוא חשוב בעינן שלש תערובות וכמ"ש בסעיף ח' אבל אם הספק איסור נתערב לא בעינן רק ב' תערובות והוה ס"ס ולהקל:

טו **יש להתיר מכח ספק ספיקא כו'**. ראיתי בזה מחלוקת בעלי קרנים דהיינו או"ה ועליו בעל ד"מ ות"ח כלל מ"ג סעיף ז' ועליו בתשובה משאת בנימין סי' ל"ח ובדברי כולן אני תמה כמו שאבאר: האו"ה כלל כ"ו דין ב' כתב בשוחט בסכין בדוק ולאחר שחיטה נמצא פגום ונתערב אח"כ בין בהמות אחרות אין להתיר מכח ס"ס שמא אינה זאת ואם תמצא לומ' שהיא זאת שמא נשחט' כדינה דהא מסקינן בגמ' בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת הלכך ליכ' אלא חד ספק שמא אינ' זאת דא"ל את"ל היא זאת שמא נשחטה כדינה דכל שהו' ספק ואסרינן ליה משום חזקה הוה ודאי איסור ולא ספק ולכן אין להתיר בס"ס אלא היכא דליכא חזקת איסור כשתאמר את"ל לא תוכל לאוקמוה אחזקת איסור כהאי דפתח פתוח מצאתי בריש כתובות שא"ת את"ל תחתיו ליכא לאוקמה אחזקת איסור דקודם לכן כו' עכ"ל. וכתב עליו בדרכי משה ות"ח שאין זה נכון דהרשב"א כתב בתשובה סימן ת"א דמהני ס"ס אפי' ביש חזקת איסור וכן משמע מדינים דספק דרוסה שנתערבה דאי לאו טעמא דספק הראשון בגופו היה ס"ס והיינו מתירין אע"ג דהיה לו חזקת איסור אבר מן החי עכ"ל. וכ"כ כאן בש"ע וחולק עליו מהר"ר בנימין הנ"ל על רמ"א וכתב דאין ראיה מספק דרוסה דהתם אין מועיל חזקת איסור אבר מן החי אלא לענין ספק שאירע מחמת שחיטה אבל לא לענין איסור שאינו תלוי בשחיטה והאריך להטעים דבר זה. ולדידיה ספק דרוסה שנולד הספק מחיים יהיה מותר דהוה כהאי דנטל זאב כו' דהא אין כאן חזקה לאיסור ונימא ביה נשחטה הותרה) ואשתמיטתיה דברי התוס' פרק ד' אחין (יבמות דף ל') שכתבו וז"ל ובפ"ק דחולין אמרינן בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת כו' נשחטה הותרה כו' דמשמע דוקא לריעותא דאתייליד אחר שחיטה הוה בחזקת היתר כגון בא זאב ונטל מעייה כו' אבל אם נולד הספק מחיים כגון ספק דרוסה לא משום דבשעה שנולד הספק היתה עדיין בחזקת איסור עכ"ל הרי לפניך דמהני חזקת איסור אבר מן החי לספק דרוסה וא"כ שפיר מביא רמ"א ראיה מספק דרוסה לענין ס"ס דחזינן בה דמהני אם שייך בו לומר כן אבל לא איכפת לן בזה מה שהיה תחלה בחזקת איסור של אבר החי אף ע"ג שהיה מהני לאסור בחד ספק אלא שאני רואה שלענין דינא כולן צדקו כמו שאבאר דאיתא בתשובת רשב"א סי' ת"א וז"ל אני רואה תמה בדברים ששאלת בס"ס בדאיתחזק איסורא כהאי דכתובות היכי אתחזק איסורא דהתם אין אלא ספק חלל אחד שנטמע ואם אתה קורא אתחזק איסורא כל שנתערב בו דבר שהחזקנו אותו באיסור מחמת תערובתו הרי שאלתך מתבארת מטבעת של עובדי

כוכבים כו' עכ"ל ומביא ע"ז הרבה ראיות ואח"כ כתב ואל תשיבני מדרב הונא בפ"ק דחולין בדק סכין ושחט ונמצא פגום הרי זה אסור דשמא בעור איפגם ועובדא הוה בתליסר בהמות ואסרו אפילו קמייתא שמע מיניה דספק ספיקא אסור דאזיל לטעמיה דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת כו' ותדע לך עוד דהא ס"ס עדיף כרוב ואפשר דאלים היתרו יותר מרוב דהא ביוחסין פסול בחד רוב וכשר בס"ס וכי היכי דאזלינן בתר רובא להתיר בכל איסורין שבתורה ואפי' בדאתחזק איסורא כגון חתיכת איסור. שנתערב בשתים של היתר הוא הדין בספק ספיקא דשריא ואפילו בדאתחזק איסורא עכ"ל. ולכאורה קשה מ"ש בההיא דרב הונא שזכר תחילה דאזלינן בתר חזקת איסור ולא מהני ס"ס ומאי שנא ההיא דכתב אח"כ דאזלינן בתר ס"ס ואפי' באתחזיק איסורא וכי דייקת תמצא דשאני ליה להרשב"א בההיא חזקת איסור של רב הונא דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך שנשחטה כראוי וע"כ כיון שהספק אח"כ בשחיטה עצמה אם נעשית כראוי ולהוציאה מחזקת שלא נשחטה אין מועיל ס"ס כיון דבאותו איסור עצמו שהיתה קודם לא יצאת ממנו בודאי משא"כ אם החזקה של האיסור מחמת ד"א דהיינו שהיה לו חזקת אבר מן החי ונשחט כראוי רק שיש ספק מחמת ד"א כגון שנתערב תחילה ואח"כ נתערב בתערובות אחר ודאי מהני ס"ס וכן כל שאר איסור כגון חתיכת חלב שנתערבה בשני תערובות דהא בפירוש דימה הרשב"א ס"ס לרוב בדרך זה ונמצא לפי דברינו לא הקשה רמ"א כלום על או"ה דאו"ה לא אסר אלא בספק שחיטה וכההיא דזכר הרשב"א דההיא דרב הונא דהתם ודאי לא מהני ס"ס מטעם שזכרתי וגם מהר"ר בנימין הנ"ל שחלק על רמ"א כמו שזכרנו ואמר דלא מהני ס"ס היכא דאתחזק איסורא יפה פסק על שאלה שלו דמיירי גם כן בספק שחיטה אלא דמשמע שרוצה לפסוק כן בכל ס"ס היכא דאתחזק איסור' אפילו בספיק' דלא מענין שחיטה שהרי כתב על רמ"א שאין לו ראייה מדברי הרשב"א סימן ת"א דהתם בסי' ת"א לאו בחזקת איסור קאמר כמ"ש הרשב"א בהדיא בתשובה דהיכא דהוה חזקה גמורה לא מהני ספק ספקא אלא מיירי בחזקת ספק איסור כגון ספק חלל בכתובות ולפי דעת השואל קראו חזקת איסור כמבואר שם ובזה כתב להיתר אבל בחזקה גמורה לאיסור כהאי דרב הונא לא מהני ספק ספיקא עד כאן לשונו ומנוחתו כבוד שלא דקדק יפה בדברי רשב"א מחמת שלא ראה סופן של דברים כי הרשב"א כתב בהדיא בסוף ותדע לך עוד כו' כמו שזכרתי דברור הוא דאפילו בחזקת איסור גמור הוא מהני ומתחילה כתב בדרך פשיטות שההיא חזקת איסור שקראו השואל חזקת איסור דהיינו מצד התערובות פשיטא דמהני וסיים דאפילו בחזקת איסור גמור כגון חתיכת חלב מהני ביה ס"ס כמו רוב ולא אמרינן דלא

מהני אלא בההיא דרב הונא דהספק בשחיטה כמו שזכרתי והרב מהר"ר בנימין הבין ברשב"א שכל חזקת איסור הוא כההיא דרב הונ' ואינו כן:
העולה מדברינו להלכה דאפילו בכל איסור ודאי מהני ס"ס להתיר אם אינו סותר את החזקה עצמה כההיא דספק בשחיטה דאם מועיל בה ס"ס תסתור החזקה שהיה בחזקת שאינו שחוט אלא אבר מן החי בזה אמרינן דלא יועיל ודומה לזה האשה שהיא בחזקת אשת איש ונולדו אח"כ ספיקות במיתת הבעל או בגירושיה אפילו הוה כמה ס"ס לא יועילו כיון שאתה בא להוציאה מכלל אשת איש שהיתה תחילה ואתה בא לסותרה ממש אבל בשאר חזקת איסור שנולדו ספיקות להיתר מצד אחר כגון מצד התערובו' ודאי מועילים ס"ס להוציאו מן האיסור דמתחילה דאין כאן דבר הסות' זה את זה ועל כן בספק דרוסה אם היה ס"ס גמור שפיר מועיל לבטל חזקת האיסור דאבר מן החי דמעיקרא כן נראה לע"ד ברור ונכון בזה:

טז **ועיין לעיל בסימן נ"ג**. פי' ששם מחמיר בנשמט ועיין מה שכתבתי שם:

סימן קיא

א **גם בזו תולין להקל**. הלשון משמע דבזה היה סברא טפי להחמיר מדהוצרך לומר גם בזו ובאמת הוא כ"ש כמ"ש הב"י דהאי בבא היא כ"ש והוא מדברי הרשב"א בת"ה הארוך מטע' שהרי לא ראינו שנפל כלום לתוך של היתר ובפרישׁ' סבר שהאי כ"ש שכת' ב"י הוא דברי עצמו וע"כ חל' עליו ואמר דלאו כ"ש הוא ונכנס בדברים דחוקים ולא דק בזה. ונראה לי ליישב אח' שדקדק עוד מ"ש אח"כ אבל אם האיסור רבה על ההיתר אין תולין להקל כ"כ דקשה מאי כוונתו בלשון כ"כ דנקיט ולמה לא אמר אין תולין להקל כמ"ש אחר זה באיסור של תורה. ונ"ל דבגמר' אית' בפרק הערל (יבמות דף פ"ב) דפריך על רבי יוחנן ממקוה ומשני לא דלא נשקול רובא ואיבעית אימ' שאני התם דאיכ' למימר שאני אומר פירוש דשמא נפל לתרומה ואין כאן איסור מעולם ובכל מקום קי"ל כלישנ' בתר' והנה כאן בלישנ' בתרא אפשר לפרש שני פירושים האחד דה"ק כיון דאיכ' למימר שאני אומר ע"כ יש להקל אפילו בלא נשתייר רק מיעוט חולין אפ"ה מותר וזהו דעת הרא"ה באמת בבדק הבית ואפשר לומר עוד דה"ק במקוה בעי' נשתייר רוב' וכאן סגי בפלג' וכן דעת משמרת הבית ע"כ אמר הרשב"א כאן באם לא נשתייר רק מיעוט היתר אע"פ שאפשר לפרש כן מ"מ לא ניזול לקולא כ"כ כיון דהקולא היא מצד תלייה בעלמ' די בזה שיש קולא בפלג' דלא כמקוה וא"כ י"ל דמ"ש לפני זה גם בזו תולין להקל נתכוין בזה דל"ת דבזה שאין כאן אלא נפילה אחת ויש כאן קדירה של איסור נימ' דבכל גוונ'

יש להקל בו והקולא היא בבירור בזה ונ"מ למ"ש אח"כ לענין דלא נתלה כ"כ לקולא שזכרנו ע"כ אמר כאן גם בזו תולין להקל כלומר שאין כאן קול' בבירור אלא מצד תלייה בעלמא ע"כ גם בזה לא נתלה כ"כ להקל. ולכאורה יש להקשות על מה שכ' בסימן זה דאם ספק נפל איסור דאוריית' מותר בשיעור דרבנן וזה סותר הכלל שאמרנו בסי' ס"ו ס"ד דבזה א"א מקילין אלא הוה כודאי דאורייתא לק"מ דכאן ההיתר מכח שאני אומר ובהדיא אמרינן בפ' הערל שזכרתי בסמוך דכל ספק שיש בו לומר שאני אומר לא נפל כאן איסור קיל טפי:

ב **אבל אם האיסור רבה כו'**. אין להקשות כיון שיודע שיעור ההיתר שבקדירה והאיסור א"כ נחזי אם נתרבה ההיתר שבקדירה מכמות שהיה בודאי שם נפל האיסור י"ל שזה יודע בבירור שהיה באיסור יותר כגון ששמע מאחר דבר זה אבל הוא אינו יודע כמה הוא שיעור ההיתר בעצמו אם היה כ"כ הרבה כמו שיעור ההיתר עכשיו או אם פחות מזה עד שעם האיסור שנפל שם נעשה כ"כ הרבה ובדרישה מפרש לה על ב' חתיכות ביבש דהיינו שיודע שיעור האיסור ולא שיעור ההיתר ועכשיו מוצא ב' חתיכות אחת גדולה ואחת קטנה וידוע לו שעכ"פ אין הקטנה של איסור ואין ידוע אם הגדולה היא של איסור ממילא יש בה רוב על ההיתר או גם הגדולה היא של היתר והאיסור נפל לקדירת איסור:

ג **שדבר תורה מין במינו כו'**. הוא הדין מין במינו ואינו מינו דאמרינן סליק שאינו מינו כאלו אינו ומינו רבה עליו ומבטלו כדאיתא סי' צ"ח:

ד **שתי קדירות ממין אחד**. לאו דוקא אלא שהאיסור הוא אינו מינו עם ההיתר:

ה **עד שירבה ההיתר ס' כו'**. זה מיירי בחתיכה הראוייה לכבד שמדרבנן לא מהני ס' מכל מקום כאן בספק הקילו כן הוא בר"ן סוף פרק הערל ובת"ה הארוך כתב וז"ל אף על פי שהחמירו חכמים להצריכן יותר מששים עכ"ל ור"ל דלפעמים דצריכין מאה לבטלו כמו בתרומה דהיינו דוקא באינו מינו כדאיתא פ"ב דערלה:

ו **אם אין בשום אחד מהן כו'**. משמע דאם יש בשתיהן לבטל האיסור לא מהני וקשה דבסוף הסימן אמרינן שכל שהוא של אדם אחד אמרינן שעתיד להתערב כו' וא"ל דהכא מיירי בשל ב' בני אדם דהא בטור כתוב כאן ואין חילוק בין אם הם משל אדם אחד ובין אם הם משל ב' בני אדם ובפרישה כתב בשם רש"ל דהכא שאני שיש ב' נפילות אחד היתר ואחד איסור וזה גרע טפי מהא דלקמן שאין שם אלא נפילה אחת וכ"כ מו"ח ז"ל וחיזק סברא זאת וז"ל והכי מוכח מדברי רבינו בא"ח הלכות חמץ שלא כתב לחלק בין שני בני אדם לאדם אחד אלא גבי צבור אחד של חמץ ושני בתים בדוקים כו' ולא

כתב כן גבי שני ציבורים אחד של חמץ ואחד של מצה ושני בתים שהזכיר קודם אלא ודאי בע"כ דבשני ציבורים כיון דבודאי הכניס העכבר חמץ בבית בדוק אין תולין להקל עד כאן לשונו ולא דק בזו דהא שני שבילין גופייהו הוא כמו שני ציבורים ושני בתים דהא יש שם שביל אחד טמא ואחד טהור והלכו שם שני בני אדם אחד בזה ואחד בזה וכל אחד עשה טהרות ואפילו הכי מחלקינן שם בין ב' בני אדם לאדם אחד. ותו דהתם אדרבה קיל בשני בני אדם מבאדם אחד והכא בסוף הסימן חמיר טפי בשני בני אדם אלא ע"כ שאין זה ענין לכאן והחילוק בעצמו שזכרתי בשם הגדולים דלעיל בין שני נפילות לנפילה אחת נראה דליתא שהרי בת"ה הארוך כתב וכל שכן כשאין שם אלא חתיכה אחת של איסור ונפלה לאחת מהן שיש לתלות להקל ולומר לתוך איסור נפלה שהרי לא ראינו שנפל שם כלום לתוך היתר עד כאן לשונו משמע דדין אחד להם אלא שהוא כל שכן מדין שני נפילות ומנא לן לחלק ולומר דבאחד איסור ואחד היתר יהיו שתי נפילות וחד נפילה שוין ולענין ב' של היתר יהיה חילוק ביניהם לענין הצטרפות. ולרווחא דמילתא אביא עוד הוכחה מדברי ת"ה הארוך דף קי"ג דמביא שם ההוא דפרק הערל ב' קופות אחד של חולין ואחד של תרומה ולפניהם ב' סאים אחד של חולין ואחד של תרומה ונפלו אלו לתוך אלו מותרים שאני אומר תרומה לתוך תרומה כו' ואפליגו שם רבי יוחנן ור"ל דר"ל ס"ל דבעינן שיהא בסאה חולין יותר על התרומה שבקופה ור"י ס"ל אע"פ שלא רבו חולין על התרומה ודייק שם הרשב"א דאע"ג דלא בעי ר' יוחנן רבוי מ"מ בעינן שיהא חולין כתרומה אבל לא אם החולין הם פחותים מתרומה והקשה ע"ז דלמה לא ניזול לקולא אפי' בחולין פחותי' מ"ש מהא דשנינו בתוספ' דתרומות היו לפניו שתי מדוכות אחת של חולין ואחת של תרומה ונתן מאחת מהן ואין ידוע מאיזה מהן נתן הריני אומר משל חולין נתן אלמא לעולם תולין להקל בשל דבריהם פירוש דשם אין היתר כלל רק מה שנתן מן אחד מהם ונ"ל דכיון שבודאי נפלה כאן תרומה אלא שאין ידוע לאיזה א"א ספק דרבנן להקל ע"כ ואם איתא דיש חילוק בין ב' נפילות לאחת לא היה מקשה כלום משני נפילות על נפילה אחת דדילמא גם בזה יש חילוק ביניהם אלא ודאי שאין חילוק זה כלל ועיקר לפי האמת ותו קשה דהרשב"א שם מקשה על רבינו שמשון דמחלק בין ב' בני אדם לאדם אחד וכמ"ש כאן בסוף הסימן דאמאי לא הוזכר בגמ' החילוק שיש בזה ומכח זה חלק עליו אלא שמצד החומרא לא רצה להקל נגד רבינו שמשון ואם איתא שיש חילוק בין ב' נפילות לאחת גם עליו יקשה למה לא חילק בזה. והמעיין בת"ה הארוך יראה שטרח הרשב"א לפרש כל חילוקי דינים בזה ואמאי לא פי' גם החילוק הזה לבאר בטעמא שיש חילוק בין ב' נפילות לאחת אלא ודאי דליתא כלל

ולענין הקושיא דלעיל בדברי הטור ורשב"א המעיין ברשב"א שם בסידור דבריו יראה דאין כאן קושיא כל עיקר דמתחלה כתב שם דהרמב"ן ס"ל שיש חילוק כאן בענין ב' קופות של חולין שנפלה תרומה לאחד מהן כההיא דליטרא קציעות שמביא שם דבעינן עכ"פ ביטול ולא אמרינן ספק דרבנן להקל היינו באם הם של אדם אחד או של שנים שבאו לשאול בבת אחת וכההיא דשני שבילין אבל אם הם של שני בני אדם אין צריכין ביטול כלל אלא אפילו אם בשתיהן מיעוט' מן התרומה אפילו הכי מותר מטעם שכל אחד אומר לתוך של חבירו נפל וכמו בשני שבילין ועל זה חולק הרשב"א שם דאפילו בשני בני אדם אין היתר כאן אלא על ידי ביטול דוקא אבל אם אין שם לבטל אלא אתה רוצה להתיר מצד שעל כל אחד מהקדירות תאמר שלא נפל בה אלא בחבירתה הא ליתא דלא מבעיא באדם אחד פשיטא דלא דהא עכ"פ איסור' לגביה הוא אלא אפילו בשני בני אדם אין אומרים שכל אחד יתלה בחבירו כיון שאם תתלה בו אתה אוסר לו כיון שאין לו שיעור לבטלו ועל זה אמר ואין חילוק בין אדם כו' ומ"ש בד"א כשאין בשום אחד מהן כדי לבטלו לא נתכוין לומר דבשניהם יש כדי לבטלו אלא אפשר שגם בשניהם אין לבטלו אלא דלא מיירי עדיין מזה אלא כאן מיירי שעל כל פנים אין באחד כדי לבטלו בזה אין חילוק בין אדם אחד לשנים ואסור ומענין צירוף של שנים סמך עצמו עלמה שיכתוב אחר כך דיש בזה חילוק בין אדם אחד לשנים ומ"ה כתב בארוך אמת דמהני צירוף שניהם בב' קדרות של היתר ולא חילק שם אם יש בא' מהם לבטלו לפי ששם כתב לפי דעתו דס"ל דמהני צירוף אפי' בב' בני אדם דלא כרבינו שמשון שמחלק בזה. אבל הקצר החמיר גם הוא כרבינו שמשון דבב' בני אדם לא מהני צירוף על כן לא כתב תחלה דין צירוף וסמך על מה שיחלק בו אח"כ בין אדם אחד לב' בני אדם לענין צירוף וכל הדברים פשוטים לא יעלה עליהם קושיא אלא למי שאינו מעיין היטב וסובר שמ"ש הטור לעיל ואין חילוק בין אם ב' הקדרות של אדם אחד כו' קאי על זה שאמר דדוקא באחד מהן צריך שיהיה לבטל וזה אינו דלא מיירי לעיל אלא ענין שעכ"פ צריך ביטול דלא כרמב"ן ולא מיירי עדיין מצירוף אבל כתב דינו אח"כ לענין צירוף שיש חילוק בין של אדם אחד לב' בני אדם והא דנקט הרשב"א כאן דינו בב' נפילות כוונתו לרבותא דאפילו בב' שאני אומר תולין להקל אפילו בשנים של היתר ונקט כי האי גוונא בכ"מ ששייך לומר שאני אומר וקמ"ל בזה דלפי האמת אין חילוק בין ב' נפילות לנפילה אחת אפילו בב' קדרות של היתר ואע"ג דאח"כ בדין אני אומר למקום שנפל הראשון נפל גם השני לא נקט רק נפילה אחת התם לא נ"מ רק לתלות השני בראשון ובזה אין רבותא טפי בשני מבאחד דהא התם ידעינן לאיזה נפל הראשון וע"כ נקט גם בפעם השני נפילה

אחת אלא שיש להקשות במאי דדחה הרשב"א בארוך דברי הרמב"ן דלעיל דסבירא ליה א"צ ביטול בשנים זה אחר זה מהא דבסמוך דאם הם של שנים צריך ביטול ואפילו צירוף אינו מועיל מ"מ קשיא ממה שהביא הרמב"ן ראייה מב' שבילין דמותר בזה אחר זה ומ"ש כאן דאפילו בשנים זה אחר זה צריך ביטול דוקא ואפילו בנפילה אחת כההיא דלקמן. וצ"ל דהרשב"א ס"ל דאין ללמוד מב' שבילין דשאני התם מטעם דספק טומאה ברשות הרבים להקל ע"כ אזלינן לקולא שם וחילוק זה איתא ברבינו שמשון ס"פ ז' דתרומות לענין תרי שאני אומר אלא דק"ל מההיא דס"פ ז' דתרומות דאיתא שם במתני' אכל אחת מהם פטור מטעם דשמא חולין הם ומייתי שם רבינו שמשון דבירושלמי ר' יוחנן פריך על זה דאתי' כרבי יהודה בב'שבילין דפוטר בשנים בבאו זה אחר זה ומסיק דכ"ע מודים בזה אחר זה משמע התם דהקולא שיש בב' שבילין לענין זה אחר זה ישנו נמי בתרומה וא"כ ה"נ לכל הפחות בנפילה אחת אמאי לא ניזול לקולא בזה אחר זה דלא צריך ביטול וה"נ מביא בהגה"מר חולין ללמוד מב' שבילין דר' יוחנן שזכרתי בב' קדרות של היתר ונפל איסור לאחד מהן דאזלינן לקולא בשנים זה אחר זה. וראיתי למו"ח ז"ל שהקשה ג"כ על הא דאין מצטרפין בשנים זה אחר זה דמ"ש מב' שבילין ומייתי הך הג"ה מרדכי דחולין ותירץ וז"ל ואפשר דדוקא באיסור דרבנן תלינן להקל בבאו לשאול בזה אחר זה אבל באיסור דאוריית' אין תולין להקל כדמוכח בהלכות חמץ וכיון דהרשב"א כתב דינים אלו בסתם אפילו באיסור דאוריית' לפיכך לא כתב להתיר אלא באדם אחד עכ"ל ולא דק בזה כאשר אכתוב בסמוך בזה ונראה דלרבינו שמשון צ"ל דהא דבב' בני אדם אין מצטרפין לבטל היינו בב' בני אדם שבאו לשאול בבת אחת דאז יש תרי חומרות האחת דצריך ביטול והשנית דאין מצטרפין ולדידיה הכל ניחא דההיא דליטרא קציעות דיש שם קולא וחומרא חומרא דצריך ביטול וקולא דכל הכדים מצטרפין מיירי באדם אחד דוקא אבל דעת הרשב"א דאפילו בשנים זה אחר זה צריך ביטול לא ידענו לתרץ מ"ש מב' שבילין דהא בירושלמי משוי להו להדדי כאשר זכרתי לעיל וצ"ע:

ז **וידוע לאיזה נפל מבואר בתה"א** וזה לשונו ואין בה כדי להעלות ונאסרה מיעוטה כו' עד כאן לשונו ואין להקשות אם כן הרי כבר נאסרה בבירור האחת והיינו הא דריש הסי' קדרה א' של היתר ואחת של איסור דאזלינן לקולא נראה דקמ"ל כאן אף על פי שאין כאן איסור מן התורה דבטיל ברוב היא אלא דנאסרה מחמת מיעוטא מדרבנן דאין בה ס' וה"א דלא לתלות באיסור בזה קמ"ל ודכוותא דסברא זו מצינו לקמן סי' ק"ץ אי תלינן בדם טוהר להציל על חבירתה דיש פלוגתא שם בדברי הטור ומו"ח ז"ל כתב דבדין זה אפילו אם נפל האיסור דאוריית' תלינן לקולא דכל מ"ש כאן מן ב' קדרות של היתר ולפניהם

שני חתיכות כו' עד סוף הסי' אין לחלק בין איסור דאוריית' לדרבנן וכ"כ באו"ה כלל כ"ו דין י"ג עכ"ל ואינו נכון כלל דמבואר פרק הערל (יבמות דף פ"ב) דבכל איסור דאורייתא לא אמרינן שאני אומר וכאן כל ההתירים מכח שאני אומר למקום שנפל האיסור הא' כו' ובהדיא כתב תה"א תחלה דין ב' קדרות א' של היתר ואחת של איסור ונפל איסור לאחת מהן כו' דבעינן שיהא האיסור בטל ברוב וסמיך ליה כתב ואם ב' הקדירות של היתר כו' אני אומר למקום שנפל האיסור הראשון נפל גם השני ומן הטעם שאמרנו עכ"ל הרי שתלה טעם היתר בהא דלעיל ובעינן שיהא מותר מן התורה עכ"פ הן באיסור עצמו שאינו רק מדרבנן הן בשיעור ביטולו דמותר מן התורה אף שהאיסור עצמו מן התורה וכן בכל הנך דנקט עד סוף הסי' וחלילה להקל בזה באיסור דאוריית' ושיעור דאוריית' כגון שאינו בטל ברוב ועוד ראיה ברורה מסימן ק"ז גבי ביצים או דגים דחיישינן שמא נשארו בסוף כו' ואמאי לא אמרינן כמו כאן דכל הנכנס בספק איסור הכל מצטרף אלא ע"כ דהתם הוי מין באינו מינו הדג טמא שיש לו שם אחר ממה שיש לדג טהור וע"כ צריך מן התורה ס' וכאן לא אמרינן להקל בכל הסי' אלא היכא דמותר מן התורה ובאו"ה סוף כלל כ"ו העתיק דברי הטור בעניינים אלו מתחילת הסימן עד דין וא"א למקום שנפל הראשון כו' וכתב על זה ונראה דבכל זה אין חילוק בין אם האיסור דאוריית' או דרבנן עכ"ל הרי שכלל כל דיני הסימן הזה וכוונתו הן באיסור דאוריית' ועכ"פ השיעור דרבנן כמ"ש הוא עצמו לפני זה איסור דאוריית' וההיתר רבה על האיסור וזהו פשוט לע"ד:

ח **עתיד להתערב**. לפ"ז פשוט הוא דאם הב' מיני היתר אסורים בתערובות כגון הא' בשר והב' גבינה אין מצטרפין לבטלו וכתב רש"ל דאם הם אינם עומדים להתערב כגון שהא' נתבשל במתיקות והב' בקיוהא אינם מצטרפים:

ט **ויש מחמירין דאפילו באדם אחד כו'**. בד"מ כ"כ בשם או"ה סוף כלל כ"ו בשם מהרי"ש שכ' א"א נוהגים לפסוק כן וכ"ה בכלל י"ב ותמה בד"מ למה לא קי"ל כן שהרי אין מחלוקת בזה ובסמוך נעתיק ל' ספר או"ה ולי נראה לתמוה על זה הפסק שכל מה שנכנס בספק מצטרף לבטלו אמאי פסק בש"ע לעיל סי' ק"ה סעיף ט"ו ואם אין ידוע אם נגע בכולן כולן אסורות אמאי לא נימא דכולן מצטרפות לבטל ומטעם כיוצא בזה כ' באו "ה כלל י"ב דין ט' דלא קי"ל כפסק זה של י"ד:

י **אלא לאחר שיערבנו**. הד"מ כ' וז"ל אמנם באו"ה כלל כ"ו כתב השיב מהרי"ש דאנן לא נהגינן לפסוק כן אפילו באדם אחד ואפילו למאן דמתיר אין לאכלו רק לאחר שיערבו יחדיו שכבר נתבטל טעם האיסור עכ"ל ונ"ל תמוה במה שכתב דמאן דמתיר לא מתיר אלא לאחר התערובות וזה אינו דהא הרשב"א הוא דמתיר והוא מביא בת"ה הארוך דף

קי"ד הירושלמי שאמר רבי זירא ורבי חייא בשם ר"ש היו לפניו ב' קופות ובזו נ' סאה ובזו נ' סאה ונפלה סאה תרומה בתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזה נפלה רצה להעלות מזה מעלה מחצה מזה ומחצה מזה מעלה ולפיכך אם היו באחד מאה ובאחד חמשים אני אומר לתוך מאה נפלו ומשם הוא מרים ולא משל נ' עכ"ל פירוש לענין שצריך לתת חלקו של כהן נותן דוקא ממקום שנתבטלה התרומה ואם כן אם תאמר שאין היתר אלא לאחר התערובות היאך שייך לומר שמעלה מחצה מזו ומחצה מזו הא ע"כ כבר נתערבו ונעשה הכל אחד דאל"כ הכל אסור ותו דאם אין היתר אלא אחר התערובות למה נקט שמצטרפין שניהם לשון צירוף אינו שייך בזה כיון שכבר היו אחדים ע"י התערובות על כן נראה פשוט שאף אם לא נתערבו כיון שמן התורה מותר ע"י ביטול ברוב רק מדרבנן צריך ס' וכיון שיש ספק לאיזה נפל ונכנסו שניהם בספק שניהם מצטרפים לבטל ומותר כל אחד בפני עצמו דכיון שעתידים להתערב חשבינן כאלו כבר נתערבו ומ"ש או"ה דאפי' למאן דמתיר לא נתכוין על דעת הרשב"א דמתיר בזה אלא דה"ק שאין לפסוק כן להלכה להקל ואפילו מי שירצה להתיר כן להלכה לכל הפחות לא יתיר אלא אחר התערובות אבל לעולם דעת הרשב"א שמותר אפי' בלא תערובת עדיין דאלו אחר התערובות מותר אפי' בשני בני אדם דא"ל דבשני בני אדם מ"מ הוי לכתחלה אסור לערב משום אין מבטלין איסור לכתחלה כדלעיל סי' צ"ט סעיף ה' ובאדם אחד מותר לערב לכתחלה דאם תאמר כן דמותר לערב לכתחלה מטעם דחשבינן ליה כאלו כבר נתערב אף אנו נאמר דבאמת מותרים אפי' בלא תערובות כיון דחשבינן ליה כאלו כבר נתערבו אלא ע"כ דבאמת כן הוא אלא דהוא החמיר בזה לערבו תחלה וזהו ג"כ כוונת רמ"א כאן. וכתבתי כל זה לפי שכתב מו"ח ז"ל שהיתר שבכאן אינו אלא לאותן שסוברים שא"א חתיכה עצמה נ"נ אלא בבשר בחלב כמ"ש סי' צ"ב וצ"ט אבל לדידן דקי"ל בכל האיסורים אמרינן גם כן כאן אין היתר דמה שנפל בתוך אחד מהן נעשה נבילה ואין זה נראה כלל דכיון שנכנסין שניהם בספק הוה כאלו היו כבר בכלי אחד ואח"כ נפל שם כמו שהוכחנו בסמוך וזהו דבר פשוט דהא אף למ"ד א"א בשאר איסורים חתיכה עצמה נעשית נבילה מ"מ אין מבטלין איסור לכתחלה וא"כ ע"כ כיון שיצא כאן מכלל זה ואמרינן דמבטלין ליה לכתחלה היא גופיה נמי מהני ליה לכ"ע לענין שלא יקרא עליו שם נבילה כן נראה לע"ד ברור ופשוט:

סימן קיב

א **ואפילו במקום דליכא משום חתנות**. כגון שאין לו בנים דלא פלוג רבנן:

ב **אלא פת של חמשת כו'**. שזהו דבר חשוב ומביא לידי קירוב דעת:

ג **אם אינו עולה על שלחן מלכים**. לשון הטור שכתב וגם אינו חשוב כו' משמע דמסתמא א"צ שאלה על זה אם עולה על שלחן מלכים אלא בודאי אינו עולה וכ"כ בלבוש ומו"ח ז"ל לענין פת של קטנית כו':

ד **יש מקומות שמקילין כו'**. לפי שגזירת הפת לא נתפשט בכל המקומות בשעה שגזרו עליה בימי התנאים:

ה **אפילו הוא נילוש בבצים כו'**. הטעם כיון שהפת מותר הביצים טפלים לו ואינפנד"ה יתבאר בסימן קי"ג ס"ג:

ו **ולא אמרינן שיש בהם כו'**. כיון דאי קבע עלייהו סעודה מברך המוציא ע"כ דינם כפת ממש:

ז **פת של ישראל כו'**. בזה יש לו דין שלקות הנזכר בסימן קי"ג כ"פ הטור:

ח **מי שאינו נזהר כו'**. במרדכי פרק אין מעמידין כתב בשם ראבי"ה וז"ל ישראל האוכל פת של עובד כוכבים ופת נקייה בידו והב"ה נזהר מפת של עובד כוכבים כיון שמצוה זו מוטלת עליו לבצוע יבצע על היפה וראייה מירושלמי פת נקייה טמאה ופת קיבר טהורה על איזה מהן שירצה יבצע וכיון שהותר לו לבצוע מותר בכל הסעודה כולה עכ"ל וכתב על זה בת"ה סי' ל"ב לאו דוקא נקט ראבי"ה אם היה מיסב על השלחן ישראל האוכל פת של עובד כוכבים דבלא דידיה נמי שרי אלא נקט הכי דל"ת מי המביא פת של עובד כוכבים על השלחן הואיל והבעל הבית נזהר ממנו עכ"ל ולכאורה נראה עיקר פירוש זה מדמביא ראייה מהירושלמי שפוסק לענין פת נקייה כו' שהברירה בידו ממילא גם בדין דראבי"ה הוה הטעם משום דכיון דמצוי לפני הבעל הבית פת של עובד כוכבים משום חיבוב מצוה מותר לו לבצוע עליו ואע"פ שמצינו במרדכי פ' כיצד מברכין בשם השר מקוצי שמי שנזהר משל עובד כוכבים יש לו לסלק מן השלחן הפת נקייה של עובד כוכבים ולבצוע על של ישראל מ"מ מצינו באגודה פרק כיצד מברכין דיש פלוגתא בזה וי"א אפילו נזהר מברך על איזה שירצה וא"כ יכול להיות דראבי"ה ס"ל כהך דעה ובאו"ה שער מ"ד הביא דברי ראבי"ה אלו בלשון זה הנזהר מפת של עובד כוכבים ויושב על שלחן אצל מי שאינו נזהר ויש לו פת של עובד כוכבים נקייה יותר כיון שמותר לו לבצוע עליו מותר לו לכל הסעודה שאין כבוד שמים שיבצע עליו ואח"כ יפרוש עכ"ל ונראה שמה שכתב אצל מי שצריך להיות אצלו מי כו' וכתב שם בגליון על זה דפירושו דהבוצע אין נזהר מפת של עובד כוכבים ומ"ש שמותר לו לבצוע ר"ל לצאת בביצוע אבל אם הבוצע נזהר והמסובים אין נזהרים ודאי טוב לו יותר להסיר הפת הנקייה מן

השלחן עד אחר הביצוע עכ"ל וכעין זה פירש מו"ח ז"ל דהמרדכי מיירי שהבעל הבית יש לו אצלו איש אחד בביתו בשכירות ואוכל הבעל הבית עם אותו השוכר והמצוה על בעל הסעודה לבצוע והבעל הבית נגרר אחריו ומ"ה מותר בפת של עובד כוכבים עמו ועיקר החידוש הבעל הבית שהוא עיקר נעשה טפל לבעל הסעודה וכתב אם הבעל הבית עושה הסעודה ודאי חייב לבצוע על של ישראל כיון שאינו רוצה לאכול מפת של עובד כוכבים ואפילו לסלקו משלחן אין צריך וחלק על הש"ע בזה ואלו ראו הלשון של ראבי"ה ההועתק באגודה לא היו כותבין כן דאיתא שם פ' אין מעמידין בלשון זה בשם ראבי"ה אחד הנזהר מפת של עובד כוכבים ויש אצלו על השלחן ישראל שאינו נזהר ויש לו פת יפה על השלחן ואמרינן בירושלמי פת נקייה כו' וכיון דמותר לבצוע עליו מותר לאכלו בכל הסעודה כו' עכ"ל הרי לפניך שאותו הנזהר הוא הבעל סעודה והוא העיקר רק שיש אצלו אורח שאינו נזהר שכן מורה לשון יושב אצלו שאותו היושב הוא טפל על שלחנו וא"כ על ב"ה לבצוע ע"כ הוא מברך על היפה אלא עיקר הפירוש כפירוש מהרא"י שלענין היתר הביצוע עצמה מביא הירושלמי וס"ל דמיירי אף בנזהר אלא דמ"מ יש קושיא על הש"ע דמשמע לפי פסק זה שאף מי שנזהר יכול לבצוע על פת של עובד כוכבים ולא כהשר מקוצי שצוה לסלק ולעיל בא"ח סי' קס"ח פסק כהשר מקוצי שיש לסלק את שאינו של ישראל ע"כ נראה שהוא מפ' דברי ראבי"ה מטעם דהאורח שהוא אינו נזהר ודאי יאכל מפת של עובד כוכבים כיון שהוא נקי והדין נותן שהפת שיאכל עליו יבצע כמו שכתב מהרא"י בת"ה סי' ל"ב דאין להקדים לבצוע אלא מה שיאכל וא"כ הב"ה שחייב לבצוע ומבצע ומוציא את האורח יבצע ממה שיאכל האורח וכיון שהותר לו לבצוע בשבילו הותר לו לכל הסעודה בשבילו אע"פ שאפשר שאח"כ יאכל כל אחד פת שלו מ"מ כיון דבשעת ביצוע צריכים לפת אחד הותר גם אח"כ וכדי של"ת הא האורח גופיה חייב לבצוע על פת ישראל לזה מביא מן ירושלמי שמי שאינו נזהר יבצע על מה שירצה והוא הדין באורח זה שמבצע ב"ה בשבילו וכן עיקר להלכה כמשמעות פסק הש"ע כאן ובא"ח סי' קס"ח אבל לא בנזהר שאוכל לבדו כמו שעלה על דעת מהרא"י כי לפירושו יש דוחק שנאמר לאו דוקא נקט ראבי"ה שאוכל אצלו ישראל שאינו נזהר כן נראה לע"ד ברור:

ט **ואין חוששין לפת כו'**. ואין לאסור משום חלב של עובד כוכבים כי חלב טמא אינו עומד ואם נאמר שמעט נסיובי דחלבא איכא בו מ"מ בטל במיעוטו שהרי מעורב בה ואין דומה לחמאה דסי' קט"ו שאינו מעורב בה עכ"ל רש"ל ובדרישה ומו"ח ז"ל הביאו ולי הקטן נראה תמוה היאך אמר דהנסיובי דחלבא בטל במיעוטה והא אמרינן ריש פ' אלו

עוברין כותח הבבלי מטמטם את הלב משום נסיובי דחלבא שבו ואי הוי בטל לא הוה מטמטם ותו דבהדיא איתא בפ' אין מעמידין (עבודה זרה דף ל"ה) דבחולב לכמכא והוא כותח דהחלב אסור וכן במרדכי כתוב בהדיא בפרק אין מעמידין בשם ר"ת דחלב שחלבו עובד כוכבים לאכילה ולכותח אני אוסר עכ"ל וכ"כ באו"ה כלל מ"ד דין ה' ונראה לע"ד דודאי כותח של עובד כוכבים אסור אלא דכאן מיירי שנעשה בהכשר שישראל רואהו אלא שהעובד כוכבים נותן שם פת שלו דאין בזה משום איסור פת של עובד כוכבים כן נראה לע"ד פשוט:

י **לעיל**. בתחילת סי' זה הוכיח ב"י דמותר ליקח שאור של עובד כוכבים ולחמץ בו העיסה אפילו במי שנזהר מפת של עובד כוכבים אף על גב שטעם כו' כי לא גזרו חכמים על פת של עובד כוכבים על טעם כעיקר כ"כ רש"י אבל על הפרורים שהם בעין ודאי אסורין כל זמן שלא נתבטלו ברוב:

סימן קיג

א **דבר שאינו נאכל כו'**. הטעם דעיקר הגזירה משום חתנות ודבר שאינו חשוב כ"כ אין אדם מזמין חבירו עליו:

ב **פנאד"ה שאפאה עובד כוכבים כו'**. בטור כתוב פנאד"ה של עובד כוכבים וכתב ב"י דהוא טעות סופר דמאי איריא של עובד כוכבי' אפילו של ישראל נמי דהא בישולי עובדי כוכבים אפילו בשל ישראל אסור עכ"ל ותמוה לפי דבריו מה דסיים הטור וש"ע אפילו למי שנוהג היתר בפת של עובד כוכבים ובפת של ישראל ליכא מאן דשרי אם אפאה עובד כוכבים בלא חיתוי ישראל כמ"ש הטור סימן קי"ב ואי מיירי בחיתוי גם השומן לא יאסר דפת של ישראל יש לו דין שלקות וכן ראיתי בהגהת סמ"ק סי' ר"ז וז"ל ואם לא הכשירוהו בקיסם אפילו הפשטיד"א עצמה אסורה בלא בליעת שומן דנהי דהתירו פת של עובד כוכבים מ"מ פת של ישראל שאפאה עובד כוכבים בלא הכשר התנור אסור עד כאן לשונו ע"כ יותר נכון הגי' פנאד"ה של עובד כוכבים אלא דבאשר"י ומרדכי פ' אלו טרפות כתוב בהדיא פשטיד"א של ישראל של דגים שאפאה עובד כוכבים כו' ויש לתמוה עליהם כמו שזכרנו ויש רוצים ליישב דמיירי דהוכשר התנור על ידי קיסם או חיתוי וזה מהני לפת ולא לתבשיל כמ"ש ב"י בסי' זה בשם הר"ן וזה אינו דהא בהדיא פירש המרדכי פרק אין מעמידין והביאו רמ"א בסמוך דחף בתבשיל מהני חיתוי כמו בפת וצריך לדחוק ולומר דשל ישראל דנקט קאי אדגים שלקחו הדגים משל ישראל באופן שאין איסור בשביל דגים אסורים אבל העיסה עצמה היא של עובד כוכבים ולא

היה שום הכשר בתנור מ"ה אסור משום שומן הדגים אח"כ מצאתי באשר"י של זקני מהר"ר יצחק בר בצלאל ז"ל שמחק הני תרי תיבות של ישראל וכן נ"ל עיקר דבשל עובד כוכבים מיירי ומה שהקשה ב"י אפילו של ישראל לא דק בקושיא זאת דעיקר רבותא היא כיון דבשל עובד כוכבים היא והמקום הוא ששם נוהגים היתר בפת של עובדי כוכבים ממילא ה"א דגם בשומן אין איסור דהקמח הוא עיקר כמ"ש לפני זה קמ"ל דכאן לא אמרינן כן כיון שהשומן בעין לא בטיל וכן מ"ש אח"כ גבי ירקות דהם מותרים משום בישול עובד כוכבים וה"א דהטעם של בשר שנבלע בהם הוא טפל ובטל בירקות קמ"ל דלא וא"כ א"א לרבינו למינקט של ישראל דאז היו תרווייהו אסורים בלא רבותא זאת כן נראה לי ברור . וראיתי כתוב דבשומן אווז או של בהמה אין איסור בישול עובד כוכבים כי מסתמא כבר מהותך ואין בישול אחר בישול:

ג **בשפחות שלנו**. פי' הקנויות לנו ומוזהרין אנו על מלאכתן בשבת מן התורה ואין מכלל זה השפחות עובדי כוכבים שהם נשכרים לישראל לזמן אלא דבאו"ה כלל מ"ג כתב גם באלו להתיר בדיעבד ולסמוך על הר"א שמביא הטור שבבית ישראל אין בו משום בישול עובד כוכבים אף על גב דלא קי"ל כוותיה:

ד **כי א"א שלא יחתה כו'**. כתב בד"מ שמעינן מכאן אפילו לא כוון להתיר ע"י חיתוי זו אלא עשאו בלא כוונה דמותר וכ"כ בכל בו עכ"ל וכ"כ רמ"א כאן בסמוך ובאו"ה כלל מ"ג כתב אך יזהר שאותו החיתוי יועיל לתקן האש ויועיל למהר בישולו ע"י ישראל עכ"ל:

ה **אע"פ שלא כיון כו'**. בטור כתוב לפיכך אם ידע שהיה בשר בתנור אפילו חממו לייבש בו כלי אסור חיישינן שמא כוון גם לבישול וקשה לי הא כתב הטור אח"כ בסי' זה דאם היפך בו עובד כוכבים ואין ידוע אם סילקו כו' ולא חיישינן שמא סילקו דספק דבריהם להקל וא"כ ק"ו כאן דהא התם חזינן שעשה העובד כוכבי' מעשה ההיפוך ואפילו הכי לא חיישינן לאיסור ק"ו כאן וא"ל דשם אין לעובד כוכבים הנאה כמ"ש ב"י בשם הרשב"א דא"כ אפילו בשל תורה הולכין להקל כדלקמן סימן קי"ח סעיף י' וזהו באמת כוונת הרשב"א שכתב ועוד כו' אבל על הטור קשה וצריך לדחוק ולחלק דשאני גבי סילוק דהוא אינו דבר מצוי כ"כ לעשותו כמו כאן שמצוי הוא לכוין גם לבישול:

ו **ואפילו לא היה מתבשל בלא סיוע העובד כוכבים**. תימה לי הא איתא בהדיא בגמרא אלא לאו דאי לא היפך העובד כוכבים לא הוה בשיל אמאי מותר והב"י הביאה וכ"כ בד"מ בשם ב"י דאי לא מתבשל בלא חיתוי עובד כוכבים אסור וכן איתא בהדיא בגמרא עכ"ל וצ"ל דה"ק דלא היה מתבשל כראוי בלא סיוע עובד כוכבים אבל כמאכל בן דרוסאי הוי בשיל אבל באמת בלאו הכי קי"ל כיש חולקין שהביא רמ"א בסמוך דהדלקת אש

או חיתוי מהני והא בכזה ודאי לא היה בשיל אם לא היה מעשה עובד כוכבים וכיוצא בזה הקשה הר"ן על אותן המתירין שיביא הישראל גחלים ומשים בתנור להדליק אח"כ האש. ונראה לע"ד דהם סבירא להו דכשאומר אח"כ בגמרא דאין אסור עד שיהא תחילתו וגמרו ביד עובד כוכבים הדר ביה מסברא זו ואע"פ דבלא עובד כוכבים לא היה מתבשל מ"מ כיון שהישראל סייע בהתחלה או בסוף מותר ונראה לע"ד לענין הלכה דדוקא בבית ישראל יש לסמוך אקולא זו דיש חולקין של רמ"א בסמוך כיון דיש דעה בהתחלת סימן זה בטור בשם ה"ר אברהם דבבית ישראל אין איסור שלקות אע"ג דר"ת פליג עליה מ"מ בכה"ג הוה מותר אבל בבית עובד כוכבים אין להקל רק שהישראל יניח הקדירה למקום הראוי להתבשל:

ז **אלא בפת**. בר"ן כתוב הטעם ששגירת התנור בפת מלאכה מיוחדת בו וב"י מביאו עכ"ל נראה פירושו שבפת צריך להסיק התנור ולהוציא כל הגחלים קודם שיאפה הלחם מה שאין כן בשאר תבשיל מסיק האור בשעה שהתבשיל מתבשל מוסיף והולך תמיד ע"כ לא ניכר כ"כ מעשה ישראל:

ח **ויש חולקין כו'**. כבר כתבתי הנראה לע"ד בזה וכן על מ"ש כאן רמ"א ואפילו חיתוי בלא כונה כתבתי בסמוך שאו"ה חולק על זה וכתב בד"מ דהוא הדין דניפוח באש בפה דמהני:

ט **וסלקה ובא עובר כוכבים והחזירה**. לאו דוקא שהישראל סילקה אלא הוא הדין אם עובד כוכבים סילקה לאיזה צורך שיש לו בזה והחזירה דאסור כדמוכח בסעיף י"א דאם הוא ודאי שסילקה עובד כוכבים עד שלא הגיע למאכל בן דרוסאי דאסור ונראה לי דכל שכן הוא דאסור בסילקה עובד כוכבים כיון שהעובד כוכבים עצמו ביטל מעשה ישראל ועשה מחדש הכל ממילא עקר שם ישראל ממלאכה זו וזה גרע ממה שנעקרה ממילא ע"י ישראל ואפילו אם תמצי לומר שגרע טפי אם סילקו ישראל מ"מ לא קשיא אמאי לא קמ"ל רבותא כאן דאפילו סילקו עובד כוכבים אסור דיש לומר דקמ"ל דאפילו בסילק ישראל אין איסור רק קודם שהגיע למאכל בן דרוסאי ולא אח"כ ובחנם טרח בזה מו"ח ז"ל ליישב שני הסעיפים האלו אהדדי ומ"ש שם דבדיעבד מותר אם סילק עובד כוכבים והחזירה אין לסמוך על זה כלל דדבר זה היה פשוט לרשב"א בארוך דהוא אסור אלא שהביא ראיה מפי' רבינו חננאל דאין לחוש על זה מספק כיון דהוא מילתא דרבנן וכן כתב ב"י וכן בטור המשמעות כך דדוקא בספק הקילו בזה אבל בודאי לא והוא מילתא דמסתברא דכל דאסתלק ליה מעשה קמא פנים חדשות באו לכאן והוי בישול עובד כוכבים ממש וכל אפיא שוין דאסור וכן כתב בפרישה ובלבוש:

י **ויש מתירין בכל ענין**. דדוקא לקולא אמרינן דכמאכל בן דרוסאי הוי בישול שלא יאסרו אח"כ העובד כוכבים אבל לחומרא לא ועדיין מהני אם יגמור ישראל אח"כ:

יא **וכן כל ספק כו'**. פי' שיש ספק אם חיתה ישראל באור או לא:

יב **ואם צלאן עובד כוכבים כו'**. דכיון שנאכלין כמות שהן חיין ע"י המליחה אין בהם משום בישול עובד כוכבים ועל המליחה תחילה לא גזרו שלא גזרו רק בבישול שעל ידי האש וא"ל הא אפי' ע"י האש אין כאן בישול עובד כוכבים דהא אמרינן בגמרא דגים קטנים אינם עולים על שלחן מלכים תירץ ב"י דאחר המליחה עולין הם ורש"ל תירץ דאינם קטנים לגמרי ומו"ח ז"ל תירץ דהמין דאותן דגים הם קטנים לעולם והן חשובין אבל המין שהוא גדול אח"כ אין עולין כל זמן שהם קטנים:

יג **ובשר מלוח כו'**. בטור חשיב בשר מלוח בהדי דגים קטנים ונראה דאיהו מיירי שמלחו הרבה ונשתהה במלח זמן רב כמו שסיים הטור על זה עד שראויין לאכילה כך בלא בישול:

יד **ביצה כו'**. הטעם דאכילה ע"י הדחק היא ואף ליש מתירין דסעיף י"ב בדגים גדולים מודים כאן ובתמרים המרים דסעיף ט"ו שכאן אין נאכלין אלא ע"י דוחק גדול וכן סיים הטור בהדיא ע"י דוחק גדול:

כתב בדרכי משה בשם הגהת אלפסי פ' אין מעמידין אותן אגוזים גדולים שמרקחין עם קליפתן המרה וגרעינין שלהם אסורים משום בישול עובד כוכבים דאין נאכלין חיין ועולין על שלחן מלכים עכ"ל:

טו **עובד כוכבים שבישל לחולה כו'**. אלו הם דברי הר"ן בשם הרא"ה הביאום ב"י והנה בס' בדק הבית להרא"ה דף פ"ט כתב ג"כ הכי ובעל משמרת הבית שהוא הרשב"א כתב על זה וחלילה וחס שלא הותר אפילו לחולה עצמו אלא בעת הצורך בלבד דהיינו בשבת הא למוצאי שבת חוזר לאיסורו וכ"ש לבריא ודומה לנבילה לחולה שיש בו סכנה דמותרת לו בשבת ואם הבריא אסור דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון עכ"ל ודבריו נכונים ויש עוד ראייה מסי' קי"ב סעיף ה' דבמקום שאין פלטר מצוי התירו לו אף של בעלי בתים וזה ודאי דאחר שיבוא למקום שיהא פלטר מצוי חזר הפת של ב"ה לאיסורו דהא נקט במקום שאין פלטר כו' דוקא וה"נ כן הוא ואלו ראו ב"י ורמ"א ספר משמרת הבית לא היו פוסקים להיתר כהרא"ה בזה והיותר תימה שבסימן קכ"ג בסופו כתב ב"י תשובת הר"ן דלא קי"ל כהרא"ה בזה ועמ"ש שם על דברי רמ"א:

סימן קיד

א **או של תבואה**. ואין בזה איסור משום בישולי עובדי כוכבי' כי היכי דהתבואה בטילה לגבי המים לענין ברכה דשהכל הכי נמי בטילה לענין איסור בישול עובדי כוכבי'. תוספות:

ב **אלא במקום מכירתו**. ובפת החמירו טפי כי על הפת יחיה האדם ובעי ריחוק טפי פי' לפי שעושה קירוב טפי והר"ן נתן טעם מפני שהפת מעשה נשים אלים חתנות דידיה טפי ע"כ:

ג **אף השכר אסור**. כתב רש"ל נ"ל דוקא במקום שמקילין קאמר אבל האידנא שנעשה בקצת מקומות בעו"ה היתר גמור מותר לשתות שם שכר מן עובד כוכבים רק שלא ישתה בביתו עכ"ל. ביאור דבריו דדוקא במקום שיודעים שיש איסור ביין של עובדי כוכבים רק שנוהגין בו קולא שם עשו חכמים היכרא שלא ישתה שם שכר אטו חמרא שירגישו שלא יקילו עוד אבל במקומות שנוהגים היתר גמור והם סבורים שאין כאן איסור כלל נמצא שלא ידעו ממה להפריש כי היתר גמור הוא בעיניהם ע"כ אין שייך בזה גזירה ומותר לשתות שם שכר בין מישראל בין מעובד כוכבים ומו"ח ז"ל נטה הדרך כפי דברי רש"ל הללו לפרשם שמן ישראל אסור ומן העובד כוכבים שרי ואינו מסתבר:

ד **עד שאין ס' לבטלו**. תמהתי למה הצריך ס' הא קי"ל בסי' קל"ד סעיף ה' דיין במים בטל בששה חלקים וה"ה בשאר משקים דזה פשוט דהם מבטלים טעם היין יותר ממים ובב"י וד"מ העתיקו כאן בשם המרדכי בשם ראבי"ה דצריך ס' אין מזה ראייה דהוא ס"ל כדעת י"מ שמביא הטור סי' קל"ד דצריך ס' אבל אנן לא קי"ל הכי ע"כ בודאי גם כאן סגי בששה כן נראה לע"ד:

ה **היה מתקלקל**. אבל בחנות לא מתקלקל כיון שהוא זמן מועט:

ו **ששים מן השמרים**. כבר כתבתי בסעיף ד' דלדידן בששה סגי:

ז **משום בישולי עובדי כוכבים**. שהרי נאכל כמו שהוא חי ולא משום גיעולי עובדי כוכבים דהיינו פליטת הכלי מאיסור שהיה בו מפני שהבשר פוגם את השמן וכן דבש ועי' בסי' ק"ג ס"ד מ"ש שם וכאן מיירי מכלי שהוא ב"י לאיסור אבל סתם כלי אמרינן שאינו ב"י:

ח **הקפריסין**. פירוש שומר לפרי ממין צלף ודרך לאכלן חיין ויש ששולקין אותן והקפלוטות כרתין נאכלין כמות שהן חיין:

ט **שמא זילף עליהם יין**. ואפילו במקום שהיין ביוקר מכל מקום חיישינן כדי לעשות להם ריח טוב ביין מועט שמזלף חיישינן לזה:

י **טרית שאינה טרופה**. פירוש דגים מחותכים ועי' סי' פ"ג מ"ש שם:

יא **קורט של חלתית**. חלתית הוא מין פרי שקורין בלזר"א וחותכין את קרטיו בסכין ואסור משום שמנונית הסכין. רש"י:

יב **חוץ מדמי יין נסך כו'**. פירוש עומדין כמה הוא דרכן לערב בכיוצא באלו וימכרו חוץ מדמי אותו יין:

יג **ואם ידוע שעובד כוכבים א' הוא בעיר כו'**. באו"ה כלל מ"ג דין י"ב כ"כ בשם מהר"ש ואם יש עובד כוכבים אחד בעיר כו' מותר לקנות בסתם מכל עובדי כוכבים שבעיר דהוי כמו מחבואה אחת שמצלת על כל הכהנות עכ"ל וק"ל דהא ההיא דמחבואה איתא בפרק ב' דכתובות (דף כ"ז) ושם עדיפא מהכא דשם יש לכל אחד מהכהנות ספק ספיקא ספק אם היתה באותה מחבואה אם תימצי לומר לא היתה שמא לא נאנסה וזה לא שייך כאן דמה מועיל מה שאין עובד כוכבים זה מערב לשאר שדרכן לערב הלא השאר הם כאילו לא היה עובד כוכבים זה ביניהם וא"ל דכאן מיירי ג"כ מספק דלא נודע איזה עובד כוכבים הוא שאינו מערב דהא לא נזכר כאן שום רמז זה דמיירי מלא ידוע איזה עובד כוכבי' הוא ועוד קשה דהיאך לומד מהר"ש מההיא דמחבואה דשם לא מהני אלא בדיעבד להתיר הכהנות לבעליהן משא"כ כאן התיר לקנות לכתחלה מכל עובד כוכבים. ונ"ל דכאן לא מיירי מספק איזה עובד כוכבים אלא ידוע הוא והספק הוא בשאר ולימודו של מהר"ש הוא באופן זה דשם במחבואה שבאת להתיר כל הכהנות בפעם אחת הוי כאילו באת לשאול בבת אחת כמו שכתבו התוספות שם ממילא אין לך מעלה מצד שנוכל לומר על כל אחת שהיא היתה במחבואה דהא אתה מתיר את כולם בפעם אחת א"כ אתה מתיר בודאי אף מי שלא היתה במחבואה אלא דע"כ לומר דמ"מ כיון שיש צד מעלה לאחת מהם מהני גם להשאר דומה לדבר מה שמצינו בסי' ק"י באם נאבד אחד מהם דמותר לאכול השאר שנים שנים דוקא מטעם שבודאי יש ביניהם אחד שהוא טהור ע"כ מועיל גם להשאר ה"נ כן הוא בהנהו כהנות דכיון שיש אחת ביניהם שיש לה חזקה טובה מועיל לכולם ה"נ כן הוא בהנהו עובדי כוכבים אע"פ דכאן אין ספק בעובד כוכבים זה שודאי אינו מערב מ"מ הדבר שקול כמו התם דהתם יש גריעותא דבת אחת וזה כנגד המעלה שלא נודע מי היתה במחבואה ע"כ כאן אנו אומרים כיון שיש עובד כוכבים אחד בחזקת כשרות אמרינן דגם האחרים בחזקת כשרות אלא דהתם הוה ספק דאורייתא דהיינו איסור אונס ע"כ מותר דוקא דיעבד אבל כאן הוה ספק דרבנן כמו שכתב רמ"א מותר אפילו לכתחלה אלא דקשה במ"ש רמ"א) כל שאין ידוע שלא עירבו לשון רבים הא אפי' אם נודע שיש אחד שמערב בודאי אסורים כולם כדמסיק אח"כ ע"כ

נראה לענ"ד עיקר דאם יש בית א' שהוא ודאי מערבין בו יין לא מהני ליה אף אם יש בית אחד דודאי אין מערבין דהוי ממש דומיא דב' שבילין דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון אלא אזלינן בתר רובא כמ"ש אח"כ ותו דההיא דשני שבילין מיירי גם כן בטומאה דרבנן כמבואר בת"ה הארוך דף קי"ב:

יד **דכל דפריש כו'**. ע"כ מיירי כאן שיש ג' מינים א' ודאי מערבי' שני ודאי אין מערבין שלישי הם סתם ועל מי שקונה מהסתם קא מיירי אי ניזול בתר רובא ויש להקשות נגזור שמא יקח מן הקבוע כדאיתא סי' ק"י סעיף ו' ואין לומר דשאני הכא דאפילו אם יקח מן הקבוע אין כאן אלא איסור דרבנן שהוא סתם יינם דהא אמר לעיל אם יקח מן הקבוע ה"ל איסור דרבנ' דמן התורה חד בתרי בטל אלא דרבנן גזרו בדבר חשוב דלא ליבטל ואפשר דבסתם יינם דהקילו בו חכמים סמך ארשב"א דלעיל דלא גזר שמא יקח מן הקבוע:

טו **ואם היה היין יוקר כו'**. בטור כתוב ואם הביאו ממקום שהיין כו' והקשה ב"י מן הגמרא ההוא ארבא כו' דמשמע שאם יש שום מקום בדרך שיהא היין בזול ודאי חיישינן דלמא ההיא אורחא אזיל אם לא שיש מניעה כההיא עקולי ופשורי בגמרא ובדרישה פירש דהטור מיירי מספק אם יש מקום בדרך שהוא בזול לזה לא חיישינן ובגמרא מיירי שיש ודאי מקום זול בדרך על כן הוצרכו לתת מניעה דעיקולי ופשורי וכן ראיתי בד"מ ותימא לי דהא פריך בגמרא ודלמא דרך צור אתא משמע דלאו ודאי הוא שהדרך לשם דוקא ואפ"ה מקשה להחמיר מספק. ותו דהיאך יכתוב הטור דין חדש ולא יזכור דין הגמרא. ונראה לע"ד דמיירי בכאן שעולים מים ליבשה למכור המורייס ואם כן יש סברא טובא דגם בצור שהיא על שפת הים ואפשר שגם שם הולך למכור מורייס ושם נפיש חמרא על כן יש חשש אם אין עיקולי ופשורי משא"כ כאן בדברי הטור דמיירי שאין שום יין בזול מן אותו המקום שמביאו עד הנה ע"כ אין חשש שמא הלך מן הצד במקום שיש יין בזול דלמה ניחוש לזה כיון שמתחלה היתה כוונתו להביא הנה כן נראה לי נכון:

סימן קטו

א **שחלבו עובד כוכבים**. בטור כתוב לא שנא חלבו לצרכו או לצורך ישראל פירוש דבחלבו לצרכו יש סברא להתיר דודאי לא עירב חלב טמא ויקלקל את חלבו כיון דאינו מעמיד אפילו הכי אסור:

ב **אפילו אין הישראל כו'**. אבל עכ"פ בעינן שישב מבחוץ בצד עדרו והכי מוכח בגמרא דאיתא בברייתא ישראל יושב בצד עדרו של עובד כוכבים ועובד כוכבים חולב לו ומביאו

לו היכי דמי אי דליכא דבר טמא בעדרו פשיטא ואי דאיכא דבר טמא בעדרו אמאי לעולם דאיכא דבר טמא וכי קאי חזי ליה כו' וכתב המרדכי י"א דאם ברור לנו דאין בהמה טמאה בעדרו מותר ליקח מאותו עובד כוכבים אפילו אין ישראל רואהו וטעות הוא דא"כ הוה ליה להקשות אי דליכא דבר טמא בעדרו למה לי ישראל יושב בעדרו ורואה אלא ה"פ אי דליכא וכו' פשיטא דביושב בצד עדרו סגי עכ"ל וכתב ב"י שכן דעת הר"פ שצריך לישראל להיות שם בתחילת החליבה פן יערב או ישים העובד כוכבים חלב טמא בכלי קודם שיבוא ישראל אפי' אין דבר טמא בעדרו משמע שצריך ראייה אפילו באין דבר טמא ולא סגי ביושב לחוד מדזכר המרדכי לשון ראייה וקשה מאי פריך אי דאיכא דבר טמא אמאי דהא יש ראייה וצריך לומר דגם המקשן ידע דבשעת ישיבה אין יכול לראות אלא דלא ידע סברא דמרתת וע"כ פריך אמאי מהני יושב כיון דבאותו פעם אינו רואה ומשני דמ"מ כיון שיכול לראות כשעומד מרתת אבל הטור כתב בהדיא כמו הש"ע כאן שאין יכול לראותו וכן הוא בת"ה הארוך וצ"ל דהם מתרצים קושית המרדכי דבאין טמא כו' צריך עכ"פ להיות יושב מבחוץ לעדרו והיינו שיראה שלא יכניס שם דבר טמא בשעת חליבה ומו"ח ז"ל השוה דעת המרדכי עם דעת הטור ולא נהירא:

ג **לראותו כשהוא עומד**. נראה דכ"ש דמהני כשהוא יוצא ונכנס דהא אפילו גבי שחיטת כותי מהני כשישראל יוצא ונכנס כדאיתא בפרק קמא דחולין דף ג' וכ"כ בדרישה:

ד **ולכתחלה צריך להיות כו'**. דעה זו היא דעת הר"פ שזכרתי בסמוך אלא שבאו"ה הוסיף עליה שיראה בכלי כו' כדמסיים רמ"א כאן אלא שתמוה לי מ"ש רמ"א מיהו בדיעבד אין לחוש לכל זה דהלשון משמע דגם שהיה דבר טמא בעדרו קאמר הכי דהא עלה קאי הג"ה זו וזה פשיטא אינו ואפילו באין דבר טמא כתוב באו"ה כלל מ"ה דאסור כי היכי דלא ניפוק חורבה מיניה אלא צריך שיהא שם הישראל בשעה שהעובד כוכבים מתחיל לחלוב ויראה בכלי כו' וגם לר"ת שכתב ב"י בשם הגהת אשר"י בשמו דמתיר בדיעבד אם לא היה שם ישראל כלל דהיינו דוקא אם ידוע שהעובד כוכבים חולב לגבן כמ"ש בשמו באו"ה ובד"מ אבל לא לאכול החלב וכ"כ בשערי דורא בשם רש"י באין ישראל רואה אפילו אין טמא בעדר אסור ופורץ גדר ישכנו נחש וע"כ לריך לומר דרמ"א קאי אריש דלא היה טמא וקאמר דלכתחילה לא ניקל כדברי הטור ויהא די ביושב מחוץ לעדר ולא יראה החליבה כלל אלא צריך לראות כו' כדברי הר"פ שזכרנו ועל זה סיים דבדיעבד אין לחוש באין דבר טמא אם לא ראה כלל אלא די בעומד בחוץ כו' אבל אם אין עומד בחוץ פשיטא דאסור אפילו דיעבד אפי' אם אין דבר טמא ורמ"א סתם כאן

דבריו ויש מכשול לפני מאן דגריס ולא דייק ולענין הלכה נראה דיש להחמיר ולאסור אפילו דיעבד כל שאין רואה הישראל תחילת החליבה אפילו באין שם דבר טמא:

ה **קטן או קטנה**. בד"מ כתב בשם או"ה דהיינו בן ט' שנים:

ו **ואם הלבו עוכד כוכבים מקצת כו'**. זה קאי על חולב בהמות ישראל ברכת שאחורי בית ישראל ובהדיא מסיים שם בהגהת ש"ד ובד"מ אמנם חלב שחלבו עובד כוכבים מבהמה שלו לא שרינן כלל אלא א"כ ישראל רואהו. מהרא"י עכ"ל:

ז **אוסרת כלים**. וה"ה אם כבוש שם מעת לעת כן הוא באו"ה:

ח **שאם נתערב בהיתר הכל שרי**. פי' ברוב היתר שהרי בתשובת מהרי"ל סי' ל"ה תולה היתר זה בדין פת של עובד כוכבים וכדמסיים גס כאן רמ"א ולעיל סי' קי"ב ס"ד כתב רמ"א דפת של עובד כוכבים בטל ברוב בין בלח בין ביבש כו' משמע דבעינן רוב היתר והכי נמי כאן ועיין מה שכתבתי סוף סי' קכ"ז:

ט **קיבת שחיטתם כו'**. אבל משום בשר בחלב אין איסור דאוריית' דצונן הוא ואע"ג דקא מעמיד אין איסור אלא מדרבנן תוספות וכתוב בתה"א דף פ"ו דהר"י אבן מגאש הקשה עוד למה לא יהא בטל בס' ותירץ על שני קושיות אלו שכל האסור מחמת נתינת טעם כמו בשר בחלב אין אוסר יותר מן ס' אבל כאן בעור נבילה הוה איסור מעמיד ואוסר בכל שהוא והראב"ד תירץ על קושיא הראשונה כמו התוספות ועל קושית שנייה תירץ דכל שאסרו חכמים בשל עובדי כוכבים אינו מועיל ביטול ברוב כדי שלא יפרצו כיון דשכיח בהו טעמא ומזה תבין מה שכתב ב"י בשם הרשב"א בסמוך על דברי הרמב"ם שמקצת הגאונים אסרו החמאה כו' וזה יצא לו לרב מפני שמעמידין אותה בעור קיבת נבילה כו' פירוש שעיקר החומרא בגבינה משום שהוא דבר המעמיד אבל אם לא היה מעמיד היה שפיר בטל בחמאה וע"כ הוצרך הרמב"ם ליתן טעם למה החמאה לא תבטל את הקום דהיינו צחצוחי חלב ותירץ כיון שאינו מעורב אבל הרשב"א כתב שאף על פי שאינו מעורב שפיר היה להתבטל אלא הא דאין בטל הקום היינו שמה שאסרו חכמים בשל עובדי כוכבים לא מועיל בו ביטול וכמו שכתבתי בשם הראב"ד וכ"כ המגיד משנה בשם האחרונים ועי' מה שכתבתי סי' ק"ד סעיף א':

י **ואפי' העמידוה בעשבים**. דגבינות נזכר במשנה בהדיא לאיסור ולא פלוג רבנן כיון דאיכא שמעמידין אותה גם עכשיו בעור נבילה משא"כ במידי דגזרו בה משום גילוי בסימן קי"ו דמותר האידנא דאין שייך גילוי כלל שאין מצוי בינינו נחשים וב"י כתב עוד בשם סמ"ק דלר"ת דפוסק דאיסור גבינות משום גילוי אסור גם האידנא ואע"ג דבמים לא גזרו האידנא משום גילוי שאני התם דאין טעם אחר רק גילוי ע"כ ידעו הכל דבמקום

שיש חשש גילוי יאסרו משא"כ כאן שיש טעמים אחרים בגמרא הלכך אי שרית באין נחשים מצויים אתי למשרי גם במצויים דהיינו שיסברו שעיקר האיסור מטעם אחר ובמקום שיהיה מותר מטעם אחר לא יחוש לגילוי כן נ"ל פי' דבריו:

יא **יש להתיר בדיעבד כי אין לחוש כו'**. זהו דעת ר"ת שכתבו מקצת פוסקים בשמו דמתיר באם ידוע שהעובד כוכבים חולב לגבינה אבל לא בחולב לאכילה או לכותח ופסק באו"ה כוותיה ולא ירדתי לסוף דעת רמ"א דהא כבר פסק ב"י וש"ע כרמב"ם דאפילו העמידו בודאי בעשבים אסור משום לא פלוג ה"נ אסור בזה כיון שלא היה אצל החליבה ותו דיבוא להתיר גם אכילת החלב דהא בסי' ק"י אסר הרשב"א גם החתיכה שאינה ראויה בשביל ראויה דקרוב לטעות אף בחשובה אע"פ שהכל מדרבנן מכ"ש כאן מי יבחין לומר שהחלב אסור כיון שהגבינה שנעשה ממנו מותר ותו דהא בחלב איכא חשש תערובות חלב טמא שהוא איסור דאורייתא ורמ"א עצמו כתב בסמוך דאין לפרוץ גדר אפילו במקום ההיתר ובלבוש ראיתי שכתב על זה הא דאסר בסמוך אפילו במקום שעושין בהיתר בודאי היינו שמצטרפים שם טעמים אחרים ולא ידעתי מהו הטעם לצרף לזה דכיון שידוע שנעשה בהיתר גמור אין איסור אלא משום לא פלוג ה"נ יש לאסור משום לא פלוג דמה לי שהיה שם או לא היה שם כיון דידוע שנעשה בהיתר ואפ"ה אסרינן לה ואין ראייה מאו"ה שלא הביא דברי רמב"ם כלל ע"כ נראה לע"ד שאין להקל גם בזה ואין להתיר אא"כ היה ישראל אצל החליבה לפי דעת הרמב"ם ותו דהא כתב ב"י דגם עכשיו יש איסור למ"ד משום גילוי לר"ת כמו שהעתקתי בסמוך בשם סמ"ק:

יב **החמאה של עובר כוכבים כו'**. בחמאה הקילו במקום שאין חשש איסור דהיינו שלחלב טמא פשיטא שאין לחוש שאינו מעמיד ואת"ל שעירב בה תחילה חלב טמא כדי שלא לעשות חמאה רק לאכילת חלב מ"מ כיון דמבשלים אותה הלכו צחצוחי חלב טמא שיש בה ומה שלא הלך ונשאר שם בטל במיעוטו ואף על גב דגבי גבינות אסרינן בסמוך אפילו במקום היתר שאני חמאה שלא היתה כלל בתוך הגזירה במשנה ע"כ לא שייך בזה לומר לא פלוג רבנן. ובאו"ה נ"ט למקומות האוסרים לפי שאין נזהרין מלערב בה איסור וקערות שאין מקונחים וכמו שכתב רמ"א מותר לבשל לכתחלה ע"פ דברי ב"י דאין כאן מבטל איסור לכתחלה שאין הכוונה אלא לכלות האיסור ואם ישאר קצת דרך מקרה בטל ברוב תמהתי דהא בזה שפיר מבטלינן איסור לכתחלה כיון שהוא איסור דרבנן כמו שכתב המגיד משנה פרק ט"ו מהלכות מ"א ודברים אלו הם לדעת רמב"ם כמבואר בב"י והרמב"ם ס"ל בכל איסור דרבנן מבטלין לכתחלה כל שאינו איסור תורה ממש כמו שכתב בכסף משנה פ' ט"ו מהלכות מאכלות אסורות וע"כ דהרמב"ם

כתב זה דוקא בדיעבד והיינו דאע"ג דאיסור זה מדרבנן הוא מ"מ אינו נכון ליקח מן העובד כוכבים כדי לבטל האיסור וכמ"ש ב"י בשם הראב"ד ע"כ כתב הרמב"ם שאם לקח החמאה לשון דיעבד:

יג **אוכל שם עמהם**. ולא שייך כאן נותנים עליו חומרי המקום שהלך משם דמה שאוכלין אותה במקום ההוא משום דשם עושין אותה בהכשר בלא חשש בעולם ואלו היו עושין כאן כמוהם היו ג"כ אוכלין אותה אלא שלא הורגלו רובם כאן כ"כ או"ה ולא כמ"ש בלבוש על זה לפי שהוא איסור קל דכל שיש איסור מה לי קל מה לי חמור ותו דא"כ גם ההולך ממקום היתר לאיסור יאכל שם דמ"ש אלא כדפרישית:

יד **נמי אסורה אפילו יש היכר כו'**. הטעם דהוה כמו דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור כתב ב"י בסוף סי' זה מי שעבר והעמיד תלב בחלב חמוץ של עובד כוכבים ולקח חלב זה והעמיד בו אחר ומהאחר אחר שמותר ליקח חלב שלישי זה ולהעמיד בו חלב ולאוכלו) דלאחר זה ג"פ כבר כלה חלב של עובד כוכבים:

סימן קטז

א **ועכשיו שאין נחשים כו'**. ואין בזה משום דבר שנאסר במנין כו' דלא נאסר אלא מפני נחשים ועמ"ש בסי' קט"ו סעיף ב' בשם סמ"ק:

בטור משקה שיורד טיף טיף אין בו משום גילוי וכתב ב"י דהיינו בכלי התחתון אבל בכלי העליון יש בו משום גילוי ויש להקשות דהא בהגוזל (דף קט"ו) משמע בדברי התוספות דיבור המתחיל אימתי כו' טעם דמותר בטיף טיף דהיינו שסבר הנחש שיש שם בן אדם ואינו בא שם א"כ יש להתיר גם העליון וי"ל שהב"י כתב כן לפמ"ש הרמב"ם בטעם טיף טיף דהנחש מתייירא מבעבוע המשקה כו' לפי זה יש לאסור העליון וצ"ע דלמה כ' ב"י בזה שהוא פשוט ובאמת היא שנויה במחלוקת. ועוד יש מקום עיון בב"י במ"ש על הר"ן אולי שהוא מפרש דשונרא דאמרינן בגמרא לאו דוקא כו' תמוה הוא דהא שאר בהמות טמאות מתים מן הארס כמו שכתבו התוספות בפרק הגוזל בתרא (בבא קמא דף קט"ו) אם כן יש עבירה משום בל תשחית כמו שכתבו התוספות שם והוא מוכח מדפרכינן בשונרא דידיה נמי וא"כ היאך מדמה שאר טמאות לשונרא להר"ן וצ"ל דהר"ן מפרש הכי דבמאי דאמר התנא לא ישקה לבהמה של אחרים שהוא מיותר נתכוין ללמדנו דיש חילוק בדבר דהיינו בשלו אין איסור אלא משום שמא יאכלנו והיינו בראוי לאכילה אבל בבהמה טמאה אין צריכין להזהר על זה דאטו בשופטני עסקינן שימית בהמות שלו כמו שכתבו התוספות שם בב"ק ואי בענין שיש לו צורך להמיתה

פשיטא דמותר ואין בזה משום בל תשחית וכמו שנכתוב עוד בסי' זה אבל בטמאה של אחר יש איסור אפילו באינה ראוייה לאכילה מצד היזק ממונו ופרכינן והתניא אבל משקה הוא לבהמתו וא"ל דמיירי בטמאה והיינו ע"כ בדצריך להמיתה כמ"ש א"כ קשה פשיטא ומשנינן בשונרא דאין הארס ממיתה ועל זה פריך ממה נפשך מאי שנא דידיה או דחבריה דע"כ איכא היזקא מדאסר בחבריה א"כ אין היתר בדידיה משום בל תשחית אלא משום שצריך לזה קשה פשיטא ומשני דכחיש והדר בריא בזה יש איסור באחרים מצד היזק דכשירצה למוכרה בשעת כחישותה אבל בדידיה מותר אפילו באין צריך לזה רק שעושה לנסות המים דאין כאן בל תשחית כיון דהדר בריא נמצא דשפיר כתב הר"ן דבשלו אין איסור כלל בטמאה דאי הארס ממיתה לא יעשה כן מעצמו ואי צריך לזה ודאי מותר ואי מכחיש והדר בריא ג"כ אין איסור ואי לא הדר בריא הוי כמו ממיתה ממש דאין אדם עושה זה אלא א"כ הוא צריך אבל בשל חבירו אסור בכל גוונא לא מבעי' היכא דממיתה אלא אפילו בכחוש דהדר בריא אסור והכל ניחא:

בדרישה מביא כאן מה שיש להקשות ממ"ש בא"ח סימן רע"ב שאין מקדשין על יין שנתגלה אפילו סננו במסננת דמשמע אבל מותר עכ"פ בשתייה והיינו כרבי נחמיה דמתיר בסננו במסננת וכאן פסק הטור דלא מהני מסננת כחכמים ונראה דקמ"ל דלא תימא דכיון שהוא רוצה לעשות בו מצוה לא יחוש לסכנה כיון דעכ"פ מהני לר' נחמיה מסננת אפילו לשתייה וכדאיתא בפרק ערבי פסחים כוס של ברכה מצטרף לטובה ולא לרעה לענין זוגות קמ"ל דאפ"ה אין מקדשין עליו:

ב **מיהו בדיעבד אינו אסור**. היינו בריחא לחוד אבל אם נתבשלו יחד אסורין אף דיעבד וכתב או"ה כלל כ"ג וז"ל וכ' המרדכי וא"ז פרק א"מ דבר שיש בו משום סכנה דינו כאיסור לבטלו בס' ויותר חמור דאפילו ביבש במינו צריך ששים עכ"ל וכ"ש חתיכת בשר שנפלה ליורה שיש בו דגים או איפכא שיש שם סכנה שצריך ס' נגדו אבל משום טעם בליעת כלי ליכא למיחש כו' עכ"ל והקשה בד"מ דהא איתא בטור דחיישינן לגילוי אפילו במאה סאה מים וא"א שלא יהא ס' אפילו שתה נחש ממנו עכ"ל וכן כתוב במהרי"ל שלפוחית מדג שנפלה לקדירת בשר ונתבשל שם ואסר מהר"י סג"ל הכל משום סכנה עכ"ל משמע דלא מהני ס' דחמירא סכנתא מאיסורא וכתב רש"ל פרק ג"ה סי' ט"ו דאפילו לכתחלה אין להחמיר בתנור גדול לענין זה אע"פ דלענין איסור בשר בחלב מחמרינן לכתחלה וע"כ נ"ל פשוט דאותן הלחמים שאופין בתנור אחד עם בשר אין סכנה כלל לאכלם עם דגים אע"פ שהתנור היה סתום:

ג **רק כשמבשלם יחד**. וה"ה אם נצלו כא' ממש זה עם זה כן איתא בגמ' בפ' כיצד צולין להדיא דאמר מר בר רב אשי אסרה אפילו במילחא ופי' רש"ל פ' ג"ה סי' ט"ו אליבא דהרמב"ם דשם מיירי שצלו דג עם בשר ממש ע"כ אסרו משום סכנת נפשות אבל לא כפרש"י דמיירי בתנור א' דבזה אין סכנה אבל נלע"ד כיון דלרש"י קאי על צליית בשר ודג בתנור יש להחמיר אפילו בריח ותו דהא כתב ב"י סי' צ"ה דרמב"ם מפרש ג"כ ההיא דכיצד צולין בתנור אחד וא"כ אסור למר בר רב אשי אפילו משום ריח משום סכנה כמו לענין בשר בחלב ומ"מ אין זה דומה ללחמים שאופין בתנור אחד עם בשר שזכרתי בסמוך שאין שם רק ריח בשר בלחם ובטל בו ואין אח"כ חשש לאכול עם דג. וכתב באו"ה כלל ל"ט דיש לאסור אם נצלו יחד בלתי מחבת תחת כלי אחד או אף אם בתנור סמוכין זו לזו דברוב פעמים יוצא מזו לזו השמנונית עכ"ל:

ד **בשעת התקופה**. כתוב בד"מ בשם אבודרהם מצאתי כתוב שיש ליזהר מלשתות מים בשעת התקופה משום סכנה שלא יתנזק ויתנפח והטעם כי טיפת דם נופלת בין תקופה לתקופה אבל החכם אבן עזרא השיב על זה כי ניחוש בעלמא הוא כו' ואין בו סכנה כלל ויש מהגאונים אמרו כי לא נחש ביעקב אלא הקדמונים אמרו אלה הדברים להפחיד בני אדם שייראו מאת השם יתברך וישובו כדי שיצילם השם יתברך מארבע תקופות השנה עכ"ל:

ה **ולא בסופו**. כיון דכבר איתחזיק הדבר ח"ו ועוד איתא בגמרא פרק הכונס דבר בעיר אל יהלך אדם באמצע הדרכים מפני שמלאך המות יש לו רשות מסגי להדיא שלום בעיר אל יהלך בצדי הדרכים מפני שאין לו רשות והוא מחבא את עצמו וכתב רש"ל ונראה דסיפא מיירי דווקא בלילה שביום לא שכיחי מזיקים אבל רישא לענין דבר אין חילוק בין יום ללילה:

ו **בכלל אל תשקצו**. בטור כ' בשם רשב"א בזה היו מכין אותו מכת מרדות וא"ל למה לא יהא חייב מלקות גמור נראה משום דהוי לאו שבכללות שדברים הרבה נכללים בו וכל לאו שבכללות אין לוקין עליו כדאיתא פ' ארבע מיתות:

מצאתי בקובץ אחד ישן אלו ימים שסכנה מאד בהם להקיז דם קבלה מרבי יהודה החסיד אא"ט היינו ר"ח אייר אלול טבת כשחל יום ח' של אחד מן הנ"ל ביום ב' או ביום ד' וכן השוחט אווז ביום זה או האוכל ממנו מסתכן ח"ו ובקובץ אחר מצאתי ג"כ רק שבמקום יום א' של טבת נכתב יום ט"ו של טבת כשחל ביום אחד דהיינו ר"ח טבת שחל בשבת והיינו יום א' דר"ח:

עוד אחר מצינו שאסרו חז"ל מפני הסכנה שלא לקוץ אילן העושה פירות דאיתא בפרק

הגוזל (דף צ"א) אמר רב האי דיקלא דטעון קבא אסור למקציה ואמר רב חנינא לא שכיב שיבכת ברי אלא דקץ תאנה בלא זימנא ואמרינן התם דרב חסדא חזי לדקל דקאי ביני גופני א"ל לשמעיה זיל עקרינהו פירוש שעושין היזיקא ביניקת הארץ לגפנים והם חשובים יותר וכתב הרא"ש שם וכן אם היה צריך למקומו מותר עכ"ל) ומזה התרתי לאחד שהיה לו קרקע עם אילנות לקוץ האילנות אע"פ שיש בהם פירות כדי לבנות בית דירה עליה ותמהתי שבטור לא הביא דין זה בשום מקום מן קציצת האילן הנ"ל רק בסמ"ג סי' רכ"ט הביאו:

כתב רש"ל בפרק הגוזל בתרא סי' ל"ז על מאי דאיתא בגמרא במשקין מגולין שלא סיננן שאסור להשקות מהם לבהמתו ופירש"י הטעם מפני סכנה שמא ישחטנה אח"כ ויאכלנה ומכאן נהגו לאסור הכבשים שגדל בהם מין שחין של נגע שרגילין למות בהן ובימי חרפי ראיתי שעשו הקהל חרם ואסרו כל הכבשים עד שפסקה המכה עכ"ל ויש לתמוה הרי אמרינן בסי' ס' דאפי' אכלתה הבהמה סם המות שלה כשרה ומשמע דאין שם שום איסור כלל מפני הסכנה אלא דוקא באכלה סם המות של אדם ואפשר שיש עכ"פ איסור מצד שהיא מסוכנת דכתב בב"י שם בשם רשב"א דהוי כמסוכנת וכשירה והיינו ע"פ מה שכתב הטור סוף סימן זה וכן בש"ע דאין לבעל נפש לאכול מסוכנת אלא דקשה דלא היה לו ללמוד דבר זה ממה שכתב רש"י שיש סכנה כששתה מים הרעים דהיינו מים מגולים דשם הוה סכנה גם לאדם משוס ארס נחש ומו"ח ז"ל הקשה מההיא דאמרינן בסי' ס' דאם שתתה מים הרעים דהיינו מגולים שהיא מותרת וכאן אסורה לפרש"י הנזכר לעיל מפני סכנה ונראה לי לדקדק עוד דשם אנו אומרים בסם המות של אדם דאסורה משום סכנה ואמאי מותרת במים הרעים דהא יש סם המות לאדם ונ"ל דשם באותן חילוקים דקא חשיב דהיינו אחוזת הדם כו' בכולהו ראינו הריעותא משום שאנו רואין בה חולי וכמ"ש רש"י שם שחלתה והוא מוכח דאל"כ מנא ידעינן שאירע לה כך משא"כ במים מגולים אין אנו רואים שום חולי אחר השתייה אלא יש איזה שעות שהיא בריאה אחר השתייה כמו לפני השתייה ומזה אנו אומרים בודאי לא שתה נחש מאותן מים מגולים דכל שיש סם המות ודאי לא היתה בריאה אח"כ ובזה דוקא אמרו מותרת אבל כאן דלא ישקנה הוא החשש דשמא ישחטנה אחר השתייה תכף ואפשר שיש בה סכנת נפשות וזה מכוון בלשון רש"י שאמר שמא ישחטנה [אחרי כן] דהוא יתור לשון אלא דנתכוין למה שכתבתי שישחטנה אח"כ כלומר אחר השתייה ולשון כן הוא מורה על הסמיכות ודבר זה הוא כפתור ופרח אבל התוספות בפרק הגוזל פירשו הטעם דלא ישקה לבהמה מים מגולים משום בל תשחית ומ"ה אפילו בהמה טמאה

לא ישקה וכתב רש"ל שם מכאן מי שיש לו כלב רע שמזיקו ומפסיד המאכל אפילו אינו נושך שיכול ליתן לו סם המות ואינו עובר משום צער בעלי חיים דהא לא אסרו התוספות אלא משום בל תשחית והכא ליכא ומ"מ שמעתי למחות שלא יתן להם מחט בתוך הלחם דאיכא למיחש שמא ישתגע ואיכא סכנות נפשות טובא עכ"ל:

סימן קיז

א **אסור לעשות בו סחורה**. בב"י בשם רשב"א הטעם גזירה שמא יבא לאכול מהם יצאו חמור וגמל שאדם מגדלן למלאכה ותמהתי שהרי בפרק כל שעה (פסחים דף כ"ג) איתא שהוא איסור דאורייתא דתנינן נזדמנו לו מינים טמאים מותר למוכרן לעובד כוכבים ומפרש טעמא דכתיב לכם שלכם יהא ופרכינן אפי' לכתחלה נמי ומשני שאני הכא דאמר קרא יהיו בהוייתן יהיו וכן כתבו התוס' שם דמדאורייי' הוא) ונראה דהרשב"א כתב גזירה זו שהתורה אסרה משום זה מדחזינן היתרא משום לכם ואיסורא משום יהיו הרי הדבר מסור לחכמים שהם יבחרו מה יהיה אסור ומה יהיה מותר דוגמא לדבר איסור מלאכה דחול המועד בפ' ב' דחגיגה וע"כ דנו חכמים שבכל מידי דהוא מאכל יש לחסרו שמא יבוא לאוכלו אבל דבר המיוחד למלאכה מותר. שוב ראיתי בת"ה סי' ר' שכתב בשם גליון תוספות דהך דרשא הוה אסמכתא. וזה כתוב בגליון התוספות פרק כל שעה שזכרתי שכתבו דאיסור סחורה באלו הוי דאורייתא ע"ז כתב הגליון דלאו דאורייתא ממש קאמר דבאמת אינו אלא מדרבנן דאסמכתא בעלמא הוא. אלא דק"ל ממ"ש התוספות בפרק לולב הגזול (סוכה דף ל"ט) ד"ה וליתיב כו' לענין שביעית וז"ל ואפשר הקונה מחבירו כדי להרויח ולמכור ביוקר דהיינו נמי סחורה ובפרק ד' דשביעית תנן שאין עושין סחורה בפירות שביעית ולא בבכורות ולא בתרומות ולא בנבילות וטרפות כו' לא משכחת שיהו כולם שוין לענין סחורה אלא בכה"ג דבהדיא שרי רחמנא למכור כדכתיב או מכור לנכרי עכ"ל ואם איתא דאיסור סחורה בדברים טמאים אינו אלא מדרבנן מאי מוכיחים התוספות מנבילות וטריפות מן הפסוק דמכור לנכרי דהתם ודאי מותר מן התורה אלא דרבנן אסרוה ומתני' קאמר דמדרבנן הם שוים ונראה לתרץ דאין כח ביד חכמים לאסור דבר שפירשה התורה בפירוש להיתר דאין כח ביד חכמים להחמיר אלא במקום שאין בו לא איסור ולא היתר מפורש מן התורה משא"כ במקום שיש היתר מפורש מן התורה וזהו בכלל מאמרם שמעתי שב"ד היו מכין ועונשין שלא מן הדין ולא לעבור על ד"ת אלא לעשות סייג לתורה דקשה פשיטא שאין כח בשום אדם לעבור על ד"ת ובח"מ סי' ב' כתבנו מזה ולפי הנחה שזכרתי אתי שפיר טפי דכאן נתכוין

שאף להחמיר אין להם כח במקום שהם עוברים על ד"ת. ע"כ מוכיחים התוספות שפיר מדמצינו היתר בתורה ודאי חכמים לא אסרוהו כלל למכירה אלא ע"כ דגם מדרבנן מותר והיינו היכא דלא קנה להרויח:

ב **או להלוות עליו**. בת"ה סי' ר' צידד בדבר ומסיק שמכוער הדבר להלוות על כותלי חזיר ולפי מה שכתב ב"י בשם רשב"א שיש לחוש שיבוא לאוכלו איסור גמור יש גם בהלואה: **שם להאכילו לפועליו עובדי כוכבים**. בב"י לא נמצא טעם לזה ואדרבה כתב בשם ירושלמי מי שלקח חזירים לצורך פועלים עובדי כוכבים כשמוכרו אינו מוכרו אלא בדמיו וצ"ל דהתם אמר לענין מי שעבר ולקח. ולענין טעם איסור בזה ע"פ הגמרא בעבודת כוכבים (דף ס"ב) דתניא החמרין שהיו עושין מלאכה בפירות שביעית שכרן שביעית מאי שכרן שביעית אילימא דיהבינן להו מפירות שביעית נמצא זה פורע חובו מפירות שביעית והתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה הא קמן דנותן לפועליו מקרי לסחורה ממילא ג"כ אסור לקנות לפועליו מטעם פורע חובו דהוה כסחורה ואע"ג דכתבו התוספות שם הטעם דפורע חובו משום דמשתכר בפירות שביעית ולאו לאכלה קרינא ביה וכו' וכאן אין משתכר בדברים הטמאים שהרי קונה אותם במעות מ"מ מסתמא נותנים לו בזול אלו הדברים משאר מינים טהורים ע"כ קרינן ביה לסחורה. ולכאורה נראה דגם בנזדמנו נבילות וטריפות בביתו אין לישראל אחר לקנות מזה בזול ולמכור לעובד כוכבים ביוקר וכמ"ש התוספות שם בעבודת כוכבים וז"ל אומר ר"י דהסחורה שהיא אסורה בפירות שביעית היינו לקנות הרבה ביחד ולהוליך ממקום הזול למקום היוקר וכו' וכ"כ עוד בפרק לולב הגזול (סוכה דף ל"ט) וז"ל ואפשר הקונה מחבירו כדי להרויח ולמכור ביוקר היינו נמי סחורה ובפרק ד' דשביעית תנן שאין עושין סחורה בפירות שביעית כו' ולא בנבלות וטרפות כו' ואין משכחת לה שיהו כולן שוין כו' עכ"ל כמו שהעתקתי בסמוך. ועוד ראייה ממ"ש הטור י"ד סי' קנ"א לענין מכירת בהמה וכתב בסה"ת אפילו לפ"ז אין להתיר אלא כשנזדמנה לו אבל לקנות כדי להרויח לא עכ"ל אבל כי דייקא משכחת להיתרא דהא דין תורה במכירת טרפות עומדת אף לדידן וכמ"ש ב"י ע"ז דמקרא מלא הוא או מכור לנכרי והך מכירה אין בה חילוק בין מוכר ע"י עצמו למוכר ע"י אחר דקי"ל בריש האיש מקדש בכל התורה שלוחו של אדם כמותו ולישנא דקרא נמי הכי דייקא דקאמר או מכור ולא אמר תמכור כמו שאמר תחלה לגר תתננה אלא להורות שאף שהמכירה היא שלא על ידך אלא ע"י אחר שרי ואין זה דומה לשביעית ומכירת בהמה שזכרנו דשם אין הלוקח מיקרי שלוחו של ישראל כיון שהמוכר יכול למוכרם ללוקח שיאכלנה עצמה למה נאמר שהוא שלוחו למכור לעובד כוכבים משא"כ

כאן במכירת טרפה שא"א למכור לו אלא לעובד כוכבים ממילא המוכר ללוקח מוכר לו דוקא דבר זה שהוא יהיה במקומו למכור לעובד כוכבים והגע בעצמך דאם לא תאמר כן יהיה הפסד במי שנזדמן לו נבילה והוא לאו בר הכי שיוכל למכור לעובד כוכבים וכי יפסיד ולא ימכרנה לאחר שיוכל למכור לעובד כוכבים הא ודאי ליתא ואין בזה חילוק אם השליח ירויח או לא דכל סרסר דזבין ומזבין מיקרי שליח ומ"האף בקונה ישראל מחבירו טריפה להאכילה לפועליו עובדי כוכבים אין איסור דאין כאן איסור על טריפה זו דעומד במקום המוכר ושלוחו הוא וכן המנהג פשוט כפי מה שראיתי ואף שמו"ח ז"ל כתב לאיסור לקנות כדי להרויח בזה הנלע"ד כתבתי:

ג **ואם נזדמנו לצייד**. מבואר בב"י דהלכה כחכמים דדוקא בצייד שאומנתו בכך התירו לו אבל לא באדם אחר:

ד **ובלבד שלא יתכוין לכך**. כאן שייכא הג"ה שנדפסה בסמוך וצריך למכרה מיד כו' ובטעות נדפסה שם כי באיסור דרבנן מותר לעשות סחורה בכל גוונא שירצה וכן הוא בב"י בשם א"ח כתוב זה על הרישא:

נשאלתי על דבר התיישים הגדולים שבגליל זה דרכן של הבעלי מלאכות שלא לקנות העורות אלא כשנוחרים אותם אבל לא שחוטין מפני שמתקלקלים קצת ע"כ יש להסתפק אם יכול ישראל לנחור התיישים בשביל זה או לא:

נראה לי דהיתר גמור הוא דאי ניחוש לבל תשחית וכדרך שכתבתי בס"ס הקודם לזה בשם התוספות דלא ישקה מים מגולים אפי' לבהמה טמאה זה אינו דהא יש לו הנאה מזה ואין כאן בל תשחית וכמ"ש בסמ"ג לאוין סי' רכ"ט שכל שיש לו הנאה מרובה מהשחתה אין כאן איסור בל תשחית וכן איתא בתוס' דעבודת כוכבים (דף י"א) דיבור המתחיל עיקר כו' דמותר לעשות הבהמה טרפה והכי נמי מצינו פ' השוחט (חולין דף כ"ח) השוחט וצריך לדם נוחר או מעקר ומפ' לה התם בחיה וצריך לדם לצבוע בו צמר ה"נ ממש דכוותיה וכן בפרק כיסוי הדם (דף פ"ה) שהתיר ר' לר' חייא לטרוף הבהמה ולשוחטה ולהוציא דמה ולצבוע בו צמר. ואי משום שאין עושין סחורה בנבלות וטריפות ג"כ אינו שייך כאן כיון דבהיתר עושין אותה נבלה ה"ל אח"כ כאלו נזדמנה לו נבלה בתוך ביתו דכיון שהוא עושה תחלה בהיתר בשביל הנאה שלו אין אח"כ שום איסור דלא אסרו חכמים אלא במכוון לעשות מעיקרא באיסור כגון לצוד מינים טמאים משא"כ כאן וכיוצא בזה בפ' היה קורא (ברכות דף י"ד) אמר רב לא יתחיל ואם התחיל גומר אמר אביי אנן מתחילין כיון דקא מתחלי במערבא וכיון דאתחלינן מגמר נמי גמרינן והיינו כיון שהתחיל בהיתר אע"ג דבשעת התחלה יודע שיגמור וה"נ כן הוא. וראיתי

בתשובה נדפסת מחדש להרב ר' בנימן ז"ל התיר ג"כ נחירת התיישים אך שבהג"ה שם כתוב דהא דהתירו בגמרא לנחור ולעקור כדי לצבוע הצמר היינו שישליך הבשר אח"כ משום שאין עושין סחורה בנבלות והוא טעות לע"ד דא"כ היה לו לומר בגמרא שישליך הבשר לכלבים ותו דא"כ היה לו לאסור תחלה גם הנחירה דשמא לא ישליך הבשר אח"כ ויאכלנו דהא זהו הטעם לפי הרשב"א שמביא ב"י שאסור להתעסק בנבלות וטרפות אלא דבר פשוט כל שעושה תחלה בהיתר כגון שצריך לדם או לעור הוי הבשר אח"כ כאלו נזדמנה לו נבלה ומותר למוכרה לעובד כוכבים אבל מי שאינו יודע הלכות שחיטה ורוצה למכור הבשר לעובד כוכבים ורוצה לשחוט באיסור זה ודאי אסור שמתחלה עושה נבלה בשביל מכירת הנבלה לחוד לא משום דבר היתר וכל זה נ"ל ברור ופשוט:

כתב ב"י בשם א"ח דאסור לסוך בשרו בחלב חזיר דסיכה בכלל שתייה היא ונראה דלא קי"ל כן דבהדיא כתב התוספות פרק בתרא דיומא (דף ע"ז) דמותר לאדם לסוך בחלב דלא אשכחן סיכה כשתיה אלא ביום כיפור ואיסורי הנאה משום דאיכא אסמכתא אבל חלב דהיתירא הנאה מותר וכ"כ בפרק בנות כותים בשם ר"ת וכ"כ ב"י סי' קכ"ג בשם רשב"א בתשובה שמותר לסוך בחלב חזיר אפילו שלא במקום סכנה אלא שבאו"ה סוף כלל ל"ט ראיתי שכ' דאין היתר סיכה בחלב או בחזיר אלא היכא דאיכא צערא אבל אדם בריא משום תענוג לא וע"כ אין לסוך תינוק בחלב חזיר שאין זה אלא לתענוג אבל מניחין עובד כוכבים לסוכן ולהאכילן שאין אומר להזהיר גדולים על הקטנים אלא לסוך אותם בידים עכ"ל וכן עיקר ובלבוש חילק מסברתו לאסור בסיכת חלב חזיר ולא בשאר חלב ולא דק במקורן של דברים כי אין חילוק בהם לגמרי:

כתב מו"ח ז"ל שאותן שוכרי עיירות וכפרים מן השר דהיינו כל ההכנסה של השר ובכלל זה החזירים שבחצר ובתוך זמן החכירות מגדל ישראל החזירים ומאכיל אותם לפועליו שלא יפה הם עושים ע"כ. ומ"מ נראה ללמוד היתר על זה שכיון שעיקר כוונתם בשעת השכירות לשכור שאר דברים וזהו טפל אין איסור בזה דהא כתב רבינו הטור בר"ס זה או שצד טמאים עם טהורים משמע שבכוונה הוא צד אותם יחד ואפ"ה מותר והיינו מטעם שאין כוונתו אלא על טהורים לחוד אלא שא"א להיות הטהורים ניצודים לחוד שבערבוביא הם וניצודים טמאים עמהם ע"כ שרי אע"פ שיודע תחלה שיהיה כן מ"מ אחר מחשבתו אזלינן במאי דניחא ליה ודמיא להא דאיתא בפרק השואל דהיתירא ניחא ליה דלקני דאיסורא לא ניחא ליה דלקני כעין שכ' הטור בהל' פסח בעובד כוכבים שמביא לישראל חמץ בי"ט האחרון ה"נ דכוותיה ומה שמתגדלים תוך זמן השכירות הוי כנזדמנו לו דשרי להאכילם לפועליו עובדי כוכבי' וכבר נהגו במדינו' רוסיי"א וואלי"ן

וכן רבים ולא מיחו בהם חכמים משום דמידי דהשר הם ואין שם ישראל עליהם ואין לו עסק עמהם והפועלים העובדי כוכבים הם פועלים של השר ומדידיה קא אכלי כן נ"ל) ללמד זכות עליהם בזה:

אסור למכור נבלה בחזקת כשרה. בטור הטעם משום גניבת דעת שאסור אפילו לעובד כוכבים:

ובמ"ש הטור ונראה דאפי' לפי אלו המפרשים כו' יש להקשות הא כתבו התוס' פ' ג"ה (דף צ"ד) ד"ה טרפה כו' ליכא למיחש שמא יקנה ממנו ישראל דיחוש דלגנוב דעתו של עובד כוכבים אמר כן עכ"ל. הכי נמי למה יהא אסור בפני ישראל דהא לא יקנה ישראל מן העובד כוכבים כיון דעכשיו ס"ל גניבת דעת מותר בו ולמה לא נימא דגם אלו יש מפרשים ס"ל סברא זאת ונעשה פלוגתא חדשה בחנם בין הך אוקימתא לאוקימתא דלעיל בסברא זאת ואף את"ל דיש להטור הוכחה בלשון יש מפרשים שאמרו לא גזרינן שמא יתננה כו' משמע דהגזירה לית להו אבל אי הוי באמת בפני ישראל אנו חוששין שמא יקנה ישראל ממנו דא"כ קשה על היש מפרשים גופייהו למה להו זה ואמאי לא נימא דלא חששו כלל שיקנה ישראל ממנו דיחוש שלגניבת דעת אמר לו כן כיון שהוא מותר וצריך עיון:

סימן קיח

א **צריך שני חותמות**. בטור כתב הטעם בשם רש"י דחבי"ת צריך שני חותמות וחמפ"ג חותם אחד דחבי"ת דמיו יקרים וביין משום חיבת נסך ולפי זה הנך דוקא אבל הרשב"א תולה הטעם דחבי"ת איכא בו חשש איסור דאורייי' וחמפ"ג דרבנן וחשיב בהו חלב. והקשה בדרישה דהא חלב הוא גם כן איסור דאורייתא בחילוף חלב טמא ותירץ דהתערובות הוא מדרבנן:

ב **רק בישראל חשוד**. שהוא גרע מעובד כוכבים שבטוח שיאמינוהו ולא מירתת כל כך ואע"ג דבסימן פ"ו כתב הטור בשם הרמב"ם דעובד כוכבים גרע מישראל שאינו מוחזק בכשרות התם על כל פנים אינו חשוד בבירור והך חשוד פירושו במידי דרבים נזהרים בו כמ"ש בסעיף ח':

ג **אבל בעובד כוכבים הכל שרי כו'**. דהתוספות מקשים דהכא אמרינן ביין שהוא בכלל חבי"ת שצריך שני חותמות ולעיל בההיא פירקא אמרינן הלכה כר"א דאמר מפתח וחותם ויש גורסים מפתח או חותם די בכך ע"כ תירץ ר"ת דההיא דחבי"ת מיירי בישראל חשוד ולעיל מיירי בעובד כוכבים והקשו התוס' עליו ופירשו דיש חילוק בין שליח

למפקיד וכמ"ש הש"ע בסמוך ובגירס' דר' אליעזר שזכרתי יש חילוק דר"ת גורס או חותם והרשב"א גורס וחותם ולדידיה לא הוי מפתח חותם כלל במקום שצריך רק חותם אחד אלא במקום שצריך שני חותמות אז מהני מפתח בצירוף כמ"ש הש"ע סעיף ד' והנה לפי מ"ש רמ"א כאן והוא ע"פ או"ה דבדיעבד יש לסמוך על ר"ת ולהתיר בשולח ע"י עובד כוכבים בחותם אחד ממילא שרי במפתח לחוד גם כן לפי גירסא שלו דגריס מפתח או חותם וא"כ כשכתב הש"ע בסעיף ד' דבדברים שדי בחותם אחד לא מהני מפתח היה לו לרמ"א לכתוב עליו דבדיעבד מהני מפתח דחד טעמא הוא דכיון דנסמוך אדברי ר"ת נסמוך עליו גם בזה דהא בהא תליא ולכן תימא על האו"ה שבכלל כ"ב פסק להתיר בדיעבד כר"ת כפסק רמ"א כאן ואח"כ כתב בשם י"ד דמפתח לא הוי כחותם אחד ואפשר דזה כתב דרך לכתחלה אבל דיעבד ודאי סגי במפתח וכן פירש מו"ח ז"ל אך שהביא ראייה מדברי המרדכי ז"ל פרק רבי ישמעאל וז"ל בתפיסת צרפת התיר רבי חיים כהן שהיו השומרים בבתי היהודים והמפתחות בידם ומחפשים ויהודי אין בבית ימים רבים והתיר אף בלא פתח פתוח לרשות הרבים ועל זה נפלאתי ושמא מטעם זה התיר דהואיל והיה נתפס על היין כגנב אע"ג דננעל הפונדק הואיל ואם בא היהודי היה מרתת כגנב כו' עכ"ל וסבר מו"ח ז"ל דהך והמפתחות בידם פירושו ביד היהודים ומזה הביא ראייה דמהני מפתח ביד ישראל ולא דק דאם כן הוה אדרבה מוכח משם לאיסור דהא לא מצא המרדכי טעם להתיר רק מכח מרתת העובד כוכבים וטעם מרתת הוא אף בלא חותם כלל כמבואר בסי' קכ"ט וא"כ מוכח דלא מהני מפתח ובאמת אין הפירוש כך אלא והמפתח בידם ר"ל ביד השומרים וכן הוא משמעות הדברים וכך מבואר במרדכי בפרק השוכר במעשה זה דר"ח כהן כתב המרדכי שם בפירוש ואפילו מסר לו המפתח כו' ע"כ הוכרח לטעם דמירתת העובד כוכבים אבל באמת אי הוי ביד ישראל הוי מותר מטעם חותם לר"ת כן נראה לע"ד ברור דיפה כוון מו"ח ז"ל לדינא ורמ"א קיצר במקום שהיה לו לכתוב היתר לדידן בדיעבד בסעיף ד':

ד **ובדיעבד יש לסמוך על זה.** כ"כ או"ה כלל כ"ו גם בתוס' (דף ס"ט) איתא כן ולע"ד נראה דכ"ע מודים (ביין) [בזה הזמן] דהא עיקר הטעם דחיישי' ביין שצריך שני חותמות אע"פ שהוא דרבנן הוא מצד שחיבת היין נסך עליו כמו שזכרתי בסעיף א' ובזמן הזה לאו עובדי עבודת כוכבים הם כמ"ש לקמן ע"כ אין שייך חיבת נסך ממילא לכ"ע די בחותם אחד:

ה **או הוא יין ויש לחוש כו'**. דבר זה תמוה דהא ודאי נהנה מחליפין זה שישתה ממנו ויתן שם מים ובזה ודאי אין שייך לומר שרואה שהיין הוא טוב כבתחלה דהא אסור

לטועמו ודוקא בבשר שייך לומר כן שמראיהו כבתחלה שמן וטוב אבל לא במידי דתלי בטעמא ונראה פירוש דבריו דבריין יש חשש אפי' אם ברור לנו שלא שתה ממנו כגון שהיו שומרים מבחוץ שלא יכול להביא שם מים לערב שם ורואין שלא נחסר משיעורו אפ"ה יש חשש מחמת נגיעה אע"פ שאינו נהנה ממנה מ"מ היכא שהוא בגיגית או בכוס רחב יש לחוש שמא מתוך שהיה מתעסק נגע ביין וכמ"ש רמ"א בסי' קכ"ח סעיף ד' ובלבוש כתב הטעם מחמת חיבת נסך ואינו כן דא"כ היה להיות מותר לדידן וזה אינו וכ"כ באו"ה כלל כ"ב בשם סמ"ג:

ו **אבל בדברים שדי בחותם אחד כו'**. כבר כתבתי בסעיף א' דלדידן כשר בדיעבד במפתח אפילו במקום שאין צריך רק חותם א':

ז **וגם השק**. פי' שגם השק חתום:

ח **אם שלח ע"י עובד כוכבים ירך כו'**. משמע דוקא דיעבד אבל לכתחלה לא וכ"כ באו"ה כלל כ"ב ומבואר בדברינו סימן ס"ג בשם המרדכי דכל שיש לו ט"ע במה ששלח לו על ידי העובד כוכבים שרי:

ט **כל חתיכה שניכר בה ניקור ישראל כו'**. נראה פשוט שבכלל זה תרנגולת שניכר בה ניקור הגידין של צואר כמו שישראל עושין שיש לסמוך ע"ז להיתר:

י **מעבר לרבים כו'**. פירוש אפילו במקום דלא שכיחי רבים ישראל אלא עובדי כוכבים מסתפי זה העובד כוכבים שלא יראוהו עובדי כוכבים ויגידו לישראל וכמ"ש בטור וש"ע סי' קכ"ט סעיף ד':

יא **ומיהו לכתחלה כו'**. בת"ח כלל ל"ב כתב דנוהגין לשלוח ע"י עובד כוכבי' במקום מעבר לרבים והיא שכונת ישראל ואין עובדי כוכבים מצויין שם עכ"ל דמידע ידעי שהוא של ישראל. תמיה לי טובא הא איכא למיחש שמא היה באמת של ישראל והיה בדעתו לאוכלו ועשה לו סי' להכירו בין שאר חתיכות טריפות ואח"כ נודע לו שהיתה זו טריפה וסברא זו בעצמה כתב הרשב"א עצמו שהוא מריה דהאי דינא במקום אחר בספר משמרת הבית (דף קי"ח) סוף עמוד ב' וגם התוס' כתבוהו בפרק ג"ה (דף צ"ד) דיבור המתחיל חיתוכה דעובד כוכבים כו' לענין אם חתך במקום הגיד דחייש ישראל שמא אחר כך נודע לו שהוא טריפה ולכך שולחה לעובד כוכבים אחר הניקור עכ"ל ומנא לן דכאן לא ניחוש לזה ונקל בספק דאורייתא:

יב **יש ליזהר אפילו בשתי קדירות**. בד"מ בשם מרדכי בפרק אין מעמידין והטעם שלא יתחלפו זה בזה ויליף לה מפ' כיצד צולין דאין צולין שני פסחים בתנור א' ואפילו גדי וטלה משום תערובת גופים ולפי זה אי הוי שתי קדירות של ישראל אחת של בשר ואחת

של חלב אין איסור אפילו לכתחלה לבשלם בתנור אחד כיון דאין שייך שם לחלופי והדורשים מראה מקום כתבו שדברי רמ"א הם בטור וטעות הוא:

כתוב באגודה פרק ג"ה פעם אחת נתפסו היהודי' ונטלו העובדי כוכבי' כל אשר להם ונתפשרו והוחזר להם ומצאו קדירותיהם בשומן של אווז ואמרו שהכירום בטביעות עין כאשר הניחום נ"ל להתיר דלא גרע מטביעת עין דקלא ותו איתא במרדכי פרק א"מ שכתב כשישראל נותן לעובד כוכבים תבשיל בקדירה להוליכו בביתו של עובד כוכבים יזהירנו הישראל שלא ידיח הקערה אך יש להניח בה קצת משיורי התבשיל וכן שיביאנה בו ביום עכ"ל ותימא איך יסמוך על זה שיאמר לעובד כוכבי' שיניח בה שיורי המאכל דילמא ישתמש בה ואח"כ יחזור ויתן בה משיורי המאכל. ומו"ח ז"ל העתיק תשובת מהר"ר מנחם קדרה שנשאר' בין העובדי כוכבים וכבר לקח ישראל אחד מן השומן שבקדרה בכף מועט וכשהוחזר הקדרה עם השומן הכיר הישראל הגומא שבשומן שנלקח ממנו השומן שהיתה בו כמו שהניחה נראה להתיר דבכהאי גוונא שייך טביעת עין עכ"ל:

סימן קיט

א **אין לסמוך עליו**. פי' לקנות ממנו:

ב **וי"א אפילו ממי שאינו חשוד כו'**. בד"מ כתב אמנם המנהג אינו כן אלא מחזיקין כל אדם בחזקת כשרות וכיון שלא כתבו הרב כאן משמע שאין לנהוג כן ונכון הוא בפרט שאנו רואין קלקול הדורות ולא אכשר דרי:

ג **מתארח אצלו**. דאע"ג דחשיד אלפני עור וגו' מ"מ איהו עצמו לא חשיד לאוכלו:

ד **עובר עבירה לתיאבון**. כבוד הרב במקומו מונח ודבריו תמוהים בהג"ה זו דברשב"א שהביא הב"י כתוב שמי שעובר עבירה באחת מעבירות נאמן הוא בשאר איסורין וכ"ש אם עושה לתיאבון כו' וא"כ אמאי כתב הרב הג"ה זו אי במוחזק שעובר עבירה בשאר איסורים הא אפילו שלא לתיאבון נאמן לאיסור זה ואי באיסור זה מוחזק. שעובר אפילו אם הוא לתיאבון ודאי אינו נאמן ומ"ש ב"י לקמן בסי' זה בשם הרשב"א דמומר לתיאבון נאמן אפילו לאותו דבר וכרבא פ"ק דחולין עכ"ל רצונו לומר שמצינו בו היתר דהיינו כל שיש היתר ואיסור לפניו לא שביק היתרא ואכל איסורא אבל בלא"ה אסור כמ"ש הטור סימן ב' דבלא בדיקת הסכין אסור לאכול משחיטתו והכא נמי היאך נאכל עמו שמא לא היה לפניו היתר ואכל איסורא וא"כ היאך יאכלו אחרים אצלו וא"כ האי אינו מקרי חשוד דקאמר הרב ודאי אין לו ביאור כלל. והיותר קשה לי דלא מצינו שיהיה

חשוד גרע טפי מעובר לתיאבון דאי תימא דשם חשוד מורה שעושה כן במזיד אפילו יש היתר לפניו שביק אותו ואוכל איסורא דא"כ הוי ליה עובד כוכבים גמור כמ"ש רמ"א בסימן ב' דמי שאוכל נבילות שלא לתיאבון דיני כמומר להכעיס והיאך ס"ל לרשב"ג בפרק עד כמה דהחשוד על איזה דבר יכול לדון ולהעיד עליו. גם ראייה ממה שכתב ת"ה הארוך דף קי"ט וז"ל ועוד אם אתה חושד אותו בכך הרי אתה חושדו בעובד כוכבים גמור שמתכוין להכשיל ולהעביר עכ"ל ואי ס"ד דחשוד הוא שאינו חש לאיסור כלל הרי באמת הוא כעובד כוכבים גמור כמו שזכרנו אלא פשוט שאינו גרע מעובר לתיאבון אם כן מאי קאמר דלא מיקרי חשוד. וכתוב בד"מ בשם הגהת אשר"י שמי שחשוד על איסור שאסור לאכול עמו אפילו דברים המותרים שמא יאכילנו דברים האסורים גם כן ע"כ:

ה **הרי שנתן לחמותו החשודה על האיסור אסור שבושה מחתנה**. כן צריך להיות:

ו **חשוד גם עליו**. פי' עונש חשוד יש עליו שלא למכרו כלל אפילו באם לא רצה למכרו רק לבדו:

ז **לבוא לקנות כו'**. בפרק עד כמה (בכורות דף ל') איתא בגמרא ההוא טבחא דהוה חשוד לזבוני תרבא דאטמא בחילוף שומן דכנתא קנסיה רבא לזבוני אפילו אמגוזי אמר ליה רב פפא לרבא כמאן כרבי יהודה דס"ל דקונסין אותו למכור כל דבר אי כר' יהודה אפי' מים ומלח נמי לעולם כר"ש דלא קניס אלא במידי דדמיא לאיסורא ובאיסור גופיה דמידי דעביד לאיסורא דהיינו אמגוזי דסתם דרדקי גרורים ומשוכים בתר אמגוזי ואזיל ומשבש לבני טבחים באמגוזי ומוכרן לבני הטבחים ומביאין לו החלב וגונבין אותו מאביהם והוא מזבין ליה בחילוף שומן. וקשה על רבינו הטור למה כתב שהאיסור היה באגוזים שהרגיל הנערים לבא אצלו ולקנותו ממנו באגוזים שנותן להם שלא כאותו סגנון הנאמר בגמרא ובאמת קשה טפי על הגמרא למה לא אמר רבא ג"כ בסגנון זה שזכר הטור וא"ל דמעשה שהיה כך היה שהיה נחשד ללמד את הנערים שיגנבו חלב דא"כ למה לו לרבא לומר סתם תינוקות גרורים בתר אגוזים תיפוק ליה אפילו בלא כך סתמא אלא כיון שבאותו פעם היה כך ע"כ נראה לע"ד ליישב הכל דצריכין אנו לב' דברים בזה. האחד שדבר זה הוא היה צורך בו למכירה שנעשית בעבירה ועי"ז נעשית המכירה. השני דאותו קנס שלא למכור את הצריך לו אינו אלא אם יש בו אח"כ חשד איסור בפני עצמו והשתא לק"מ שהטור נקט מה היה צורך באגוזים למכירת האיסור וגם הגמרא ס"ל דבר זה אלא דהגמרא נקט מה שייך אח"כ האיסור בפני עצמו באגוזים בלא מכירה זו ע"כ נקט דיש חשד כיון שהנערים נמשכים אחר האגוזים יש לחוש שע"י זה ילמד אותם לגנוב חלב מאביהם ואנו חושדים אותו שמא כבר עשה כן ע"כ קנסינן אותו להבא בזה ואין

להקשות מנא ליה להטור שכן היה שהרגיל את הנערים לבוא אצלו לקנותו דהוכיח זה מדאמרינן בגמרא סתם דרדקי כו' ש"מ שאותו חשד אינו אלא מצד שיש ספק אם נעשה כן ואנן בעינן שיש בירור שהיה בו צורך למכירה ע"כ שהיה בענין שזכר הטור. והטור לא בא כאן לפרש הטעם מה יש לחוש אלא עיקר הדין מה שנעשה באמת ובפרישה כתב דאפילו לא ראינו שנעשה איסור ע"י אגוזים אנו חוששין שמא יעשה איסור ע"י זה שירגילם לבוא אצלו ואינו נכון דהא הטור כתב והיה מרגילם כו' דמשמע שכן נעשה באמת ומו"ח ז"ל הגיה בטור לקנותו מהם ולע"ד נראה ברור כמ"ש ומ"מ יש כאן קושיא על הב"י שכתב וידוע דהלכה כר"ש וזה אינו דבעירובין (דף מ"ז) מסקינן דהלכה כר' יהודה לגבי ר"ש כמו שכתב שם הרא"ש אלא דמ"מ כאן יפה כוון ב"י דהלכה כר"ש אלא מטעם אחר דהיינו כיון דרבא ס"ל כוותיה כמו שזכרתי הכי קי"ל:

ח **חשוד על הקל**. פי' כשנהנה ממנו אינו נאמן ליקח ממנו אבל בלא הנאה שלו ודאי אמרינן מומר לדבר אחד לא הוי מומר לשאר עבירות חוץ משבת ועבודת כוכבי' כמו שכ' סי"ב כ"כ בפרישה והב"י בסוף סימן זה מחלק דבמין אחד דהיינו שכולם בדבר מאכל אז אמרינן חשוד לדבר חמור חשוד לקל אבל בשני מינים לא:

ט **מי שהוא חשוד בדבר כו**'.גם בזה נפלאת דעת הרב רמ"א ממני דהרשב"א בתשו' שהביא ב"י לא כ"כ רק לענין עדות שאינו נפסל בזה כמו שמביא שם אח"כ לענין קוברי מת בי"ט ראשון אבל לענין נאמנות שיאכלו עמו או יקנו ממנו ודאי בשאר דברים מותר אפילו בעובר עבירה במזיד וידע שהוא איסור ואי באותו דבר דחשיד לאוכלה מחמת דלא משמע ליה שיהא איסור פשיטא שלא יסמכו עליו אחרים כיון שהוא חושב אותו להיתר וכמו שמסיים רמ"א עצמו כאן מיהו לאותו דבר אינו נאמן וא"כ למאי נפקא מינה הוי אינו חשוד:

י **אפי' בשבועה**. דהא מושבע ועומד מהר סיני הוא ועובר על אותה השבועה וא"כ גרוע הוא מחשוד לאותו דבר ואינו נאמן:

יא **אינו עושה יין נסך**. הטעם כי העובד כוכבים מילתא דמסתבר הוא שהוא שקר וכשאומר שמאמין הוא להנאת יצה"ר ואמונתנו טובה היא ואמיתי' ומלתא דמסתברא היא:

יב **מה שאכל אכל כו**'. הכי איתא במתני' בבכורות (דף ל"ז) לענין כהן ששחט הבכור ומכר בשרו עד שלא הראוהו לחכם את המום אם שרי ליה למכור ופירש רש"י יחזיר הדמים משום קנס דאיסור ספק הוי עכ"ל משמע מזה דאפי' אם האיסור הוא ספק טרפה מה שאכל אכל ויחזיר הדמים ולא חשבו אכילתו להנאה כלל:

יג **מדברי סופרים אז אם היו הפירות קיימין**. כן צריך להיות וזהו סברת רמב"ם דבאיסור מד"ס כיון שאכל חשבינן אכילתו להנאתו ולא יחזיר לו דמים:

יד **דינו כמוכר דברים שאסורים מד"ס**. הטעם דמדין תורה אין צריכין בדיקת הריאה כיון שאין ריעותא לפנינו סמכינן ארוב בהמות שהם כשרים אלא דחכמים הצריכו בדיקה ע"כ מה שאכל מנכה לו ואפ"ה מה שלא אכל ממנה יחזיר לו ויתן לו המעות בעדם דמקח טעות הוא ואף על גב דגבי טבח אמרינן בח"מ סי' ש"ו דפטור לשלם בדין זה שהוא אסור משום ספק שאני התם שבאת לחייבו על מעשה שלו ע"כ אין עליך לחייבו אלא בוודאי ולא מספק משא"כ כאן בין המוכר ולוקח אפילו אם הדבר ספק מ"מ מקח טעות הוא ואדעתא דהכי לא יהיב ליה זוזי על כן יחזיר לו מעותיו וכן כתב הריב"ש סימן תנ"ח הביאו ב"י בקיצור כאן ובב"י כתב בשם א"ח בשם חכמי הה"ר וז"ל מעשה במחט שנמצאת בריאה בתוך הבשר לאחר חיתוכה ואסרו הבהמה ומה שמכר וקיבל המעות לא יחזיר שהאיסור אינו ודאי אלא מפני הספק אסרו הבהמה שא"א לבודקה בנפיחה ולענין ממון המוציא מחברו עליו הראיה עכ"ל הנה דימו דין זה להההיא דטבח שזכרתי וזה ודאי אינו מטעם שכתבתי אלא דמ"מ יפה דנו חכמי הה"ר דהתם אפשר דמיירי שאכלו הבשר קודם שנודע שהיא טרפה ובזה אין לקנוס להחזיר הדמים וכמו שאכתוב בסמוך סעיף י"ד אי נמי מטעם אחר ואפילו לא אכלוהו עדיין דמי יימר שבלעה המחט קודם שקנאה הלוקח שמא אחר כך בלעה וכההיא דח"מ סי' רל"ב סעיף י"א בשלחן ערוך דאם תוך שלשה ימים קנאה המוציא מחבירו עליו הראיה אבל אם ברור לנו שנעשה ברשות המוכר כגון שלאחר שחיטה מכרה לו ברור הוא דמקח טעות הוא ויחזיר לו מעותיו כל שלא אכל הבשר ואם אכלו פטור הטבח המוכר אע"ג דספק איסור דאורייתא מכר לו מ"מ אין כאן שייכות קנס דהא הוא עצמו לא ידע מזה מה שאין כן לענין מקח טעות כל שישנו לבשר עדיין אין מועיל לו מה שלא ידע מזה דכל שהוא משום מום חייב להחזיר אע"ג שגם הוא נתאנה וזה פשוט בח"מ סימן רל"ב סעיף י"ח בהג"ה. אבל באמת אם ידע המוכר מזה הספק ומכר לו ודאי אע"ג שאכלו הלוקח יחזיר לו המעות כההיא דבכור שזכרנו בסמוך ובלבוש כתב שאם נולד ספק טריפה שאין הדרך לבדוק אחריו כגון שנמצא מחט בריאה כו' ואסרינן לה מספק אפי' הבשר קיים א"צ להחזיר הדמים שהוא מוחזק בהם והנה הוא סותר דברי עצמו שכתב בח"מ סימן רל"ב בספרו סעיף י"ב וז"ל ובטריפות דלא שכיחי אפילו הוא דבר שאנו אוסרים מספק הוי מקח טעות ולא יכול המוכר לומר אייתי לי ראייה דטריפה היא כו' עכ"ל והם דברי

רמ"א שם ועיקר ודבריו כאן שלא בדקדוק ונמשך אחר דברי ב"י בשם חכמי הה"ר וכבר זכרנו שדינם דין אמת ולא מטעמייהו כנלע"ד ברור ופשוט:

טו **ואם מכר לו דבר מבהמה כו'**. פי' אע"ג כתב הש"ע באם בא הטריפה מכח שלא נבדקה הריאה כהוגן אמרי' שאם אכלה מנכה לו המוכר ולא יחזיר לו מ"מ היינו דוקא במידי דהבדיקה אינה הכרחית כההיא דריאה שזכרנו דמן התורה אין צריכין בדיקה כל זמן שאין לפנינו ריעותא אבל אם יש פה ריעותא ממילא צריכה בדיקה אפי' מ"ה ואירע הדבר שאין יכולין לבדקה אע"פ שאכלה הלוקח חייב המוכר להחזיר דהרי ספק איסור דאורייתא מכר לו וכבר ביררנו דהיינו דוקא אם ידע המוכר מן הספק דאז דוקא שייך קנס משא"כ בלא ידע אז לא יחזיר אלא בלא אכלו מטעם מקח טעות:

טז **למקום שאין מכירין כו'**. כתב רש"ל בפ' ג"ה סי' ט"ז בסופו שעכשיו שהדור פרוץ ואין כח להעמיד על דין התלמוד אם יראה לחכמים שא"א לו לנוד ממקומו דטפלי תלוי ביה וצרות הבת עליו או כדומה לזה נותנין לו תשובה במקומו בסיגוף כדי שיהיה עומד במשקל הזה עכ"ל ועוד כתב שם בשם הר"ר מנחם וירזבור"ק דבפעם אחת שעובר חשבינן ליה מכשול ויש להזהירו שלא יעשה כן עוד וכתב רש"ל אף שמדברי התלמוד אין לו על זה שום הכרע מ"מ משום שאין בידינו כח לתקן פרצת הדור הניח הדבר להקל מדברי התלמוד בזה שבפעם האחת יזהירנו לפי ראות עיני החכם ויענישנו לפי הזמן והענין ע"כ מ"מ נראה דיש לאסור הכלים למפרע כל שהוא בספק אפילו בפעם הראשון: **ומ"ש** בסעיף שאחר זה מסלקין אותו כתב ב"י בח"מ סי' ל"ד לדעת הרמב"ם שאם בודק לעצמו כיון שיש לו הנאת ממון אע"פ שעשה תשובה לא מתכשר עד שילך למקום שאין מכירין אותו והבודק לאחרים כיון שאין לו בה הנאת ממון מתכשר בתשובה:

יז **בקבלת דברי חבירות**. מבואר ענינו בבכורות בפרק עד כמה (בכורות דף ל') שמקבל עליו עניני פרישות שאין נוהגין כן רוב המון העם:

יח **וכל זה אינו נוהג בחשוד וכו'**. זה כתב על פי מה שכ' בב"י ואפשר שלא הקילו בכך אלא באיסורים של דבריהם כו' והנה אחר שזכינו שנתגלה לנו ספר משמרת הבית שחיבר הרשב"א שזכרתי אותו בסי' ב' סעיף ד' דלגבי מומר לתיאבון שאומר פלוני מומחה שחט לי אז דוקא נאמן ושם מיירי באיסור דאורייתא שהרי שחיטה דאורייתא וכ"כ שם בהדיא במשמרת הבית דאפילו בדאורייתא סמכינן על זה שאומר בפירוש איש פלוני משום דמירתת ומביא שם ראייה דעל כל פנים בעינן פלוני מומחה כיון דאפילו בדמאי שהוא מדרבנן בעינן הכי וכאן בגבינה יליף ג"כ מן דמאי אלמא דהך חשודים עכ"פ לא גרעי ממומר לתיאבון דהתם והכל ילפינן מדמאי דבדמאי פשוט דהוא לא גרע

ממומר לתיאבון דרוב עמי הארץ מעשרין הן ואין שם אלא חשש בעלמא כדאיתא בפרק הניזקין (גיטין דף ס"א) בפירש"י לאביי וכתבו התוס' ה"ה לרבא אלא פשוט הוא דהך סברא דפלוני מומחה הוא בעינן בין בדאורייתא בין בדרבנן והרשב"א לא בא אלא לומר דגם בגבינות צריך דוקא לזה ובשחיטה שהיא דאורייתא מהני זה עכ"פ ותרווייהו ילפינן מדמאי ועיין עוד במשמרת הבית שם תמצא דחשוד לא גרע מדמאי. ועוד ראייה דבסי' פ"ו אנו סומכין אפי' על דברי עובדי כוכבים כשאומר ביצים אלו מעוף פלוני הם והלא זה איסור דאורייתא. עוד ראייה מדין השני שכתב הרשב"א כאן דאם הביא לו מנחה כו' דאין אדם עשוי ליתן משלו בשם אחר וזה מצינו אותו אפילו באיסור דאורייתא דהא בסי' קי"ח איתא בישראל ששולח לחבירו ע"י עובד כוכבים ירך שחתוכה כדרך שישראל חותכין את הגיד מותר ואילו נמצא ביד עובד כוכבים ירך חתוכה כראוי אסורה דחיישינן שמא אחר שחתכה נודע לו שהיא טריפה כמ"ש התוס' בפ' ג"ה בסוגיא דשולח ירך ומזה מוכח דאין אדם נותן מתנה משלו בשם אחרים דאל"כ גם בשולח ע"י עובד כוכבים ניחוש שמא אין זה העובד כוכבים שליח לישראל אלא הישראל שלחה לו אחר שנודע לו שהיא טריפה וזה העובד כוכבים אומר לישראל אחר שישראל שולחה לו אלא ודאי שלא יתן משלו בשם אחרים והא כאן יש איסור דאורייתא ואפי' הכי מהני סברא זאת אלמא דגם בדאורייתא אמרינן כן דלא כדברי רמ"א והא שדקדק בית יוסף מדלא כתב הרשב"א דבריו אלא בגבינה של עובד כוכבים שהיא איסור דרבנן אין זה כלום שהרשב"א קמ"ל רבותא ברישא דאפילו באיסור דרבנן אינו נאמן כל שאינו אומר בפירוש מפלוני מומחה וכן משמעות דבריו שם. והא דתני רשב"א הטעם בדין השני שאין אחד נותן מתנה משלו בשם אחר ולא אמר משום דמרתת כמו ברישא דקמ"ל בזה אפילו אם הוא בענין דלא שייך מרתת כגון שידו תקיפה או כיוצא בזה מ"מ יש היתר מצד טעם אחר וא"ל למה זכר הרשב"א כאן בשם אחד מהמומחין והא כאן אין הטעם משום מרתת י"ל דכל מביא מנחה אין דרכו לומר סתם אדם שלח לך אלא מזכיר שם האדם ובפרישה נמשך ג"כ אחר דברי ב"י לחלק בין איסור דאורייתא או דרבנן וכל זה ליתא דהם לא ראו ספר משמרת הבית. וגם מצד ההוכחה שהוכחנו מבואר שאינו כן ובזה מתורץ ג"כ מה שהוקשה לבעל הפרישה מסימן ב' דנאמן אפילו אם אומר סתם מומחה שחט לי ובשביל זה תירץ מה שתירץ ולפי האמת גם שם צריך שיזכיר שם המומחה כמו שזכרנו:

בב"י הביא כאן בשם הרמב"ם דחשוד וכ"ש ע"ה נאמן על של אחרים להעיד עליו שהוא מעושר דאין אדם חוטא ולא לו. והקשה ב"י ממתניתין ריש פרק ד' דדמאי הלוקח פירות

ממי שאינו נאמן ושכח לעשרן ושואלו בשבת יאכל כו' אמר לו אחר כו' ואמאי אינו נאמן על של אחרים נ"ל דההוא מירי שיש לחוש לרמאות שעשו קנוניא דכבר כתב ב"י בשמו דבכל מקום שיש לחוש לזה אינו נאמן וזהו נראה מדוקדק מלשון המשנה אמר לו אחר שאינו נאמן כלומר בענין שאינו נאמן אף בשל אחרים דהיינו שאומר שלי אינו מעושר ושל חבירי מעושר וקמ"ל דאף שלא בפני חבירו אינו נאמן. ומו"ח ז"ל תירץ דשאני התם דשכח לעשרו וכיון שבא תחלה לחיוב תו לא מהימן ע"ה לפטרו ולא דק דהא דנקט שכח לעשרו היינו דלכתחלה לא יסמוך על זה. שישאלנו בשבת דלא הקילו אלא בדיעבד מפני אימת שבת והא ראייה שאחר השבת חייב להפריש גם על מה שאכל בשבת כמ"ש הרמב"ם פרק י"ב דמעשר ולמדין אנו משיטה זו דבחשוד על שאר דבר יכול להעיד על של חבירו כל שאין נראה רמאות והנאה לו בדבר. אך קשה לי ממשנה פרק ד' דדמאי הנכנס לעיר ואינו מכיר שם אדם אמר מי כאן נאמן אמר לו אחד אני איני נאמן איש פלוני נאמן הרי זה נאמן ופריך עלה בירושלמי ועד אחד נאמן בתמיה וכתב הר"ש דאע"ג דבעלמא עד א' נאמן כאן שהוא חשוד אין ראוי להאמינו א"ר יוחנן קל הקילו באכסניא מפני חיי נפש וכתב הר"ש ולהכי נקט שאינו מכיר אדם אבל המכיר לא התירו כדקתני בתוס' עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה וז"ל וכ"ז כדי להקל מפני שהוא גר ואינו מכיר אנשי המדינה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בחיבורו הל' מעשר פרק י"ב וז"ל במה דברים אמורים בזמן שאין מכיר אדם שם אבל אם מכיר אדם כו' וא"כ קשה מאי טעמא האמין כאן לחשוד בכל גווני על של אחרים ושוב ראיתי שהראב"ד בהשגות מקשה כן על הרמב"ם בסוף פרק י"ב והכסף משנה תירץ דהרמב"ם סבירא ליה דההיא דרבי יוחנן בירושלמי אתי לאוקמי מתניתין אפי' לר"מ דסבירא ליה החשוד על הדבר לא מעידו אבל אנן סבירא לן כרשב"ג דמעיד א"כ אין צריך לומר דדוקא באכסנאי מירי ותמהתי על פה קדוש חה חשב בזה דהא הרמב"ם גופיה כתב על אותו דין דמיירי דוקא באכסנאי שאינו מכירו כמו שהעתקתי בסמוך ותו דהרי בתוספתא איתא להדיא כך כמו שזכר הר"ש לעיל א"כ הדרא קושיא לדוכתא דלמה פסק כאן דחשוד נאמן בכל גוונא והראב"ד סבירא ליה דלא פסקו כרשב"ג אלא בבכור שאינו אלא משום קנס אבל בשאר דוכתי קים לן דחשוד על דבר לא דנו ולא מעידו כר"מ וכך יש לפסוק למעשה כנלע"ד:

סימן קכ

א **כלי סעודה**. דכתיב כל דבר אשר יבא באש ואין דרך להשתמש באש אלא צרכי סעודה של מתכות דכתיב אך את הזהב וגו' וכל הנזכר בקרא הוא נקרא מתכות וזכוכית גם

כן יש לו דין מתכות כיון שאם נשבר יש לו תקנה בהיתוך. וטעם הטבילה כדי שיצאו מטומאתו של עובד כוכבים לקדושתו של ישראל:

ב **או מעיין של ארבעים סאה.** ב"י הקשה על מה שכתב הטור ולא נהירא כו' דהא גם בטומאה פסק בסי' ר"א דבעינן מ' סאה ותירץ בד"מ דהטור מקשה לפי סברת ספר המצות שכתב אע"ג דמעיין כו' ש"מ) דלדידיה סגי בפחות ממ' סאה בטומאה אלא דמחמיר בטבילה זו על זה תמה רבינו דמאי שנא ולא ניחא לי מצד לשון הטור גם מצד הדין דודאי גם הסמ"ק סבירא ליה דבאשה לא סגי לה במעיין שהוא פחות מארבעים סאה אלא דבכלי טמא סגי בי' ונ"ל פירוש דברי הטור בדרך זה דהך טבילה בכלי עובד כוכבים ילפינן לה בפרק בתרא דעבודת כוכבים ממה שנאמר וטהר ובאמת אין שום משמעות של וטהר שיהיה ע"י מים ואימא במידי אחרינא גם מה שאמרו שם דילפינן מן אך במי נדה אין בזה הכרע דפשוטו דקרא קאי על מי חטאת כדפרש"י בחומש אלא ע"כ אנו מפרשים הך וטהר דהוא ע"י מים כיון דכתיב בכלים טמאים במים יובא וטהר מזה אנו למדים במה מצינו דגם הך וטהר בכלי עובד כוכבים קאי ג"כ על מים ואחר שמפורש דוטהר קאי אמים אנו מפרשים גם מי נדה על מים שהנדה טובלת בהם וקמ"ל) דלא סגי פחות ממ' סאה כנדה כדאיתא בגמרא ובטור גרסינן יותר מבטבילת טומאה ורצונו לומר כלים טמאים והכי קאמר כיון שאין אנו יודעים שטהרה במים בכלי עובד כוכבים אלא מטבילת כלים טמאים לא נחמיר יותר מהם לענין מעיין אלא במאי דגלי רחמנא לענין מקוה שתהיה כנדה:

ג **יטבול בלא ברכה.** דהציפוי בפנים אינו אלא לנוי:

ד **ודוקא שלחלח ידו במי מקוה כו'.** מקום הניח הרב להתגדר פה כי כבודו במקומו מונח שלא דק כלל בהג"ה זו הגם כי נמשכין אחר דברי המרדכי סוף עבודת כוכבי' כמו שנעתיק בסמוך בשם ד"מ מ"מ צריך להבין דברי המרדכי ולפרשם כמו שנציע לפנינו אי"ה ותחלה נזכיר עיקרא דהא מילתא דזכר הטור והש"ע דהדחת ידו במים מהני והוא מה ששנינו במשנה פרק ח' דמקואות האוחז ידו באדם ובכלים ומטבילן טמאים ואם הדיח את ידיו במים טהורים ר"ש אומר ירפה את ידיו כדי שיבואו בהם המים ופר"ש הדיח ידו קודם אחיזתו טהורים לפי שמשקה שעל ידו מתחבר למי המקוה ואין כאן חציצה וכן הביא בטור סי' קצ"ז וז"ל שמשקה טופח שעל הידים חיבור למי המקוה עכ"ל וכ"כ סוף ת"ה הארוך וז"ל לת"ק די אם הדיחה ידיה במים מפני שמשקה שעל ידיה טופח כדי להטפיח ומתחבר במי המקוה ואין כאן חציצה עכ"ל והוא ע"פ מה ששנינו פרק ו' דמקואות ומושכו ומשיקו אפילו כשערה דיו פירוש דמיירי התם שרוצה לטהר

מים פסולים ממי מקוה כשרים דע"י שמשיק אותם כחוט השערה נטהרו כל הפסולים והלכה רווח' היא דמשקה טופח כדי להטפיח מועיל לחבר למקוה כשירה כדאיתא בפרק ב' דגיטין (דף ט"ז) זהו כוונת המשנה שזכרנו שהאוחז באדם או בכלי ידיח ידיו במים דהיינו שקודם שיאחז הכלי ילחלח ידיו אפילו במים תלושים וע"י חיבורם למקוה יהיו גם המים שעל ידו כבר כמי מקוה ממש ע"י השקה וע"כ זכר התנא ואחריו הפוסקים לשון הדחה בעלמא ככל הדחות שהם בתלושין ודלא כרמ"א שפי' דברי הטור דוקא במי מקוה אלא אף תלושין מועילים מטעם השקה. ומ"ש הד"מ בשם המרדכי סוף ע"ז שצריך דוקא מי המקוה הנה ז"ל המרדכי שם גם הורה שיש לאדם ליזהר להטביל לזכוכית מלא מים ויתנהו בדלי מלא מים והדלי שקוע בבור שלא ישיבוהו על שוליו פן יהיה חציצה מפני כבידו של כלי שחוצץ אלא יטהו על צדיו ויתגלגל הנה והנה בתוך הדלי בבור וא"ל מ"ש מפרסת רגל אדם העומד בקרקע במקוה ואין חוצץ משום דאמרינן שהמים קודמין לשם טרם יתן רגלו בארץ כדתנן פרק ז' דמקואות הטבילו בו את המטה אע"פ שרגליה שוקעים בטיט העבה כשירה מפני שהמים מקדימין די"ל דוקא במקוה שלם שהם מחוברים אבל כשנותן הזכוכית בדלי אפילו מלא מים אינו מועיל כי הם תלושים וגם יש ליזהר בהא דתנן פרק ח' דמקואות האוחז באדם ובכלים ומטבילן טמאים עכ"ל מזה למד רמ"א לפרש כאן שהדחה שהזכיר הטור הוא במי מקוה ובאמת זהו ענין אחר דהמרדכי מיירי מכובד הכלי שהוא מפסיק במקו' שהוא שוכב ואין שייך שם לומר שהמים שתחת הכלי יהיו נטהרים בנשיקה ממי המקוה אלא דוקא אם היו כבר תחת הכלי מים כשרים של המקוה אז אף על פי שכובד הכלי מפסיק עד שתאמר שאותן המים שתחת הכלי הופסקו לגמרי ממי המקוה מ"מ נשארו בחבורין ולא נפסלו ויש להם חיבור מכל צד שיהיו נשארים בהכשירן משא"כ במים תלושין בכלי שאתה צריך לטהרן ע"י נשיקה ולעשות עליהם טהרה מעיקרא בזה צריך חיבור טוב וכיון שיש כובד בכלי לא מיקרי חיבור טוב אבל באמת מי שטובל כלי בידו במקוה אין צריך למי מקוה אלא כיון שאין שם כובד כלי שפיר הוי נשיקה למים התלושים שהם טפוחים על ידו כבר עם מי המקוה אלא דמ"מ צריך האדם הטובל כלי שלא לאחוז בכח בכלי דא"כ יהיה ג"כ כמו כובד הכלי שזכרנו אלא דיבוק בינוני כמו שאמרו בנדה הטובלת בכמה דוכתי לענין עיניה ושפתותיה וזהו כוונת המרדכי שזכרנו שכתב וגם יש ליזהר כמ"ש במתניתין האוחז כו' דקשה וכי מתניתין אתא לאשמועינן אלא דקמ"ל שיש ליזהר שלא יהדוק כ"כ בחוזק דאע"פ דהת"ק פליג על ר"ש דס"ל ירפה ידיו וס"ל דא"צ לרפות ידיו מ"מ דיבוק בינוני צריך גם לת"ק ולא בחוזק וזהו פשוט וכן ראיתי בספר משמרת הבית של הרשב"א

דף ק"צ שכתב וז"ל וקי"ל כת"ק דא"צ לרפות ידיו אלא כל שהדיח ידיו תחלה ואינו דוחק הרבה עולה להן טבילה. ונ"ל דהטור ס"ל דאם מהדקו בידו דיבוק בינוני מותר אפילו לכתחלה ולא גזרינן שמא יהדקנו בכח מאד ולא יועיל חיבור מי מקוה וזה שכתב ומיהו אם לחלח כו' אין לחוש דקשה מאי אין לחוש היה לו לומר מותר או שפיר דמי אלא דקמ"ל שאין לחוש שמא יהדק מאד בכח. והרא"ש מיקל עוד דלא ס"ל כובדו של כלי מפסיק ומבטל החיבור של תלושים שעל ידיו עם מי מקוה שהרי כתב בהלכות מקואות וז"ל מפני שהמים מקדימים ונגעו ברגלי המטה קודם שנגעו בטיט ואותן המים מחוברין למקוה הלכך לא הוי חציצה כדתנן פרק ח' דמקואות האוחז באדם ובכלים ומטבילן טמאים ואם הדיח ידיו במים טהורים ומטעם זה א"צ להגביה רגליו בשעת טבילה מפני שהמים מקדימים עכ"ל הרי שהשוה דין זה להדחת ידים ששם הווין מי הדחה תלושין ומכל מקום כיון שהמרדכי מחלק בין כובד הכלי או אינו כובד יש להחמיר וע"כ מי שרוצה להטביל כלי ילחלח ידיו אפי' במים תלושין ויאחז הכלי דיבוק בינוני ויטבילו והרוצה להטביל כלי מלא מים תלושין בדלי תלוש מן המים ולשומן במים עם הכלי אז צריך שיהפכנו על שוליו כי זהו כמו האדם האוחז בכח בכלי וטובלו כי האדם האוחז הוא בחיריי והוא יכול לאחוז שלא בכח גדול משא"כ בכלי מלא וכבד אא"כ שהדלי שקוע במים ומורידו הכלי לתוכו אז לא איכפת לן בכובד הכלי כיון שכבר יש מים כשרים בתוכו וכמו שאמרנו ובלבוש כתוב שבתוך המים יתננה מיד ליד הגם שהוא דרך טוב כי באותו דרך אין איסור אפי' אם אוחז בכח מאד וכמ"ש באו"ה סוף כלל נ"ח דין צ"ו מ"מ אין זה דרך המשנה שזכרנו כלל שנקט הדיח ידיו במים תחלה ודברי הטור וש"ע לא מתפרשים כלל בדרך זה אלא בדרך שאמרנו ואפילו בתלושין סגי כיון שאין כאן כובד כלי ולא דבוק בכח עלתה לו טבילה כהוגן אפילו לכתחלה ואפילו לדעת המרדכי שזכרתי דס"ל דכובד הכלי חוצץ אפילו אם נתלחלחו הידים תחילה במים תלושים ואין לחוש כאן כלל שמא יאחזנה בכח דהלכה פסוקה היא דאין חוששין לזה אפי' בטומאת נדה כמו שיתבאר בסי' קצ"ח סעיף כ"ח בסייעתא דשמיא:

ה **יברך על טבילת כלי**. בד"מ כתב בשם המרדכי פרק השוכר יש מצריכין לברך על טבילת כלי מתכת שלא יהא במשמעו שאר כלים שאין חייבין בטבילה עכ"ל וכן הוא בהגהות אשר"י עכ"ל ותמהתי דא"כ יברך ג"כ על כלי מתכות של סעודה דלא לשתמע אף שאינם של סעודה אלא ע"כ שא"צ להזכיר בברכה כל פרטי פירושי המצות. ולא דמי לברכת נר של חנוכה ולא סתם נר דהתם עיקר המצוה היא של חנוכה כמו הכא בכלים וברכת כיסוי הדם בעפר שפורש פירוש המצוה כתבנו במקומו הטעם שהוא מברך על

שני כיסויים על כן נראה לע"ד שאין לשנות מהמנהג בזה כלל ואח"כ מצאתי גדולה מזו בסוף או"ה בתשובה וז"ל אך מהר"ז רונקי"ל השיב שאין להזכיר כלי רק להטביל סתם:

ו **טריפידי"ש**. בל"א דרי"א פו"ס אבל פדילייא"ש פי' רוס"ט בל"א:

ז **סכין של שחיטה**. במרדכי כ' הטעם דלא חשיב כלי סעודה דהא אסור לחתוך בו אפילו צונן והא דבהמה חזיא לאכילה מ"מ עדיין צריכה בישול עכ"ל. וכן הסכין שמפשיטין בו אינו משמש לאכול בו כמו שהוא עתה כ"כ באו"ה. ונראה כיון דכ' רמ"א על זה וטוב לטובלו בלא ברכה ה"ה בכלי ברזל שמתקנים המצות שכתב אח"כ דא"צ טבילה ה"נ יטבילנו בלא ברכה דחד טעמא אית בהו אלא דרמ"א כתבו כאן לפי שבאו"ה כתבו לזה בהג"ה על זה ובטור חשיב מספריים בין הכלים שאין בהם צרכי סעודה והוא מדברי התלמוד סוף עבודת כוכבים דפריך רב אשי אפילו זוזי דסרבלא נמי פרש"י מספרים שגוזזין בהם בגדי צמר ומשני כלי סעודה אמר רחמנא וכתב בפרישה דמספרים דנקט הטור היינו אפילו מה שגוזזין בהם ירק. ומו"ח ז"ל חלק עליו וכ' עליו דלא דק דשל ירק חשי' כלי סעודה דהא בח"מ סי' צ"ז חשיב ליה כלי שעושין בו אוכל נפש ע"כ. ואני אומר דיפה כ' בפרישה. דהא בסוף פרק המקבל אמרי' דסכינא דאשכבתא הוי של אוכל נפש ופרש"י דהוא סכין של קצבים שמקצבים בו בשר והנך רואה שהסכין שמפשיטין בו הוא ניהו סכין של קצבים ואינו טעון טבילה והוא מטעם שזכרנו אלא דע"כ אין ענין כלי שעושין בו אוכל נפש לענין כלי סעודה כלל והמקשה דפריך מזוזי דסרבלא הוי מצי למפרך משל ירק אלא דעדיפא פריך ותו דהא בח"מ שם חשיב סכין של שחיטה וכאן פסק המרדכי והש"ע דא"צ טבילה ודברי הפרישה הם אמת. וכתוב באו"ה דה"ה בברזל שמתקנין בו קרעפלי"ך בפורים או שמגרדין בו העיסה שבעריבה רק אם מסירין בו השרוף מן הלחם כשמוציאין אותו מהתנור צריך טבילה ע"כ ובכולן הטעם דכל שצריך לדבר המשתמש לבישול א"צ טבילה:

ח **כלי עץ שיש לו כו'**. החשוקין בל"א ריי"ן וכתב בטור בדין זה א"צ טבילה אפילו למי שהולך אחר המעמיד פירוש דהיינו ר"מ בפרק קמא דשבת כלי זכוכית שניקבו והטיף לתוכו אבר רבי מאיר מטמא שהולך אחר המעמיד דהיינו האבר מעמיד הכלי שיוכל להשתמש בו הוי ככולו אבר ועל זה אמר אפילו ר"מ מודה כאן דלא אמרינן כאלו כולו מתכת כיון שאין התשמיש דרך אותו הצד:

ט **צריך טבילה**. בטור כ"כ בשם ספר המצות וסיים וז"ל כיון שמשתמש בשל כסף אבל מבחוץ לא אף על גב דמעמיד ויש מחמירין להטבילו בלא ברכה ופירש ב"י לדרך השני שלו שהוא עיקר בעיניו דכוס של כסף שהוא עומד על ידי כלי עץ המקיפו סביב ומחברו

שצריך טבילה וכדאמרינן גבי כלי עץ שיש לו חשוקים של ברזל אבל מבחוץ לא דהיינו אם הכסף מבחוץ והעץ מבפנים אע"פ שהכסף הוא מעמיד העץ כמו אותו כלי עץ שיש לו חשוקי ברזל שא"צ טבילה והיש מחמירין קאי אתרוייהו בין הוא של כסף ומעמידו עץ בין איפכא דמספקא להו אי אזלינן בתר המעמיד או לא ע"כ פירוש שלו. ולע"ד תמוה אם פי' בטור דברי הסמ"ק כן דא"כ היה לו לפסוק גם בחשוקים של ברזל דלעיל מיניה כן דהא לב"י חד דינא אית להו והוא סותר דברי עצמו תוך כדי דיבור שהרי פסק בסמוך לו ממש דא"צ טבילה בחשוקי ברזל אפילו למאן דהולך בתר המעמיד ע"כ נראה דהטור פירש דברי הסמ"ק שמיירי בכלי תוך כלי שכן הוא בסמ"ק בהדיא כלי כסף בתוך כלי עץ והוא בענין שהחיצוני נראה קצת גם בפנים ע"כ שפיר יש עליו שם מעמיד כההיא דרבי מאיר פרק קמא דשבת דלעיל אלא דס"ל להסמ"ק דלא אזלינן בתר החיצון שהוא מעמיד אלא בתר עיקר התשמיש שהוא כלי גמור רק שקצת נראה כלי החיצוני בפנים ועל זה אמר שיש מחמירין באם החיצון של כסף והוא מעמיד גמור לטובלו אבל אין להחמיר ולברך אבל ברישא שהפנימי של כסף ושם עיקר התשמיש בשל כסף ודאי צריכה טבילה בברכה דכל שמשתמשין באותו פנימי אין במעמיד כח לבטל ולפטור אותו מטבילה וכן בסמ"ק שבידינו כתוב בהדיא ויש מחמירין להטביל היכא דמעמיד בלא ברכה שמע מיניה דקאי אהאי לחודיה וכן נראה מדברי הש"ע כאן שתחילה כתב בחשוקין של ברזל שא"צ טבילה ואח"כ כתב בכלי של כסף כאן דצריך טבילה דמשמע כדינו אפי' בברכה משמע דהדר ביה ממה שכתב בב"י וס"ל דיש מחמירין לא קאי אלא אכסף בחוץ וכדפרישית וכ"כ מו"ח ז"ל ולא כמ"ש בלבוש דבהאי טבילה שזכר הש"ע בסעיף ז' שהיא בלא ברכה אלא צריכה טבילה בברכה וזהו ברור ולא עוד אלא אפילו בסיפא דהטור דהחיצון הוא כסף כיון שהוא מעמיד צריך טבילה בברכה שכן מוכח ממה שכתב רמ"א בסעיף י' ואם מקצת הכסף כו' כמו שכתבתי שם דפוסק כמ"ד הולך אחר המעמיד וא"כ ה"ה נמי כאן אבל לענין הלכה כתבתי בסעיף י' שאין לברך לא כאן בחיצון כסף ולא התם בנתן מקצת כסף:

י **לחתוך קלפים**. כ' ב"י ה"ה אם קנאו לסחורה א"צ טבילה בהגהת אשר"י מסיים בזה כיון שהוא שאול בידו למד ב"י אם קנאו צריך טבילה וכמ"ש רמ"א בסמוך אבל באו"ה כלל כ"ח דין פ"ז כתב כיון שאם היה הישראל הא' רוצה לשמשו לסעודה אפילו עראי היה צריך לטובלו ממילא נתחייב בידו מקרי וע"כ ישראל השני השואל ממנו צריך לטובלו ותמיה לי מאד על רמ"א שלא הביאו לא בד"מ ולא כאן. וצ"ל דיש לטובלו בלא

ברכה וה"ה השואל כלים מישראל החנוני לצורך סעודה יטבלנו בלא ברכה אלא דיש לחנוני להודיע זה למי שיקנה אותו ממנו אח"כ שלא יטבלנו שנית בברכה כנלע"ד:

יא **ואם לאו**. בגמרא אמרינן אמר מר בר רב אשי אבא משכן ליה עובד כוכבים כסא דכספא ואטבליה ואשתי ביה ולא ידענא אי משום דקסבר משכנתא כזבינא אי משום דחזי לעובד כוכבים דדעתיה לשקועי וע"כ פסקו הפוסקים דאי בודאי חזינן דדעתיה לשקועי צריך טבילה ואי לא הוי ספיקא ומשמע דאפי' בודאי אין דעתיה לשקועי יש ספק אי צריך טבילה מכח משכנתא כזבינא אלא דהטור כתב בלשון זה ואם אינו יודע אם דעתו לשוקעו מבעיא כו' משמע דאם בבירור אין דעתו לשוקעו ודאי א"צ טבילה. ובב"י כתוב ובדלא דעתיה לשקועיה הוא דאיבעיא לן כו' וכן עיקר ונראה דהטור קמ"ל רבותא דאפילו כל שאין ידוע בודאי דדעתיה לשקועיה א"צ טבילה וכ"ש בודאי לאו דעתיה והא דלא אשמועינן רבותא איפכא דאפי' דאין דעתו יש לטובלו בלא ברכה דזה אינו אלא חומרא בעלמא. ומו"ח ז"ל כ' דבאין דעתו לשקועיה אסור ישראל להשתמש בו משום גניבת דעת העובד כוכבים והביא ראייה מספר מהרי"ל הלכות פסח שכתב שאין נכון להשתמש בשום כלי עובדי כוכבים טרם נחלטו ביד ישראל אא"כ הורשה בכך וע"כ לא התיר הטור כאן בלא דעתו לשקועיה. ואני אומר אם היה כאן איסור גניבת דעת ודאי לא היה מועיל דעתו לשקועיה וכמ"ש משכנתא כזבינא דהא במשכן דישראל פשיטא שדברים אלו לא מועילים ואם יש איסור בעובדי כוכבים בזה הוה כישראל ולמה היה רב אשי משתמש במשכונו של עובד כוכבים שלא מדעתו מצד משכנתא כזבינא גם הטור ושאר הפוסקים לא היו מדברים במי שעושה איסור ואפשר שמהרי"ל היה מפרש דרב אשי השתמש ברשות העובד כוכבים וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דלמה לא כתב הטור ביש ודאי שלא דעתו לשקועיה דהא גם באין ידוע אם דעתו לשקועיה יש איסור מצד גניבת דעת לפי זה. אמנם נראה לע"ד היתר ברור להשתמש במשכן של עובד כוכבים שלא ברשות דלא עדיף מהפקעת הלוואתו דבח"מ סי' שמ"ח דהיה מותר [ר"ל בימיהם לפי שנהגו אז כן העובדי כוכבים בהפקעת הלואת ישראל וע"כ מדדו להם ישראל כמדתה.] דבפ' הגוזל בתרא (בבא קמא דף קי"ג) פרש"י שאין זה גזל ממש כי ליכא חילול השם דלא ידע עובד כוכבים בהדיא דמשקר כו' והא דאמרינן ס"פ הניזקין רב כהנא אמר שלמא למר פרש"י כי יהיב שלמא לעובד כוכבים לא נתכוין לברכו אלא לבו היה לרבו. וכתבו התוס' וצ"ע אי מותר לעשות כן משום גניבת דעת וכן בפג"ה ולעיל בסוף סי' קי"ז דאסור למכור לו נבלה בחזקת כשירה לא דמי לכאן דהתם מוציא דבר שקר מפיו כדי להטעותו ולקבל ממנו החזקה טובה או מוותר ממון בשביל שקר זה וזהו כמו גניבה מכיסו וזהו אסור

בעובד כוכבים כמו בישראל משא"כ בהך דהכא אפי' אם יכול לעשות טצדקי ולעכבו כולו לעצמו אין בזה איסור כיון שכבר תחת ידו הוא בהיתר שמסרו לו בשביל הלוואתו ועמ"ש עוד בסי' רצ"ב ס"ב בענין גניבת דעת של עובדי כוכבים אם הוא בשב ואל תעשה כמו שאמר לו העובד כוכבים. וכן ראיתי בקהלות גדולות שבימי הסוכות משתמשים בבגדים המצויירים משכנות של עובדי כוכבים לנוי סוכה ומשאילין לאחרים רבים וכן שלימים וחלילה לומר דכולהו עבדי איסורא ובאמת גם במהרי"ל לא חתם מהרי"ל עצמו על זה אלא המעתיק אפשר ששמע וטעה כנלע"ד:

יב **ישראל שנתן כסף כו'**. רמ"א הביא ויש חולקין והם ב' דעות בדברי הטור והב"י נדחק בפי' הדברים כאשר העיד על זה בעצמו שפי' הכל הולך אחר המעמיד היינו שהעובד כוכבים העמיד הכלי ואין זה בכלל הולך אחר המעמיד לא בגמרא ולא בפוסקים ומו"ח ז"ל פי' דריצב"א מיירי שהעובד כוכבים נותן הכסף הצורך לתיקון וחולק על הדין היוצא מדברי הדעה הראשונה ולא על גוף הדין ומכח זה כתב דרמ"א לא דק כאן כל זה איננו שוה לי והנלע"ד פי' ברור בזה דמחלוקת זו היא בעצמה מה שנחלק בעל הגהת סמ"ק עם הסמ"ק דהיינו שהסמ"ק כתב הטעם מפני שלא נקרא שמו של עובד כוכבים עליו וכמ"ש הטור וכתב בעל הג"ה עליו וז"ל משמע דר"ל אפילו לא היה מחזיק רביעית קודם לכן ובתוס' פירשו בע"א לפי שאין עיקר הכלי של עובד כוכבים הוא ולפ"ז בשלא היה מחזיק רביעית קודם לכן א"כ עיקר הכלי של אומן עובד כוכבים הוא לדברי האומר הכל הולך אחר המעמיד וכן כתב הריצב"א בהדיא דצריך טבילה היכא דלא מחזיק רביעית עד כאן לשונו. והנה כוונת הטור ג"כ הכי כי זה פשוט באם העובד כוכבים נותן הכסף לכל הכלי דצריך טבילה ואם נותן מעט בענין שמעמיד את הכלי זה תלוי בפלוגתא דהולך אחר המעמיד וביאורו בטור לעיל בשם ספר המצות וכאן לא בא אלא לפרש פלוגתא אליבא דמ"ד אומן קונה בשבח כלי דפסק הטור כוותיה בקצת מקומות בספר הטורים והנה דעה ראשונה סבירא ליה דהפטור בתיקון עובד כוכבים תלוי בטעם שלא נקרא שם העובד כוכבים עליו ואנן נקרא שמו בעינן כמעשה מדין מש"ה אין חילוק בין מחזיק או לא דגם בלא מחזיק תחלה רביעית קודם התיקון מ"מ לא נקרא שם העובד כוכבים עליו אחר התיקון וקמ"ל הטור רבותא ל"מ אם נתן ישראל לעובד כוכבים לתקן כלי שבור ונותן לו הכסף לתקן דקנה העובד כוכבים שבח הכלי דהיינו אותו התיקון שהוא דבר מועט פשוט שא"צ טבילה דלא נקרא שמו עליו אלא אפילו נתן הישראל כסף לעובד כוכבים ועשה כלי מחדש ויש כאן שבח גדול בכלי והעובד כוכבי' האומן קנאו סד"א דצריך טבילה קמ"ל כיון דלא נקרא שמו עליו א"צ טבילה וריצב"א חולק וסבירא

ליה דכיון דעובד כוכבים האומן קונה בשבח כלי ל"מ אם עשה כלי חדש מכסף ישראל דיש שבח גדול פשיטא שצריך טבילה אלא אפילו אין לעובד כוכבים אלא תיקון קטן ודבר מועט קנה בשבח הזה מכל מקום צריך טבילה כיון שאותו מועט הוא המעמיד הוה ליה כאילו נתן הכסף לתיקון משלו כיון שהוא קנאו וממילא עיקר הכלי הוא שלו וצריך טבילה וכדעת הגה' סמ"ק שזכרנו ולא אכפת לן על קריאת שמו של עובד כוכבי' עליו או לא זהו פירוש מרווח בסייעתא דשמיא ואין בו גמגום מכל מה שהקשה ב"י ויפה פסק רמ"א שיש לטבול בלא ברכה כלי שנתן ישראל הכסף כו' והא דלא הביא אפי' נותן כלי שבור ולא היה מחזיק רביעית שזכר ריצב"א לפי שבזה לא הכריע רמ"א כמותו ועוד אפשר שזהו בכלל לעשות כלי שזכר הש"ע דכל שאינו מחזיק רביעית לאו כלי הוא. ובחנם כתב מו"ח ז"ל עליו שלא דק אלא יפה דק:

ומ"ש ואם מקצת הכסף כו' זהו ממרדכי פ' השוכר הביאו ב"י וז"ל ומיהו אם ניקב למטה מרביעית ולא היה מחזיק מפני הנקב ונתן עליו חתיכת מתכות צריך טבילה דקי"ל הכל הולך אחר המעמיד עכ"ל ופי' ב"י וד"מ דמיירי שחתיכת מתכות נתן העובד כוכבים משלו וכך הם דברי רמ"א גם כאן באופן זה דוקא ולפי דעת ריצב"א שזכרתי בסמוך הוי הדין כן אפי' משל ישראל כיון שהוא קנה שבח הכלי והוא מעמיד אלא דהמרדכי לא ס"ל כן ועל כן הצריך המתכות משל עובד כוכבים וקשה לי דדברים אלו במרדכי הם בכלי של ישראל שבור שלא היה מחזיק רביעית דכשנותן העובד כוכבים החתיכה משלו הוא גורם לעיקר הכלי אבל בעושה הכלי חדש מכסף של ישראל והעובד כוכבים נותן מעט משלו מי יימר דאותו המעט בא למקום המעמיד אדרבה נימא דבטל ברוב הכסף של ישראל והוא כמו כולו של ישראל דבכ"מ אזלי' בתר רובא ע"כ נראה דהך טבילה בלא ברכה קאמר וכן משמע מסידור לשון רמ"א שכתב אח"כ וכן אומן כו' יטבילנו בלא ברכה וכן מוכח עוד דהא המרדכי תלה הוראה זו במאי דפסק הכל הולך אחר המעמיד וכבר נתבאר דטור בשם ספר המצות מסיק דבשביל דבר המעמיד יש להטביל בלא ברכה והיאך נאמר דרמ"א פסק כמ"ד הולך אחר המעמיד לברך עליו אלא ברור כיון דפלוגתא היא אין לברך בשביל מעמיד כדעת היש מחמירין בטור שהבאתי לעיל סעיף ז' ע"כ צריך טבילה בלא ברכה לעיל בחיצון של כסף וכאן במקצת כסף והוא מעמיד:

יג **יטבילנו ג"כ בלא ברכה**. קשה הא באו"ה כלל נ"ח דין ע"ד כתב וז"ל עובד כוכבים הנותן כסף לישראל לתקן לו כלי וקנה הישראל ממנו ואפילו קודם שהגיע ליד עובד כוכבים צריך טבילה עכ"ל. משמע אפי' בברכה ונראה טעם רמ"א דעיקר טעם או"ה דמחייב טבילה בזה הוא דאין אומרים בזה אומן קונה בשבח כלי כמ"ש שם לפני זה

דדוקא בשבח כלי אמרינן כן ולא בכלי עצמו דהאומן אינו רשאי להחזיקו לעצמו הלכך אין שם האומן עליו וכיון שראה רמ"א דפוסקים אחרים ס"ל דאומרים בזה אומן קונה בשבח כלי כמו שזכרתי בסמוך בשם ריצב"א ע"כ הכריע כאן דיטביל בלא ברכה אלא דמה שכתב רמ"א אח"כ או שנתן מקצת מתכות משלו דא"צ טבילה אהיכא קאי אי אדסמיך ליה שישראל עושה לעצמו פשיטא שהרי אפי' נתן העובד כוכבים כל המתכות קאמר ברישא דא"צ טבילה ואי אדלעיל מיניה דעושה לעובד כוכבים קשה כיון דאנו חוששין לומר שמא א"א כאן אומן קונה בשבח כלי ממילא הוי כלי של עובד כוכבים מה יועיל בזה שישראל האומן נותן מקצת הכסף כיון דרובו של כלי הוא של עובד כוכבים וזה דומה לקונה כלי מן העובד כוכבים ויש בו נקב וישראל מתקנו בכסף ישראל וכי בשביל זה יפקע חיוב מצד העובד כוכבים ועכשיו אנו תופסים שאין לישראל חלק בו מצד אומנתו הוה כמו זה ממש דהא נקרא שם העובד כוכבים עליו והלא ק"ו יש ממ"ש רמ"א בסמוך אם מקצת כסף שנעשה ממנו כלי של עובד כוכבים צריך טבילה מטעם דהולך אחר המעמיד שהוא של עובד כוכבים אע"ג דרוב הכלי של ישראל מכ"ש אם רוב הכלי של עובד כוכבים ומיעוט של ישראל דצריך טבילה ותו דאפילו שם מעמיד אין כאן דהא עושה כלי חדש וכבר בטל ברוב של עובד כוכבים וכמו שזכרתי בסמוך ומנא לן להפקיע כאן מדין חיוב טבילה לגמרי ואפי' אם תפרש דהעובד כוכבים נותן רק מקצת עדיין קשה מאי שנא דלעיל חייב טבילה בלא ברכה וכאן פקע חיוב טבילה לגמרי ע"כ נראה דט"ס יש כאן והך או שנתן מקצת כסף שייך קודם אבל אם כו' וקמ"ל שם שני רבותות האחד דאם נתן העובד כוכבים כל המתכות אפ"ה לא יברך ואם לא נתן אלא מקצת משלו אפ"ה צריך טבילה. וכן נראה לע"ד עיקר להכניס דין זה בכלל צריך טבילה בלא ברכה ובזה אין מכשול לפנינו:

יד **וחזר ופדאו א"צ טבילה**. כתב רש"ל ואפילו אם נתייאש מלפדות אבל אם מתחילה השכין אדעתא שלא לפדות צריך טבילה עכ"ל ואע"ג דלעיל יש ספק בישראל שיש לו משכון מעובד כוכבים הכא שאני וראייה מפ' כל שעה (פסחים דף ל"א) דאמרינן דיש פלוגתא אי קני ישראל משכון מעובד כוכבים אבל עובדי כוכבים מישראל דברי הכל לא קנה:

טו **ישראל שגנבו כו' א"צ טבילה**. כיון שאינו רשאי להחזיקו בפרסום לא נקרא שם העובד כוכבים עליו ואע"פ שזה נתייאש ממנו כ"כ או"ה בגליון:

טז **אין מאמינים קטן כו'**. לפי שטבילת כלים דאורייתא ואם טבלו לפני גדול עלתה טבילה כתב הטעם בת"ה דאפילו להרא"ש דס"ל נדה שטובלת צריכה כוונה מ"מ כאן

אפשר לגדול שילמד להקטן שיכוין לטהר ועוד דבטבילה זו שאינה מטומאה לטהרה מאן לימא לן דבעי כונה ע"כ ומדלא כ' כאן רמ"א שצריך שילמדנו הגדול משמע שתופס כתירוץ האחרון דכאן לא בעינן כוונה כלל:

יז **עלתה להם טבילה**. לכאורה משמע הלשון דוקא דיעבד אבל לכתחלה לא אבל באמת אינו כן דהא במקור דין זה דהוא תשובה להרמב"ן כתוב שם בלשון זה ומה שאמרת מהו להטביל כלי ע"י עובד כוכבים זה לא שמעתי אבל נראין הדברים שהוא מותר שלא אמרינן דבעי כוונה אלא לנטילת ידים לאכילה שהוא משום סרך תרומה עכ"ל משמע דאף לכתחלה שרי וההוא תשובה היא של הרשב"א ובאותה תשובה שם לעיל מיניה כתוב שלענין נטילת ידים צריך כוונה או כוונת הנוטל או כוונת הנותן ואפ"ה הקיל לענין טבילת כלים אפי' לכתחלה. ומו"ח ז"ל כתב שהרשב"א הקיל לפי סברתו דסבירא ליה גבי נדה שטבלה בלא כוונה אבל לדידן דמחמרינן בנדה יש להחמיר גם בטבילת כלי ע"י עובד כוכבים ואגב טירדיה בגירסא לא עיין בסימן קצ"ח בב"י דהרשב"א ס"ל נדה צריכה כוונה ותו הרי לפניך שהרשב"א מחמיר אפילו בנטילת ידים לאכילה ואפ"ה מיקל בטבילת כלי מכ"ש דמיקל טפי מבנדה אבל תמיה לי היאך יברך על מה שיטביל העובד כוכבים והישראל אינו עושה כלום ע"כ אין ראוי לעשות כן לכתחלה ומשום הכי כתב הש"ע כאן לשון דיעבד אבל אם הישראל מטביל ג"כ איזה כלי באותה שעה אלא שהעובד כוכבים מסייע לו להטביל שאר כלים נמצא דקאי הברכה על מה שהישראל עושה שפיר דמי ומזה מיירי תשובה לרמב"ן שזכרתי. כן נלע"ד:

יח **יתננו לעובד כוכבים במתנה כו'**. נ"ל דהאי תיקונא אינו אלא לפי שעה דהיינו לאותו שבת או בחול כל זמן שאין לו מקוה אבל לאחר השבת או שיזדמן לו מקוה כיון שישתקע עולמית ביד ישראל ודאי הוי כלקוח בידו ולא עדיף ממשכן עובד כוכבים ביד ישראל ודעתו לשקוע דצריך טבילה ותו דגבי טלי' שאולה מצינו ג"כ שפטורה מציצית כל ל' יום ואח"כ חייב דנראה כשלו ע"כ ה"נ נראה דצריך טבילה אחר שאפשר לו לטבול אפי' בברכה אבל כיון שאין זה מפורש בפוסקים יש ליזהר שיטביל כלי אחר עמו משום חשש ספק ברכה:

סימן קכא

א **ואח"כ הגעילן כו'**. דאין הטבילה צורך ההגעלה אלא שיצא בטבילה מטומאה לטהרה. וי"א ס"ל דנראה כטובל ושרי בידו אם טובל תחלה:

ב **כל זמן שהוא בן יומו**. זה לשון הטור ואין מגעילין הכלי עד שלא יהא ב"י או שיהיו במים שמגעילין בו ס' כנגדו אבל אם הוא ב"י ואין ס' נגדו לא עלתה לו הגעלה ולא עוד אלא אפי' הכלי שהגעילו בתוכו גם כן נאסר אם היה של היתר וכן אם מגעיל כלי של בשר לאכול בו חלב או איפכא צריך שלא יהא בן יומו ואם מגעיל בכלי של איסור צריך שלא יהא בן יומו עכ"ל. ותמהתי על שלא העתיק רמ"א גם זה דכשיש במי' ס' נגד הכלי שהגעיל יכול להגעיל אפי' ב"י כמ"ש. ובמה שכתב הטור וכן אם מגעיל כלי של בשר כו' צריך שלא יהא בן יומו זה דוקא לכתחלה אבל בדיעבד עלתה לו הגעלה שהרי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא הוא ואפי' בקערה של בשר ביורה חולבת ושניהם בן יומו פסק הטור בשם הרא"ש בסימן צ"ה דמותר ובאשר"י סוף ע"א מביא באמת כן לענין חמץ בערב פסח קודם ארבע שעות דמותר אפי' בן יומו דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא אלא דכאן מיירי לכתחלה דאסור לעשות שיהא נ"ט בר נ"ט לכתחלה כמו שכתבתי סי' צ"ב סעיף ב' ולדידן יש איסור אפי' דיעבד אם שניהם ב"י כדעת ספר התרומות שמביא הטור שם סימן צ"ה. ועוד יש לומר דצריך שלא יהא בן יומו ע"פ מה שכתב ב"י בשם רשב"א שנשאל היאך אנו מגעילין כלי שלא בלע איסור אלא עד מקום קבולו וכשמכניסין אותו ביורה פולט מקום האיסור ובולע ההיתר והשיב כיון שאין מגעילין רק שאינו בן יומו לית לן בה ע"כ:

ג **די לה בהגעלה**. כיון דהיתרא קא בלע:

ד **אסור להשתמש בו כו'**. שכיון שיש לו בלע של איסור דהא אסור להשתמש בו ע"י האור ע"כ חיישינן שמא יפלוט יותר בחמין שניים:

ה **אבל בדיעבד אין לחוש לכל זה**. לא קאי רק אדברי ההג"ה אבל אמה שכתב הש"ע אם הגעיל כלי הצריך ליבון כו' אפילו דיעבד אסור וזה פשוט:

ו **אפילו דברים חריפים כחומץ כו'**. בד"מ כתוב ראיתי שיש מקילין בחומץ ליתנו בכלי אסור וראייה מכבד דאמרי' חומץ צומתו הכי נמי אינו מפליט וליתא דאדרבה בכלי מפליט חומץ טפי כמו שכתב בא"ח סימן תמ"ב וגבי כבד שאני כן נ"ל ומיהו ע"י הדחה ושטיפה ודאי שרי כמו שכתב הרשב"א סוף סימן זה לענין שאר דברים חריפים:

ז **ודוקא אם נשתמש בכולו כו'**. יש לעיין דעת רמ"א בזה כי זהו מדברי הטור שחולק על הרשב"א שכתב כל' הש"ע בסעיף זה וכתב הטור עליו ונ"ל דוקא כשנשתמש בכולו כו' וא"כ למה כתב רמ"א בל' זה כאילו הוא מוסכם על לשון הש"ע שקודם לו ואין לומר שרמ"א מפרש שהטור לו בא אלא לפרש דברי הרשב"א במה שכ' אבל לענין הכשירו לא עלה הכשר עד שיכשיר כולו דהיינו אם צריך להכשיר מחמת שנשתמש

בכולו באיסור אבל אם נשתמש בקצתו די בהכשר קצתו. זה אינו דמבואר בהדיא בת"ה הארוך דף קכ"ח ע"ב דאף אם לא נשתמש אלא במקצתו באיסור צריך הכשר לכולו וכ"כ בהדיא במשמרת הבית שם שהוא דברי הרשב"א כמו שנעתיק בסמוך אלא ע"כ הטור חולק על הרשב"א בזה ועיקר הפלוגתא תלויה בסוגיא דאיתא פ' דם חטאת (זבחים דף צ"ו) דאמרינן דבתרומה לא בעינן מריקה ושטיפה אם בישל תרומ' בקדירה אלא דוקא בבישל בה חטאת ופרכינן עליה שם דגם בתרומה בעינן הגעלה למה שנבלע ומשנינן לא צריכא אלא לדאמר מר בישל חטאת במקצת כלי טעון מריקה ושטיפה כל הכלי ומזה נתמעט תרומה דאין צריך מריקה ושטיפה אלא במקום שבישל לבד. ובזה יש מחלוקת בין הרשב"א בת"ה הארוך ובמשמרת הבית שלו ובין ב"ה להרא"ה דהרא"ה ס"ל כי היכי דאימעט תרומה הכי נמי איתמעט חולין האסורים וע"כ כתב דבדבר הצריך הגעלה די כשמגעיל מקום שנבלע האיסור לחוד דכבולעו כך פולטו אבל בצריך ליבון לא די ללבן מקום הבלע לחוד אלא כל הכלי דחם מקצתו חם כולו וטעם החילוק בזה לפי שהכשר הליבון אינו עושה הפלטה במה שבלוע אלא שהוא מכלה האיסור שבתוכו ואם מלבנו במקום הבלוע לחוד אינו מכלה רק במקום הליבון לחוד ומה שנאסר בשאר הכלי נשאר עדיין משא"כ בהכשר הגעלה שהוא עושה הפלטה מה שבלע ע"כ כשמגעיל מקצת ע"י הלחות פולט הכל והרשב"א במשמרת הבית כתב וז"ל דמההיא דזבחים אין ראייה לכלי שבלע איסור גמור כנבילה שלא יהא צריך להכשיר כולו דלא ממעטינן שם אלא בבלע היתר כגון בשר בחלב וטעמא כל שנחלש טעם הבשר על ידי הגעלת אותו מקצת כלי שבישל בו שוב אין ראוי לחול שם איסור חלב אח"כ ובתרומה נמי נתן טעם בזה כמ"ש שם אבל בשאר איסור גמור כנבילה וכיוצא בה אני אומר בישל במקצת כלי שצריך להגעיל כל הכלי כו' דעל ידי הבישול מתפשט ונבלע בכולו ואפשר דמשום הכי אמרו בסכינא דפיסחא מגעיל להו ולקתייהו ברותחין לפי שהסכינין משתמשים בהם בדברים רטובים שיש בהם מרק להבליע דחמץ בפסח אסור הוא כשאר איסורין ומיהו אפילו נשתמש בסכין בחמץ בחמין קאמר רב אשי דפרזלייהו בנורא וקתייהו ברותחין אף לכשתמצא לומר דמקצת הסכין שבתוך הקתא בולע דחם מקצתו חם כולו אפ"ה אפשר דאותו בלע דפרזילא דתוך הקתא נפלט מחמת ליבון של סכין וע"כ הגעלה שמגעילו עוד דיו לו עכ"ל. מבואר כוונתו דאע"פ שבלע ע"י אור וצריך הכשר ג"כ על ידי אור מ"מ דיו לברזל דבתוך הקתא ברותחין לחוד כיון דהברזל נתלבן נקלש גם החלק שבתוך הקתא וע"פ זה מיושב לי ג"כ מה שהביא ב"י דברי הרא"ש בסוף עבודת כוכבים וז"ל בשם ריב"א דסכינים של עובדי כוכבים צריכין ליבון כיון דהעובד כוכבים דרכו לתקן בהם

פתילות של חלב בפי הנר בשעה שהוא דולק ואר"ת דאת"ל דמתרמי הכי כל כמה שאין הישראל משתמש בו ע"י האור סגי ליה בהגעלה ולא נהירא דכיון דתשמישו ע"י האור לא סגי בלא ליבון ופולט תמיד מעט מעט ככל הגעלות כו' ויראה שיספיק אם ילבין חודו של סכין לפי מה שרגילין העובדי כוכבים להשתמש בו באור אע"פ שחם מקצתו חם כולו ונתפשט האיסור בכולו מ"מ כיון שאין הישראל משתמש בסכין על ידי האור סגי ליה בהכי עכ"ל וקשה כיון דכבר סתר הרא"ש דברי ר"ת שהתיר מכח טעם זה שאין הישראל משתמש בו ע"י האור ודחאו היאך כתב הוא עצמו כן בסוף. וראיתי דוחקים רבים בזה ונ"ל דהוא על פי מה שזכרנו דהרא"ש מיירי שם עכ"פ בהגעלה אלא דמפני חשש תשמיש בחלב רותח יש להצריך ליבון ובודאי לא מהני להרא"ש הגעלה לחוד היכא שבלע ע"י האור אלא לענין זה מהני דלא נימא כיון שחם מקצת הסכין דהיינו ראשו של סכין בפתילות חלב אצל העובד כוכבים חם כולו ונצטרך ללבן כולו דוקא לזה אמר שאינו כן אלא כיון שנתלבן המקצת נקלש הבלוע שנבלע בשאר הסכין לענין שמהני לו אח"כ הגעלה כן נראה לע"ד ברור. והנה הטור ס"ל דלא כהרא"ה שמחלק בין הכשר ליבון ובין הכשר הגעלה ולא כהרשב"א שמחמיר בכל גוונא להכשיר כל הכלי דוקא אלא ס"ל בכל הכשרים בין ע"י ליבון ובין ע"י הגעלה אם הוכשר המקצת הוכשר כולו ונראה דגם הטור אינו מיקל כאן אלא בדיעבד אבל לא לכתחלה דאל"כ קשה הא הוא עצמו כתב בהלכות פסח שצריך להגעיל גם ידות הכלים אלא ודאי דהתם מיירי לכתחלה. ואם כן יש לתמוה על רמ"א למה כתב דברי הטור כאן כאילו הם דרך פירוש על דברי הש"ע ובאמת חולק עליהם כמו שביארנו גם לענין הלכה יש לתמוה למה חלק על הב"י שכתב שיש לפסוק כהרא"ש והרשב"א המחמירים דלא סגי בהכשר המקצת וראוי לשמוע להם בפרט באיסור דאורייתא. ומ"מ נראה לענ"ד דבשפוד שצלו בו בשר שלא נמלח ורוצה ללבנו לצלות בו בשר כשר די בליבון המקצת דהיינו במקום שהגיע האיסור כיון דאפילו צלה בו בשר היתר בלא ליבון כלל כשר בדיעבד כמ"ש בסי' ע"ו ומטעם דנורא משאב שאיב אלא דאם צלה בו בשר נבילה נראה לע"ד דאסור בדיעבד כמו שכתבתי בסי' ע"ו דציר נבילה מסריך סריך ולא אמרינן ביה כבולעו כך פולטו וכדאיתא בכמה דוכתי ובודאי נאסר השפוד באותו מקום ואם כן לא יפה עושים אותן הולכי דרכים שלוקחים שפוד של עובד כוכבים ומלבנין החלק העליון שצולין בו ולא יותר אלא דבדיעבד ודאי אין לאסור אם לא ליבן רק המקצת מידי דהוה אידות הכלים דכשר בדיעבד אם לא הגעילם כמו שכתב רמ"א בהלכות פסח ואפילו לכתחלה נראה

דאם מלבן השפוד חלק גדול גם במקום שלא הגיע שם האיסור אף שלא ליבן כל השפוד כולו סגי כיון שמקום שלא הוכשר הוא מרחק רב ממקום הצלייה כן נראה לי:

סימן קכב

א **ואפ"ה אסרו חכמים כו'**. ובמרדכי הקילו כדלעיל סי' ק"ח סעיף ג':

ב **חשיב כאלו חזר ונתבשל כו'**. הטעם דבבשר בחלב אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה ע"כ הוין אלו המים נבילה כולן מכח בליעת איסור בשר בחלב שיש בקדירה כבר ונתנה טעם במים אבל בשאר איסורי' לא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה כמ"ש סימן ק"ג:

ג **איסור מועט כו'**. בסי' צ"ט סעיף ז' ביארנו דלענין הלכה לא קי"ל כן ע"ש:

ד **לפיכך אם עבר ונשתמש**. פירוש דבר היתר שאינו חריף אבל אם הוא דבר חריף ודאי אסור כדלעיל סעיף ג' והטעם שמחזיקין כלי עובד כוכבים באינו ב"י כתב בטור שהוא משום ספק ספיקא ספק אם נשתמש בו היום ואפילו נשתמש בו היום שמא נשתמשו בו בדבר הפוגם וכתוב בטור ולפי זה הוא הדין נמי כלים שלנו שהוא ספק ספיקא תולין להקל עכ"ל וכן כתוב בשלחן ערוך בסמוך סעיף ז' וכתוב בד"מ בהגהת ש"ד כתוב דבשל ישראל יש לו תקנה בשאילה ואם אינו יודע נקנסיה עכ"ל. ונראה לי דלא שייך קנס אלא באותו ישראל דהקדרה שלו וה"ל לידע אבל באחר לא שייך קנס כדלעיל סי' צ"ט עכ"ל ד"מ וכתב רש"ל פרק כל הבשר סי' ס"ה ונ"ל אע"ג דסתם כלי עובד כוכבים אינו בן יומו וגם מסתמא א"צ לשאול אם הוא ב"י או בישל בו דבר שאינו פגום אבל מ"מ אם שאל מהם ואמרו לו שהוא בן יומו ישאל נמי מהם מה שבישלו בו ואם הוא דבר שאינו פגום או הוא בענין שלא יכול לידע מהם מה שבישלו בו אין ראוי להתיר מאחר שאין כאן ספק ספיקא ואע"פ שאין חוששין לדברי העובד כוכבים לא לאיסור ולא להיתר היינו לאותו דבר שהיה כבר בחזקת כשרות אבל הכא שכבר הורע חזקה שסתם כלי עובדי כוכבים בלועים מאיסור רק מכח ספק ספיקא באת להתיר הלכך סמכינן אדיבורא דידיה. ועוד הא דלא סמכינן אדבריו של עובד כוכבים היינו היכא שבא להשביח מקחו שאומר של ערלה הם כדאיתא בגמרא עכ"ל. ולא נראה כן לע"ד דמ"ש שאחר ששאל אותו ואמר ליה שהוא בן יומו אין כאן ספק ספיקא הא ודאי יש כאן ספק ספיקא דספק שמא הוא משקר במה שאומר שהשתמש בו היום דהא סתם עובד כוכבים שקורי קמשקר כדאית' פרק חזקת הבתים גבי אניס לחמריה ולאוכפיה מדכתיב אשר פיהם דבר שוא וגו' ותו מ"ש דהכא הורע חזקת כשרות דהכלי מאי חזית דאזלינן בתר חזקת הכלי זיל בתר חזקת

התבשיל שמבשל בתוכה שיש לו חזקת כשרות וזה ממש דומה לסוגיא דפ"ק דחולין העמיד סכין על חזקתו ואימר לא איפגם אדרבה העמד בהמה על חזקתה ואימא לא נשחטה ומשני סכין איתרעי בהמה לא איתרעי והכא נמי ממש כה"ג דהתבשיל אין בו ריעותא. ומ"ש הא דלא סמכינן אדברי העובד כוכבים דוקא כשמתכוין להשביח מקחו אמת שבסוף יבמות איתא כן עובד כוכבים שמביא פירות לשוק ואמר פירות הללו של ערלה הן כו' לא מהימן לא לאיסור ולא להיתר אלא להשביח מקחו נתכוין התם הוצרך התלמוד לזה דלא תימא כיון שהוא מקלקל לעצמו ואומר שהם של ערלה ודאי קושטא אמר לזה אמר אדרבה שהוא מכוין להשביח מקחו אבל בלא"ה ודאי אין העובד כוכבים נאמן כלל אפילו לאיסור אפילו במקום שאין שייך להשביח מקחו אומר כן דהא אפילו ישראל אינו נאמן לאסור את של חבירו כל שאינו בידו והכי איתא במרדכי פרק ר' ישמעאל בשפחה שאמרה שהיין שנמצא היא משכה אותו וכתב וז"ל ואי משום אמירת השפחה לית ביה חששא שאפילו ישראל לא מהימן בדבר שאין בידו עכשיו עכ"ל אכן נראה לי דאם העובד כוכבים אומר כן לפי תומו מעצמו בלי שום שאלה ונראין הדברים שלא נתכוין על ישראל אז יש להחמיר ולאסור התבשיל של ישראל שמבשל בתוכו וראייה לזה ממ"ש בסימן שי"ג סעיף ב' באומר העובד כוכבים לפי תומו שישראל ציוהו לחתוך המום שאסור. ויש לדון עוד בזה כמו דפסק בסימן י"ז דאי מהימן ליה העובד כוכבים אסור הכי נמי יש לדון בזה אפילו באינו מסיח לפי תומו:

ה **אבל אם חמם מים**. עיין סי' ק"ח שכתבתי היתר לקנות אגוזים מבושלים מן העובד כוכבים:

ו **כך סתם כלים שלנו**. ביארתיו בסמוך:

ז **אבל לפי שעה אין לחוש**. זהו מדברי המרדכי שנעתיק בסמוך שכתב כן גבי סכינים דדוקא אם הניחם אצל העובד כוכבים חצי יום או יותר אבל לפי שעה לא עכ"ל וקשה דבסי' קל"ו כתב הטור אפילו לא שהו שם רק שעה אחת צריכים הכשר ובאו"ה כלל ל"ג מחלק באם ששולח מחוץ לעיר דאז אין העובד כוכבים מרתת אסור אפי' לפי שעה אבל מבית לבית מרתת לפי שעה ומותר אפילו לכתחלה אלא א"כ נשתהה שם חצי יום. ומו"ח ז"ל כ' דיש כאן פלוגתא מאן דמתני הא לא מתני הא ולע"ד נראה דאטו חצי יום או לפי שעה כתיבי בגמרא שנעשה חילוק ביניהם אלא העיקר שכל דבר לפי ענייני במידי דדרכו להשתמש תדיר אפילו דרך עראי כגון כלי של יין שאדם עשוי לשתות בכל שעה ויש לחוש שמא בשעה מועטת שהיה אצל העובד כוכבים שתה בו יין על כן החמיר בו בסי' קל"ו אפילו לפי שעה משא"כ בכלי שמבשלין בו או סכין של אכילה שאין דרך

להשתמש בו אלא בשעת אכילה ואין דרכו של אדם לאכול אלא שיעור קבוע ביום ע"כ אין להחמיר בו אלא בנשתהה כמו חצי יום ול"ד חצי יום אלא שיעור גדול שיש לשער שבאותו זמן היה משתמש בו באכילה וזהו דבר הלמד מענינו שהטור לא כתב להחמיר לפי שעה אלא בסי' קל"ו דמיירי מכלי יין כן נלע"ד:

ח **וכל זה כשרוצה להשתמש כו**'. זהו מדברי המרדכי פרק אין מעמידין וז"ל סתם כלי עובדי כוכבים אינן בני יומן וא"ל הא הוי ספק דאורייתא י"ל דהוי ספק ספיקא ספק אם נשתמש בו היום ואת"ל נשתמש שמא בדבר שהוא פוגם נשתמש ולפי זה כשמוליכין הסכינים להשחיזן בבית האומן ומחזירן בו ביום ליכא האי טעמא דספק ספיקא משום דבו ביום החזירן וליכא למימר ספק משום דלא נשתמש בו כלל דודאי רגיל להשתמש כיון שאין ישראל עומד על גבו הלכך צריך להגעילו וכן אור"ת דצריך שילך הישראל להשחיזה והיה מחמיר בהן יותר מכלי עובד כוכבים עצמם ודוקא כשהניחם חצי היום בבית העובד כוכבים או יותר אבל לפי שעה לא מיהו אותן סכינים שמוליכין העבדים עובדי כוכבים שבבית ישראל אנה ואנה אותם יש להתיר מטעם ספק ספיקא ככלי עובד כוכבים ונכון להחמיר ונשאל להרב ר"ש בונבור"ק רק על ישראל שאפה בבית העובד כוכבים ושכח היורה שחממו בה חמין בבית העובד כוכבים עד למחרתו והשיב נ"ל אף על גב דתנן כו' וכ"ש עם העובד כוכבים שיש לומר שנשתמש בהן מיהו יש לומר העמד היורה על חזקתו ונאמר לא נשתמש בה איסור ואפילו נשתמש ה"ל פגומה שאינה ב"י וסתם כלי עובדי כוכבים מחזיקין בהכי כדברי ר"ת עכ"ל וכתב או"ה כלל ל"ג דברי המרדכי אלו במה שהחמיר ברישא בסכינים יותר מבשל עובד כוכבים ומסתמא היינו לענין דיעבד קאמר שאם חתך בשר רותח בסכין ההוא הוי כאילו הוא של עובד כוכבים ב"י דאל"כ מה חילוק יש הלא אף כלי של עובד כוכבים צריך הגעלה לכתחלה ואם שכח בביתו קערה של חרס ישבר עכ"ל משמע דאף ביש ספק ספיקא בכלי ישראל שהניחו בבית עובד כוכבים אסור אפילו דיעבד וכן משמעות המרדכי מדאמר מיהו אותן סכינים כו' יש להתיר משום ס"ס משמע דלעיל מיניה לא מהני ס"ס לחומרא של ר"ת וקשה מ"ט באמת החמיר ר"ת ביש ס"ס והא בכל התורה מהני ס"ס ובת"ח כלל נ"ט כתב שר"ת החמיר בלכתחלה בזה יותר מלכתחלה בשל עובד כוכבים אבל דיעבד שרי ולא נהירא כלל כיון ששניהם אסורים לכתחלה מה חומרא בא' יותר מחבירו ותו דכבר הוכחנו מן המרדכי דבחומרת ר"ת לא מהני כלל אפילו ס"ס אפי' דיעבד דלא התיר דיעבד אלא בעבדים עובדי כוכבים בבית ישראל דוקא. ונראה לע"ד דכל ס"ס דמותר בדיעבד היינו אחר שנעשה ס"ס אבל ישראל זה שמניח במזיד סכין שלו בבית עובד כוכבים וסומך

על מה שיהיה ס"ס בזה ראוי להחמיר ולפי זה אם שכח סכינו בבית עובד כוכבים מותר במקום שיש ס"ס ועפ"ז מיושב מ"ש המרדכי אח"כ בשם הר"ש בונבור"ק להתיר היורה מטעם ס"ס ולכאורה סותר מ"ש תחלה בשם ר"ת להחמיר אפילו בס"ס והב"י סוף סי' זה כתב דהר"ש מתיר כיון שהחזירן למחר ה"ל ס"ס ולעיל החזירן בו ביום וליכא אלא חד ספק וזהו א"א לאמרו כיון דכבר הוכחנו דאפילו בס"ס מחמיר ר"ת. ומו"ח ז"ל כתב דהר"ש חולק על ההיא דלעיל ולא נלע"ד דלשון המרדכי לא משמע כן דכתב הדברים בלא מחלוקת אלא לפי מה שכתבתי ניחא דלא החמיר ר"ת אלא במניח במזיד אבל בשכח הוי ככלי עובד כוכבים ומותר בס"ס והר"ש מיירי בשכח ולא כמו שכתב או"ה להחמיר אפילו בשכח אלא דמ"מ י"ל דאף הר"ש לא התיר היורה אלא אם בישל בו בדיעבד אח"כ ע"כ נ"ל דאף ביש ס"ס לכתחלה צריך הכשר כיון דאפשר בזה אבל בכלי חרס דהיה צריך שבירה בזה הוה לכתחלה נמי שרי דהוי כדיעבד וחילוק כזה מצינו בפרק חומר בקדש (דף כ"ב) דמחלק בין כלי חרס לשאר כלים ואע"ג שהוא אליבא דב"ש וב"ה מקילין בכל הכלים מ"מ הסברא של ב"ש אמתיית היא במקום שיש להחמיר כגון כאן ונאמר שלא נחמיר לגמרי ועוד ראייה ממ"ש הטור סי' קמ"ב תנור חדש שהסיקוהו בעצי איסור. מותר לכתחלה לאפות בו כו' דחשוב דיעבד כיון שהוא צריך לנתצו עכ"ל וה"נ כן הוא כנלע"ד. וכל הנ"ל ביש ס"ס אבל היכא דליכא ס"ס כגון שהחזירן העובד כוכבים בו ביום אסור מדינא דהא ליכא אלא חד ספק כמו שכתב המרדכי דליכא למימר שמא לא נשתמש ואת"ל נשתמש שמא בדבר הפוגם דכל כלי סתמא משתמשין בו וזה ספק הרגיל ולא נחשב לספק כלל כמ"ש ת"ה סי' קע"א לענין חטין המתולעין שכל ספק הרגיל לא נחשב לספק כלל ואע"ג דבסימן פ"ד סעיף ט' כתבתי שאף ספק הרגיל נחשב שם לספק ספיקא מ"מ הכא רגיל טפי כיון דהמרדכי לא רצה לחשבו לס"ס וא"כ אסור כאן דיעבד בהחזירן בו ביום והב"י בסי' זה כתב בשם א"ח בשם הרא"ה קערות שלנו שעמדו בבית העובד כוכבים בלא סימן משהה אותה מעת לעת ומותר עכ"ל מדלא מחלק כמה עמדו בבית העובד כוכבים ואימתי החזירם ש"מ בכל גווני קאמר דמשהה ומותר וחולק על המרדכי דלעיל ונראה דקי"ל כהמרדכי חדא שהמרדכי פוסק מפורסם אחרון וברוב דבריו אנו נוהגים כמותו ותו דדברי הרא"ה תמוהין דהא בכלי עובד כוכבים ג"כ מותר בדיעבד דוקא ולא אמרינן דישהה אותם מטעם גזירה דישתמש בה היום הכא נמי דכוותיה ובת"ח כלל נ"ט כתב דהרא"ה מיירי שלא החזירן בו ביום דאיכא ס"ס אז מהני שהייה ונראה שמ"מ אין דברי הרא"ה להלכה דאי מיירי בענין ששייך בו חומרא דר"ת שהחמיר אפילו בס"ס בשל ישראל שהניח אצל עובד כוכבים ודאי דברי הרא"ה בטלין

נגד דברי ר"ת ואי מיירי בענין שאין שייך חומרא דר"ת דהיינו כעין מעשה דהר"ש שזכרנו לעיל אז א"צ שהייה וכהוראה דהר"ש ואין להתיר מכח מה דמביא ב"י בסי' קל"ו בשם הר"ן בשם הרא"ה ורבו הרמב"ן לענין כלי היין דבדיעבד מותר כלי של ישראל שהיה בבית עובד כוכבים כל שספק אם השתמש בו אם לא מטעם דאפילו ודאי השתמש בו אינו אוסר אלא משום גזירה אדרבה משם ראייה לאיסור דהתם כיון שאין האיסור אלא משום גזירה הוי כמו ס"ס דהכא ממילא היכא דליכא אלא חד ספיקא אסור אפילו דיעבד ובת"ח שם פוסק דנראה לו לדינא דבדיעבד שרי דהא אין בירור שנשתמש בו עובד כוכבים אע"ג דרגילות להשתמש בו אינו יוצא מידי ספק והיא אינה סברא כלל כמו שהבאתי ראייה לעיל מת"ה דלא נחשב ספק כלל ואין כח לחלק מסברא דנפשיה להקל במה שמחמיר במרדכי בפירוש גם מ"ש כאן רמ"א דליכא אלא חדא ספיקא שמא לא נשתמש בו כו' לא היה לו לכתוב כן דזה אינו ספק כלל כמ"ש המרדכי אלא היה לו לכתוב שמא נשתמש בדבר הפוגם שספק זה הזכירו במרדכי שם ובטור בסי' זה אצל כלי עובד כוכבים ע"כ נראה דאין כאן קולא בדיעבד אפילו לצורך גדול דלא כמ"ש רמ"א בסמוך ובמקום צורך יש להקל בדיעבד אלא אף דיעבד אסור:

כלל העולה דבמקום שיש ס"ס כגון שלא החזירו בו ביום אם הניחו במזיד יש לאסור הכלי וצריך הגעלה וכלי חרס צריך שבירה ואם שכחו יש להתיר הכלי אלא דאם הוא כלי שאפשר להכשירו יכשירנו וכלי חרס מותר וכן בכלי היין דסי' קל"ו אבל באין ס"ס כגון שהחזירו בו ביום יש לאסור אפילו דיעבד מדינא והיינו אם הוא כלי אכילה אין איסור אלא שישהה אצל העובד כוכבים מקצת היום שיעור גדול שלפי אומד הדעת השתמש בו באכילת איסור ואם הוא כלי שתיה כההיא דכלי יין סימן קל"ו דאסור לכתחלה הוא אפילו לפי שעה כנלע"ד ומו"ח ז"ל האריך בדין זה והעלה מה שהעלה ומה שנלע"ד כתבתי:

ט **ובמקום צורך יש להקל**. כבר נתבאר שלענין הלכה לא קיימא לן כן:

סימן קכג

א **משום גזרת י"נ כו'**. פי' משום בנותיהם אסרוהו בשתייה ומשום גזירת י"נ אסרוהו אף בהנאה ולפי טעם זה יש היתר עכשיו כדמסיק דהיינו כיון שאין י"נ גמור שכיח בינינו בטל הטעם והותרה הגזירה והכי ס"ל לרשב"ם שמביא הטור וכעין זה אמרינן גבי גילוי לעיל סימן קט"ז אבל לפי מ"ש הטור ברישא הטעם כיון שי"נ גמור אסור בהנאה עשו סתם יינם כאלו ודאי נתנסך ולא משום גזירה ממילא גם עכשיו אין היתר הנאה דדבר

שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו דאין שייך לומר בזה בטל הטעם ע"כ שפיר כתב הטור אבל רשב"ם כו' דתמ' ב"י על ל' אבל ולפי מ"ש ניחא כן כתב ד"מ ולי נראה דבמ"ש הטור ומחמירו לאסור כו' כוון בזה דאף שאין שייך בזה גזירה כלל דמשום בנותיהן פשיטא לא גזרו בזה ואפילו משום י"נ הוא גזירה רחוקה ביין שלנו נמצא דמצד גזירה דרבנן אין כאן איסור אלא מצד החומרא ואם כן אף לדידן אסור מצד החומרא אבל רשב"ם כו' דס"ל דמצד גזירה הוא האיסור וא"כ השתא דלא שייך גזירה מותר וכתב ב"י דעכשיו שהעובד כוכבי' מקריבו קמיה עבודת כוכבים ולא שפכיה כדרך ניסוך פנים לא מיקרי רק תקרובת עבודת כוכבים ולא נסך ומיהו הנהו יונים דלא שתו חמרא עד שהכומר בא וזורק עליהם מים שלהם עם היין היה נראה דהוי ניסוך אלא י"ל דזה לא הוה רק תערובות מים אסורים וה"ל מים ביין דבטל כדאיתא לקמן ע"כ:

ב **אינו אסור בהנאה**. דעובדי כוכבים בזמן הזה אין רגילין לנסך לעבודת כוכבים והויין לזה כתינוק עובד כוכבי' שעושה יי"נ רק לשתייה זהו דעת היש מקילין שמביא רמ"א בסמוך אלא שקצת אחרונים החמירו שאין היתר הנאה בסתם יינם רק לענין הפסד ובטור כתב וגם אם נגע עובד כוכבים כו' לכאורה קשה לשון וגם דמאי רבותיה ונ"ל דס"ד דכאן אין לו הפסד שיוכל לכוף את העובד כוכבים שישלם לו הזיקו ע"כ לא הקילו למכור אותו לאחרים קמ"ל דמותר:

ג **יין מבושל**. באשר"י כתוב וב"י מביאו תמוה הוא כיון שגזרו משום בנותיהן וכי משום שהרתיחו לא שייך הך גזירה ואי משום דלאו בר ניסוך הוא והלא יין מזוג נמי לאו בר ניסוך הוא ואפשר כיון שהמבושל אינו מצוי כל כך מילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה עכ"ל וקשה מ"ש ואי משום דלאו בר ניסוך הוא מה מהני זה כיון דחיישינן משום בנותיהן ונ"ל דה"ק דאף משום בנותיהן לא גזרו ביין אלא במקום שיהיה אסור אף בהנאה דומיא די"נ ואין שייך לגזור איסור הנאה אלא בראוי לניסוך אבל באין ראוי לניסוך שרי לגמרי דזה עדיף טפי משנגזור בשתיה לחוד שיבא מכשול להתיר גם י"נ בהנאה וא"כ א"ש הא דשרי במבושל כיון דאין לגזור בו לגמרי על זה פריך מיין מזוג דאע"ג דאין ראוי לניסוך אסרוהו לגמרי הכי נמי ביין מבושל ותירץ משום דמבושל לא שכיח על כן לא גזרו ביה כלל וקשה למה לא כתב הטור כן אלא כתב משום דאין ראוי וכו' ונ"ל דהטור לא רצה לכתוב טעם לא מצוי דגם הרא"ש לא כתבו אלא דרך אפשר ע"כ כתב טעם זה שהוא אליבא דהראב"ד דס"ל אף במזוג ראוי לנסך כמ"ש ב"י בתמד לפי שהוא משובח לשתיה (לא גזרו אלא במקום שאפשר) נמצא דלדידיה שפיר אמרינן סברא זו שכתבתי דלא גזרו אלא במקום שאפשר לגזור אפילו בהנאה:

ד **אין בו משום יי"נ**. כתב ב"י דמשמע מדברי הפוסקים דאפילו בשתיה מותר והוקשה לו ממ"ש רש"י מותרת בהנאה גבי אלונתית משמע דבשתייה אסור ודחק ליישב פרש"י להסכימו גם כן להיתר שתייה והקשה עליו בדרישה ממ"ש רש"י בפרק א"מ סוף דף כ"ט דאם בישלו ישראל מותר בהנאה ושם לא שייך תירוץ ב"י) וכ' מו"ח ז"ל דשם חיישינן שמא עירב בו עובד כוכבים יין כיון שהוא בביתו ובאמת יפה כתב בעל הדרישה דאי משום חשש עירוב יין היה אסור אף בהנאה ומשנה מפורשת היא שם המורייס אסור בהנאה ופירש רש"י משום תערובת יין וגבי חומץ שם במתניתין כתב נמי רש"י דאילו חומץ ישראל שלקחו עובד כוכבי' לא מתסר בהנאה משמע דבשתיה אסור אלא פשוט דלרש"י כל מה שבא מחמת יין אע"פ שאח"כ הלך טעם היין מחמת שנעשה חומץ או איזה תערובות לא מהני לשתייה אם נגע בו עובד כוכבים אבל אנו קיי"ל כרוב הפוסקי' דמותר אפילו בשתייה:

ה **מי הבוסר כו'**. שא"א בקיאין מה נקרא בוסר או יין גמור:

ו **פעם ראשון ושני אסור אפילו כו'**. בטור כתוב לעולם יש בו מגע עובד כוכבים עד שיהא גרוע שאין דרך בני אדם לשתותו עכ"ל. ולשון לעולם פי' רש"ל אפילו מצא מעט מזעיר אבל מ"מ איירי דוקא פעם א' ושני עכ"ל ול"נ דה"ק לעולם אפילו הוא גרוע בשתייה מכל מקום יש בו משום מגע עובד כוכבי' עד שיהא גרוע מאד שאין דרך לשתותו כלל. ובפרישה פי' אפי' תמדו כמה פעמים ולא דק:

ז **משום דמיחלף כו'**. משמע שאפי' תמד של שמרים דינא הכי דחד טעמא הוא וזה דעת הראב"ד בטור וכ"פ בדרישה וא"כ תמוה מה שפסק בסעיף י"א פעם שני מותר ולפי מה דקי"ל בסי"א שהוא דעת ה"ר יונה לא קי"ל כהך יש מי שאומר:

ח **וה"מ כשתמדן במים תחילה**. זהו דעת ר"ת בתוס' כמ"ש בית יוסף וצ"ע דהא בפרק כל הבשר (חולין דף ק"י) איתא דרמי בר תמרי איקלע לסורא והוה נהנה מן החרצני' שמצא שצלה כחל עליהם ושאלו רב חסדא דלמא מיין נסך הם והשיב לו דלאחר י"ב חודש הוה ולפי דברי ר"ת קשה עדיין מי הגיד לו שהיו אותן החרצנים נתמדים במים תחילה וצריך לדחוק ולומר ידוע שבאותה העיר לא היו משליכים החרצנים לחוץ רק אחר שנתמדו תחילה:

ט **ואין מקליפין התמצית הנקרש**. פירוש אפילו מבפנים ומ"מ אין להקל לכתחלה אלא רוחצי' מבפנים היטב ומקליפין הנקרש יפה יפה כ"כ רש"ל:

י **הוא מדרון ואם פינה כו'**. חדא מילתא היא וכ"ה בראב"ש ופי' הדבר הוא כך דכל שיש קצת מקום ריקן בגת חיישינן שמא בשעת הדריכה יזוז קצת ענבים מקצתן באופן שיהא

מקום פנוי בינתיים וכיון שהוא מדרון יזוב שם במקום הפנוי יין צלול והוי המשכה בתוך גת ע"כ בעינן שתהיה הגת סתומה ומלאה בשעת הדריכה של עובד כוכבים כי היכי שלא יהיה שום מקום לזוז שם ענבים ולזוב יין צלול במקומם הן למעלה שהוא גדוש ומלא הן למטה אין מקום לצאת וכן בכל סי' זה במקום שאמרו פקוקה ומלאה נתכוונו שלא יהיה המשכה בתוך הגת עצמה כנ"ל פי' זה:

יא **יש לאסור**. פי' אם הוא של עובד כוכבי' לקנות ממנו וכ"ה בטור אבל אם הוא של ישראל אין חשש שמא המשיך ביין כיון שהיה נתפס עליו כגנב דהיינו במקום שמותר אפילו ביין צלול לק' סימן קכ"ח ע"ש:

יב **גת שהיא סתומה כו'**. זה מדברי הטור וכדי להבין הדברים נעתיק ל' הרא"ש בפרק רבי ישמעאל אמר רב הונא ל"ש אלא שלא החזיר הגרגותני כו' אף על גב דרב הונא קאמר כיון שהתחיל לימשך נעשה יין ואם כן אפילו בלא החזרת גרגותני הגת שדורך בה אסורה רב הונא דהכא למשנה ראשונה אמר למילתיה ואשמועינן אף על גב דאין על הגת תורת יין לאסור במגע עובד כוכבים מכל מקום נאסר הוא בתערובות ונ"מ למשנה אחרונה בגת פקוקה ומלאה ועוד נראה דרב הונא דהכא קאי שפיר אמשנה אחרונה ולא נאסר יין שבגת בהמשכה שנמשכו ענבים ויין ביחד לגרגותני ומשם היין לבדו לבור כי הדבר דומה ללוקח ענבים ויין ביחד מן הגת ונתנו למקום אחר ומשם נמשך היין מהענבים דדבר ברור הוא שאין מה שבגת נקרא יין בשביל שנמשך יין מאותו מקום והשתא הוה מלתיה דרב הונא כפשטיה דיין שבגרגותני נאסר במגע עובד כוכבים כי התחיל לימשך או משום כח העובד כוכבים לפרשב"ם וסבר רב הונא דנצוק אינו חבור ובשביל שנאמרו דבריו בב"ה אחר שלמדו אותה משנה דירד לבור טעה השומע דאמשנה ראשונה אמרה וקאמר ש"מ דנצוק חבור ולפי דבריו השיב לו עכ"ל נראה ביאור דבריו בתירוץ הראשון היה סבור דאם הגת פתוח אע"פ שהולך ממנו חרצנים עם היין מקרי תחלת המשכה כיון שאח"כ באותו קילוח הולך לסל ושם ממשיך יין לחוד חשביה גם מה שבגת לזה וכן משמעות דברי רש"י שכתב בגמרא (דף נ"ה) ה"נ בגת פקוקה כו' וירד היין והיא משוכה מיד עכ"ל לשון מיד מורה ע"ז שזכרתי מ"ה א"א לפרש דברי רב הונא אמשנה אחרונה מדקאמר החזיר מה שבסל כו' משמע שהגת אינה סתומה אלא מקלחת לסל וע"ז היה קשה הא כבר נאסר מה שבגת בלא חזרה ע"כ פי' דקאי אמשנה ראשונה דאף שהיא פתוחה אין כאן המשכה ונ"מ לדידן בפקוקה ומלאה שאין בה המשכה מצד עצמה כדלעיל ואח"כ אין שום המשכה ממנה ולחוץ שהרי היא סתומה ואם נפל לשם טפת יין נסך אוסר מה שבגת מכח תערובת י"נ אלא שרב הונא ע"כ לא מיירי מזה שהרי אמר

החזירה משמע דבפתוחה מיירי ואח"כ כתב ועוד כו' דלא מתחלת ההמשכה בפתוחה אלא מן הגרגותני ואם כן אתי שפיר בגת פקוקה ומלאה בשעת דריכה של עובד כוכבים ממילא לא היה שם המשכה ואח"כ פתחה והלכו משם חרצנים ויין ועדיין אין כאן המשכה על הסל ופי' זה ניחא טפי דמיירי כפשוטו למשנה אחרונה וקמ"ל דמ"מ יש איסור מכח תערובות יין שבסל וזה שאמר הטור גת שהיא פקוקה ומלאה ממילא לא היה בה ממש המשכה ואח"כ פתחה וירדו משם חרצנים ויין ואפ"ה אין המשכה אלא מן הסל וזהו כתירוץ האחרון של הרא"ש ממש אלא דעדיין יש להקשות הא יש איסור לגת מצד ניצוק חיבור לסל בשלמא לפי' הראשון הייתי אומר טעם האיסור של סל משום נצוק חיבור לבור ממילא הוה גת ניצוק בר נצוק כמו שכתבו התוספות שם מה שאין כן עכשיו דהסל אסור מחמת יין ששם מתחלת ההמשכה א"כ נימא דהגת נאסר מחמת ניצוק לסל ואע"ג דרב הונא ס"ל ניצוק אינו חבור כמ"ש הרא"ש מ"מ אנו קי"ל ניצוק חבור בסי' קכ"ז הא לאו קושיא היא דכאן לא בא הטור לפסוק רק דין אם יהיה בו איסור מגע עובד כוכבים מצד עצמו של יין כמו שמדקדק בלשונו שכתב אין על הגת תורת יין כלומר מצד עצמו אין מזיק לו מגע עובד כוכבים אבל מכח ניצוק לסל אין להטור בזה עסק עכשיו אלא דינו מפורש בסי' קכ"ז דיש בו פלוגתא וכאן כ"ע מודים שיש עכ"פ איסור מצד תערובת י"נ אם החזירו לגת ויש כאן תימה גדולה שפשט זה הזכירו תה"ה דף קל"ב וז"ל אלא שאני תמה בדברי רב הונא מה ראה לומר שגזרו עליו תורת יין למשנה ראשונה טפי לאסור בתערובות יין מנגיעת עובד כוכבים אדרבה אם במגע עצמו אינו נאסר היאך יאסר בתערובת יין שנאסר מחמת נגיעת עובד כוכבים יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא עכ"ל ובפרישה לא נחית למה שזכרנו וטרח להאריך בזה בחנם. ויש להקשות כיון דלדברי הטור אין כאן המשכה כלל בגת לא בתוכה כיון שהיא פקוקה ומלאה ולא כשפותח' אח"כ כיון שאין יוצא יין צלול מה זה שכתב הטור לעיל מיניה בגת פקוקה ומלאה שכתב ר"ת שיש לגזור קודם המשכה אטו אחר המשכה דהא בגת לא יבא לעולם לידי המשכה דבשלמא לדעת ר"ת עצמו לק"מ דהוא ס"ל עיקר ההמשכה היא חוץ לגת כמ"ש התוס' והרא"ש בשמו ואפשר דס"ל דמיד חוץ לגת מתחלת ההמשכה כמ"ש לעיל בשם רש"י ע"כ שפיר שייך גזירה זאת בחד מקום דהיינו בגת עצמו כיון באפי' בסתומה צריך לפותחה אח"כ ויהיה ההמשכה ע"כ גזרינן אפילו בשעת דריכה שהיא סתומה משא"כ לדברי הטור דבגת סתומה לא תבוא כלל לידי המשכה מאי גזירה שייך בזה דזה ודאי לא מסתבר כלל לגזור ממקום למקום דהיינו גת אטו סל ששם יש המשכה ע"כ נלע"ד עיקר כגירסת מקצת ספרים שמביא ב"י גזרה אטו שאינה סתומה

ובזה שפיר גזרינן אטו אינה סתומה ששם הוה המשכה בגת עצמה כדלעיל נמצא דגזרי' גת אטו גת וזהו מסתבר לגזור כנלע"ד:

יג **ואם יש בחרצנים כו'**. אבל היין לא מצטרף לבטל האיסור דס"ל יין ביין לא בטיל ונראה פשוט למ"ש רמ"א בסי' קל"ד דבכל סתם יינם אמרינן דבטל בס' ושכך נוהגים ממילא כאן גם היין מסייע לבטל התערובות שנפל לשם:

כתב מהר"ר לוי חביב בתשובה סי' מ"ח דאם עושין יין מרוזינ"י יבשים דהיינו שכותשין אותם ונותנין עליהם מים ותוסס שאז מקרי יין אע"פ שהענבים היבשים בתוך המים אחר שנשתהו ג' ימים במים דדוקא ביין הנדרך בגת דאין דרך להניח הענבים שם עם היין הוא דבעינן המשכה ואם לאו הרי הם ככנוס עדיין בתוך ענבים משא"כ בזה שדרך הוא להניח הצימוקים היבשים בחבית ושם נעשה יין גמור לא בעינן המשכה:

יד **אין דורכין עם העובד כוכבים בגת**. זה דברי רמב"ם פרק י"א מהמ"א ומיירי בגת שאינה סתומה ויש שם המשכה וע"ז שייך הטעם שכתב שמא יגע כו' אבל בגת סתומה ומלאה דלא שייך שם המשכה אינו אוסר אפילו אם יגע בידים אלא שהטור כתב בשם ר"ת דאפילו בגת סתומה אין דורכין עם העובד כוכבים כיון דבהמשכה כל דהו נעשה יין נסך גזרינן אטו אחר המשכה וכשדורכים בגיגית ולא שייך בה המשכה כו' הטעם דבגיגית אין שם מדרון בקרקע שלו וע"כ אע"פ שהיא חסרה אין שם המשכה במקום הפנוי מחמת סילוק ענבים מכח הדריכה וכל מה שנסחט על ידי הדריכה נעצר בין הענבים כיון שאין שם מדרון ואין בזה המשכה אלא דאם יש שם ברזא קטנה שמשם יוצא יין צלול ודאי יש שם המשכה אבל לא אם היא גדולה שאז יוצאים שם גם ענבים וכן אם הוא מפנה כל הענבים למקום א' בגיגית והיין מן הצד הוה שפיר המשכ' אלא דבמרדכי בשם ר"ת החמיר גם בגיגית בדריכת העובדי כוכבים וכן משמע באשיר"י והוא מטעם דעכ"פ כיון שיש שם שייכות המשכה בשום פנים חיישינן ליה שמא תהיה המשכה אבל בגיגית שאין בה נקב עם ברזא כל עיקר ודאי מותר בדריכת העובד כוכבים דאין שם שייכות המשכה כלל דאין לומר שמא יפנה הענבים עד שולי הכלים וימשך שם יין צלול דלאיזה צורך יעשה כן דניחוש שמא יבוא לידי כך והוא מילתא דלא שכיחא כלל וכן נמי לא שכיח שיוציא מעט יין צלול כמ"ש ב"י דכל זה לא שכיח ותו דהא כתב ב"י דלדעת התרומה אין אוסר ודאי במה שמוציא מעט יין צלול רק אותו שבכוס נאסר ואע"פ דאנן קי"ל לחומרא כמ"ש בסעיף י"ח מ"מ מספיקא לא נחמיר בכך ומ"מ יש כאן גמגום בדברי רמ"א שכתב או בגיגית והיינו אפילו בעוד יש ברזא בתוכה וזה עדיף טפי מגת סתומה והיינו מטעם גזירה דאחר המשכה כמו שזכרנו ואלו דברי המחבר הם בגת פתוחה דוקא

מדסיים שמא יגע כו' כמו שהוכחנו ולענין הלכה יש לפסוק כמו שזכרנו דבכל כלי שיש בו ברזא אפי' הברזא גדולה יש ליזהר מדריכת העובד כוכבים שם ואע"ג דכתב ב"י בשם התוס' להתיר בברזא גדולה כעין פי החבית מ"מ מדברי המרדכי נראה להחמיר גם בזה כמ"ש כאן רמ"א והיינו כיון שיש שם המשכה קצת שמנענע קצת הברזא ויוצא יין צלול והוא מילתא דשכיחא כפי מה ששמעתי אבל בכלי שאין בו ברזא כלל אין שם שום איסור אפילו בדריכת העובד כוכבים כנלע"ד וכן הנהגתי במדינת מעהרין בגליל שהייתי שם בעת הבציר שלא נשמע כלל שמפנים הענבים לצד א' בגיגית עד השוליים ולעשות יין צלול בגיגית ומ"ה אין כאן גזירה אטו אחר המשכה. וכתב מהרי"ק שורש ל"ב דמ"מ אין איסור מגע עובד כוכבים בענבים בגיגית אע"פ שאסור לדרוך לר"ת דגם בדריכה מבואר בתוס' דהקדמונים לא חשו להך חומרא דר"ת עיין שם. ונראה דה"ה בגת סתומה אבל בגת פתוחה פשיטא שאסור במגע אפילו בענבים וכתב ב"י בשם סמ"ג דכל שיש סל בגת ונכנס שם יין צלול נקרא המשכה ואסור אפי' אם יגע עובד כוכבים בענבים:

טו **שמא יגע בידים**. ואע"ג דברגל יש נמי איסור כמ"ש סעיף כ"ד מ"מ שאני הכא שישראל דורך עמו ומבואר בסי' קכ"ה במסייע ישראל אפי' ביד יש קולא שם:

טז **אבל בעריבה כו'**. יש להקשות על היתר זה דדלמא היו אותן הענבים הדרוכים כבר במקום ששייך המשכה ויודע שלא יקנה הישראל מאותו כלי וע"כ הוא מריקם לעריבה זו ובאמת שמעתי מהרבה חכמים וחסידים שגזרו שלא ליקח מעובד כוכבים ענבים דרוכים בשום כלי והורו כן הלכה למעשה וכן הוא נכון לנהוג במקום שאפשר לעשות כן:

יז **הרי זה אסור בשתייה**. לפי שאין כאן אלא כח עובד כוכבים דהא לא נגע אפילו ברגל וזה דברי רמב"ם ותמהתי על מ"ש ב"י בסי' קכ"ד בשם רשב"א דלהרמב"ם בנגע ברגל אין אוסר בהנאה אבל בשתייה אסור ולמה כתב הרמב"ם כאן שלא נגע בו הא אפילו אם נגע בו ברגל אסור בשתייה לחוד וי"ל דרבותא קמ"ל דאפי' לא נגע כלל אסור מיהת בשתייה אבל אה"נ דאי נגע ברגל דהוה דינו כך וכאן מיירי ביין גמור שנמשך קצתו אבל בלא נמשך כלל אין איסור אלא מצד חומרא דר"ת כדלעיל. וכך הם דברי הטור שכתב ואפי' לא נגע בו אלא דרכו מה שבבור אסור עכ"ל פי' דבלא נגע כלל אפי' ברגל כ"ע מודים דמותר בהנאה וחסור בשתייה אבל בנגע ברגל אם הוא בדרך דריכה מיקרי טרוד כתבו בסימן קכ"ד ודינו ג"כ הכי ואם נגע ברגל שלא בשעת דריכה יש פלוגתא בסי' קכ"ד דהרשב"א מתיר בהנאה והרא"ש אוסר אפי' בהנאה ובדרישה מקשה בסי' קכ"ד משם אמ"ש הטור כאן ולק"מ אלא דק"ל אי מיירי הטור כאן שאפילו לא נגע בו אסור

מה שבבור מחמת כח העובד כוכבים הא כיון דטריד ה"ל כח שלא בכוונה ומותר אפילו בשתייה כמ"ש ס"ס קכ"ה עיין סימן קכ"ד סעיף י"ט:

יח **דבש של ישמעאלים**. פי' שהוא תחלתו יין גמור ואח"כ מבשלין אותו עם מיני בשמים עד כי נעשה דבש ואילו בעובד כוכבים אחר היה זה איסור גמור כיון שתחלתו היה יין גמור אלא כיון דהישמעאלים לאו עובדי עבודת כוכבים הם כשאר עובדי כוכבים כמ"ש בטור סי' קכ"ד ואפילו ביין גמור אין איסור רק בשתייה ואין כאן איסור אלא משום חתנות ע"ז דן הר"ן דאפשר דאין בו משום חתנות כמו ביין מבושל של ישראל שמותר לשתות עם עובדי כוכבים וכתב דלאו בכל ענין נאסר חתנות כו' ומטעם זה התיר הרא"ה עובד כוכבים שבישל לחולה בשבת דמותר לבריא במו"ש אלא דיש לאסור למעשה כיון שבסה"ת והרבה גדולים חולקים על הרא"ה כו' כל זה בב"י ומזה אני תמה מאד על רמ"א שפסק ס"ס קי"ג כהרא"ה בבישל עובד כוכבים לחולה כו' והרי הוא חד דינא עם דבש דכאן וכיון דכאן אסור ה"נ אסור התם לבריא במו"ש ועמ"ש שם ג"כ. שוב ראיתי כאן בלבוש שכתב דין זה על סתם דבש של עובדי כוכבים והוא סבור דקאי על מי דבש שקורין מע"ד ובמקום ישמעאלים כתב עובדי כוכבים ונתן טעם לזה כיון שאין בו חתנות לדידן שאדרבה העובדי כוכבים מרחיקין ג"כ אותנו מלבד ביין יש איסור מצד שנאסר במנין וצריך מנין אחר כו' ושגג מאד בזה דהא ספר ב"י היה לפניו ולא עיין בתשובת הר"ן בזה דקאי על ענין אחר וכמו שהעתקתי גם מ"ש שעכשיו מרחיקין העובדי כוכבים אותנו ישתק דבר זה מלאמרו כי רבים פורצים למדין קולא מזה אפילו ביין ושמעתי מגדול הדור מהר"ל מפראג ז"ל אחד שהיה מלעיג על דבריו בזה ואמר שכיון שהעובדי כוכבים מרחיקין אותנו יגרום השכרות שיכפור לגמרי ח"ו שישא בתו ע"כ אין בזה שום סברא לחלק לקולא אבל בעיקר דין שתיית מי דבש עם העובדי כוכבים כבר נתבאר דינו בסי' קי"ג שאין בו משום חתנות ע"ש:

סימן קכד

א **שאינו מזכיר עבודת כוכבים כו'**. בטור כתב דמיקרי גדול שיודע בטיב עבודת כוכבים ומשמשיה דהיינו כל שזוכר ומזכיר בפיו עבודת כוכבים ומשמשיה והוא ע"פ התוספתא הביאה תה"ד רק ששם לא הוזכר תיבת בפיו ופי' בפרישה דזוכר קאי על המחשבה ול"נ דבפיו קאי אתרוייהו והוא ע"פ שמצינו לשון כזה בפ"ק דכתובות כל המנבל את פיו ומוציא דבר נבלה מפיו אפי' אם נגזר עליו כו' נראה פירושו דבא למעט שלפעמים מדבר ניבול פה בלא כיוון להרע ע"כ הזכיר בכפל לשון שמוציא דבר נבלה מפיו בכוונה

וברצון וה"נ הוי כיון שאפשר שזוכר כן שם עבודת כוכבים בלי כוונה לרעה ע"כ אמר שמזכיר להורות שבכוונה ורצון מזכיר זה ולשון מזכיר פירושו שנותן לב להזכיר וע"כ לא נקט בש"ע אלא ומזכיר לחוד:

ב **ויש מקילין אפילו במגע גר תושב**. הוא הרא"ש דכ' דאע"פ דבעבד הלקוח מעובד כוכבים שמל ולא טבל עושה יי"נ כדמוכח בסעיף ג' שאני התם דאין לבו לשמים אלא מתייהד מפני אימת רבו ובטור מבואר חילוק זה לדעת ר"ת שפוסק בעבד שמל וטבל דבעינן עוד י"ב חודש כתב ע"ז ודוקא שאינו מתגייר מדעתו אבל נתגייר מדעתו מיד לאחר שנמול ויטבול כו' ואינו רוצה לחלק בעבד עצמו אם מתגייר מדעתו או בע"כ דכל מדעתו הוי נמי בע"כ דאין לבו שלם בדבר וכ"כ בהדיא בתוספות פ' ר"י (עבודה זרה ד' נ"ז) דאי אתה מל עבד בע"כ אלא דמ"מ אימת רבו עליו ונראה דחסר תיבה א' בטור וצ"ל דדוקא עבד שאינו מתגייר כו' וכ"ה הגי' במרדכי דעיקר החילוק בין עבד לגר אחר אבל בעבד עצמו אין חילוק כלל כאן ואם מתגייר בפי' בע"כ אין מועיל לגמרי וכדקי"ל סי' רס"ז וכ' רש"ל דהקראים דינם כגר תושב ומותר לשתות עמו ישראל:

ג **כיון שמלו כו'**. אזיל לטעמי' ". "ו שכתב בב"י שגם הרמב"ם ס"ל כהרא"ה דבעינן דוקא מלו ולא כהרשב"א דסבירא ליה אפילו לא מלו ותמהני מאד מהיכן משמע ליה לב"י מדברי הרמב"ם כן שהרי בגמרא נקט ג"כ מלו ופי' הרשב"א דמלו דנקט הוא לרבותא דגדולים אפילו מלו אוסרים ואמאי לא נימא גם ברמב"ם כן ותו ק"ל למה לא פסק כרשב"א כיון דבהדיא אמרינן כן בתוספתא כמו שמביא בתה"ה ועל הטור לק"מ שלא ראה ספר תה"ה ולא ידע מתוספתא זאת דודאי אין כח לחלוק על תוספתא:

ד **שאינו עובד אלילים כו'**. כגון הישמעאלים ויליף לה מגר תושב למה שפסק בסעיף ב' דאינו אוסר רק בשתייה ואע"ג דשם כתב קיבל עליו ז' מצות שם קמ"ל רבותא דאפי' הכי אסור בשתייה אבל לענין איסור הנאה לא איכפת לן רק בעובדי כוכבים דכבר נתבאר דאיסור שתייה הוא משום בנותיהן ואיסור הנאה הוא משום עבודת כוכבים מ"ה כל שאינו עובד עבודת כוכבים אין כאן איסור הנאה ולדעת יש מקילין שהביא שם רמ"א מ"מ כאן נחית דרגא ולכל הפחות מותר בהנאה ובטור כ' בשם רשב"א דיש להקל בישמעאלים כיון דלא פלחו לעבודת כוכבים והקשה בדרישה ממ"ש ב"י לעיל בסי' זה בשם הרשב"א בלשון זה אלמא כל שקיבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים וז' מצות בני נח יינם לאו יין נסך לאסור בהנאה וכאן מיירי מחמת שלא יעבוד עבודת כוכבים לחוד והאריך לתרץ ואין כאן קושיא כלל דה"ק לעיל בין לר"מ אם קיבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבי' בין לחכמים בקיבל עליו לז' מצות ואנן קי"ל כחכמים דצריך

בקיבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים גם ז' מצות וממילא בזה מותר עכ"פ אלא שיש קצת גאונים אומרים שיש להקל אפילו בשלא לעבוד עבודת כוכבים לחוד אפילו לחכמים מהא דרב יהודא ששלח לאבודרני ביום אידם כמ"ש ב"י ויש כאן תימה בדברי הב"י שכתב לתרץ דברי הרמב"ם אהדדי דר"י מיירי במקום שכל האומה אינה עובדת עבודת כוכבים וברייתא מיירי שאומתו עובדת עבודת כוכבים וקשה מאי פריך בגמרא והא תניא איזה גר תושב כו' דהיינו דברי ר"מ דצריך קבלה בפני ג' ומשני דהיינו לענין להחיותו ומאי קושיא כלל דהא רב יהודא מיירי בכל האומה אינה עובדת עבודת כוכבים וא"כ הברייתא נמי ס"ל דבמקבל שלא לעבוד עבודת כוכבים וכל האומה כן אזי מודה ר"מ דדי בכך אבל באם האומה עובדת עבודת כוכבים פליגי בה ר"מ ורבנן וצ"ע ליישבו:

ה **לאפוקי נפל לבור**. עיין מה שכתבתי בסעיף כ' מה ששייך לפי' דברי הטור במה שנתקשה לב"י:

ו **וישכשך כו'**. הב"י נסתפק אי בעינן שכשוך גדול או אפילו כל דהו ובתה"ה כתב בהפר משמרת הבית דף קל"ג בפשיטות דלא מצינו הפרש בין שכשוך רב לשכשוך מועט אלא הכל אסור עכ"ל:

ז **כל היין אסור**. ואין כאן היתר למכור חוץ מדמי יין נסך שבזה כל התחתון הוה בסיס לעליון וה"ל כנוגע בכולו כ"כ ב"י בשם הר"ן ועיין מ"ש בסי' קכ"ד ס"ק ל"ב על זה:

ח **כלי שיש לו חוטמין כו'**. הב"י כתב בשם תשובת רשב"א שמלאכת כלי זה נקרא בגמרא קני שקיז ולא ידעתי מה הוא דמ"מ מה שבפיו אסור וכל היין נגרר אחריו ולמה יגרע מנצוק חבור כו' ע"כ ובמשמרת הבית בדף קל"ד כתב הרשב"א ג"כ בזה שלא נתבררה לנו צורת הקני שקיז ולא יוכל להתיר עליה בניצוק ועכ"פ אינו כפרש"י ולבסוף כתב דהקני שקיז היה בענין שלא היה בו ניצוק חבור והר"ן כתב בשם הראב"ד ליישב דלא אמרינן נצוק חבור אלא באם יצא הכל דרך אותו פתח מה שאין כן כאן דיוצא דרך הנקב האחר ששותה העובד כוכבים ולעד"נ ליישב דכל כמה דלא משכשך אין אוסר וכל זמן שהוא שותה אין משכשך אלא מושך אליו אלא כשפוסק ונשמט היין מפיו הוא משכשך למטה ע"כ אין איסור כל שלא פסק העובד כוכבים ובהך כלי בא היין מעצמו אל תוך הקנים לא ע"י מציצה דאלו ע"י מציצה היינו דין מינקת שזכרתי בסי' קכ"ד סעיף כ"ד בשם מהרי"ל ולענין הלכה נראה כיון שלא נתברר דבר זה לרשב"א וכתב שגם הראב"ד נתקשה בזה ע"כ אין לנו ללמוד שום קולא מכלי זה ולא ישתה עם העובד כוכבים בשום כלי:

ט **עובד כוכבים שנכנס כו'**. זהו לשון הרמב"ם רק שהמחבר הוסיף תיבת ושכשכו והולך ע"פ השיטה שכ' בכ"מ על מה שהשיג הראב"ד וז"ל א"א זה המעשה של עובד כוכבים שנכנס לחנות ואמר איכא חמרא לזבוני וכו' ושדא ידא לכובא ושכשך ביה ואמר האי לאו חמרא הוא ואסרוהו בהנאה מפני השכשוך עכ"ל ופי' בכ"מ שעיקר ההשגה היא על שלא כתב הרמב"ם ושכשך אלא סתם ונגע ובגמרא איתא ושכשך ותירץ ד"מ ע"ז דהרמב"ם לא הוצרך לכתוב ושכשך שכבר כתב באותו פרק שאין נגיעה אוסרת אלא שכשוך עכ"ל ותמוה הוא דא"כ לא היה לו להביא רק בלשון זה המעשה הוא של עובד כוכבים ששכשך ותו דכבר כתב הראב"ד לעיל באותו פרק דבעינן שכשוך ונ"ל שבא הראב"ד בזה על ב' דברים הא' להשיג במ"ש הרמב"ם ופשט ידו כשהוא מחפש ונגע ביין אוסרו שהרי ליין נתכוין וקשה ע"ז במה ידענו שבשעת אותה נגיעה נתכוין לנגיעה שמא הנגיעה בעצמה היתה שלא בכוונה כדרך אדם בחפושו ואת"ל נתכוין לנגיעה שמא היה סבור שזה מים ע"כ מביא הגמרא שאמר האי לאו חמרא ובזה נודע שכוון לנגיעת היין. עוד בא הראב"ד בזה לראיה למה שהשיג בתחלת הפרק במ"ש רמב"ם כיצד היא הנגיעה שנגע ביין עצמו ומשכשך אבל אם פשט ידו לחבית ותפסו ידו קודם שיוציאנה ולא ינידה כו' לא נאסר היין דמשמע לא נאסר כלל ממילא כל שלא שכשך אלא נגיעה בעלמא מותר אפי' בשתיה אבל אם שכשך אסור בהנאה ע"ז חולק הראב"ד לעיל ואמר כשתפסו ידו מי לא נגע ביין אלא כך אמרו תפסו ידו שלא שכשך שאין אוסר בהנאה אא"כ ישכשך עכ"ל ממילא יש להראב"ד איסור בשתיה אפי' במגע בעלמא בלא שכשוך וכן מפרש כ"מ לתרץ גם דברי רמב"ם גם רש"י פי' כן בפרק ר"י (עבודה זרה דף נ"ט) וע"כ בא הראב"ד כאן להביא ראייה לזה דיש איסור שתייה אפילו הוא בלא שכשוך שהרי במעשה הזה שהיה משכשך אמרו בו דאסור בהנאה בשביל השכשוך משמע דבלא השכשוך יש עכ"פ איסור שתייה והוא מוכח שם באותו פלפול שאמרו שכשוך עושה יין נסך דמשמע שהשכשוך גורם ליין נסך שהוא איסור הנאה הא בלא שכשוך יש איסור שתייה:

וכתב הטור בדין זה ואם נתערב באחר דמי המשוכשך אסור בהנאה והשאר מותר בהנאה וקשה פשיטא מי גרע מכל סתם יינם שנתערב כדלקמן סי' קל"ד בשלמא בגמרא לק"מ דמעשה היה כך אבל על הטור קשה ל"ל זה וי"ל דל"ת כיון דשכשך ה"ל כיי"נ ודאי ואין לו תקנה קמ"ל דלא הוה אלא סתם יינם. עוד יש יתור לשון שכתב ושכשך בו בידו האי בידו ל"ל וי"ל דקמ"ל בזה שמרמז בידו כלומר האי לאו חמרא בתמיה:

י **כסבור שהוא של שמן כו'**. ממילא לדידן מותר אפי' בשתייה כמבואר לקמן סעיף כ"ד:

יא **ולא ינידה**. פי' דאלו היה משכשך היה אסור אחר שנטל מה שנפל שם ורוצה להוציאו אבל בלא שכשוך אינו נאסר בהנאה מכח מגע לחוד והא דלא אסר היין בהכנסת ידו פי' התוס' והרא"ש דאז היה טרוד בהצלת מה שנפל לו והוי כמדדו דסעיף י"ט אבל בהוצאה לא טרוד עוד ול"ד למדדו שזכרנו ששם טרוד אף בהוצאה שצריך להוציא באופן שיכוין המדידה משא"כ כאן שבשעת הוצאה זו הוה בלא טירדא כלל עכ"ל ע"כ צריך אז שמירה שלא ישכשך וכתב בד"ה ומ"ש בשכשוך כו' דמדברי התוס' והרא"ש משמע שאם היה מכוין ליגע ביין היה נאסר אע"ג דלא שכשך ולע"ד לא נראה כן דפשיטא דגם הם סבירא להו דבלא שכשוך אין איסור הנאה אלא דהוצרכו כאן להתיר בהנחה מחמת שהיה טרוד דכאן שרוצה ליטול משם מה שנפל א"א בלא שכשוך שהרי בשעת הכנסתו ליין מחפש בו אנה ואנה נפל ע"כ היה אסור אי לאו טעמא דטירדא וכן מוכח גם מתה"ה דף קל"ד שנתן ג"כ טעמא דטירדא ומיהו ס"ל שם דכל מגע א"א לו בלא שכשוך אא"כ נקטו לידיה וכן מוכח גם מדברי הטור שפסק דבעינן שכשוך ולא הביא דעת אביו לחלוק ע"ז אלא כדפרי' ומ"מ לענין הלכה יש לנו לחוש לדברי רשב"א ולאסור במגע לחוד דא"א בלא שכשוך וכ"ש למ"ש הב"י בשם הר"ן דמגע לחוד ג"כ אוסר:

יב **כולו אסור**. מו"ח ז"ל כתב דאע"פ דהכנסת אצבעו היה לצורך הצלת יין אפ"ה חיישינן שמא לאחר הכנסת אצבעו וניצול היין ישכשך שוב לנסך לעבודת כוכבי' עכ"ל ולא דק בזה דודאי לא חיישינן להא לגמרי לדעת הרשב"א שמביא רמ"א בסעיף כ"ג דא"כ גם שם נימא דמתחלה בשעה שהניח ידו על הנקב היתה כוונתו להציל היין ואח"כ נתכוון לנסך כמו שאר עובדי כוכבים שאוסר במניעת יין לצאת אלא ודאי דכל זמן שיש על ידו הצלת יין אין חשש ניסוך בו וה"ה תוחב אצבעו לנקב החבית להציל היין אלא מוקי להההוא עובדא דבגמ' דאנח עובד כוכבים ידו עילויה ואסרו דהיה שם ישראל להצילו וקדם עובד כוכבים והצילו דאז לא מיקרי טרוד וסעיף זה הוא דברי ספר התרומה נמשך מההוא עובדא דגמ' שנזכר בסעיף כ"ג שהיה ישראל שם אבל אם לא היה ישראל שם ודאי מיקרי טרוד כל זמן שאצבעו תחוב לשם והש"ע לא זכר כאן כלום מזה אם היה ישראל שם כי אזיל לטעמיה דס"ל כהרא"ש דהצלת יין לא מיקרי טירדא ורמ"א לא כתב כאן כלום שסמך על מה שיכתוב בסעיף כ"ג לחלק בזה:

יג **ומה שנשאר בחבית מותר**. פי' שנסתם הנקב ואם לא נסתם היה הולך עוד מן החבית לחוץ אפ"ה שרי דאין כאן אלא איסור כחו שמכחו יצא לחוץ ואינו אוסר רק בשתייה ומטעם זה נמי לא אמרינן שמה שבפנים יהיה אסור מכח ניצוק כיון דכאן האיסור גופיה אינו איסור גמור אבל אם תחב העובדי כוכבים הברזא לשם אע"פ שאינה עוברת כל

השוליים מ"מ אסור גם מה שבפנים מה שיהיה נגרר אחר אותו נקב דכאן יש איסור מחמת שמונע יציאת היין וזה איסור גמור אפי' בשתייה ודין זה מוזכר בסעיף כ"ג:

יד **עובד כוכבים שוטה כו'**. הטעם כיון דלאו בר ניסוך הוא תלינן לקולא ואמרו כן שבשטותו זרק איזה דבר על הברזא ויצאה והוא לא נגע:

טו **ורבים חולקים לומר כו'**. משמע מדבריו שאין להקל אלא בלא הגבהה אבל במגביה מיקרי שכשוך אע"פ שאינו נוגע רק בכלי והיינו ע"פ מ"ש בד"מ שרוצה ליישב דהריב"ם שמביא הטור סי' קכ"ה לא ס"ל כרמב"ם כאן ולא כמ"ש ב"י כאן דס"ל כרמב"ם אלא ריב"ם מיירי בהגבהה דוקא אבל לפי הנראה לע"ד יש להקל אפילו במגביה שהרי הרשב"א כתב בתה"ד דף קל"ז דלא מיחוורי דברי הרמב"ם אלא לא מצינו שכשוך אוסר אלא בנוגע ביין עצמו בין בגופו בין ע"י ד"א אבל במגביהו או מוליכו ומשכשכו לא שאין דרך המנסכין כן כלל וכ"כ הראב"ד ועיקר עכ"ל ומביא שם ראייה ברורה על זה מברייתא וכך הם דברי הטור ס"ס קכ"ה עובד כוכבים נושא יינו של ישראל אפילו חסר ומשכשך דרך הילוכו מותר אפי' הוא פתוח עכ"ל וכ"פ מו"ח ז"ל כרשב"א וכן עיקר נ"ל וכ"ז לענין הנאה אבל בשתייה אסור במגע לחוד כמו שזכרתי בסי' קכ"ג סעיף ו' בשם הראב"ד ועיין מה שכתבתי בסי' קכ"ה סעיף ח' דיש שלש מחלוקות בדבר והלשון שכתב רמ"א כאן ורבים חולקים הם הראב"ד והרשב"א:

טז **או שנטל חבית וזרקה בחמתו**. כ"כ רמב"ם זה תמוה מאד דבמשנה איתא בהדיא בלשון זה זה היה מעשה והכשירוהו משמע לגמרי וכ"פ רש"י וכל הפוסקים בהדיא דמותר אפי' בשתייה כמ"ש הטור והש"ע סימן קכ"ה והנה בהגהת מיימוני כ' מכח זה דט"ס יש ברמב"ם וצ"ל שזרקה שלא בחמתו ודעת הש"ע שהעתיק דברי רמב"ם כמות שהם לא ידעתי ליישבן גם הראב"ד כ' על דברי הרמב"ם האלו שהם שיבוש שאם בחמתו מותר אפי' בשתייה ויפה עשה בלבוש שלא העתיק דין זה דזרק בחמתו כאן ועמ"ש בסי' קכ"ה סעיף ה':

יז **עובד כוכבים שדרך יין אם שמרוהו כו'**. בטור כתוב בלשון זה וכן אם דרך היין ברגליו מותר בהנאה כיון שהוא טרוד בדריכה בד"א ששמר ישראל שלא נגע ביין אבל אם לא שמר ישראל אסור בהנאה שודאי נגע שחיבת ניסוך עליו והרשב"א כתב שאפי' אם נגע ברגליו ביין בכונת מגע מותר בהנאה שאין דרך ניסוך בכך וא"א הרא"ש אסרו בהנאה ע"כ לשונו ובאשיר"י לא כתב הך בד"א כו' וע"כ דעת ב"י שאפילו אם עסק ביד בענבים בשעת דריכה להפוך בענבים ולעצרם מותר בהנאה כיון דטרד בעבידתיה ושלא כדעת הטור דאוסר בזה ביד ולעד"נ דגם הטור ס"ל כך דכיון דחשוב דריכה טירדא מאי שנא

רגל מאי שנא יד כל שהוא דרך דריכה וצרכיה דהיינו לאסוף הענבים ולא בא הטור להצריך שמירה אלא שלא יגע שלא מחמת עסק שלו דאפשר שהוא דרך ניסוך דברגל אף שיש בו ג"כ ניסוך לפי דעת הרא"ש מכל מקום כיון שהרגל טרוד תמיד בדריכתו אין חשש בו אבל ביד אין בו צורך לדריכה אלא לפי שעה לאסוף את הענבים ע"כ יש חשש שלא יגע ביד בשעה שאין בו טירדא והוא עדיין בדריכתו וכ"ש אי ציירה לידיה דעובד כוכבים דסגי דהרא"ש סבירא ליה לא גזרינן ציירה אטו לא ציירה כמ"ש הרא"ש בתחלת פרק ר"י והא דלא כתב הרא"ש שצריך שמירה משום יד דאין צורך לכתבו דכיון דקמ"ל דאפי' ברגל יש איסור אם הוא עושה אותו בכונה כל שכן ביד במקום שאין בו צורך דריכה ובודאי צריך שמירה ע"ז כדין כל מקום שיש איסור והא שהקשו לתינוק והא קא מנסך ביד והוצרך לומר דציירנה לק"מ דהתם באה תינוק ללמד דאף למשנה אחרונה יש היתר לדרוך עם העובד כוכבים וע"ז הקשו הא למשנה אחרונה היה נסך משהתחיל למשוך והוצרך לתרץ דציירנה לידיה והיינו שמירה שזכרנו ומ"מ קשה לי למה כ' הטור בסימן קכ"ג ואפילו לא נגע בו אלא דרכו יש לאסור מה שנמשך מכחו לבור והא הוי כחו שלא בכוונה כיון שטרוד הוא בדריכה ובס"ס קכ"ה מפורש שכחו של עובד כוכבים שלא בכונה מותר אפי' בשתיה והיינו שאינו יודע שיין יוצא מן הנוד וה"נ דכותיה כיון שהוא טרוד כמו במגע שאין חילוק בין טרוד לאינו יודע שהוא יין ונ"ל לתרץ דדוקא באיסור שתלוי במגע דהיינו שאוסר אפילו בהנאה משום חבת נסוך יש היתר אם הוא טרוד באיזה טירדה כגון בדריכה או מדד היין אפי' ביד לדעת הרא"ש דאז אינו מנסך משא"כ לענין כחו שאין דרך ניסוך בכך אלא שמ"מ אסרו חכמים כל מה שיוצא מכחו א"כ אף אם הוא טרוד בעבידתיה מ"מ עיקר עבידתיה להוציא היין וזהו גופיה שאסרו חכמים בעובד כוכבים שעושה מעשה להוציא היין מכחו ולא התירו בס"ס קכ"ה כחו שלא בכונה אלא שאינו יודע שיוציא היין כלל וכן אם אינו יודע שהוא היין:

יח **ואין לדמות מילתא כו'**. קשה לי דזהו מדברי הרא"ש שהקשה על מעשה דרב פפא שניטלה הברזא ואנח עובד כוכבים ידו על הנקב אמאי אסור בהנאה והוא טרוד בהצלת יין והוי כמו מדדו ביד ותירץ בשם הראב"ד דמיירי שהיו כאן יהודים וקדם העובד כוכבים והניח ידו שם דיש מצילין זולתו וע"כ לא מקרי טרוד ובשביל ניסוך עשה כן וע"ז חולק הרא"ש דאימור למצוא חן עשה כן וקושיא מעיקרא ליתא דאין לנו לדמות הטירדות להדדי אלא מה שמצינו בתלמוד שנקרא טירדא כי אגרדמים הטועם יין היה ראוי לקרות טירדא כמו מדדו ביד ואפ"ה לא מיקרי טרוד ואסור בהנאה וכן הצלת יין לא מיקרי טירדא עכ"ל. וא"ל הא מצינו הך טירדא דהצלת יין בגמרא במה דשרינן בהנאה

בחבית שנסדקה לארכה י"ל דהרא"ש ס"ל הטעם שם משום דלא היה משכשך כדפרש"י הביאו ב"י בסמוך ואע"ג שסיים ב"י על דברי רש"י כלומר וה"ל מגע ע"י ד"א שהרי להצילן יין נתכוין עכ"ל באמת דברי הב"י בזה אינם בדקדוק שכיון שפירש"י דלא היה משכשך מותר בהנאה אפי' במגע בכונה בידו וא"ל על רש"י עצמו למה לו לפרש הטעם משום שכשוך אמאי לא פי' דהוה טירדא ומגע ע"י ד"א י"ל דסבירא ליה כהרא"ש דהצלת יין לא מיקרי טירדא והנה רמ"א שפסק בסעיף כ"ג כדעת הראב"ד דהצלת יין לא מקרי טירדא והיאך כתב כאן שאין לך אלא מה שאמרו חכמים והלא אנו מוסיפין עליהם ומ"ש הוספה זו מהוספה אחרת. שוב ראיתי בריב"ש סי' ש"י בשם רשב"א ג"כ כדברים אלו שאין להוסיף על דברי חכמים והוא עצמו ס"ל דהצלת יין הוי טירדא וי"ל להרשב"א וראב"ד דס"ל דבאמת יש הך טירדא דהצלת יין בגמ' דמ"ה התירו בחבית שנסדק באורך ולא כפרש"י דהתיר משום שלא שכשך אלא ס"ל דאפשר דהוה שם שכשוך וכ"כ בתה"א שהיה שם שכשוך הניכר על ידי החצאים:

יט **והעלוהו משם מת**. הלשון משמע שמת קודם העלאה אבל חי בשעת העלאה ואחר כך מת תכף חיישינן שמא אותה שעה נתן שבח ליראה שלו כדאיתא בגמרא דדמי עליה כיום אידם פירש"י ואזיל ומודה על שניצל ומסתמא נסכיה בעלייתו עכ"ל ונראה דהוצרכו בגמ' לסברא זו ולא אמרו מסתמא נסכיה כשאר עובדי כוכבים כיון שאז אינו אנוס אלא דמיירי אף שהוא באותה שעה גוסס ומסוכן מ"מ מודה ומשבח שהוא ניצול ממיתה לגמרי וע"פ זה ניחא לי מ"ש הטור לפיכך קטן שאינו יודע בטיב עבודת כוכבים ומשמשיה או גדול שנפל לבור ועלה מת מותר בהנאה ופי' ב"י שכפל הדברים כי מתחלה אמר דרך כלל ואח"כ נתן פרט בכל אחד דהיינו בקטן נתן פרט שהוא אינו יודע בטיב עבודת כוכבי' ובנפל לבור לא ידע מאי פרט יש בו ואמר שזכרו אגב אחרים ולפי מ"ש ניחא דקמ"ל דוקא עלה מת דהיינו בשעת עלייתו היה מת ולא אא"כ דאלו מת אח"כ היה לו לומר עלה ומת דוגמא לדבר יש חילוק גירסות בפ' א"ט לענין תולעים פירשה מתה או פירשה ומתה כמו שמביא ב"י לעיל סימן פ"ד וזהו דקמ"ל הטור דדוקא היה מת בשעת העלאה מותר בהנאה כן נראה לי נכון וכן נראה מדברי ת"ה הארוך הביא בית יוסף שכתב דהוא הדין בשאר אונס שאינו קרוב למיתה מיקרי אונס ובגמרא קמשמע לן שלא תימא כיון שנפל לבור וקרוב למיתה הוא בהול ואפילו הוא עלה חי לא רמא אנפשיה לנסך קמשמע לן כיון דניצול יהיב דעתיה ומודה כו':

כ **ונתגלגל גם לחוץ שהיה באנסו גם לבסוף**. דמותר בהנאה כצ"ל:

כא **ששמר שלא נגע כו'**. כ' רבינו בשם ריב"ש סי' ש"י דלא מיקרי זה העובד כוכבים טרוד במה שמעלה הישראל כמו שמצינו בגמרא ההוא אתרוגא שנפל כדלעיל סעיף י"ג דשמא יותר בהול עובד כוכבים להעלות האתרוג שלו מלהעלות לישראל כו' וא"כ היה ראוי לאסור שה"ל מגע ע"י ד"א דהיינו שנוגע ביין ע"י הישראל אלא שנתן טעם (דאיך) [דאין] שייך בזה נוגע עובד כוכבי' ביין דישראל הוא הנוגע ולא העובד כוכבים וה"נ אמרינן בנוגע בכלי שהיין נתון בו שאין נקרא מגע עובד כוכבים אלא הוא נוגע בכלי והכלי נוגע ביין כיון שהכלי כבר נגע ביין כו' ע"כ והא כענין שכתבתי בסעיף כ"ב שהנוגע ע"י ד"א צריך שיביא הנוגע את הד"א ולא שיהיה כבר שם וזהו שכתב רמ"א ולא מיקרי נגיעה במה שנוגע ע"י אדם לאו דוקא אדם אלא כלומר כיון שהיה האדם כבר שם לא מיקרי נגיעה וק"ל למה לא התיר ריב"ש מטעם דהאידנא מגע עובד כוכבים על ידי ד"א מותר בשתייה כמ"ש רמ"א סימן זה סעיף כ"ד:

כב **הרי זה מותר בהנאה**. אבל בשתיה אסור דה"ל מגע עובד כוכבים ע"י ד"א דהיינו שאוחז היין ע"י ב' חצאי החבית שהיו מתפרקים לולא העובד כוכבים וא"ל א"כ נימא בנוגע בכלי מבחוץ יאסר דה"ל נוגע ביין ע"י דופני הכלי לק"מ דכשהכלי שלם לא שייך נוגע דכל נוגע ע"י ד"א היינו שהנוגע מביא ד"א בשעת הנגיעה ליין משא"כ בכלי שלם הכלי הוא כבר יין בתוכו ואין לזה שום נגיעה ביין אבל הכא שהחבית נסדק והוה כאלו נתרחק מן היין ונתערה ממנו שהרי היה מתפרק לולא אחיזתו ע"כ שפיר הוא מביא הד"א וא"ל ממה דפריך בגמרא דף נ"ח והא נגע בנטלא ש"מ דזה קרוי נגיעה ע"י ד"א לק"מ דמ"ה פירש רש"י שם דהיה ס"ד ששואב בכלי ששמו נטלא מן החבית כו' נמצא גם בזה הוה הנוגע מביא את הד"א ליין אבל בהנאה מותר דלהצלת יין מכוין ומיירי כאן באין שם ישראל להציל כמו שיתבאר בסמוך וכ"ה בב"י בשם הרשב"א:

כג **שיש להם חשוקים**. בלשון אשכנז רייפי"ן:

כד **כל היין שמראש ההבית**. כי כל הנעצר שם מחמת העובד כוכבים שהיה יוצא לולא אחיזתו ה"ל כאלו נגע באותו חלק כולו כיון שהוא מונעו מלצאת ומה שלמטה מן הנקב אסור בשתייה והוא מחמת חבורו אל העליון האסור וזה גרע טפי מניצוק חבור כי איך יתכן שהעליון אסור ומה ששוכב תחתיו יהיה מותר כן כתב מרדכי ושאר פוסקים:

כה **הוא עוסק והכל מותר**. בשתייה הוא ט"ס וצ"ל בהנאה דהא לא עדיף ממדדו בסעיף י"ט וסברא דהצלת היין מיקרי טירדא היא דעת הראב"ד שזכרתי בסעיף י"ט והרשב"א הסכים אליה וראיתי בלבוש שכתב ודוקא בכה"ג גבי נקב שאין אומנות להניח יד על הנקב והישראל יכול לעשות גם כן אבל לעיל גבי חבית שנסדקה שיש בו אומנות

אפילו יש ישראל וקדם העובד כוכבים לא אסרו כו' ולא דק כלל ונמשך לו הטעות מחמת שראה שסידר רמ"א חילוק זה כאן ולא בסעיף כ"ב אבל באמת קאי על הכל כמו שכתב ב"י בשם הרשב"א לחלק וכן גם גבי חבית ולא עיין אפילו בב"י וכתב עוד שהעובד כוכבים עשה כן למצוא חן כו' גם בזה לא דק דסברא זו לא ס"ל לא להראב"ד ולא להרא"ש כמבואר ברא"ש שאזכיר בסמוך בתשובה. נשאלתי בעובד כוכבים שתיקן חבית של יין לחזקו ומתוך הכאתו בחבית נפתח סדק אחד והיה יין מקלח דרך שם וסתם אותו בידו ואשה הישראלית היתה עומדת שם ונר בידה להאיר לו לתקן ובתוך כך בא בעלה ומיחה בו וסתם הוא הסדק מה דין יין הזה. תשובה אע"ג דלכאורה י"ל דאסור כיון שהיתה כאן ישראלית וקדם הוא וסתם אבל אחר העיון נראה דשרי דהא כ"פ ר"י בעובדא דניטל הברזא מהחבית וקפץ עובד כוכבים ואנח ידיה עלויה דאסרינן התם בהנאה וכתב הרא"ש אמאי אסרינן בהנאה והלא היה טרוד בהצלת היין ותירץ הראב"ד שהיו שם יהודים עומדים ואי לאו דכיון לנסך אמאי קדם איהו ולא נהירא לי דאימור למצוא חן עשה כו' אלא נראה דהאי לאו טירדא היא כו' עכ"ל משמע שכל שיש סברא להקל ולומר דלא נתכוין לנסך אנו מקילין ומשום הכי הקשה הרא"ש דלפי סברתו דחשיב הצלת יין לטירדא היה לו להקל אפי' ביש מצילין דשמא עשה כן למצוא חן והראב"ד לא סבר הך סברא דלמצוא חן מכל מקום לא פליג בזה אהרא"ש דיש לתלות לקולא היכא שיש לתלות ולא אסר הראב"ד ביש מצילין אלא מטעם דהעובד כוכבים לא היה לו שום שייכות בחבית יין ואז יש הוכחה שכיון לנסך דמי שם אותו לאיש גומל חסד להציל יין ישראל במקום שיוכל להנצל זולתו ולזה הכוונה עצמה אמרו שם בתלמוד בעובדא דרב פפא דאסר היין דאדרי העובד כוכבים פירוש שקפץ וסתם דקשה למה הוצרך להזכיר זה ואף שמעשה היה כך מ"מ היה לומר בא עובד כוכבים וסתמה. ותו דאמר כפל ל' אתא עובד כוכבים אדרי דכיון דאמר אתא למה ליה אדרי והוכחה גדולה ממה שמצינו בעובדא דחבית שנסדק דמותר אמר בגמרא אידרי ולא אמר אתא עובד כוכבים אידרא כמו שאמר אצל מעשה דרב פפא שהוא לאיסור אלא ברור הוא שזה עיקר ההוכחה שכוון העובד כוכבים לנסך ולא משום הצלה דהא היה שלא במקום החבית ונעקר ממקומו לסתום הנקב מה שהוא נגד הסברא וכן מוכח לשון הטור בזה שכתב וקדם העובד כוכבים והציל ודאי כוון לנסך עכ"ל משמע שהקדימה גורמת אבל בעובדא דחבית שנסדק דמותר לא מיירי כך אלא שהעובד כוכבים היה קרוב ליין בשעת הקפיצה וכ"ש לקצת ספרים שלא הוזכר כלל אידרי בהך חבית שנסדק כו' והיה ראוי ללמוד מזה דאם העובד כוכבים עומד אצל החבית והישראל רחוק קצת ממנו דמיקרי

העובד כוכבים טרוד אבל אין נראה להקל כ"כ אא"כ רחוק כשיעור שיש הפסד קודם שיבוא הישראל ושוב ראיתי כן בת"ה הארוך דף קל"ה וז"ל והכא בא"א להציל מהרה ע"י ישראל כו' עכ"ל אבל מ"מ נ"ל ברור אם היה לעובד כוכבים יין כשר שעשאו ישראל וניקב החבית וסתם העובד כוכבים בידו הנקב אף שיש ישראל שם דהוא בהול על ממונו ועל כן נזדרז הוא ביותר להציל יינו וכיון שאין כאן הוכחה תלינן להקל ע"כ גם בנדון דידן שהעובד כוכבים שעסק בתיקון החבית ומכח מעשיו נתקלקל ונעשה נקב ובדיניהם חייב לשלם וגם בדינינו הוא כן כדאיתא פרק הבית והעלייה הבנאי שסתר כותל ועשה היזק באבנים מחמת הכאתו דחייב לשלם ע"כ אין לנו הוכחה דכוון לנסך אלא היה בהול שלא יצטרך לשלם ההיזק על כן קדם והציל ושפיר קרינן ביה טירדא ומותר לדידן דקי"ל בזמן הזה מגע עובדי כוכבים שלא בכוונה מותר כמ"ש רמ"א בסעיף כ"ד כן נלע"ד איברא דהאי מילתא חדתא היא ולא הוזכרה בפירוש בפוסקים אבל ברורה היא ולית בה ספיקא בס"ד:

כו **אם הניח העובד כוכבים אצבעו כו'**. נראה דוקא שמניח ידו על פי המינקת שעל היין ממש הוה כנוגע בכל היין שבחבית כיון שהכל נגרר אחר זה לולי אחיזתו אבל אם לא נגע שם אלא הגביה קצת המינקת ותפס בה מבחוץ ומחמת זה מנע היין לצאת עוד כדרך שעושים אם רוצים להפסיק הקילוח אז אין איסור אלא מחמת שהריק מן המינקת לחבית כדין עובד כוכבים המערה מכלי אל כלי דיש איסור במה שיוצא לחוץ וזהו בטל בחבית לדידן:

כז **שהכל היה יוצא ונגרר**. היינו אם המינקת מגיע עד שולי החבית כן פרש"י להדיא ולא כר"ת כן הסכימו התוספות שם ובגמרא היה בעי רב פפא לאסור הכל מכח ניצוק חיבור בלא הך סברא ורצה לפשוט מזה דניצוק חיבור וא"ל רבא דלא תפשוט אלא הטעם שהכל נגרר אחריו והוי כנוגע בכולו ולפי זה למאי דקי"ל בסימן קכ"ו דניצוק חיבור אסור בלאו האי טעמא ונפקא מיניה מזה אם המינקת אינה מגעת רק עד חצי חבית אין איסור בתחתון רק מכח ניצוק חיבור וממילא אם הוא הפסד מרובה מותר התחתון כמ"ש סי' קכ"ו דבהפסד מרובה לא אמרינן ניצוק חיבור משא"כ אם מגיע עד השולים אסור אפילו בהפסד מרובה:

כח **בקילוח היין שעומד במרזב**. פי' שקנה חלול תחב בנקב החבית והקילוח יורד מתוך הקנה על היין שבחבית הוי ניצוק בר ניצוק אבל אם הקילוח יורד מהחבית עצמה הוי מה שבחבית ניצוק ולא בר ניצוק ואסור כמ"ש ב"י ס"ס קכ"ו בשם רבינו ירוחם והיינו אם אין הפסד מרובה כמ"ש סי' קכ"ו וכן פירש ב"י דברים אלו שהביא בשם כל בו אלא

דקשה לי לפי זה על מה שכתב ב"י על מה שכתב הטור אבל אם לא נגע אלא בקילוח היוצא היין מותר כתב ב"י בחד תירוץ דהוי ליה ניצוק בר ניצוק דהיינו מה שלמטה מן הנקב וא"כ אמאי היתה כל היין שבפנים דהיינו אפילו העליון אסור ע"כ האמת ודאי כמו שכתב ב"י בתירוץ הראשון דאזיל הקילוח לאיבוד משום הכי אין כאן ניצוק לגמרי ובהא ניחא מה שכתב הטור והראב"ד אוסר כי הוא ס"ל דאע"ג דאזיל לאיבוד יש בו דין ניצוק למה שלמעלה ממנו כמ"ש הטור בשמו סי' קכ"ו באם ישראל המערה לאשפה כו' ולא כב"י דפירש מה שכתב הטור בשם הראב"ד הוא ממ"ש לאסור מה שלמטה מן הנקב דהוא מידי אחרינא אלא כדפרישית דבזה הדין עצמו כ"כ:

כט **ומותר אפי' בשתייה**.) זהו לדעת ר"ת בטור שחולק על רש"י דלרש"י אין חילוק בין מגע גופו למגע ע"י ד"א דבשניה' אסור בהנאה בכוונה ושלא בכוונה בשתיה אבל ר"א אומר דמגע ע"י ד"א שלא בכוונה אין לו שם מגע כלל אלא שם כח וע"כ מותר לגמרי שלא בכוונה כמו בכח שמותר בכל גווני אם הוא שלא בכוונה הן אם אינו יודע שהוא יין הן אם אינו יודע מן הנגיעה אלא שהר"ן כ' דעה ג' של שיטת הגאונים דסברי כר"ת במגע עובד כוכבים ע"י ד"א שלא בכוונה מותר אפי' בשתיה אלא דלא נתנו לו שם כח אלא חמיר מיניה לענין אם מתכוין למגע אע"פ שהוא סובר שהוא שכר דבזה אסור אפילו על ידי דבר אחר ולדידהו שפיר מקשה בפ' ר"י והא קא נגע בנטלא כיון דעכ"פ יש איסור במגע זה אע"פ שלא ידע שהוא יין אבל לר"ת דנותן לו שם כח צריך לדחוק ולומר דהכי פריך והא נגע ביין על ידי הנטלא דהיינו כיון שהוא מלא נוגע בבשרו ביין והב"י הקשה מנליה לר"ן לומר שהגאונים חולקים על ר"ת בזה ולא קשה מידי דכיון שאין הגאונים נתנו לו שם כח עובד כוכבים א"צ לדחוק כפירוש ר"ת במה שמקשה והא נגע בנטלא אלא ר"ת צריך על כרחך לומר כן:

ל **וכן אם נתכוין ליגע כו'**. נקט דוקא הנך תרי גווני אבל אם היה כוונת מגע אלא שהיה טירדא באחת מן הטרדות הנזכרות בסימן זה אין לו היתר בשתיה וראיה ממה שאמרו במשנה מדדו בקנה ומכר וכמ"ש הרא"ש פ' ר"י וז"ל ולפי האמת קי"ל דחמיר כוונת מגע בלא כוונה מהיכא דליכא כוונה כלל דנגע בלולב שלא בכוונה מותר בשתיה ואלו מדדו בקנה אסור בשתיה עד כאן לשונו וכן משמע ברמב"ם פי"ג מהמ"א דלמגע ביד גרע טירדא מאין כוונת מגע שהרי באותו פרק כתב עובד כוכבים שנגע ביין ולא נתכוין לו הרי היין מותר בהנאה בלבד כיצד כגון שנפל על נוד של יין או שהושיט ידו לחבית ע"מ שהוא של שמן ונמצא יין עכ"ל ואח"כ כתב שם מדד היין בקנה כו' מותר בהנאה בלבד עכ"ל משמע אבל ביד אסור בהנאה וכ"כ הב"י לדעתו בסי' זה דביד לא מהני טירדא

להתיר בהנאה הרי דטירדא גרע מאין כוונת מגע. ונראה עוד דלהרמב"ם מגע ע"י ד"א שלא בכוונת מגע מותר אפילו בשתייה כר"ת והרי"ף דאי כרש"י דאסור בשתייה למה כ' שהושיט ידו לחבית וקסבר שהיה שמן אינו מותר אלא בהנא' לכתוב רבותא אפי' נוגע ע"י ד"א אלא ודאי דע"י ד"א מותר באמת אפי' בשתייה כיון שהוא שלא בכוונת מגע או אינו יודע שהוא יין אלא דבטירדא ס"ל שע"י ידו אסור אפי' בהנאה ובד"א מותר בהנאה וזה ברור ותמהני שהב"י לא הרגיש בזה להביא דעת הרמב"ם בזה דס"ל ג"כ מותר בשתייה ויש לי מקום תימה בכאן דכיון דטעם ר"ת במגע ע"י ד"א דמותר בשתייה הוא מחמת דמגע ע"י ד"א אינו מיקרי מגע רק שם כח יש לו כמ"ש הר"ן הביאו ב"י דבזה יש חילוק בין הגאונים לר"ת דלהגאונים לא נתנו לו שם כח וע"כ אסור בכוונת מגע אע"פ שלא היה יודע שהוא יין ואין היתר אלא בלא כוונת מגע כלל אבל לר"ת דנותן לו שם כח מותר אפילו בכוונת מגע אלא שאינו יודע שהוא יין וכ"כ הטור להתיר גם בזה ממילא ס"ל להטור דיש כאן שם כח במגע ע"י ד"א ותימה לפי זה במגע ע"י ד"א בכוונה אין איסור אלא בשתייה כמו בכח בכוונה וכ"כ הר"ן בהדיא הביאו ב"י וז"ל וכבר כתבתי שר"ת סובר דמגע ע"י ד"א אינו אלא כחו ולדברי מי שאומר דכחו אפי' בכוונה אינו אוסר אלא בשתייה כך הדין במגעו על ידי ד"א עכ"ל וא"כ למה כתב הטור בסימן קכ"ה במסקנא שאין איסור בכחו בכוונה אלא בשתייה ובסימן קכ"ד כתב דמגע על ידי דבר אחר בכוונה אוסר אפי' בהנאה והלא אלו שניהם כח אחד להם וצ"ע רב ליישב זה:

לא **כל מגען מיקרי שלא בכוונה**. פירוש שאין להם כוונה לנסך והוי כתינוק דר"ס זה שאינו אוסר אלא בשתייה וכל היכא דאיכא חדא לטיבותא שריא פי' בשתייה לדידן אלא דרמ"א לא זכר רק תרי מילי אם נגע בידו דהיינו בלא כוונת מגע או שלא ידע שהוא יין משמע הא נתכוין למגע וידע שהוא יין אלא שיש לו טירדא לא שרי דהא כבר הבאתי ראייה בסמוך מדברי הרא"ש שטירדא אינה מתרת כמו הנך תרתי וכן מבואר בתשובת הר"ל חביב סימן מ"א שמשם מקור דין זה של רמ"א וז"ל בסימן מ"א על מעשה שעשו יין מצמוקים ומילאו החבית מים ובשבת היה תוסס הרבה ונשפך ע"י הרתיחה וקראו לעובד כוכבים שינענע החבית במקל אחד שלא תשפך והשיב על זה שזה יין גמור כיון שהיה לו ג' ימים ובזה אין שייך להצריך המשכה כו' אלא דיש להתיר מטעם שכ' רשב"ם בשם רש"י דהגוים בזמן הזה לאו עובדי עבודת כוכבים הם ונחבר לזה מה שכ' הרמב"ם כ"מ שאמרנו בענין זה ביין שלנו שהוא אסור בשתייה ומותר בהנאה מפני צד נגיעה שנגע בו עובד כוכבים עובד עבודת כוכבים אבל אם היה איסורו בגלל עובד כוכבים שאינו עובד עבודת כוכבי' כגון ישמעאל שנגע ביין שלנו שלא בכוונה או שטפח ע"פ

החבית הרי זה מותר בשתייה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל הרי אם ניקח אלו השני סברות אפשר בנדון שלפנינו להתיר היין בשתייה אם נגיעת העובדי כוכבי' לא היתה כי אם ע"י ד"א דאז אפילו יודעת בטיב עבודת כוכבים כיון שמגעה היא שלא בכוונת ניסוך אינה אוסרת כי אם בשתייה וכיון דאנו מחזיקין אותה באינה יודעת נחתינן דרגא ונתיר אף בשתייה אבל אם נגעה בידה אין להתיר בשום פנים בשתייה דאם היינו מחזיקים אותה ביודעת בטיב עבודת כוכבים היינו אוסרין אף בהנאה והשתא נחתי' דרגא ונתיר אותו בהנאה אבל לא בשתייה עכ"ל. מ"ש הרב דאם היינו מחזיקים אותה ביודע' בטיב עבודת כוכבים היה אסור אף בהנאה היינו לדעת הרמב"ם דס"ל במגע בידו אע"פ שיש לו טירדא אסור בהנאה כמ"ש הש"ע סעיף י"ט וע"כ כתב מו"ח ז"ל דלדידן דקי"ל כהרא"ש שמביא שם בסעיף י"ט דאינו אסור בהנאה בטירדא אפילו במגע יד ממילא כי נחתינן דרגא יהיה בעובדי כוכבים בזמן הזה מותר אפילו בשתייה אם יש לו טירדא כגון להצלת יין אפי' בנוגע בידו ביין להצילו ואם כן נתפוס לדידן קולא של הרמב"ם לענין שנאמר נחתינן חד דרגא מעובדי עבודת כוכבים לעובד כוכבים בזמן הזה וקולא של הרא"ש לדין התלמוד דמגע ביד ויש לו טירדא מותר בהנאה ממילא לדידן מותר בשתייה אבל להרמב"ם ודאי אסור לדידן בשתייה בנוגע ביד ויש טירדא וע"כ כתב הרמב"ם ההיתר בישמעאל אם נגע שלא בכוונה דהיינו שלא בכוונת מגע כלל דבזה לדין התלמוד מותר בהנאה לחוד בנוגע בידו כמ"ש הרמב"ם בהדיא בפרק י"ב דמאכלות אסורות ע"כ בזה דוקא מותר בישמעאל וה"ה עובד כוכבים לדידן בשתייה וכן במטפח ע"פ החבית בזה גם כן לדין התלמוד מותר בהנאה כיון שאין דרך ניסוך בכך אע"פ שנוגע ביד ע"כ צריכים אנו לצרף לזה דעת הרא"ש שזכרנו וק"ל דהא הקולא שזכרנו בשם הרמב"ם דנחתינן חד דרגא בעובד כוכבים בזמן הזה לא מהני אלא אמגע שלא בכוונה או שאינו יודע שהוא יין לענין להתיר בשתייה אבל טירדא לא מהני בזה אפילו לדעת הרא"ש דהא כתב הרא"ש בתחילת פרק ר"י וז"ל ואפשר דאותם שנהגו היתר הנאה במגע עובד כוכבים סמכו ע"ז דקי"ל כרבנן דר' נתן דמדדו ביד ימכר דעובדי כוכבים בזמן הזה כל נגיעתן היא כנגיעת מדידה ועוד דכל נגיעתן לא יוכל לבוא לידי ניסוך עכ"ל הרי דלא מהני סברא זו להיתר הנאה וא"ל דיש כאן תרתי לטיבותא חד מצד העובד כוכבים עצמו דהוה כמדידה ועוד שהוא באמת טרוד במדידה וכיוצא בה בהצלת יין זה אינו כיון דעיקר הקולא בטירדת מדידה או שאר כיוצא בההיא משום דאין כאן כוונת ניסוך מה לי שיש זו המעלה פעם אחת דהיינו שהוא מצד עצמו לאו בר ניסוך ומה לי שיש עוד פעם אחר מצד שהוא טרוד במדידה ואינו מתכוין לניסוך ותו דא"כ בתינוק עובד כוכבים נימא לדין התלמוד בזה

שיהיה מגעו מותר אפי' בשתייה כיון דיש לו תרתי לטיבותא חדא מצד עצמו שאינו בקי בטיב עבודת כוכבים ושנית מצד שאינו מתכוין למגע כמ"ש הרא"ש שם דזה טעמא דרב בהא דתינוק אין עושה יין נסך לאסור בהנאה משום דאינו מתכוין למגע ולא מטעם שאינו יודע בטיב עבודת כוכבים משום דא"כ היה ראוי להתיר אף בשתייה כמו בבני שפחות וא"כ קשה מאי טעמא באמת לא מהני כמו שתאמר בעובד כוכבים בזמן הזה בתרתי לטיבותא דמהני הצירוף להתיר שתייה וכ"ש התינוק בזמן התלמוד דמהני אלא ודאי לא מהני הצירוף וא"ל הא מצינו דמהני בתרתי לטיבותא דהיינו במגע ע"י ד"א שלא בכוונת מגע דמותר אפי' בשתייה אפי' בדין התלמוד זה אינו דהתם דמהני אינו מטעם צירוף אלא מטעם דמגע עובד כוכבים ע"י ד"א מיקרי כחו לחוד לר"ת דקי"ל כוותיה ובכחו מותר שלא בכוונ' משום הכי גם במגע ע"י ד"א מותר שלא בכוונה. תו קשה לי על היתר שתייה לדידן במגע עובדי כוכבים בידו ויש לו טירדא מחמת דברי הרמב"ם שזכרנו דנחתינן חד דרגא דא"כ קשה לאותן פוסקים דס"ל מגע ע"י ד"א בכוונה אינו אוסר רק בשתייה כמ"ש הב"י בסי' זה בשם הר"ן שר"ת ס"ל כן ואמאי אמרינן במשנה מדדו עובדי כוכבים בקנה ימכר אמאי לא נימא נחתינן חד דרגא ועל ידי טירדת המדידה להוי מותר לשתייה כיון דאפי' בכוונה אין איסור הנאה דמאי שנא עובדי כוכבים בזמן הזה למגע עובדי כוכבים ע"י ד"א של זמן התלמוד דהא בתרווייהו אין כאן רק איסור שתייה ולמה יועיל צירוף הטירדא בזה יותר מזה אלא ע"כ לומר דאין צירוף הטירדא מועיל להתיר שתייה כלל אלא דווקא שלא בכוונת מגע וכמו שכתב רמ"א בזה וזה לא נכנס לאותה מעלה שזכר הרמב"ם דיש לישמעאל על שאר עובדי כוכבים דדוקא במה שזכר הוא דהיינו שלא בכוונת מגע כו' יש לו מעלה. גם מן הטור יש ראייה לאיסור שהרי כ' מגע עובד כוכבים שלא בכוונה ע"י ד"א כגון שיש לו קנה בידו ונגע בו ביין שלא בכוונה או בכוונת מגע אלא שאינו יודע שהוא יין כו' דמותר בשתייה לענין הלכה הרי שלא זכר אלא אלו תרי אבל לא התיר מחמת טירדא אלא דלא מהני כלל צירוף טירדא לענין היתר שתייה והכי נמי בעובד כוכבים לדידן דלא מהני ומכל מקום כיון שכבר הורה זקן מו"ח ז"ל להקל בשתייה בהצלת יין ע"י שהניח ידו על הנקב יש לתת טעם כיון דאין כאן מגע בכל היין אלא שמונעו מלצאת אין כאן אלא איסור כחו של העובדי כוכבים כמ"ש הר"ן בפרק ר"י בשם רמב"ן בעובדא דרב פפא דאשתקיל ברזא דכולי חמרא שהיה ראוי לצאת כחו מיקרי ואסור בשתייה וכחו שלא בכוונה לא גזרו ביה רבנן וכ"כ הרמב"ם פרק י"ב דמאכלות אסורות בזה הלשון ונמצא הכל בבא מכחו י"ל שגם בכי הא מילתא דיש לו טירדא בהצלת יין מיקרי לענין זה שלא בכוונה ושרי

בשתייה אבל אם הניח אצבע בנקב ועובר על השוליים אע"פ שעושה כדי להציל כיון שיש מגע ממש בפנים כמו שכתבו כל הפוסקים והתוס' בשם סה"ת בזה אסור אפילו לדידן בשתייה כנ"ל:

לב **וה"ה אם נגע אפילו בידו כו'**. בתשובת מהרי"ל סימן ל"ח כתב שחבית יין היה ביד עובד כוכבים חתום בסתימת המגופה היטב רק שבמגופה היה חשש שמא שתה ממנו ע"י קנה חלול פסק דמותר אפילו אם היה שותה דרך אותה קנה דהוה מגע עובד כוכבים ע"י ד"א ואי משום טפת יין החוזרת בטל בס' וכתב שאין כאן חשש אלא שמא הוציא ע"י מינקת כפופה שזכר הש"ע בסעיף כ"ג הא לא שכיח כלל ואין כל אדם יודע אותה חכמה עכ"ל ולפ"ז בגליל ששכיח מינקת כפופה ודאי יש לאסור ומ"מ למדנו כאן שאין איסור אם שותה דרך קנה חלול ובאמת דבר זה שנוי במחלוקת כי איתא בגמרא פרק ר"י (עבודה זרה דף נ"ח) עובד כוכבים אגרדימום פי' ממונה מן המלך על המדות שקדח במינקת פרש"י קנה חלול והעלה היין לפיו ואמרינן שם דאסור בהנאה כל שיודע שהוא יין וכתב הרא"ש שם דמשמע מתוס' שטפת היין שהיתה בפיו אוסרת הכל בכל שהוא כו' משמע שאינו אסור רק מכח תערובות ממילא לדידן דקי"ל בסי' קל"ד דסתם יינם בטל בס' מותר בנדון דלעיל וכן משמע מדברי רמב"ם פי"ב דהל' מ"א דהאיסור הוא מחמת תערובות ממה שהיו בפיו ונפל שם אבל הר"ן כתב שם דהיין אסור כולו מצד שהתחתון נעשה בסיס להעליון והוי כנוגע בכל היין שבחבית ומדברי הטור שחשב הך דינא דמינקת בדין איסור נגיעת העובד כוכבים משמע שסובר ג"כ כר"ן דהא מדמה זה לשותה מן החבית והרשב"א בתה"ה דף קל"ג כתב כהרא"ש וכ"כ התוס' בפ' ג"ה (דף צ"ז בסוף ע"א) דהא דאמרינן בקנישקיז אם קדם העובד כוכבים ופסק דאסור דהיינו לכתחלה אבל דיעבד מותר דאין האיסור אלא מחמת שנפל מפיו והוא בטל בס' וכיון דהר"ן והטור הוו יחידים לגבייהו קי"ל להתיר וכמ"ש מהרי"ל לעיל. ובדרישה סי' ק"ל כתב וז"ל צריך ליתן טעם למה אין מתירין בדיעבד בזמן הזה אם שתה עובד כוכבים בשפופרת בנקב קטן בחבית כו' והביא דברי הר"ן וכבר נתבאר דאין לפסוק בזה כהר"ן אך הלשון שכתב למה אין מתירין כו' דמשמע שהוא מנהג פשוט לאיסור ולא שמענו מנהג זה לאיסור אדרבה זכורני בילדותי שנעשה מעשה כזה בפוזנ"א והסכימו שם כל החכמים להתיר וכן עיקר ואין להחמיר בזה במקום הפסד מרובה כנלע"ד. וכן אם הוציא העובד כוכבי' יין ביד מן החבית דרך מינקת קטן שרגילין בו מוכרין יין והוציא קצת כשיעור שמחזיק אותה מינקת והוא נוגע ביד ביין שהוא בפי המינקת ג"כ יש להתיר בדיעבד בהפסד מרובה אם הוחזר להחבית דחד דינא הוא:

ומ"ש בהגהה שרי ואין לפרסם כו' נ"ל דאע"פ שכ' רמ"א להקל במגע עובד כוכבים בזמן הזה) מ"מ כח העובד כוכבי' אוסר אף בזמן הזה דהא הרמב"ם כתב בדין זה סתם לאיסור בפי"ב דהל' מ"א ובריש פי"א כתב כלל בכ"מ שכתוב סתם איסור היינו בעובד עבודת כוכבים לאיסור הנאה ובאינו עובד עבודת כוכבים כגון ישמעאל הוא לאיסור שתייה ממילא גם בעובד כוכבים בזמן הזה הוא כן אלא דמ"מ נ"ל להקל בזה בכל גווני דאין איסור אלא בתחתון ולא בעליון דבנצוק כזה פשיטא דלא אמרי' חיבור:

לג **ודקרו שם סכין כו'**. במרדכי שם כתוב שמא לא נגע ביין אלא מיד כשעבר הסכין את עובי השוליים יצא היין ולא נגע בו ביין כו' ועוד אפי' אם נגע הסכין שרי כיון שלא נתכוין הנגב אלא כדי שיצא היין (ודוקא) ע"י דקירה בסכין שאפשר שלא יגע ביין התיר אבל אם היתה ברזא תחובה ועוברת כל השוליים והוציא עובד כוכבים הברזא אסור אפילו לדידן דהוי כנוגע במתכוין ביין ע"י הברזא וקשה הלא כבר כתב המרדכי ופסקו רמ"א בסמוך דלדידן מגע עובד כוכבים ע"י דבר אחר מותר אפילי בשתייה וכן קשה על מה שכתב רמ"א בסוף סימן קכ"ט בשפחה שאינה נאמנת לומר מן החבית לקחה היין משמע שאם בבירור לקחה אסור אפילו היין שבחבית וכן משמע סי' קכ"ט סעיף א' ונראה דטעם האיסור אפי' לדידן בהוציא עובד כוכבים ע"י ברזא דקרוב הדבר שנגע ביד בקילוח היוצא וכבר כתב ב"י סוף סימן קכ"ו בשם רבינו ירוחם שאם נגע בקילוח הכל אסור בהנאה כאילו נגע בכל היין והיינו מטעם ניצוק חיבור (ואף שאנן) מתירין ניצוק בריש סימן קכ"ו מ"מ יש לחוש שמא נגע היין במקום שיוצא ממש דכן הוא רגילות במתעסק להוציא יין מהחבית דרך ברזא והוי ליה מגע ממש ואם הברזא תחובה בקנה חלול שאין שייך לומר כן יש להתיר היין שבחבית בהפסד מרובה כמ"ש ריש סי' קכ"ו בדין ניצוק חיבור וכן ראיתי במרדכי פרק ר' ישמעאל בדין המתחיל אשר שאלת על העובדת כוכבים שנכנסה למרתף כו' דהא כשהוציאה הברזא והחזירה א"א שלא נגעה בידה בקילוח היוצא כו' עכ"ל ובפרק השוכר מחלק עוד בין נקב צר לרחב דבקל נוגע ברחב עכ"ל משום הכי נמי לא התיר כאן רמ"א אלא בדקר בסכין שהוא נקב קטן ואין קרוב ליגע בהוצאת הסכין בקילוח הדק היוצא כן נראה לי ועי' מה שכתבתי בסי' ק"ל סעיף א' דהכא מיירי שעדיין הסכין שם אבל אם כבר סתמו העובד כוכבים אסור:

לד **ונגע עובד כוכבים בנוד בחוץ כו'**. אפי' נדנדו הרבה שרי:

לה **צריך ליזהר כו'**. בטור סיים בזה ואם אינו נוגע ביד אלא בסכין מותר שאין מכוין אלא לסתום הכלי ולא ליגע ביין והוה כמו מגע ע"י ד"א שלא בכוונה והקשה ב"י דהא בכאן הוה עכ"פ כוונת מגע ולק"מ דלר"ת דהטור ס"ל כוותיה דמגע ע"י ד"א שלא בכוונה

מותר אפילו בשתייה היינו אפילו אם נתכוין למגע אלא שאינו יודע שהוא יין מותר ה"נ בזה שהוא מתכוין לסתום הכלי הוי כאינו יודע שיש שם יין דאין לו עסק עם היין ולא תקשה ממתניתין שאמרה מדדו בקנה ימכר דהתם עכ"פ עיקר עסק שלו עם היין. ונראה לפרש דברי הטור במ"ש תחלה שיקח ישראל הנעורת כו' והקשה ב"י א"כ היינו סיפא דשותת יין הרבה ועוד למה לא יתן העובד כוכבים הנעורת ונ"ל אע"פ שמצינו מגע ע"י ד"א שלא בכוונה מותר בשתייה היינו בדיעבד אבל לכתחלה אין ראוי לעשו' דרך זה ע"כ בא הטור להשמיענו רבותא ברישא ובסיפא דברישא שאין שם יין הרבה קמ"ל דאפ"ה יתן לכתחלה הישראל הנעורת אלא דאם יש הרבה יין יש חומרא דצריך ליזהר בשמירה יתירה שלא יגע ביין משא"כ ברישא דא"צ אזהרה יתירה על זה אבל מ"מ גם בסיפא אם יש לו שמירה יתירה שאינו נוגע ביין מותר אפי' לכתחלה באם אין הוא נותן הנעורת אלא הישראל כמו ברישא אבל בדיעבד שרי אפי' בסיפא אם העובד כוכבים נותן הנעורת דהוה מגע ע"י ד"א שלא בכוונה אלא דעדיין קשה לי מ"ש דמה שכתב במשנה המתיז את הצירעה בקנה דאסור בשתייה ולא מקרי מגעו ע"י ד"א והא שם אין לו צורך כלל ליין אלא להתיז הצירעה ואפ"ה כיון שא"א כי אם שיגע ביין אסור ה"נ בזה שסתם הנקב בנעורת של פשתן כיון שא"א כי אם שיגע ביין בסכין דהא הפשתן הוא שרוי ביין כי הוא סותם הקילוח וא"ל דהפשתן לא מקרי יין במה שנבלע בתוכו דא"כ למה ליה סכין תיפוק ליה דהוה ד"א מחמת הפשתן אלא ודאי הפשתן הוא כמו היין כיון שהוא בלוע ומלוכלך ביין וב"י תירץ על קושית מ"ש כאן ממדדו בקנה ימכר ב' תירוצים והיינו בתירוץ הראשון דהכא יש להקל כיון שאינו נוגע אלא במה שמטפטף וקשה מה לי יין מרובה מה לי יין מועט וכמ"ש הוא עצמו בסימן קכ"ו ד"ה י"א דנצוק כו' מה לי עירה לתוך יין מרובה כו' והתירוץ השני פשיטא דלא מהני לקושיא זאת מצרעה דהא גם בצרעה מתכוין להבריח היין מן הצרעה ודומה ממש לסותם הנקב להבריח קילוח המים משם וצריך לחלק דשאני צרעה דמ"מ נוגע ביין צלול במקום ששייך שם דרך ניסוך משא"כ כאן שנוגע בסכין לנעורת אע"פ שהוא בלוע מיין מ"מ אין דרך ניסוך שייך בה כלל. ועוד י"ל דכיון דמה שיוצא לחוץ הולך לאיבוד אין חשש במה שיוצא כמ"ש המרדכי פרק ר"י ממילא גם מה שבלוע בפשתן הוי כמו קילוח היוצא לאיבוד אלא דמ"מ לכתחלה יש איסור להניח לעובד כוכבים בקילוח ע"כ צריך שיהדק בסכין דוקא:

לו אלא באומדנות המוכיחות. דהיינו כעין מעשה דת"ה שהלכו עובדי כוכבים לפני הגיגית עם תירוש ולחשו זה עם זה ואח"כ טבל א' אצבעו בתירוש ומץ ממנו בפיו והלכו להם ופיהם מלא שחוק ורצו יהודים אחריהם ואמרו למה קלקלתם יין שלנו השיבו לא

ידענו שיהא אסור בשביל זה והרגישו יהודים מתוך הלחש שכוונתם היה לנסך לקלקל והתיר שם דהוי כמו להכעיס דהכא:

סימן קכה

א **והגביהו ויצא היין כו'**. הב"י בסימן קכ"ד הביא דברי הרמב"ם האלו וכתב שהם ממה שאמרו בפרק רבי ישמעאל עובד כוכבים אדנא ישראל אכובא אסור דכי אתא חמרא אתי מכח עובד כוכבים ומשמע ליה להרמב"ם דדוקא כשהעובד כוכבים מגביה הדנא ומריק היין אבל אם אינו מגביה אלא שהוא מטיהו על צידהו ומריק היין בכלי אחר מותר וכן משמע מדברי הר"ן שכתב שנוטל החבית בידו כו' ואח"כ הביא דברי הרא"ש שכתב ג"כ אלמא עיקר ניסוך הוה בהגבהה והורקה כו' ותמוה לי דהרי לעיל סי' קכ"ג כתב הטור ורמ"א אם עובד כוכבים דורך יין אע"ג שלא נגע ברגליו יין שיוצא מכחו אסור והיא גמ' ערוכה בפ' ר' ישמעאל (עבודה זרה דף ס') בכחו כ"ע לא פליגי דאסור והא התם לא הגביה כלום ועוד קשה ממ"ש בסי' קכ"ד סעיף י"ד שאם אין הברזא עוברת כל השולים אסור היין היוצא משום כח העובד כוכבים והא אין שם הגבהה ובד"מ כתב על קושיא זאת וי"ל שמא שאני התם דדרך הוא להוציא כך היין מהחבית ע"כ ואין זה כלום דאם אין דרך ניסוך אלא בהגבהה דוקא מה לנו לדרך הוצאת היין בכך והא עכ"פ אין דרך ניסוך בכך ואפילו אם התירוץ הזה אמת אין הקושיא הראשונה מתורצת דהתם אין שייך יין כלל עד אחר שבא מכחו. ומו"ח ז"ל כתב דבהוצאת הברזא אין הטעם משום כחו אלא חשבינן ליה כאלו נגע ביין ע"י ד"א ולא דק דבהדיא כ' הטור והש"ע דהוי כחו באם אינה עוברת כל השוליים ובאמת כל מגע ע"י דבר אחר מקרי כח כמ"ש ב"י בהדיא סי' קכ"ד ועוד קשה והא מצינו בהדיא בתוס' פ' רבי ישמעאל (עבודה זרה דף ס') ז"ל אכן יש להחמיר בבני אדם כשמטין הכובא שיש בה מעט יין לצד א' שלא יטה אותה עובד כוכבים כו' מטעם כח עובד כוכבים וכ"כ בהגהת אשר"י מיהו אם יש מעט יין בחבית שצריך להגביה מצד אחד אסור כו' וכ"כ במרדכי וכן משמעות דברי הטור כאן שכתב דין כח עובד כוכבים שמערה מכלי אל כלי ולא זכר שצריך הגבהה ועוד ראייה ממה שכתב המרדכי בשם הר"פ הביאו רמ"א בסמוך דאם העובד כוכבים מנענע ידו של ישראל אסור היכא שלא היה מקלח בלאו הכי ואע"פ שלא הגביה שום דבר ומה שב"י הביא ראיה מדזכר הרמב"ם כאן הגביה נראה דמשום סיפי' נקטיה שסיים שם הגביה ולא שכשך ולא נגע מותר וע"כ נקט גם בריש' הגביה דאע"פ שהגביה צריך שכשוך וע"כ לומר כן דאם ההגבהה דוקא אוסרת למה (לא) נקט בסיפא דאם לא הגביה אע"ג דניצוק

מותר וזה הוא רבותא טפי ממ"ש הגביה בסיפא ולא שכשך ולא נגע דמותר דהיינו בלא יצק וזה ראייה לפירוש דברי הרמב"ם שזכרתי שאין עליה תשובה ואין להקשות ממ"ש הרמב"ם פי"ב מהל' מ"א וז"ל עובד כוכבים שנגע ביין ולא נתכוין לזה היין מותר בהנאה כיצד כגון שנפל על נוד של יין או שהושיט ידו לחבית ע"מ שהוא שמן והוא יין ובא היין מכחו בלא כוונה הואיל ולא נגע ביין מותר בשתייה כיצד כגון שהגביה של יין ויצק לכלי אחר והוא מדמה שהוא שכר הרי זה מותר עכ"ל ש"מ דבעינן הגבהה לק"מ דלרבותא אמר כן אפי' הגביה ויצק דמותר בזה ומה שהביא ב"י מדברי הר"ן פשוט שאין משם ראיה שהר"ן לא נתכוין אלא לגלות שלא נתכוין הרי"ף ששאב העובד כוכבים מן הכלי כמ"ש ב"י עצמו והא דנקט נטל העובד כוכבים החבית בידו ומערה לאו דוקא הוא אלא אורחא דמלתא נקט דדרך ליטול בידיו כשהוא מערה ומה שהביא ראיה מהרא"ש שזכר הגבהה והורק' אגב ריהטא לא עיין שפיר בזה דהרא"ש הקשה על ר"ת שאומר הורקת העובד כוכבים אינה אוסרת אלא מטעם כחו והיינו בשתייה דוקא ולמה לא יהיה נסך גמור כיון שיש הגבהה והורקה כדין מנסך גמור ועל זה תירץ דשלא בפניו לא הוי זה דרך ניסוך ע"כ אין כאן איסור אלא מטעם כחו ובאמת בכחו לא בעינן אפילו הגבהה דאיסור כחו הוא מחמת לך לך אמרי' נזירא כו' כמו שפרש"י בפרק ר"י (עבודה זרה דף ס') וא"כ מה זה שכתב הב"י דמדברי הרא"ש משמע שאין דרך ניסוך בלא הגבהה וכי אנן אסרינן משום ניסוך והא לא אסרינן ליה אלא בשתייה והוא מטעם כחו ולא אכפת לן בניסוך ע"כ נראה דהב"י לא כתב דברים אלו אלא דרך משא ומתן של פלפול ולא לקבוע כן הלכה וע"כ לא קבע כן בש"ע ורמ"א שהגיה כאן בסוף הסעיף או שלא הגביה הכלי לא טרח לעיין כל הצורך אלא סמך על מה שכתב הב"י ואין להקל כלל כאן בכח עובד כוכבים אפי' בלא הגבהה דמ"מ כח עובד כוכבים יש כאן כן נראה לענ"ד ברור:

ב **נאסר בשתייה**. עמ"ש סי' קכ"ד ס"ק ל' שיש לי תימה רבה בזה על הטור וכן על הש"ע:

ג **וי"א רלא אסרינן כו'**. ב"י כ"כ בשם רש"י והקשה ממה שכתבו התוספות והרא"ש מעשה דרש"י בעובד כוכבים דעירה לתוך הכוס כו' ש"מ דנאסר הקנקן משום ניצוק לכח עובד כוכבים ונ"ל דהמעיין באשר"י פשיטא דלא קשה מידי דהוא לא כתב זה בשם מעשה אלא כתב וז"ל כתב רשב"ם בשם רש"י דיש ללמוד מכאן דאף לדברי האומר ניצוק חיבור ניצוק בר ניצוק לא הוי חיבור כו' וא"כ אם הריק עובד כוכבים יין מקנקן לכוס ונאסר היין שבכוס משום ניצוק וכו' ואם אח"כ משך החבית לקנקן מותר מה שבחבית דהוו ליה ניצוק בר ניצוק עכ"ל. הרי שכל דברים אלו הולכים לדברי האומר ניצוק חיבור והיינו דעת הראב"ד ודעימיה דס"ל ניצוק חיבור בכ"מ אפילו בכח עובד

כוכבים וההיא דרב ששת דמתיר בניצוק לכח עובד כוכבים הוא דיחוי בעלמא כמ"ש ב"י בשמו ממילא יש ניצוק לכח עובד כוכבים מ"מ מותר מה שבחבית לכ"ע דהוי בר ניצוק וזה עיקר הרבותא להתיר הבר ניצוק אפילו למאן דס"ל דיש ניצוק לכח עובד כוכבים וגם בתוספות הכוונה כן שכתבו תחלה ג"כ אפילו למ"ד ניצוק חיבור וסמוך לזה כתבו ומעשה בא לפני רש"י כו' שאז נאסר היין שבכוס כלומר לאותו דברי האומר הוא נאסר אלא דמכל מקום מה שבחבית מותר כמו שזכרתי אבל רש"י עצמו ס"ל דאפילו ניצוק מותר בזה:

ד **ומ"מ יש להמיר אם לא בהפסד מרובה.** זה לשון אינו מדוקדק דבהפסד מרובה אפי' בניצוק גמור דהיינו ליין הנאסר במגע עובד כוכבים אנו מקילין כמ"ש ר"ס קכ"ו:

ה **ואם הוא שלא בכוונה כו'**. בגמרא איתא דאפילו בריחא תליא מלתא דהיינו אם הוא יין ישן ודאי ידע שהוא יין ע"י הריח:

ו **ואפי' אם היה עובד כוכבים יכול לבדו לערות כו'**. פי' והישראל אינו יכול לבדו לערות כ"כ הרשב"א בתה"ה וע"ז כתב הטור בשם הרשב"א שאף עובד כוכבים מסייע לישראל ולמה נעשה העובד כוכבים עיקר כו' פי' אף שלעובד כוכבים יש כח יותר מ"מ עכשיו שגם הישראל נושא בכחו מי יאמר לנו שבאותו כח הצריך למשא זו יש בה חלק העובד כוכבים יותר מן הישראל כיון שבמשא זו יש כח שניהם גם הר"ן פסק להקל בעובד כוכבים יכול וישראל אינו יכול וכל זה דוקא בדיעבד אבל לכתחלה אסור:

ז **אסור אפילו בהנאה.** כתב ב"י בשם הרא"ש הא דאסור שלא בחמתו דחיישי' שמא נגע עובד כוכבים ביין ונסכו אבל בחמתו לא חיישינן שמא נגע ואע"פ שנוגע הוי מגע עובד כוכבים שלא בכוונה ע"י ד"א ושרי בשתיה. א"נ שלא בחמתו הוי מגע עובד כוכבים בכונה ע"י ד"א ואסור בהנאה דלא שרו רבנן מדדו כו' וכתב ב"י ורבינו כתב כלשון אחרון עכ"ל ביאור דבריו שלטעם הראשון הוי עיקר האסור מחמת שמא נגע ביד ממילא אם יש בירור שלא נגע ביד מותר אפילו שלא בחמתו ולפי' השני גם בזה אסור שלא בחמתו דהוי מגע בכונה ע"י ד"א וגם הטור כתב והוא דוחה עד שנפל לתוך היין אסור כו' משמע שמצד דחייה זו אסור ולא מטעם שמא נגע ביד נמצא שיש חומרא לפי פירוש השני ומו"ח ז"ל הבין דהב"י רצונו לומר שיש חילוק בין ב' פירושים דהרא"ש דלטעם הראשון אין איסור הנאה וע"ז כתב דהב"י לא דק שגם לטעם הראשון אסור בהנאה ובאמת לא ירד הוא לאמתתן של דברי הרא"ש אלא יש נפקא מיניה ביניהם כמ"ש וכן משמע מדברי הב"י שהביא לשון הרשב"א שס"ל כלישנא בתרא כמו שזכרתי שכתב ושכשך היין בכלי וכו' ויש עוד נפקותא בין הני פירושים לדידן דקי"ל מגע עובד כוכבים בכונה ע"י דבר

אחר מותר כמ"ש רמ"א בסי' קכ"ד א"כ לפירוש הראשון אסור אף לדידן דשמא נגע ביד אבל לפירוש השני דעיקר החשש משום נגיעה ע"י דבר אחר מותר לדידן נמצא שיש חומרא בפירוש הראשון טפי. ועל כן נראה דיש לחוש לפירוש הראשון ולאסור אף לדידן בזורק שלא בחמתו והחפץ מתגלגל ודוחהו עד היין כל שלא ברור שלא נגע ביד:

ח **ואם עשה כן בחמתו כו'**. זה סותר מה שכתב הש"ע עצמו סימן קכ"ד סעיף י"ט ואותו הפסק קים ליה בדרבה מיניה כמו שכתבתי שם שהוא נגד המשנה. ומו"ח ז"ל רצה ליישב דהרמב"ם מפרש מה שאמרו בגמרא דאזיל מיניה היינו דוקא דבחבית חמיר טפי כיון שהוא דבר כבד ושייך ביה נגיעה טפי מן אבן או חפץ ומ"ה בחמתו אסור בשתיה ושלא בחמתו אסור אפילו בהנאה ולא דק דהא בהדיא אמרינן במשנה דהיה מעשה והכשירו משמע אפי' לשתייה ותו דבגמ' פריך (על זה) [רב פפא] מההיא דחבית בסי' קכ"ד ואמאי לא משני) דשאני חבית דסי' קכ"ד שהוא כבד ושייך ביה טפי נגיעה מן אבן או חפץ:

ט **מותר בדיעבד**. אבל לכתחלה לא ואמרו בגמרא הטעם משום לך לך אמרינן נזירא כו' וכ' הרשב"א בת"ה הארוך וז"ל הראב"ד פי' הטעם דהיין נסחט בדרדורין וכשהעובד כוכבים שופך הענבים בגת נשפך גם היין על ידו ומשום הא לכתחלה אסור דגזרינן אטו שפיכת יין גמור אבל דיעבד מותר ואע"פ שיש יין הרבה מנתז על הענבים לא גזרינן בדיעבד לפי שאינו מתכוין באותה שפיכה לשפיכת היין אלא לשפיכת הענבים שהוא מעורב בהן שעדיין לא נדרכו ולא נמשך היין מהם ואין דרך מנסכין כן ע"כ פירוש דבריו כיון שבשעה ששופך הענבי' ממילא נשפך גם היין שביניהם לכתחלה גזרו כאן משום לך לך כו' דהיינו שלא ישפוך הענבים כיון ששופך גם היין צלול שביניהם ואע"פ שאין כאן איסור דהא אין שם יין עליו מ"מ גזרו שמא פעם אחרת ישפוך יין צלול גמור ומ"מ דיעבד שרי כיון שהוא אינו מתכוין כלל אפי' לאותו יין דאלו היה מתכוין לאותו יין היה ראוי לגזור משום יין אחר גמור וכן היה ראוי לאסור אפילו אם לא היה מתכוין לשפיכת יין כגון שהיה שם יין גמור נמשך במקום מיוחד שם בזה היה ראוי לגזור משום שפיכת יין לחוד ע"כ דכאן אין שום א' מאלו וכן נמי כוונת הטור בהעתקת דברי רשב"א שכתב מפני שעדיין לא נדרכו הענבים ולא נמשך יינו ולא מכוין לשפיכת יין אלא לשפיכת הענבים פירוש דאינו מכוין לשפיכת אותו היין עצמו המעורב ואין שם יין גמור כלל ע"כ מותר בדיעבד כתבתי זה לפי שהלבוש ומו"ח ז"ל פירשו דברי הטור במה שכתב ולא מכוין לשפיכת היין לטעם בפני עצמו דהיינו שמותר כיון שכוונתו על השפיכת ענבים ולא על היין ה"ל כחו שלא בכוונה ע"י ד"א דמותר ולפ"ז אפי' אם היה יין גמור

שם דהיינו שכבר נמשך מותר והא ליתא דלשון תה"ה שזכרתי אינו משמע כן כלל וגם מצד הדין הדבר ברור דאם הו' יין צלול גמור שם דאפי' בדיעבד היה אסור אפי' אם מכוין לשפיכת הענבים דזה גרע טפי ממה שמצינו בסמוך בסעיף שלאחר זה במזיגת מים דאסור אפילו דיעבד דהטעם משום שיש לו קירוב אצל היין גזרו טפי כ"ש בזה שיש בו קירוב טפי שנושא היין עצמו ועוסק במלאכתו החמירו בו טפי משאר דברים שאסורים משום גזירה כנלע"ד ברור. וכ' הרשב"א שם על זה שהרמב"ן פירש הטעם דלא כהראב"ד אלא שמא יגע עובד כוכבים ביין שבגת ונפקא מיניה בין הפירושים הוא גת שלנו שאין שם יין צף ע"ג הענבים דלהראב"ד אסור משום יין צלול ולהרמב"ן מותר ע"כ כתב הטור תחלה לפיכך עובד כוכבים שהביא כו' ומ"מ לכתחלה אסור לעשותו שמא יגע ביין דהיינו טעם רמב"ן שהוא עיקר כמ"ש גם הרשב"א בתה"ה ולפ"ז בגת שלנו מותר ואח"כ הביא בשם הרשב"א יש מי שהורה כו' דהיינו הראב"ד ולפ"ז גם בגת שלנו אסור ובפרישה כתב שמה שכתב הטור תחלה דין סלים מיירי בנקובים שאין מתאסף שם יין כלל ובזה כולי עלמא מודים דמותר בדיעבד משא"כ בדרדורים שהיין נשאר שם בתוכן מה שמצץ מהענבים ולכך יש אוסרים כמ"ש רבי' בסמוך עכ"ל. וכבודו במקומו מונח ואמרינן כי ניים ושכיב אמר להאי מלתא דאין כאן שום איסור בדיעבד לכל הדעות אפי' בדרדורים והוא גמרא ערוכה דדוקא לכתחלה אסור ומ"ש הטור בשם רשב"א יש מי שהורה שאסור כו' היינו לכתחלה ומ"ש מה שפירש דסלים היינו נקובים זה פי' הגון דלא בחנם נקט הטור תחלה סלים ואח"כ דרדורים אלא שהטור קמ"ל נפקא מינה אחריתא בין הפירושים דלפירוש הרמב"ן שהטעם שמא יגע ביין שבגת אסור לכתחלה אפי' בסלים נקובים משא"כ לפי' הראב"ד דאח"כ אין איסור אלא בדרדורים דהיינו אינן נקובים ונמצא שלכל א' מהפירושים יש חומרא וקולא. דלהרמב"ן יש חומרא לכתחלה אפי' בנקובין וקולא בגת שלנו שאין יין צף ע"ג ענבים ולהראב"ד אפכא ונ"ל שיש עוד נפקותא מיניה דהיינו שמוליך העובד כוכבים ענבים בסלים שאינם נקובים לכלי אחר שאינו גת דלטעם הראב"ד אסור ולהרמב"ן מותר וכן משמע מדברי ב"י בד"ה ובסה"ת כתב וכו' דסיים דמה שכתבו התוספות דהאיסור דוקא לגת בעוטה הוא כפי' הרשב"א דהיינו בשם רמב"ן משמע דלהראב"ד אסור אפילו לאינה בעוטה וראוי לנו לאחוז חומרת כל הפירושים וכן משמע דעת הטור. ולפי משא ומתן זה אם יש תרתי לטיבותא שהסלים נקובים ובגת שלנו מותר אפילו לכתחלה אלא שהרוצה להחמיר יוכל לומר משום לא פלוג רבנן אבל נ"ל ברור מה שכתבתי והא דלא כתב הטור דלכתחלה אסור גם בזורק אבן לגת דאין שם שייכות לכתחלה אטו בשופטני עסקינן דיניח ישראל לזרוק אבן ליינו

ובחנם כתב בפרישה דגם על זריקת אבן קאי אבל הדבר ברור דכל מידי שהוא צורך הישראל לעשות פעולה להגת ירחיק מעשה ההוא מלעשותו על ידי עובד כוכבים משום לך לך כו':

ומ"ש מותר אפילו בשתייה הטעם דהא אין נוגע בידו ביין רק ע"י המים ובדבר לח אין חשוב נגיעה וגם ניצוק חיבור אין שייך כאן דלא אמרו חיבור אלא ביין ביין ולא במים ביין ונ"ל פשוט דהך דינא מיירי אפילו בזורק מים בידו ממש ואע"פ שכתב ב"י בשם הר"ן לא גרע מכחו שלא בכונה כו' לא קרא לזה כח (אטו) [אלא] מחמת שהנגיעה של עובד כוכבים היא אינה ביין לא גרע משאר דוכתי דאנו מקילין בכח העובד כוכבים ולהכי הוצרכו כאן לומר דמים ביין לא חשוב ניצוק ובדרישה הבין דמיירי כאן בזורק על ידי כלי דוקא את המים ומשום הכי טרח לתרץ למה לי הטעם דאין כאן ניצוק הא מותר בלאו הכי דה"ל מגע על ידי ד"א שלא בכוונה ובאמת טרח בחנם בזה:

י **כגון שזרק מים לחבית גדולה**. פירש ב"י דאפילו אם מכוין למזיגה בזה שריא כיון דמילתא דלא שכיחא היא לא גזרו בה רבנן עכ"ל והוא מבואר בר"ן ורשב"א ודוקא בכוס שדרך למזוג בו אסרו בו אפילו אם מעט מים מטעם גזירה שמא ימזוג יין במים או שמא יגע ביין עצמו מתוך שהוא רגיל אצלו כ"כ רשב"א והר"ן ואע"פ שראינו עכשיו שלא נגע מכל מקום חיישינן שמא פעם אחרת לא יזהר ממנו כלל כיון שהורגל עצמו בזה וע"כ לא דמי כאן למ"ש הטור סוף סימן קכ"ח דכל דחיישינן שמא נגע אסור אפילו בהנאה דשם חיישינן שמא נגע עכשיו ובחנם טרח מו"ח ז"ל לתרץ קושיא זו:

ומ"ש אבל אם מכוין למזוג אסור בשתיה משום גזירה שזכרתי וכתב ב"י בשם רשב"א והר"ן ואע"ג דבסעיף שלפני זה הקילו בדיעבד כאן במזיגת כוס שייך למיגזר טפי שיש לו קירוב אצלו אבל בהולכת ענבים לגת אינו כ"כ קירוב כו' ומזה למדתי בסמוך דאלו יש באותן ענבים יין גמור שנמשך כבר גם שם אסור אפילו בדיעבד אע"פ שהוא שלא בכוונה ואפילו לדידן דאנו מקילין עכשיו מטעם שאין העובדי כוכבים עובדי עבודת כוכבים בזה יש להחמיר כן נראה לע"ד:

יא **ואם אינו ידוע כו'**. דספיקא דרבנן לקולא:

יב **ואם נדנד העובד כוכבים**. כל זה דברי הרמב"ם פרק י"ב דמאכלות אסורות ואיהו אזיל לטעמיה דכתב הטור סי' קכ"ד בשמו דסבירא ליה אחז עובד כוכבים כלי פתוח ושכשכו דאוסר אע"פ שלא הגביה כמ"ש בשלחן ערוך סימן קכ"ד סעיף י"ז וזהו פירוש מה שאמרו בגמרא ואי מצדד אצדודי אסור וכאן הביא הטור גם כן דין זה בלשון זה ואם העובדי כוכבים מקרב הכלי לצד הקילוח לרש"י אסור בשתייה ולריב"ם אסור בהנאה

וכן מסקנת א"א ז"ל ע"כ לשונו לשון קירוב משמע ג"כ בלא הגבהה דהא אפשר לקרב בלא הגבהה וע"כ תימא מה שכתב הטור בסי' קכ"ד על דברי רמב"ם דלא נראו דבריו לא"א ז"ל וכבר הקשה זה ב"י ולעיל העתקתי בשם ד"מ דכאן מיירי בהגבהה אבל אין משמע כן לע"ד כמו שכתבתי וכן משמע מדברי הרא"ש שהעתיק דברי ריב"ם על דין זה שמגביה צד האחד של כלי כו' והרי ודאי אין זה הגבהה ונראה לי דלעיל אין מוכח מילתא שהעובד כוכבים מתכוין באחיזתו בכלי שהוא בשביל יין שבתוכו מה שאין כן כאן שמקרבו לצד קילוח היין דמוכח שעושה כדי שהיין יתקבל מכח. ושלש מחלוקות בדבר האחד דעת הרמב"ם דס"ל בכל גווני שהעובד כוכבים משכשך אפילו אין מגביה אוסר. והרא"ש ס"ל דיש איסור במשכשך על ידי כלי. ובדרישה כתב דלהרא"ש אין אוסר בשכשוך כלל רק ע"י נגיעה ולא עיין באשר"י שזכרתי והיינו כשמגביהו כמ"ש הרא"ש פרק ר' ישמעאל דצ"א ע"ד אבל בלא הגבהה אין דרך ניסוך והיינו כל היכא דאין מוכחא מילתא שעושה בשביל היין כמו שכתבתי אבל כאן במקרב לצד קילוח היין אוסר אפילו באין מגביהו אבל הרשב"א והראב"ד ס"ל דאין בשכשוך איסור רק כשמשכשך בתוך הכלי של יין בידו או בד"א ופי' הרשב"א פירוש אחר על ההיא דאמרינן בגמרא ואי מצדד אצדודי אסור היינו דחיישינן דאדמצדד נגע בדופני הכלי לקילוח היין היורד וה"ל מגעו ע"י ד"א ושמא מתכוין הוא לכך ולכל הפירושים אין בזה איסור לדידן דאנו מתירין מגע עובד כוכבים ע"י ד"א כמ"ש לעיל סי' קכ"ד:

יג **פי הנוד בידו.** זה דעת הרמב"ם דאוחז בכלי פתוח ומשכשך אוסר ע"כ צריך כאן שיאחז פי הנוד בידו דלא ליהוי כלי פתוח כ"כ ב"י. אבל קשה לי דהא נתבאר דגם הרא"ש ס"ל דאוסר בשכשוך ע"י הגבהה וכאן מיירי בהגבהה דהא נושא הנוד. ונראה דכיון דנושא דרך הילוכו לא מקרי דרך ניסוך בכך וכן ראיתי בדרישה בשם רש"ל דכתב דגם הרמב"ם מודה כאן דמותר מטעם זה אבל א"א לחלק כן בדעת רמב"ם דא"כ למה הוצרך כאן שיהיה פי הנוד בידו אלא להרא"ש יש לחלק כן:

סימן קכו

א **ואפילו יכול למכרו לעובד כוכבים.** הטעם שם בת"ה סי' ר"ד דאע"ג דיכול למכרו לעובד כוכבים בזול וזה לא מקרי הפסד מרובה כדמוכח שם מתרומה שנתערב בחולין מ"מ כאן חשבינן זה להפסד מרובה כל היכא דצריך למכור בזול דביין נסך לא דייקינן בזמן הזה כולי האי כבשאר איסורים ותו דאם תחשיב ליה להפסד מועט ותמכרנו לעובד כוכבים ימשך מזה קולא דהא כמה רבוותא ס"ל דאסור למכור לעובד כוכבים יין הנאסר

ממגע עובד כוכבים ע"כ וטעמא בתרא אינו שייך לדידן דהא אנן קי"ל בר"ס קכ"ג דסתם יינם מותר בהנאה בזמן הזה וכ"ש בדין דנצוק שאינו אלא חומראותו דדבריו בזה תמוהין דזה פשוט שיש איסור טפי כשישראל שותהו ממה שימכרנו לעובד כוכבים אפילו למאן דאוסר אם כן טוב שיעשה איסור קטן משיעשה איסור גדול מ"מ טעמא קמא דת"ה הוא מתיר לנו דמקולי יין בזמן הזה שנו כאן וחשבינן זה להפסד מרובה מה שצריך למכור בזול לעובדי כוכבים ומשמע שם דאפילו הוא בזול קצת במכירה לעובד כוכבים מיקרי הפסד מרובה לענין יין זה:

ב **מקרי הפסד מועט**. כתוב בלבוש דישפכנו ולא ימכרנו לעובד כוכבים כיון דבהפסד מרובה אנו מתירין מטעם זה דהיינו כיון דהרבה דעות יש שאסור למכור מגע עובד כוכבים לעובד כוכבים ה"ל כסותרין עכ"ל ולא דק כלל בזה דע"כ לא אמר בעל ת"ה סברא זו אלא לדידיה דלא היה קים ליה להלכה ברורה היתר מכירה לעובד כוכבים מגע עובד כוכבים ע"כ כתב שאין כאן חומרא למכרו לעובד כוכבים דגם לזה יש איסור אבל לדידן דקי"ל אפילו יין של עובד כוכבים עצמו מותר בהנאה ולמה יגרע אם נגע עובד כוכבים ביין שלנו ע"י ניצוק חיבור שיהיה אסור בהנאה וליהוי מילי דרבנן כחוכא ואטלולא ע"כ פשוט שגם בהפסד מועט יכול למכרו לעובד כוכבים ולא עוד אלא דנ"ל דאפילו הגדולים שאוסרים סתם יינם בהנאה מודים כאן דיכול למכרו לעובד כוכבים כיון שאין כאן איסור ודאי דהא בהפסד מרובה סומכין על ר"ת דס"ל ניצוק אין חיבור כלל כן נ"ל ברור:

ג **נצוק בר נצוק**. כגון שיצק הישראל מהכלי לצלוחית שבתוכו יין של עובד כוכבים ואח"כ חזר ושפך מכלי אחר לאותו כלי ששפך תחלה ממנו שהיין הנשאר באותו כלי אחר הוא מותר:

ד **אין דרך ניסוך בכך**. אבל שלא במקום לכלוך הוי דרך ניסוך שאף הם מזלפים על הקרקע לפני עבודת כוכבים שלהם:

ה **אבל אם היה הישראל**. בלשון זה כתב הראב"ד על דין זה מסורת בידי מרבותי ומאבינו שבשמים שלא התירו אלא כח שפיכתו בזמן שהוא שופך אותו לאיבוד דנעשה בשפיכתו כזורק מים לטיט כו' ומכלל זה שכל שהעובד כוכבים נוגע בו בענין אחר אע"פ שהולך מעצמו לאיבוד בין ע"י ישראל או ע"י עובד כוכבים אחר ובא עובד כוכבים ונגע בקלוחו אסור דהא עובד כוכבים בתרא לא בטליה ע"כ:

ו **המערה יין כו'**. הטור כתב י"א דנצוק אפילו לסתם יין כו' הב"י הרבה בקושיות על הטור ונראה דלק"מ דזהו פי' דברי הטור י"א דנצוק אפי' לסתם יינם הכל אסור בהנאה

דהא ס"ל דההחומרא שיש בתחתון היא גופה חלה עלה עליון ולא חשבינן להו כמעורבים ולבטל בס' דהא באמת אינם מעורבים אלא אמרינן דחומרת התחתון היא על העליון ממש וכאילו הוא בעצמו סתם יינם מחמת עצמו. והרשב"א חולק על זה באמת כמו שמבואר בלשונו שמביאו ב"י שכתב שאינו אלא מדין חיבור לתחתון וכאילו נתערב בו ונמצא שפיר בטל בס' דהכי ס"ל לרשב"א בסתם יינם דבטל בס' או יוליך הנאה לים המלח כמ"ש הטור בסמוך וכ"כ הרשב"א בפי' בת"ה דף קנ"א ע"א שחולק על י"א אלו שהביא הטור והוא דעת הראב"ד ובדף קנ"ב כתב עוד וז"ל ומ"מ לכ"ע הנצוק אינו כמגע עובד כוכבים אלא כתערובות יין ואחר שהביא הטור דעת י"א שמחמירין ביותר הביא דעת רשב"א שמקיל ביותר דאיהו ס"ל דלא אמרו נצוק חבור אלא ביין נסך גמור ר"ל יין צלול בעין הן ודאי יינם הן סתם בזה שייך חבור כל אחד לפי דינו בודאי יינם אסור הכל ובסתם יינם יוליך הנאה כו' וכ"כ בתה"ד דף קנ"א וז"ל אלא ליי"נ שאסור בהנאה דיין נסך הוה חיבור אמרו ואין נקרא יין נסך אלא האסור בהנאה עכ"ל. אבל במערה לתוך כלי שלא הודח שאין שם יין גמור אלא בליעה לחוד מיקל הרשב"א שכאן אין חיבור לגמרי והעליון מותר אפילו בשתייה והטור חולק אשניהם דביין נסך גמור ר"ל ודאי יינם אין לעליון תקנה אע"ג דגם בלשון הרשב"א זכר לשון יין נסך גמור ופירשנו בו דכולל גם סתם יינם אין זה תימה דכל אחד ילמוד מענייננו דמסיפא נשמע לרישא דברשב"א כתוב בסיפא אבל המערה לכלי של עובד כוכבים ממילא ש"מ דרישא מיירי אפי' מסתם יינם אבל כאן כתב אח"כ בפי' ואם לסתם יינם ממילא מיירי רישא בודאי יינם נמצא דעל הי"א חולק הטור וגם הרשב"א אבל במ"ש דבמערה לכלי שלא הודח אין בו חיבור כלל בזה חולק עליו הטור דהוי בכל גווני חיבור ועל מ"ש הטור אם לסתם יינם יוליך הנאה הקשה ב"י מה הנאה יש לו דהא לא נתערב שם כלום תמהתי למה לא הקשה כן על מה שכתב הטור אח"כ בשם הרשב"א אם יש במים שבחבית ס' וכו' וכן פסק בש"ע בסעיף שאחר זה ולמה לא הקשה ב"י היאך שייך בגת ביטול בששים נגד הקילוח והא הקילוח אינו מעורב שם אלא דבר ברור הוא דחכמים עשו חיבור הניצוק ביין נסך כהיתר הבלוע איסור על ידי שהוא רותח דקי"ל אף שהאיסור הוא בשלימותו בעינן ששים נגד כולו כן ממש עשו חכמים חומרא בזה וצריכים ס' לבטל הקילוח כאילו הוא ממש שם וכן לענין אם אין שם ס' אנו רואין כאלו חלק מן ההיתר שלמעלה נעשה איסור ממש וצריך שיוליך הנאה כו' גם רמ"ח בד"מ הביא ראייה לדעת הטור מדברי המרדכי פרק השוכר דבעינן ס' נגד היין נסך בכלי שהעובד כוכבים מערה מתוכו ש"מ דהוי כאילו הוא מעורב על כן יפה פסק רמ"א כאן ואם הוא סתם יינם בטל בס' ובמה שכתבתי מתורצים כל הקושיות

שהקשה ב"י בלי שום דוחק מה שדחקו מקצת בזה גם לשון הרשב"א שהביא ב"י מבואר יפה ע"פ דרך זה:

ז **קיתון של מים כו'**. דהיין אינו מבטל היין האסור דמין במינו הוא ולא בטיל גבי יין אבל לדידן דקי"ל סי' קל"ד דבטיל לא צריך כאן מים וכן בסעיף שאחר זה וכמש"ל סי' קכ"ג סעיף ך':

סימן קכז

א **אבל בשאר איסורים לא מהני כו'**. כי יש חולקין וס"ל דכל שהוא מאמין בלבו שאומר אמת אין מועיל מה שמכחישו ועל זה נאמר ויראת מאלהיך:

ב **אלא להתיישב ולחשוב בלבי כו'**. משמע לי באם לא אמר כך אלא אמר שתקתי שהייתי סבור כיון שאני איני יודע ואתה יודע בבירור ועכשיו שמעתי מאחרים שאינך נאמן ומברר זה מאותן אחרים שהגידו לו כן דנאמן הוא בכך וכאלו אמר מתחלה איני יודע וראייה לזה מח"מ סימן כ' שהביא רמ"א שאם הביא ראיה שלא ידע תחילה מאלו עדים כו' וה"נ דכוותיה אבל אם אמר תחלה שתקתי שלא חשתי להשיבך אינו נאמן אע"פ שבח"מ סי' פ"א מצינו שיכול לומר כן לענין הודאות ממון שאני התם דיכול לומר אני ידעתי האמת שלא יזיק לי דבריך שאתה אומר שיש לך מנה בידי כיון שאין אני מוציא מפי שום דבר אבל כאן אין אדם עשוי שלא לחוש אם אומרים שהוא שותה איסור וע"פ דרך זה נ"ל ליישב מה שכתב ב"י בשם הרשב"א הא דמחלקינן כאן בין פעם הא' או לא דוקא בפועל או שומר אבל עד דעלמא נאמן אפילו לא אמר ליה בפעם הראשון שמצאו שמא לא נזכר בפעם הראשון דלאו עליה רמיא או שלא רצה להעיד לו ולבתר כן נמלך ואמר ליה עכ"ל. והקשה עליו בד"מ דע"כ הא דעד דעלמא נאמן היינו כשבעלים שותקין ואם כן פשיטא שאין לחלק בין פעם הראשון לפעם השני דמ"מ שתיקתו כהודאה בשלמא בשומר יש לחלק שפיר דפעם הראשון הוי שומר שלא במקצת ולא בפעם השני אבל במקום שהאיסור משום שתיקת הבעלים מה לי פעם הראשון ומה לי פעם שני עכ"ל ולי נראה דלא קשה מידי דהוי אמינא שיכול הבעל לומר כיון שכבר ראית אותי ולא אמרת לי דבר לאפרושי מאיסורא ועכשיו אתה אומר לי אין זה אלא דרך שחוק והיתול ועל כן לא חששתי להשיבך קמ"ל דלא אמרינן כן אלא נאמן אף בזה כיון שהוא אינו שומר שלו ובאמת רבותא גדולה היא:

ג **טבח שעשה סי' בו'**. בסי' א' סעיף י"ג כתבתי שאין לפסוק כן וכאן מצאתי בד"מ שגם הוא הקשה כן וכתב בסוף ואולי יש לחלק וצ"ע עכ"ל:

ד **שטעה הפועל שאינו מפסיד שכרו**. לאו כל שכרו אלא ה"ה אם הטעות שסובר שמקצת שכרו יפסיד והוא סך מועט ג"כ דינא הכי והוא מוכח מהגמרא פרק הניזקין בההוא סופר שטעה וסבר שדמי כל השמות שכתב בס"ת לא ישלמו לו ולא איכפת ליה בזה דאפ"ה אומר שקר ועיין סימן רפ"א מה שכתבתי שם. וקשה לי ממה דאמרינן כאן מתוך שנאמן להפסיד שכרו נאמן לפסול ס"ת מאי שנא מפרק האומר בקידושין (דף ס"ה) אבל איהי אי לאו דקים לה לא הוי אמרה ומתסר נפשה וליתסר איהו בקרובותיה קמ"ל ולמה לא אמרינן באמת גם שם מתוך שהיא אוסרת נפשה תהא נאמנת ג"כ על אחרים דהיינו קרובותיה כי הכא ואין לומר דהתם שאני שהוא מכחישה ואמר לא קדשתיך משא"כ כאן שאומר איני יודע דהא קי"ל בזה דאומר איני יודע הוה כמו הכחשה ונראה לתרץ דשאני התם דאע"פ שיש ספק לקרובותיה אם נתקדשה זו אם לאו הן מותרות כיון שיש לזו חזקת פנויה דמעיקרא ע"כ מוקמינן לה אחזקתה דלא נתקדשה מה שאין כן בס"ת שאין לה חזקה תחילה להתיר בבירור כן נראה לי נכון לחלק בזה דיש חילוק בין אם יש חזקה מעיקרא או לאו:

ה **בא ואראך כו'**. פירוש שצריך לילך עמו אבל אם הלך עמו ולא מצאו אין כאן איסור כן נראה לי פשוט:

ו **או חתיכת בשר שאינה מנוקדת**. זה מיירי שהבשר כבר נחתך לחתיכות קטנות אבל כל שניכר בו ניקור ודאי נאמן דהא חזינן ליה שהוא מנוקר ואין לחוש שמא נקרו מי שאינו בקי בניקור דכל המצויין אצל ניקור בקיאין הם וכמו שכתב רמ"א סי' ס"ה ואע"ג דכתב שם שטוב להחמיר היינו לכתחלה וג"כ א"ל שמא לא השלים הניקור דדוקא כשהלך לו ואפשר שהיה בדעתו לחזור ולהשלים הניקור חיישינן לזה בסימן ס"ה אבל כאן אין כאן ריעותא לומר שמא היה כך אלא כדפרישית ומ"מ גם לזה יש תקנה שיתננה או ימכרנה לזה המעיד עליה שאז נאמן עליה כיון שהיא שלו כמ"ש בסמוך ואח"כ יחזור ויתננה לו ולא חיישינן בזה אח"כ כל זה כתבתי לדעת רמ"א שהגיה כך מילתא דחתיכת בשר שאינה מנוקרת אבל באמת ליתא במרדכי פרק האשה רבה ובאשר"י פרק הניזקין אלא טבל לחוד איתא בריש פרק האשה רבה רק בר"ן פרק האשה רבה איתא. ותמהתי על פה קדוש שאמר כן דדוקא בטבל וכיוצא בו שהיה אסור בודאי כולו לאכול קודם התיקון ולא היה שום היתר התיקון בכל הכרי בזה אמרינן כיון דאתחזק איסורא בודאי אין עד אחד נאמן להוציאו מחזקתו להתירא אבל בשר שאינו מנוקר הא לא אתחזק הבשר לאיסור כלל אלא משום גידים או חלב שיש בו דבר זה ואסור מחמת ספק ודאי דומה למ"ש אח"כ דאם היו כאן שתי חתיכות א' של היתר וא' של איסור עד אחד נאמן

לומר זהו של היתר וזהו פשוט דאפילו היו ההיתר והאיסור מחוברים שייך דין זה והיינו ממש הדין שזכרתי בבשר שאינו מנוקר דאסור מכח ספק שמא יפגע באיסור ומה שהוא מותר אחר התיקון היה מותר גם קודם התיקון אלא שלא היה מבורר ואין שייך כאן לומר דאיתחזק האיסור בודאי בהאי חתיכה. ועוד ראייה מדברי הרא"ש פ' גיד הנשה שכ' וז"ל אבל ירך כולה בחזקת היתר קיימא חוץ מן הגיד כו' עכ"ל וכן מבואר עוד מדברי הר"ן פרק הניזקין דאם היו במקולין טרפה וכשרה ואמר עד אחד חתיכה זו כשרה נאמן אע"ג דאתחזק איסורא כאן מ"מ כיון דלא אתחזק בחתיכה זו נאמן עכ"ל ה"נ הא הבשר לא אתחזק לאיסור מצד עצמו אלא מכח תערובת איסור שבו מחובר ועל זה פשיטא נאמן עד אחד לומר שזהו ההיתר והאיסור אין בו כיון שהאיסור לא היה ודאי. וכן יראה מדברי התוספות פרק ג' דקידושין (דף ס"ה) דיבור המתחיל נטמאו כו' וז"ל עד אחד נאמן היינו דוקא להתיר כגון בשר זו מנוקרת או חתיכה זו של שומן כו' וזהו ע"כ אפי' אין בידו לתקן כמו גבי שומן וע"כ לומר דאלו נקראו בכלל שלא היתה חזקה לא להיתר ולא לאיסור מתחלה מ"ה נאמן בכל גווני להיתר בזה.) וכן מעשה בכל יום שמאמינים לכל אדם לומר שזהו בשר מנוקר ואוכלין על פיו ואע"פ שאותו שהבשר בידו אינו יכול לנקר ולפי הג"ה זו היה לן לאסור דכיון שאין בידו אינו נאמן אלא ודאי כדפרישית:

ז **פלוני החכם הכשיר לי.** בד"מ כתב וז"ל מעשה בא לפנינו בראובן שתיקן חמאה לשמעון ושמעון מכר חמאה הרבה בחזקת כשרות ואמר שראובן תקנה ונתנה לו כולה בחזקת כשרות וראובן אמר שלא נתן לו כולה בחזקת כשרות רק מקצתה והשאר אמר בפירוש שהיא אסורה ושמעון מכחישו והקלנו בדבר הואיל וחמאה של עובד כוכבים רבים המתירים בה ובקצת מקומות נוהגים בה היתר אבל בשאר איסורים נראה לי שהוא אסור דדמי להא דפלוני תיקן לי את הכרי שאם אמר לא תקנתיו דאסור ואין לחלק דוקא בדאתחזק איסורא כזה דאם כן היה לו למנות ט"ו דינים ולא י"ד אלא דאין לחלק בזה עכ"ל של ד"מ. ובדרישה העתיק לשון ד"מ שסידר י"ד דינים עפ"י המרדכי ואשר"י והעתיק גם מעשה זה כאלו הוא מן המרדכי ואשר"י ובאמת הוא דברי ד"מ. ולע"ד נראה דאין להקל בזה דהא אמרינן בסעיף א' בדבר שהיה כבר בידו שוב אינו יכול להכחיש אם אמר בפעם הראשון והרי זה פעם הראשון וכל שכן בזה דהאי ודאי שיקרא אמר כיון שתולה התיקון בראובן וראובן מכחישו וכמ"ש הרא"ש בפרק הניזקין דכאן אין שייך שהאמינה התורה עד אחד כשנים כיון שמודה בעצמו שפלוני תיקנו והוא מכחישו אם כן אין כאן אלא תערובת חמאה של עובד כוכבים בחמאה של ישראל ואף על גב דבסימן קט"ו סעיף א' כתב רמ"א דתערובת חמאה מותר היינו ברוב היתר דוקא כמו שהוכחנו

שם וכאן לא מיירי ברוב היתר בבירור דאם כן אפילו היה שמעון מודה לראובן היה לו להתיר כאן ומכל מקום נראה דחשבינן לשמעון כאן לפושע שעירב איסור בהיתר והוא משקר בדבריו על כן יש להחמיר עליו לאסור כל החמאה שלו דזה גרע ממבטל איסור לכתחלה שמוזכר סי' צ"ט סעיף ה' כן נראה לע"ד. אחר זה נדפסו תשובת רמ"א וכתב שם בסימן ס"ו דין דחמאה והרגיש בקושיא זאת מדברי הרא"ש פרק הניזקין וכתב על זה דשאני התם דהכרי בחזקת איסור טבל אבל היכא דלא אתחזק איסורא מהימן והוא תמוה מאד כיון דאין נאמנות לזה כיון שאותו פלוני מכחישו מה יועיל כאן לא אתחזק איסורא סוף סוף אזיל ליה נאמנות של זה בעל החמאה והוי ליה כחמאה של מי שאין לו נאמנות ותו דהרי הרא"ש זכר שם שאר דינים וחילק בם בין אתחזק איסורא או לא ובזה לא זכר כלום ועוד כתב שם רמ"א ראייה מפרק החולץ נתגיירתי ביני לבין עצמי כו' עד אמר ליה לדבריך עובד כוכבים אתה ואין אתה נאמן לפסול בניך הרי קמן אע"ג דאין לבנים חזקת כשרות אלא מצד אביהם מכל מקום הואיל ולדבריו עובד כוכבים הוא אינו נאמן לפסול בניו הכי נמי בחמאה זאת הואיל ולדבריו אינו אלא כאחר ולא כשומר חמאה זאת אינו נאמן הואיל ובעלים מכחישים אותו עכ"ל ותמה אני אם יצאה זה מפה קדוש דהא בהדיא פרש"י פרק החולץ (יבמות דף מ"ו) וז"ל ואין עדות לעובד כוכבים הואיל ובניך מוחזקין בכשרו' אין אתה נאמן לפוסלן עכ"ל. ש"מ שבלאו אבוהון היה להם חזקת כשרות ע"כ נ"ל דכאן בחמאה הוי ליה כנמצא ביד מי שאינו נאמן לסמוך עליו. אחי הגאון מוהר"ר יצחק הלוי ז"ל השיב בתשובה על חמאה שנשלחה על ידי עובד כוכבים בלא חותם שמותר בדיעבד ולא חיישינן שמא החליפה בשלו:

סימן קכח

א **מותר לייחד יין אצלו כו'**. נראה כוונתו כי יש שני פירושים על חילוק דיחוד ומפקיד שמצינו דיש לפרש שלשון יחוד שייך דוקא על זמן מועט ומפקיד דאסור היינו על זמן מרובה וזהו דעת הטור אבל יש פי' אחר והוא משמעות של רש"י בגמ' דיחוד היינו שמייחדו עם העובד כוכבים ברשות ישראל ולא שם את העובד כוכבים שומר עליו כלל אלא מניחו כך בבית ישראל וההיתר בזה הוא מטעם שאין לו איסור להחליף בשלנו בבתינו אבל מפקיד הוא בבית העובד כוכבי' דשם נכנסים לו עובדי כוכבים ואינו מקפיד אם יגעו בו אחרים וע"כ החמיר הש"ע לאסור בשתיהם ואין היתר אלא בבתינו ולזמן מועט ואע"ג דעכשיו כל העובדי כוכבי' לאו עובדי עבודת כוכבים נינהו מ"מ כאן

אסור דלענין לכתחלה להפקיד אצלם מחזקינן להו כעובדי עבודת כוכבים כמ"ש רמ"א אחר זה:

ב **ואפי' היה היין חתום בחותם אחד**. כ"כ ב"י בשם רשב"א דכל היכא דלא מרתת בעינן שני חותמות ונראה לי דלמאי דפוסק רמ"א בסימן קי"ח וק"ל בדיעבד חותם א' סגי ה"נ בזה והרשב"א לטעמיה דס"ל בכל דוכתי לא מהני חותם אחד וא"ל דיש לנו להחמיר כאן אף לדידן להצריך כאן שני חותמות דדמי למטהר יינו של עובד כוכבים שכתב דינו בסי' ק"ל דיש בו חומרא דא"כ אף ב' חותמות לא יועילו אלא צריך שומר כמוזכר שם אלא דאין זה כמטהר יינו דכאן עיקר היין של הישראל והיה ראוי להתיר בלא חותם כלל דמרתת אלא כיון שיש לו מלוה עליו לא מרתת והוה כהודיעהו שהוא מפליג דסגי לדידן בחותם א' כמ"ש סימן קכ"ט סוף סעיף א' לענין הפסד מרובה:

ג **הברזא בידו היין אסור**. משמע כל היין שבחבית ולא מהני כאן היתר דהפסד מרובה דניצוק חיבור מטעם שכתבתי בסי' קכ"ד סעיף כ"ד בדין דקרו הסכין בחבית:

ד **יין בתוכו**. רבותא קאמר אע"ג דיש לעובד כוכבים שם יין שלו או שיש לו בשותפות יין עם הישראל אפ"ה יש היתר לפעמים כמו שמבאר והולך:

ה **במנעול מבפנים**. כתב ב"י בשם תשובת רשב"א דוקא שידוע שנעלו בפנים אבל אם אין ידוע אע"פ שיש מנעול בפנים אין אוסרים מספק והיינו ביום אבל בלילה אמרינן מסתמא שנעלו גם מה שכתב אח"כ ביש נקבים בדלת דמותר היינו ג"כ ביום אבל בלילה אסור כ"כ רמ"א סוף סי' ק"ל:

ו **אפילו חביות סתומות**. דיכול לישמט ולומר ישן הייתי ולכך לא פתחתי לך:

ז **כדי שיפתח ויגוף**. עיין פירושו סי' קכ"ט סעיף א':

ח **ואם הוא נתפס כגנב**. פי' שאם ימצאהו ישראל יהיה נתפס כדין גנב ע"פ המושל והוא אינו אלם:

ט **על הכניסה מותר בשתייה**. זהו דעת ר"י שמביא בטור ובשם רש"י מביא דבנגיעה תליא מילתא וכבר כתב ב"י שרש"י לא כ"כ וע"כ הגיה רש"ל פרש"י אם נתפס כגנב על הכניסה מותר אע"פ שאין נתפס כגנב על הנגיעה ואם אינו נתפס כגנב על הכניסה אסור אע"פ שנתפס כגנב על הנגיעה ומבואר ברש"י הטעם שכיון דנכנס שלא ברשות ודאי לנסוכי עייל אנא דמ"מ לא מתיישב לי מ"ש אע"פ שאין נתפס כגנב על הנגיעה דהיאך תמצא זה דיש לו רשות ליגע הא א"א לו ליגע אא"כ יכנס ונראה דה"ק אע"פ שאינו נתפס על הנגיעה אם היה מונח במקום מגולה כגון בשוק וכיון שגם אינו מתיירא

ונכנס לשם ה"ל לגביה כמונח במקום מגולה מ"מ עכשיו הוא במקום מוצנע והוא טרוד בבהלה בכניסתו ולא נגע:

סימן קכט

א **המניח עובד כוכבים כו'**. בגמרא עביד צריכותא דאי תנא מעביר יינו הוה אמינא דוקא בזה מותר דסבר עובד כוכבים דלמא אתי וחזא לי אבל בקרון או ספינה דאי מפליג ליה לספינה עביד מאי דבעי כלומר הוה אמינא דניחוש להכי קמ"ל דלא חיישינן לזה ואי תנא קרון וספינה לחוד הוה אמינא משום דסבר דלמא אתי בדרך אחר וקאי אצל כותל וחזי לי אבל בחנות סוגר הדלת ועביד מאי דבעי קמ"ל דלא חיישינן להכי וכל הנהו דלעיל סי' קכ"ח דאי סגר הדלת אסור היינו בדידעינן בבירור שסגר הדלת בענין שאין הישראל יוכל לכנוס לשם שלא מדעת העובד כוכבים אבל בדלא ידעינן שרי ואע"ג דאיכא מנעול בפנים שהיה יכול לנעול אם ירצה ומיהו ש"מ שאם בבירור סגר כאן העובד כוכבים הדלת אסור כיון דאית ליה שייכות בבית ואית ליה לאשתמוטיה דברשות עומד שם שהרי ישראל הניחו שם וכן בהיתר דקרון וספינה דאמרינן דטעם ההיתר דסבר דאתא בדרך אחר וקאי אכותל ורואה אלמא דוקא בדאיכא דרך אחר אבל אם אינו אלא דרך א' כיון שהפליג עיניו ממנו אסור דהא א"א לו לבא אא"כ חזי ליה וכן נמי אם בבירור הפליג בספינה או קרון במקום שא"א לראות ודאי אסור אלא דמספיקא לא חיישינן לזה כל זה מדברי הרשב"א בתה"ה וזהו שסיים כאן והוא שלא נודע כו':

ב **בד"א שיש דרך עקלתון**. בגמ' אמרי' זה על מעביר יינו והוא הדין השלישי שזכר הטור והש"ע ריש הסימן וכתב ב"י בשם הר"ן דדוקא במעביר אמרי' כן אבל במניח עובד כוכבים בחנות וישראל יוצא ונכנס לא בעינן דרך עקלתון דכל שעה מסתפי מיניה דלמא השתא אתי וחזי ישראל שהוא מתקרב לחבית והרשב"א כתב בקרון וספינה דבעינן דרך עקלתון כמו שהעתקתי לעיל וכתב ב"י דגם הר"ן מודה בזה ולא קא ממעט אלא מניח עובד כוכבים בחנות דסתמא יכול ישראל לבוא שם פתאום ומיהו אם א"א לישראל לבא פתאום לחנות כגון שיש חלון על הפתח שיכול העובד כוכבים לראות ממנו אם בא הישראל משמע דאסור משום דתו לא מסתפי עכ"ל ותמוהין לי דברי הרב במ"ש דאם יש חלון כו' דאסור דאדרבה כיון דיש חלון מרתת העובד כוכבים שיבא הישראל ויראה דרך אותו החלון כמ"ש בש"ע סי' קכ"ח ס"ג ואפי' את"ל דהיין אינו מונח נגד החלון כאן מ"מ קשה דהא לעיל בסי' קכ"ח ס"ג כתב באם יש נקבים בדלת ואין ישראל יכול לראות דמותר שהרי אין איסור רק אם סגר הדלת במנעול מבפנים אבל אם אין מנעול סגור

מותר כל היין שבבית דמרתת ואין שם איסור מחמת שהעובד כוכבים יכול לראות דרך הנקבים ומ"ט יהיה אסור כאן כשיש חלון אם לא מבורר שסגר העובד כוכבים החנות הא ודאי ממש הדין דלעיל ונראה לתת טעם למה באמת אמרו דוקא במעביר ובספינה שצריך דרך עקלתון לפי שהם בשדה מקום פנוי ומ"ה כל שאין שם אלא דרך א' מצי עובד כוכבי' להזהר כל שרואה שהולך מרחוק וא"א שיבא בקרוב כ"כ אבל בבית או חנות אפשר שהלך בדרך קרוב מאד לאחד מן הבתים ובמהרה כהרף עין יבא ויראנו ומרתת ע"כ אין צריכין כאן דרך עקלתון רק בהנך תרתי דהיינו קרון וספינה ומעביר יינו אבל ברישא דמניח בחנות לא. ונ"ל פשוט דגם במעביר יין בין הבתים הוה הדין כן ולא שייך שם דרך עקלתון ותמיד מרתת העובד כוכבים שפתאום יבוא עליו ולא החמירו אלא במקום שהוא פנוי מבתים ואין שם אלא דרך אחד כן נראה לע"ד פשוט אע"פ שבפרישה כתב דלא קאי רק אבבא שלישית לחוד שהוא מעביר מ"מ נראה כמ"ש דקאי גם אמציעתא מאחר שהרשב"א כתב כן בפי' וחד טעמא אית לתרווייהו:

ג **ליכנס לבית המרחץ**. עמ"ש בסעיף ו' וכן מ"ש הש"ע לך ואני אבוא אחריך דאסור אפילו ביש דרך עקלתון יתבאר שם:

ד **או שהודיעו שהוא מפליג**. זה קאי אמה שהזכיר לעיל ג' דברים א' מניח עובד כוכבים בחנות ב' שהיה לו יין בספינה כו' ג' שהיה מעביר חבית ממקום למקום כו' ובהך הודעה שמפליג יש מחלוקת שהראב"ד והרשב"א ס"ל דדוקא שמודיעו בפירוש שמפליג כשיעור האיסור והרא"ש אוסר אפילו אומר בסתם שיפליג ויש להקל בזה כדעת הראב"ד והרשב"א דהם רבים לגבי הרא"ש ועוד קי"ל לקולא באם אומר שיפליג כדי פתיחת פתח החבית לחוד אע"פ ששוהה כדי שיפתח ויסתום ולא כאחרים שמביא ב"י בשם הר"ן דאוסרי בזה וכ' תה"ה בשם הראב"ד דאפי' בהודיעו שמפליג מותר אם יש דרך עקלתון שיוכל לבוא תוך שיעור פתיחה וסתימה והוא לא אמר לכו ואבוא אחריכם:

ה **כדי שיוכל להסיר כו**'. בטור סיים כאן אבל אם אמר להפליג פחות מזה השיעור אפי' יש בו שיעור שיוכל לנקוב חור בחבית או במגופה מותר דלא חיישינן לפתיחת הנקב וגם לא חיישינן לזיופא פי' ב"י שלא חיישינן שמא הסיר כל המגופה כיון שאמר שמפליג פחות משיעור ההוא עכ"ל ביאור דבריו אע"ג דבאמת שהה הישראל הרבה ואפשר שהסיר כל המגופה מ"מ כיון שלא גילה לו כן לא חיישינן לזה ומו"ח ז"ל הוקשה לו דברי ב"י אלו דה"ל להטור לומר דהא לא אפשר לו שהיה מזייף כל החותם משום זה דחק עצמו בפירוש דברי הטור דאיירי בב' חותמות והוא בחנם:

ו **וי"א דאם הם סתומות כו'**. הטור מביא הטעם כאן כיון דסתימת החבית הוה סימן וכו' ובסימן ק"ל סעיף ד' כתבתי דוקא טיחה יבישה בעינן מ"ה אפי' בהפסד מרובה אין היתר אלאבנתייבשה:

ז **שנים או יותר כו'**. לא דמי למה שכתב בסעיף ד' דבין הגיתות מותר דכאן כל העובדי כוכבי' דלשם עצה אחת להם וכולם בחשד:

ח **אבל במעביר כו'**. אבל בפקק של עץ מותר כמ"ש הטור בהדיא בשם רמב"ן והרא"ש ונראה פשוט דהיינו אפילו אם אין ישראל הולך עמו כלל ובדרישה הבין שזה קאי דוקא אהלך ישראל עמו רק שהעלים עיניו ומתוך זה נכנס לקושיא ותירוצא ואיני יודע מי הכריחו לזה ובטור כתב דר"י מתיר אפילו בפתוחה לגמרי והקשה ב"י מאי שנא מסי' קכ"ה היה נושא כובא מלאה אסורה ומוקי להך דהכא בחסירה ומו"ח ז"ל מתרץ לה בענין אחר ולי נראה דלק"מ מעיקרא דלעיל מיירי בנושא בידו ובקל יגע וא"א להזהר אבל כאן מוליכה על כתפו כדרך המעביר חבית ממקום למקום ואינו יכול ליגע כ"כ בקלות:

ט **הרבה עוברי דרכים**. כ"כ רשב"א והתוס' פ' השוכר (דף ע') כתבו ג"כ בשם רשב"ם להקל אם הוא מעבר רבים אפילו עובד כוכבים וכ' דלא חיישינן לשמא נגע כיון דהאידנא לאו חיבת ניסוך עליהם וסיימו ע"ז היינו דוקא בנקב צר אבל בגיגית או כוס שפתחו רחב קל הוא ליגע ורגילות ליגע בהם דרך מתעסק עכ"ל וב"י מביאם וכתב ד"מ שיש פלוגתא בין רשב"א והרשב"ם דלרשב"ם א"צ שיהא פקוקה דא"כ אפילו בפתח רחב שרי ובדרישה כתב לחלק דכל שיש חיבת ניסוך עליו כמו לדין התלמוד הצריך הרשב"א שיהא פקוקה אפילו במעבר לרבים אפילו בנקב צר אבל התוס' דמיירי בזמן הזה שאין איסור משום ניסוך רק שמא יחליף להנאתו בזה מותר בפתוחה כל שהנקב צר וכן נ"ל עיקר דגם בזמן הזה שאין חיבת ניסוך מכל מקום כל שהנגיעה היא קרוב לודאי אסור אף בזמן הזה כמו שכתב בית יוסף בשם הרשב"א בר"ס קכ"ח לענין יחוד יין אצל עובד כוכבים ומ"ה גם כאן בנקב רחב הוא קרוב לדודאי שנגע ואסור גם עכשיו וע"כ יפה פסק רמ"א בסימן קכ"ח ס"ד לחלק בין נקב צר לרחב בזמן הזה:

י **המוסר מפתח כו'**. כתב ב"י דמלשון הפוסקים משמע אפילו במסר לו המפתח סתם אמרינן לא מסר לו אלא שמירת המפתח דלא כדמשמע מלשון הרמב"ם שצריך שיאמר בפירוש שאינו מוסר רק שמירת המפתח:

יא **והוא ירא ליכנס בו**. ולא דמי להההיא דמניח יינו בעיר של עובדי כוכבים בלא מפתח וחותם דהכא עובדי כוכבים אחריני מרתתי מן העובד כוכבים ואיהו מרתת מנייהו שמא יאמרו לישראל שנכנס. ב"י בשם הר"ן:

ומ"ש בסעיף ו' ושמע ישראל קול תקיעת שופר הרשב"א בתה"ה הקשה דאם כן אמאי אסר לעיל בהודיע שהוא מפליג נימא דמידכר ליה לחמריה ואתי דהא כי אזיל לשבות שבת ולצלויי הרי הוא כמודיעו שמפליג ותירץ דלא אמרו מידכיר לחמריה אלא במפליג בדברים שאפשר לעשותן כאן כצלוי' ושמירת שבת דכי מדכר ליינו אתי ועביד הכא צלויי או ישמור שבת אבל במפליג בדברים שא"א לעשותן כאן כגון שמפליג לרחוץ במרחץ וכיוצא בזה אסור ועוד צריך תלמוד בזה עכ"ל והטור חולק על זה וכתב כיון דטעמא משום דמדכר יינו בכל דבר שייך לומר כן אע"פ שא"א לעשותן כאן מ"מ לא יפסיד יינו בשבילו עכ"ל וצריך לתרץ קושיית הרשב"א לדעת הטור ונראה דהוא מתרץ הקושיא באופן אחר והוא דבר ברור לע"ד דאיתא בהנהו תרי עובדי בגמרא דהיינו הך דשמע קול שביתת שבת וקול תפלה בב"ה והלך ולא על חנם הזכירו זה ולא אמר דאזיל מעצמו בשביל דברים אלו בלתי התעוררות ע"י אחר אלא ודאי דוקא בכה"ג שאינו הולך מעצמו אלא דרך פתאום וע"כ נשכח היין שלו וזה רואה העובד כוכבים וע"כ הוא מירתת שמא יחזור ויזכור ליינו מה שאין כן בהנהו דריש הסי' בהודיע שמפליג בודאי ניחוש בעצמו קודם הליכתו וחושב העובד כוכבים שבכוונה הניח יינו אצלו ומאמינו ועל כן לא מרתת ואחר כן מצאתי תירוץ זה להרא"ה בספר בדק הבית והרשב"א בספר משמרת הבית דחאו בדחייה שאין בו ממש לעין כל הרואה דבריו בזה וראייה לדברינו ממ"ש בסמוך סעי' ט' ויצאו שניהם בבהלה דעיקר הדין תלוי שם בזה כמו שיתבאר בסמוך והוא שנלמד ממה שאמרו שם בגמרא שהמעשה היה כך ואם כן הכא נמי נימא הכי שכיון שהוזכר בגמרא שהיה המעשה כך בודאי תליא מילתא בזה. ובזה ניחא לי עוד מה שקשה במה שכתב בסעיף א' שאם אמר לעובד כוכבים המעביר לך ואני אבוא אחריך דאסור דקשה למה לא נימא שהעובד כוכבים מרתת שמא יזכור יינו ויבוא אחריו מהר ולפי תירוץ הרשב"א לא ידענא היאך יתיישב זה ולפי מה שכתבתי ניחא דריש סימן זה מיירי ודאי שהניחו בכונה ועיקרא דמילתא שם אם חושב העובד כוכבים שהאמין לו היין ולהכי אסור בהודיעו שהוא מפליג משום הכי אם אומר לו לך ואני אבוא אחריך רואה העובד כוכבים שמאמין לו היין כיון שאומר לו שילך עם היין ולא ילך אצלו לשמרו למה ישתנה דעת הישראל אח"כ כיון שלא בבהלה יצא דאין שייך שינוי דעת אלא כשיוצא שלא על ידי עצמו אלא על ידי אחרים או יוצא שלא בכוונה ואפשר שאחר כך יזכור ויתחרט כן נראה לע"ד ברור וראיתי תירוצים אחרים בזה שאינם עולים על הדעת כלל ואין צריך להשיב עליהם:

יב **אם יש דרך עקלתון כו'**. זה דברי רשב"א ואע"ג דכתבנו לעיל סעיף א' דבבית בין הבתים א"צ לחלק אם דרך עקלתון דבכל פעם מקרי דרך עקלתון לא קשה מידי דכאן יודע העובד כוכבים שהישראל הלך לבית הכנסת ולא לשום אחד מן הבתים הקרובים אליו מ"ה כל שאין דרך עקלתון מב"ה יוכל להזהר ממנו:

יג **כדי שיסיר המגופה**. ולמאי דכתב רמ"א ס"ס א' דבהפסד מרובה מותר ה"נ מותר אפי' שהה כו' אם הוא הפסד מרובה:

יד **הואיל ולא ידע העובד כוכבים שהפליג הישראל**. לא דק הרב כזה ולא עיין בתשובת הרא"ש עצמה שכתב בפירוש וז"ל ולא מיבעיא אם לא הודיעו שהוא מפליג דשרי דמימר אמר השתא אתא כל שעה ומרתת אלא אפי' הודיעו שהוא מפליג דמימר אמר העובד כוכבים כשיזכור הישראל שלא סגר במפתח ישוב לביתו ויסגור ומרתת כו' עכ"ל והרב לא עיין בזה רק בב"י שהביא תשובה זו ולא העתיק הך ולא מיבעיא כו' ואף על גב דלעיל אמרנו כל היוצא מעצמו ומודיעו שמפליג אסור הכא שאני שעל כרחך צריך אתה לומר ששכח סגירת המפתח כיון שהכניס הבריח והתחיל בסגירת הבית ולא גמרו ואפי' אי לא התחיל עדיין אמרינן מסתמא שכח מלהסגירו דאל"כ היאך עזב ביתו פתוח בלי שומר הוה כמו יוצא בבהלה דלעיל כן נראה לע"ד פשוט דעצלנותיה דמר גרמא ליה דלא תימא שמעתתא מפומיה:

טו **ודוקא שיצאו בבהלה**. כן הוא לדעת הרמב"ם ולמדו מדאמרינן בפרק השוכר בהאי עובדא שמעו קול תיגרא נפקו כו' מדהזכיר התלמוד שהיה המעשה כן שמע מיניה דבהא תליא מילתא וכבר כתבתי לדעת הטור והוא העיקר דגם בעובדא דשמע תקיעת שופר ושמע שקורין לב"ה נמי בדוקא הוא וטעם הדבר כאן דדוקא יצאו בבהלה כתב ב"י דאם לאו דרך בהלה יש לחוש שמא ראה את הישראל בשוק והניחו שם ובא לבית לנסך ואינו מתיירא שהרי הניחו בשוק אבל כשיוצאים דרך בהלה לפעמים מניח אדם את חבירו בשוק וכשבא לבית מוצא שקדמו לבית שמתוך הבהלה עובר לפניו ואינו מרגיש בו משום הכי חושש שמא הישראל קדמו עכ"ל הא דכתב דשלא בבהלה יש לחוש שמא ראהו בשוק כו' תמוה לי דמספיקא מי אסרינן חמרא ומאי שנא מההיא דסי' קכ"ח סע"ג דמספיקא לא אמרינן שנעל במפתח אע"פ שיש שס מפתח בפנים וכדמוכח ג"כ ריש סי' קכ"ט כמו שהעתקנו שם אלא ברור דלא אסרו ביין נסך עד שיהא האיסור ברור כדמוכח גם כן ממתניתין דלא הודיע שמפליג ולא אמרינן שמא חושב העובדי כוכבים שמפליג הישראל כאשר הוא האמת וכן בסעיף י' אנו מקילין מספיקא וכן בהרבה דוכתי גם מה שכתב הב"י דאם יצאו בבהלה אע"פ שראהו בשוק אינו מרגיש בו זהו קולא יתירה

דהא לא היתה כניסת העובד כוכבים בבהלה אלא היציאה לחוד והרבה פעמים הוא שאדם יוצא מבוהל מקול רעש שהוא בחוץ וכשנשקט הרעש מתיישבה דעתו מכ"ש כאן דנקט שהבהלה היתה מחמת חתן או הספד. דבשובו לביתו אין כאן בהלה והיה לו לבעל התלמוד ובפוסקים להזכיר שגם הכניסה היתה בבהלה ע"כ נראה לע"ד דהא דנקט יצאו בבהלה הוא מטעם דל"ת דהיין אסור דלא מרתת העובד כוכבים שהישראל שומר היין דאם אינו מאמינו לעובד כוכבים למה יצא לחוץ ועזב את יינו ולא מתירא שמא העובד כוכבים יסגיר הדלת כמו שעשה באמת וינסך יינו דהא יש לו שייכות בבית ע"כ הצריכו שיצא בבהלה ולא זכר את יינו בעת ההיא וחושש העובד כוכבים שמא כבר זכר את יינו ובא לביתו ולפי זה אם ראהו העובד כוכבים בשוק בשעת חזרתו לביתו דבר ברור שאסור היין כל שסגר העובד כוכבים הדלת מבפנים אף על פי שהיציאה היתה בבהלה ולא אמרינן שהבהלה גורמת שהוא חושש שמא לא ראיתי יפה דאין לנו ראייה לקולא זאת אע"פ שבכניסה היה עדיין בבהלה ושלא בבהלה אין מקום להחמיר מצד שמא ראהו בשוק דמספיקא לא מחמרינן אלא מטעם העובד כוכבים חושב שהישראל מאמינו דאל"כ למה עזב יינו ואע"ג דברישׁ סימן זה במניחו בחנות ולא הודיעו שמפליג מותר שאני התם דאין אנו יודעים בבירור שסגר הדלת אמרינן דלא סגרה ומרתת שיבוא מה שאין כן כאן דיש ריעותא בפנינו דהדלת סגורה בודאי רק שיש להתיר מטעם שכבר קדמו הישראל להעלייה אם אין בהלה בשעת יציאה אמר העובד כוכבים כיון דיצא לדעת ודאי נזכר אז ביינו ולמה יקדים עצמו כל כך משום הכי מחמרי' כיון שהדלת סגורה לפנינו ע"כ הצריכו שהיציאה היתה בבהלה ולא נזכר ביינו וכבר זכרו והקדים עצמו כנלע"ד ברור:

טז **אפילו הן פתוחות.** ואפילו אין נתפס עליו כגנב כ"כ הטור והוא מוכרח דאם לא כן מאי רבותא ואפילו בלא נחבא שם ישראל אחר מותר מטעם דמרתת מבעלי היין וכמ"ש סימן קכ"ח סעיף ד' ותימה על הש"ע שהשמיט זה:

יז **ואם יש ליהודים שכונה בו'**. הרא"ה בבדק הבית הקשה על הרשב"א בזה דהא רוב וקרוב הולכין אחר הרוב. ותירץ במשמרת הבית דלא אמרינן כן אלא כשאין המועט מובדל בפני עצמו אבל אם הוא מובדל כהך דהכא שיש שם שכונה לישראל לבד בטילה רוב העיר מן השכונה ההיא ולא אזלינן אלא בתר רוב השכונה לחוד שאין רגל בני העיר מצוי שם:

יח **שאין דרך העובד כובבים מפסיקתה.** הרא"ש החמיר וכתב דבעינן שיהא דוקא נעול בלילה כמ"ש ב"י נראה פשוט דהרשב"א מודה בזה דמותר ומו"ח ז"ל כתב דבהפסד

מרובה יש לסמוך על הרא"ה דמותר בדרך העובדי כוכבים מפסיקתה והוא נעול בלילה והוא שלא בדקדוק דבזה כ"ע ס"ל דמותר ואפילו בהפסד מועט דכל שנעול בלילה עדיף טפי מאין דרך העובדי כוכבים מפסיקתה וזה פשוט:

יט **שהוא יין לא נגעו בו**. התוספות כתבו וז"ל ואולי כשמחפשים בכ"מ מטמוני ישראל גם היין אסור לפי שגם לתוך החבית הכניסו קנה ארוך לחפש בו עכ"ל ונ"ל דעכשיו שאנו מקילים בסתם יינם במגע עובדי כוכבים ע"י דבר אחר מותר גם אם אפי' נגעו בו בקנה כיון דלאו למגע יין נתכוין רק לחפש הממון הוי ליה מגעו שלא בכוונה ושרי כדלעיל סימן קכ"ד סעיף כ"ד ואפילו אם נגע ביד עצמו בזה היה נראה להתיר אלא שאין להקל כ"כ כיון שלא נמצא בפירוש ואיתא בהג"ה אשר"י פרק השוכר דהאידנא אין לאסור אפילו סגר הדלת ולא נתפס כגנב אא"כ יש לחוש לשתייה או לשום הנאה שלו עכ"ל:

כ **במקצתן ריעותא כו'**. ע"כ פסק המרדכי סוף פ' ר' ישמעאל בשם מהר"ם גנבים שבאו למרתף ועשו ברזא לא' מן החביות שלא היתה מבורזת תחילה והיו שם חביות אחרות שהיו מבורזות תחילה והשיב דלא מחזקינן איסורא להשאר שאין בהם ריעותא כדאיתא בפרק גיד הנשה וכי מפני שוטה זה נאסר כל המקולין כו' כ"ש שיש לומר שמן המשובח לקחו דים דהיינו אותה מליאה שהם עשו לה ברזא וכ"כ ד"מ בשם ריב"ש סימן תכ"ד דלא נאסר אלא אותה שודאי נפתח מן הגנבים ודלא כתשובת רשב"א הביאה ב"י בס"ס קכ"ח דאוסר כל היין שמא בדק את כולם איזה טוב יותר:

כא **שיש גנבים ידועים**. בזה מתרץ רמ"א דברי המרדכי שהביא בית יוסף דס"ל אפילו אם ידוע שיש גנב אחד ישראל מותר ובגמרא התיר רבא משום רוב גנבי ישראל כן הקשה ב"י ובחילוק זה של הרמ"א א"ש ועי' מ"ש סי' קי"ד סעיף י' שסותר רמ"א דבריו שבכאן ובאמת העיקר כמ"ש כאן:

כב **אפילו הן פקוקות**. פי' בפקק של עץ דדוקא בשל טיט מותרת דאין אימת אדם עליהם להחמיר הסתימה בטיט אלו פתחוהו אבל בשל עץ אין עושין משום אימת האדם אלא אורחא דמילתא הוא כיון שאין בו טורח וכתבו התוספות הא דפקוקות ולא אמרינן משום ממון קאתי כדלעיל כי החיל אינם באים רק לאכול ולשתות עכ"ל ואין ללמוד מזה קולא לבעלי מלחמה דהאידנא שבאים לשלול ממון דמכל מקום גם לשתות הם באים והיינו דוקא במקום תחנותם אבל בשעה שהם שוללים ח"ו והיינו סיפא דבשעת מלחמה אין פנאי לנסך אלא דתמוה לי מה שסיים כאן דסתומות שנפתחו חיישינן להו והם דברי עצמו שכ"כ בספר ב"י [בשס הר"ן] וקשה אמאי לא נימא דבשביל ממון קאתי דהא בשעת

מלחמה הוא וצ"ל דכאן מיירי במקום שאין רגילין להצניע ממון בחביות וגם התוספות שזכרתי היו יכולים לתרץ כן אלא דניחא להו לתרץ אפי' במקום שמצניעין ממון בחבית והש"ע לא איירי מזה וע"כ אנו למדים מזה דעכשיו שהבעלי מלחמות מחפשים אחר מטמונים אפי' בחביות יש להקל אפי' בסתומות שנפתחו דהיינו ממש דינא דגנבי שנזכר בסעיף י"א והיינו דוקא בשעת חירום ח"ו שהם שוללים שאז אינם עוסקים בשתייה רק בשלל ממון לחוד אבל אם נשתהו שם אחר החירום ההוא ודאי פתחוהו לשתותו ואז אותן שהיו סתומות ונפתחו אסורות כנלע"ד ברור:

כג **אם יש בה טופח ע"מ להטפיח**. פי' שיש בגת לחלוחית כ"כ שילחלח ידו בו כ"כ עד שתלחלח ידו אח"כ מידי אחרינא חיישינן שמא נגע דסובר שאין בזה איסור וצריכה הגת הדחה וניגוב שיתבאר בסימן קל"ה ואי לא סגי בהדחה דודאי גם אותו לחלוחית הוא יין גמור אלא שאין בו כח להתחבר למה שבלוע כבר בגת בפנים כיון שאין בו טופח ע"מ להטפיח כ"כ התוספות בשם רשב"ם והרמב"ם סיים אחר דין זה והרחקה יתירה היא:

כד **היין מותר**. הטעם בגמרא נהי דתקיף להו יצרא דעבירה יצרא דיין נסך לא תקיף להו נראה לע"ד זהו דוקא לדין התלמוד שהיו מרוחקים מאוד מסתם יינם והיו אוסרים אותו אפילו בהנא' אבל עכשיו אין אנו מרוחקים כ"כ שהרי מותר בהנאה ועוד שראינו רבו המתפרצים בעו"ה ואפילו אותן שאינם חשודים על הזנות נחשדים על שתיית סתם יינם וזה דבר מפורסם בכל יום להיות שהאיסור קל בעיניהם א"כ אותן שנחשדים על הזנות ודאי נחשדו על שתיית סתם יינם ולא נזהר ממגע הזונה שלו ביין שלו דהכי איתא גם בסי' קי"ט סעיף ד' דהנחשד על החמור נחשד על הקל בעיני העולם גם בפרק הנזקין (גיטין דף נ"ד) הלכו בחשד אחר האיסור החמור לפני המקום לקנוס בו ע"כ נראה לי דחמרא של אותן הפושעים בזנות עובדי כוכבים ודאי אסור לדידן וגרע טפי ממה שאמרו כאן בזונה הישראלי' דהיין אסור משום דאיהי נמשכה אבתרייהו כן נראה לע"ד:

כה **וחלוקים ביתידות**. תמוה הוא למה הוצרך חילוק יתידות בזה דהא בלאו הכי חלוקים הגגים זה מזה ובגמרא לא הזכירו בזה חילוק יתידות ונראה דהך וחלוקים הוה כמו או חלוקים וכן איתא בהדיא ברמב"ם פרק י"ג אחר שזכר חילוק החצר בראשי יתידות וז"ל וכן שני גגין שהיה גג של ישראל למעלה ושל עובד כוכבים למטה או שהיו זה בצד זה ויש ביניהם מסיפס כו' עכ"ל דגם בגגין יש לפעמים דין חילוק יתידות וזה פשוט ובכל זה הטעם שהעובד כוכבים נתפס עליו כגנב:

כו **ודוקא שהיא סתומה בפקק**. זה למד רמ"א ממ"ש הר"ן פרק אלו מציאות בזה דשרי אף בשתייה למוצאה ולא בעינן חותם דשאני הכא דאילו נגע בה עובד כוכבים לא היה

חושש לחזור ולסותמה אלא היה לוקח יין והולך לו הלכך כל שאנו רואים סתומה מותרת עכ"ל משמע דבפתוחות אסורות ונראה לי דאפי' אם סתומה בפקק של עץ דאסור דהא איתא לעיל סעיף י"ב בחיל שנכנס לעיר דפקוקות של עץ אסורות דאורחא דמילתא שמחזירין שם פקק עץ שאין בו טורח והם ג"כ דברי הר"ן בפ' השוכר אלא ע"כ מה דכתב הר"ן בפרק א"מ דהסתימה היא הוכחה שלא נגעו בה היינו בסתימת טיט ומזה סתירה למ"ש רמ"א דאם היא סתומה בפקק והיינו של עץ דמותר ולא אסור אלא בפתוחה לגמרי שהרי הוכחנו דאין היתר אלא בשל טיט דוקא:

כג **ואצ"ל כשאין שם של כו'**. קשה למה כתב האי אצ"ל ועוד קשה שהטור מסיק בטעם זה האת"ל שאין דרך לגנוב מכרם זה ולהצניע בתוכו עכ"ל וקשה למה לי טעם זה הא בלאו הכי אסור [() כצ"ל וכ"ה בטור. וברוב ספרים גרסי מותר וזה שיבוש ומ"ש ובגמ' כו' ודחי לה דרך דחיה שמא ההיתר מטעם דאין דרך להצניע כו' משום דבגמ' מיירי בנמצא בכרם של ערלה וסביבות הכרמים הוא דהיתר וזה כסיפא דהך דינא וה"ה להקל כו' כי טעם אחד לשניהם. והמעיין ימצא:] מטעם דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב ובגמרא בעי לתת טעם באמת משום רוב ודחי לה דרך דחייה שמא ההיתר מטעם דאין דרך להצניע בתוכו וכיון דאנן קי"ל באמת דהולכין אחר הרוב למה כתב הטור הטעם האחר ונראה דהאי אצ"ל מיירי שהכרם הוא מופרש לגמרי ואין סביבו לא כרם ישראל ולא כרם עובד כוכבים ולא נקט שאין שם של ישראל אלא שעיקר ההיתר ברישא הוא משום סביבות שהם ישראל אמר כאן דאם אין שם אותו ההיתר והכרם הוא מופרש מכל צד מן הכרמים ה"א ניזול בתר כרם זה וכמ"ש לעיל ר"ס י"א בשם משמרת הבית קמ"ל דאדרבה פשוט טפי לאיסור מטעם אחר דאין כו' והאי טעמא שייך טפי בכרם יחידי שאין דרך להצניע שם הגניבה ממנו כי ודאי ירגיש בו בעל הכרם בהמצאו אותו כי ממנו לוקח לכך מיושב שפיר לשון אין צריך לומר:

כח **להכריע המשא באו**. פי' כשיש שני נודות זה גדול וזה קטן והגדול מכביד קצת המשא לצד אחד מניחין נוד קטן אצלו להשוות המשא כ"כ רש"י:

כט **לשאוב מים מבור בו'**. פי' וא"כ שיש לו לאשתמוטי למה נכנס מאחר דאינו נתפס כגנב על הכניסה ממילא חמרא אסור אפ"ה מותר כיון שהיה סגור תחילה במפתח לא היה לו לזייף לפתוח המנעול של הישראל בלי ידיעתו ונתפס כגנב ומרתת כ"כ הריב"ש והאריך כמ"ש ב"י בשמו. ומשמע דאילו לא היה סגור תחילה במפתח הוה אסור כאן משום דלא נתפס כגנב דיכול לומר לדלות מים נכנסתי ותמוה לי דבלאו הכי נמי מותר כאן כיון שמצאו הפתח פתוח דהא אמרינן לעיל סימן קכ"ח סעיף ג' ד' דאין איסור רק

בסגר העובד כוכבים הדלת בפנים ומספיקא לא אמרינן שמא סגר הוא עצמו במנעול כמ"ש לעיל בשם הרשב"א ריש סימן זה וא"כ כאן יש לנו להתיר אפילו בלא סגרו ישראל תחילה ואפשר דריב"ש לא ס"ל הך דהרשב"א דלעיל אבל אנן דקי"ל כן אין צורך לומר דישראל סגרו תחילה כן נרא' לע"ד:

ל **וכן באחת שטמנה מפתח מרתף שלה** ולא מצאה במקומה ומצאה כד של יין כו'. כן צריך להיות:

לא **ואיכא רגלים לדבר כו'**. מבואר שם במרדכי דאם יש לתלות שישראל סתמו מותר:

לב **מיהו בזמן הזה כו'**. זה קאי אהך דינא דנקט בסוף לחוד דכיון דרגלים לדבר כו' וכ"כ בד"מ בהדיא וז"ל ולכן נראה דאין להתיר בכהאי גוונא רק בזמן הזה עכ"ל אבל ברישא דמותר מטעם דאין השפחה נאמנת משמע אבל אם בודאי הוציאה יין ע"י ברזא אסור זהו אף לדידן וכמ"ש בסי' קכ"ד בדין דקרו סכין בחבית ע"ש:

סימן קל

א **ואין חוששין שמא יוציא יין מבין הנסרים**. כי לא קיימא לן כתנא קמא דרשב"ג בפרק השוכר דס"ל דחיישינן לשיתומא פי' ר"ן שיעשה נקב חדש אלא כרשב"ג דלא חיישינן אלא שיפתח המגופה כו' ומשמע מכאן דאם היה ברור שהוציא יין מבין הנסרים דאסור ואע"ג דבסי' קכ"ד סעיף כ"ד כתב רמ"א בעובד כוכבים שהוציא יין בדרך דקירת סכין בחבית דמותר מה שבחבית שאני התם דעדיין הסכין תחוב שם אבל אם כבר סתמו ודאי אסור אף לדידן דבשעת סתימה נוגע שם במקום שהיין יוצא וכן משמע ממה שכתב רמ"א בסמוך ואם מצא סכין בחבית כו' משמע דוקא שעדיין שם הוא וכן משמע כאן בד"מ שכתב אם מצא קוץ תחוב שם יש להקל כו':

ב **וכן נוהגים כו'**. וכתב מו"ח ז"ל מ"מ עכשיו נוהגים שאין להתיר כלל לשלוח מעיר לעיר בלא נאמן ישראל שהוא שומר ביום ובלילה כי שכיח הוא שהעובדי כוכבים מוציאין יין במקדח קטן או ע"י סכין מיהו אם מכסין כל החביות בחשוקים שקורין רייפי"ן וגם השוליים בנסרים יש להתיר וכמ"ש התוס' פרק א"מ דף ל"א כו' עכ"ל ונ"ל הא דאין לחוש בזה שמכסה כולו בחשוקים שמא יוציא היין מבין החשוקים דהא עיקר האיסור משום שבשעת הסתימה נוגע בו כמו שכתבתי בסמוך וכשנוגע ביין שיוציא בין החשוקים הוא רחוק קצת מן היין שבחבית והוי כמו נוגע קילוח היוצא דאין איסור על מה שבחבית אלא מכח ניצוק חיבור כמו שכ' בסי' קכ"ד סעיף כ"ג ממילא יש לנו היתר דבחבית אין אומרים ניצוק חיבור כמ"ש ריש סי' קכ"ו מה שאין כן אם מוציא יין במקדח או בסכין מן

הנסר של החבית עצמה או מבין הנסרים דודאי נוגע בשעת סתימה ביין שבחבית עצמה גם במהרי"ל ראיתי שמחלק בין נקב דק ובין נקב רחב קצת שבשעה שסותם העובד כוכבים את הנקב יש לחוש שנכנס מן בשר אצבעו בפנים ואוסר כן נראה נכון לחלק. ודין עובדי כוכבים ששותה דרך קנה חלול כתבתי בסי' קכ"ד בסעיף כ"ג דבמקום הפסד מרובה יש להקל:

ג **יחתוך כל הברזות כו'**. זהו לכתחלה אבל בדיעבד אם טח בטיט ונתייבש סביב הברזא גם כן מותר בהפסד מרובה כמו שכתב רמ"א סימן קכ"ט סעיף א':

ד **והוא שייחד לו קרן זוית**. דאז הוה כחצרו של ישראל משום הכי מותר בהנאה:

ה **אפילו בחותם א'**. כבר כתבנו בסי' קי"ח סעיף א' דלפי זה אפילו באין שם אלא אפי' מפתח לחוד גם [כן] מותר דהא בהא תליא:

ו **מותר להפקיד ביד עובד כוכבים בחותם א'**. דבזה אין שייך ניסוך רק שמא יחליף עם יין שלו וכיון שיש חותם אחד לא טרח ומזייף:

ז **סתם החבית בו'**. בגמרא הכי איתא אמר רבא אגנא אפומיה דחביתא שריקא וחתימא הוי חב"ח ואי לא לא דיקולא ומהדק הוי חב"ח ואי לא לא ומפרש הרמב"ם דהיינו לשון ש"ע והטור דטיחה שטח בטיט ונתייבש הוי חותם אחד בכל גווני אבל בלא יבישה נראה דלא הוי חותם דבקלות מאד יכול להסיר הטיט הלח ולתת אחר במקומו וכן כתב כש"י בגמרא העתיקו ב"י כאן וז"ל שדבוקה בחבית ונתייבשה כו' עכ"ל. ודרכם היה להשים איזה כלי על פי החבית בשעה שטוחה אותה שכן הוא לשון הרמב"ם כאן כדרך שסותמין כל אדם רק אם מכניס החבית בדיקולא ומהדקו נחשב לסימן א' כיון שהוא שינוי ונמצא דבגמרא הך אגנא אפומא דחביתא שריקא הוי חותם אחד וחתימה היינו שעושה חותם שני יהיה מה שיהיה הוי חב"ח אבל אי לא חתים חתימה אחרת לא הוי רק חותם אחד מאחר שדרכם היה להשים שם כלי בשעת טיחה לא הוי רק כאלו לא היה רק טיחה לחוד וכן מתפרש לשון הטור שכתב טח פי החבית וחתמו ר"ל שעשה חתימה שנית אחר הטיחה ומ"ש אח"כ וכופה כלי על גבו ומהדקו הך וכופה הוה כמו או כופה וכן דרך הלשון בכמה דוכתי ור"ל או שאין עושין חתימה שנית רק שכופה עליו ומהדקו הוה ג"כ חותם שני ומצטרף להטיחה של פי החבית וכן הוא לשון הרמב"ם מ"ש הש"ע כאן רק שהטור לא זכר הטיחה בסיפא דמהדק עליו כלי וסמך על הטיחה של פי החבית דזכר ברישא והרמב"ם זכר הטיחה על הכלי המהדקו והכוונה אחת היא שכל ענייני טיחה מועילים הן על פי החבית הן על פי הכלי המהדקו כן נראה לי ברור ונכון והב"י לא נחית לזה והקשה כמה קושיות על הטור ועשה מחלוקת בין הרמב"ם להטור ולפי

מה שכתבתי לא קשה מידי ואין כאן מחלוקת גם לא הוצרכתי לדוחקים שראיתי בזה בפי' דברי הטור יעיין עליהם מי שירצה וכיון דכבר כתב רמ"א בסימן קכ"ט סוף סעיף א' דבסתומות שרי בכל ענין בהפסד מרובה אם כן אם היה היין ברשות עובד כוכבים בלא שמירה והחבית מגופה וטח בטיט ונתייבש מותר בהפסד מרובה דהוי חותם אחד ולא טרח ומזייף ונ"ל דזהו דוקא כשהחבית מונח בביתו של עובד כוכבים אבל אם מוליכו בדרך לבד ויודע שהפליג הישראל לא מועיל טיחה בטיט כלל כי פשוט הוא שעל ידי שהעגלה מתנענעת תמיד היין הולך למעלה ומרכך הטיט ונופל וזה דבר מצוי מאוד ודרך מוליכי היין לתקן הטיט תמיד מחמת זה סביב המגופה על כן הוי כפתוח לגמרי בלי חותם וראיתי בס' משאת בנימין שנשאל על שהוליכו יין בלי שמירת ישראל והחבית היה סתום בזמורת הגפן וסביבם היה טוח בטיט ובאמצע הזמורות נתחב עץ עב לחזק הסתימה כדרך מוליכי יין חדש והתיר היין מחמת שזו היא חותם אחד וכמ"ש רמ"א סי' קכ"ט שהבאתי לעיל אלא שחילק שם אם היין תוסס כדרך יין חדש ויוצא למעלה ומקלקל טיחת החבית ודבריו תמוהים דא"כ אמאי התיר הא כל יין חדש תוסס ואין דרך לעשות כן בזמורות אלא בזמן שהוא תוסס עדיין ובעיקר הדין אין חילוק בין תוסס ללא תוסס דודאי גם בלא תוסס הולך היין למעלה ע"י תנועת העגלה וע"כ נראה דבשום פנים אין היתר בהולכת יין מחמת טיחה לחוד בלי סימן אחר רק במונח אז מועיל טיחה כן נ"ל:

ח **וכן אם צר פי הנוד כו'**. בטור כתוב קשר וחתם פי הנבל של יין ונותנו בשק פי הנבל למטה וקשר השק למעלה הוה חב"ח פי הנבל למעלה לא הוה חב"ח ובגמרא איתא ג"כ נוד בדיסקא צייר וחתום פומיה למטה כו' נ"ל פשוט דהך וחתום אינו ר"ל חתימה אחרת כמו שפירשתי לענין אגנא אפומא דחביתא שריקא וחתימא דכאן הוה החתימה תנאי על הקשירה עצמה דבשלמא גבי טיחה אין חילוק כיון שכבר נתייבשה אין טורח לעשות אחרת להמתין עד שתתייבש משא"כ גבי קשירה כל שאינו דבר משונה לא הוה סימן כלל דקשר שעושין בעלמא ודאי אין טורח כלל להתירה אלא ודאי קשר משונה בעינן כמ"ש בסמוך שני קשרים משונים כו' על כן אמרו בגמרא אי צייר וחתים פי' שעשה היכר בענין הקשירה ממילא הוה חותם אחד ופיה למטה הוה חותם שני או מה שכופף פי הנבל לתוכו ובזה נתבארו גם דברי הטור שזכרנו שהקשר של נבל הוה חותם אחד שמשונה הוא שעשאו דרך חתימה אם פי הנבל למטה וקשר השק למעלה פי' קשר בעלמא שאינו משונה הוה חב"ח וכמו שזכרנו כן נ"ל לפרש דברי הטור גם בזה נתיישב מה שדקדק ב"י על הטור בזה ולפי זה לא הוה הנתינה בשק שום חותם רק

הקשר והפיכת פיו של נבל או כפיפת פיו לתוכו הוה חב"ח ונראה דהטעם הוא דכל שהנבל בשק ופיו למעלה תכף שיתיר קשר השק שאינו משונה הוה פי הנבל מגולה כאילו הוא בלא שק משום הכי כשכתב הטור אבל כפף פי הנבל לתוכו אע"פ שפיו למעלה בשק הוה חב"ח דה"ה אם הוא בלא שק כלל וכמ"ש ב"י והש"ע כאן מלשון הרמב"ם שלא זכר כלל נתינה בשק ולא כתב אע"פ שפיו למעלה אלא כיון דברישא אמר שאם הוא בשק למעלה לא הוה חותם בזה אמר כאן דכאן שרי אע"פ שאין חותם מחמת הנתינה בשק ומו"ח ז"ל פסק מחמת לשון הטור דנתינה בשק צריך עכ"פ ולי נראה כיון דברמב"ם מבואר דאין צריכין שק ובש"ע מביאו אין לנו לחלוק על פסק שלו כיון דבטור אין מוכח שצריך שק והא דכתב הש"ע סעיף א' שיתן הנוד בשק כו' התם מיירי בשל עץ כמו שמפורש שם ויש לחוש שיוציא יין דרך נסריו ואפ"ה מסיק שם רמ"א דנוהגין להקל אבל אם הנבל של עור ואין תפירותיו מבחוץ נראה ברור דאין צריכין נתינה בשק אלא בשני חותמות כדפרישית וקשר הוה גם כן חותם והיינו שהוא משונה קצת משאר קשרים כמו שהוכחנו לעיל:

ט **אלא אם כן נמצא עומד בצד היין**. הטעם שאין נתפס כגנב שאדם עשוי לראות מה ששכר או מכר ואין השוכר או הלוקח מקפיד עליו ע"כ יש לו קצת שייכות:

י **ובלילה אסור בכהאי גוונא כו'**. אבל בפתוח הדלת לגמרי מותר אפילו בלילה דמרתת דילמא השתא מדכיר ליה לחמרא ויבוא. כן כתב רשב"א בת"ה הארוך:

סימן קלא

א **והישראל דר בחצר כו'**. כתוב בד"מ וז"ל בהר"ן דף שע"ח כתב הראב"ד דוקא שמונח בבית אבל בחצר לא עד שיושיב שומר דכיון שיש לו שייכות ביין ובחצר נגע ולא מרתת כו' עכ"ל. ובדרישה העתיק זה גם כן ונמשך אחר הד"מ ולא הבנתי זה דאדרבה בחצר מרתת טפי מבבית כיון שיש לו שייכות גם בבית והמעיין בדברי הר"ן שם בפרק השוכר יראה דקאי על מה שאמרו צריך שיושיב שומר ע"ש ובאמת צ"ע שם בר"ן להבין דעת הראב"ד ויפה עשה רמ"א שלא זכר כאן בש"ע מחילוק זה:

ב **ובדיעבד אפילו בחותם א'**. נתבאר בסימן קי"ח סעיף א' דה"ה מפתח לחוד:

ג **עד שיהא ישראל יושב ומשמר**. בזה חמור כאן מבמטהר יינו של עובד כוכבים שאין עובד כוכבים מרתת מליגע כיון שהוא שלו מה שאין כן ביין של ישראל ברשות עובד כוכבים דמותר בחת"ח או בחותם אחד בדיעבד דמרתת טפי:

ד **חלון פתוח לרשות הרבים**. ואז מותר אפילו מה שבכל החדר ואע"ג דלעיל סימן קכ"ח סעיף ג' אין מותר אלא כנגד הנקבים שיכול לראות שאני התם דנכנס ודאי וסגר אחריו אבל הכא אמרינן חזקה לא נכנס כלל דמרתת שמא יראוהו נכנס ויוצא או יראוהו מן הדרך כניסתו ויציאתו ע"כ לא שנא נגד הפתח ול"ש בצדדין הכל מותר כן כתב רשב"א בתה"ה:

ה **ואם כתב העובד כוכבים לישראל התקבלתי**. דוקא התקבלתי מותר או שזקפו עליו המעות במלוה הא לאו הכי אסור אע"פ שאין שום א' מהם יכול לחזור במקח דהרי הוא כשלו ויכול לעכבו שלא להוציאו דטוב הוא יותר לעובד כוכבים להיות אצלו במשכן יינו מלילך למקומו לישראל ולהתרעם עליו למושל כו' כ"כ ב"י בשם רשב"א בתשובה:

[(ה)] **ויש לסמוך עליו להתירו בהנאה**. הר"ן כ"כ במי שהיה מטהר יינו של עובד כוכבים וקנאו ממנו בענין שהיה יכול לכופו מן הדין שלהם שצריך ליקח היין ומשום הפסד ממונו התירו הר"ן בהנאה משא"כ אם העובד כוכבים אינו כופהו לזה אלא מרצון הטוב רוצה ליקח ממנו ולסמוך על חת"ח אין היתר לזה. ויש לעיין למה כתבו רמ"א לדין זה הא אפי' יינות שלהם מותרים לדידן בהנחה ונראה דנתכוין להיתר הנאה שלכתחלה מות' לקנות יין זה ולהרויח בו למכרו לעובד כוכבים אף על גב דבסתם יינם אסור זה כמה שכתב סימן קכ"ג סעיף א' מ"מ בזה מותר ומו"ח ז"ל כתב דלדידן אפי' בשתייה מותר כיון דספק מגע הוא ולא נראה להקל בזה כיון דהך דעה דמיקל בחותם תוך חותם במטהר יינו של עובד כוכבים הוא סה"ת שמביא הטור וכ' ב"י בשם כל הפוסקים דפליגי עליה וסבירא להו דאין תקנה ליינו של עובד כוכבים כי אם בשומר וגם הר"ן לא הקיל אלא בשביל הפסד ממון למכרו לעובד כוכבים ואנן ניקום ונשתה אותו ע"כ אין להקל בזה כלל לשתייה וכמ"ש רמ"א רק לענין לקנותו לכתחלה להרויח בו מותר כמו שכתבתי כנלע"ד פשוט:

ו **עובדי כוכבים שקונים יין כו'**. בטור בשם ר"ת נתן טעם לזה שלא החמירו במטהר יינו של עובד כוכבים אלא בגדל בכרמו שלא טרח בו כ"כ ולא הוציא עליו הוצאות ואינו חושש ג"כ אם ירגיש בו ישראל שיזייף אבל כשמוליכו למרחוק בטורח גדול והוצאה מרובה דגם קנה אותו חש לטרחו ולהוצאתו ולא יזייף עכ"ל:

ז **שטיהרו יינו של עובד כוכבים אחר בשותפות**. תמהתי על רמ"א בהעתקה זו שהעתיק מדברי תשובת הרשב"א סוף סי' ק"ל ומרחק רב ביניהם דשם כתוב שישראל ועובד כוכבים היו להם יין בשותפות וטהרו ישראל ונתנו היין בחצר של עובד כוכבים אחר וסתמו החבית והמפתח ביד הישראל ופסקו שם דאין כאן חומרא דמטהר יינו של עובד

כוכבים מצד שיש לעובד כוכבים שותפות בו ודוקא כשהיין כולו של עובד כוכבים לא מרתת אבל כאן שיש לישראל חלק בו מרתת דיהיה נתפס עליו כגנב ושרי דהוה כיין ישראל בשני חותמות דסתימת החבית הוה חותם אחד והמפתח חותם שני אבל בהעתקת רמ"א כאן שכתב שטהרו יינו של עובד כוכבים אחר דמשמע שקנו מעובד כוכבים אחר היין ובזה פשיטא דיש ביה טפי חומרא ממטהר יינו של עובד כוכבים בעלמא דכאן העובד כוכבים המוכר לא מרתת כלל כיון שיש גם לעובד כוכבים הקונה אותו חלק בו וצריך שומר דוקא וזה גרע מאין שם קונה רק ישראל קונה הכל וע"ק היאך שייך לשון טהרה אצל עובד כוכבים דנקט רמ"א וטהרו לשון רבים. ע"כ נ"ל ברור שיש כאן ט"ס וצריך להיות ישראל ועובד כוכבים שיש להם יין בשותפות וטהרו ישראל ונתנוהו בבית עובד כוכבים אחר. וכן העתיק בד"מ כאן בשם תשובת הרשב"א שזכרתי ובלבוש העתיק כלשון רמ"א ואין מזה ראיה שהוא רגיל להעתיק כמו שהיה לפניו ולא שת לבו לזאת וגם לפי מה שהגהתי קשה כיון דאין כאן מטהר יין של עובד כוכבים אלא הוה יין של ישראל עצמו למה לי מפתח וחותם הא כתב רמ"א בסי' קי"ח וק"ל דבדיעבד חותם אחד סגי ועל מקור דין זה שהוא דעת הרשב"א לא קשה מידי דאיהו ס"ל בכל מקום בעינן מפתח וחותם אבל לדידן לפי מסקנת רמ"א קשה וא"ל כיון שיש לעובד כוכבים חלק בו הוה כאותו דין שנזכר בסימן קכ"ח סעיף ב' באם יש לעובד כוכבים מלוה עליו שלא סגי בחותם א' דהא הוכחנו שם באמת דהיינו לרשב"א אבל לדידן באמת סגי גם שם בחותם אחד וכן נראה לע"ד עיקר דגם כאן סגי בחותם אחד בדיעבד ואפשר כיון דכתב רמ"א ריש סימן קכ"ט דדוקא לענין הפסד מרובה מותר בחותם אחד וכאן אפשר דלא מיירי בהפסד מרובה ע"כ הצריך גם המפתח בן נראה לע"ד ברור בזה בהג"ה דברי רמ"א ובעיקר הדין שזכרתי להקל בהפסד מרובה אפילו בחותם אחד בלא מפתח:

סימן קלב

א **מותר ליקח דמיו מאותו עובד כוכבים**. דלאו מכר הוא אלא אומר לו שפכת ייני ואבדת ממוני ודמי יין כשר קא שקיל ואע"ג דעובד כוכבים לא יהיב דמי אלא אם כן יהיב ליה ישראל חמרא מכל מקום לא מתסר דהרי בתורת תשלומי נזקו חייב לו ולא משום מכר כ"כ ב"י בשם הר"ן:

ב **המעות אסורים**. פירוש אפי' לאחרים לפי שכבר נאסר היין קודם המכירה:

ג **ואם לקח העובד כוכבים היין תחילה כו'**. כ"כ הטור ומקור זה ממה דאיתא פרק השוכר דף ס"ב בסופו דבי רבי ינאי יזפי פירי שביעית מעניים ופרעו להו בשמינית

ולא אמרינן דעניים עבדי איסורא שכשמקבלין הפרעון אין האיסור בעולם והוה כההיא דתנן אתנן זונה אחר שבא עליה דמותר האתנן להקרבה דמתנה בעלמא הוה ולמדו התוספות שם דה"ה לענין מכר עובד כוכבים בהקפה כיון שמשכה העובד כוכבים תכף קנאה ואח"כ הויין המעות שנותן כמתנה בעלמא אלא דהרא"ש כתב שם דהמעות אינם מותרים רק לאחר אבל לא לו דנהנה מדמי עבודת כוכבים ויליף לה ממי שמכר ערלה וקידש אשה בדמיה שהיא מקודשת אבל לו עצמו המעות אסורין נמצא דההיתר הוא לאחר הוא תלמוד ערוך גבי שביעית שזכרנו רק האיסור לעצמו הוא נלמד ממכירת ערלה והב"י אישתמיטתיה כאן לימוד ההיתר לאחרים ממה שזכרנו רק למדו מסברא דנפשיה מקודש אשה בדמי ערלה שהיא מקודשת ולפיכך הוקשה לו דילמא שאני התם בערלה שאינה תופסת דמיה ולפיכך כתב כאן יש מי שאומר כו' דמותר לאחרים והיינו דעת הר"ר ירוחם שמביא בית יוסף ולא דק דההיתר הוא תלמוד ערוך שזכרנו ואין שייך על זה יש מי שאומר אלא על האיסור לעצמו היה לו לכתוב יש מי שאומר שהוא ה"ר ירוחם שמביא ב"י וכן דעת הרא"ש שזכרתי:

ד **ומשמשך קנה**. דבעובד כוכבים קונה משיכה או כסף ומ"ה צריך ליקח הדמים דאז קונה בכסף:

ה **מנדנד הכלי**. זהו לדעת הרמב"ם שכל הסעיף הוא לשונו והוא אזיל לטעמיה דכתב בסימן קכ"ד סעיף י"ז אחז כלי פתוח כו' אבל כתבתי שם דלא קי"ל כן:

ו **דמיד שבא לאויר הכלי כו'**. בגמרא אמר בזה דאי הוה ס"ל ניצוק חיבור הוה אמרינן שבעוד היין באויר הכלי נעשה איסור מכח ניצוק חיבור שהקילוח נוגע בקצה התחתון בעכבת היין דלמטה ונאסר כולו. וא"כ לדידן דקי"ל באמת ניצוק חיבור כמ"ש סי' קכ"ו בהפסד מועט קיי"ל לאיסור וא"ל דהכא מירי בהפסד מרובה דאם כן ה"ל לחלק בכך ותו דהא ודאי כשמערה מכלי בשעת מדידה הוא אינו כ"כ הרבה. ונ"ל דלדידן דקי"ל בתערובת יין מוכרו כולו חוץ מיין נסך שבו יש להקל בזה בניצוק חיבור אפילו לכתחלה והב"י תירץ בדרך אחר עיין שם:

ז **וכן אם מדדו העובד כוכבים כו'**. הטור כ"כ ופירוש דבריו הוא בדרך זה דבמתני' איתא פסק ומדד מותר לא פסק ומדד אסור והך רישא יש לה ב' פירושים רש"י פירשו שישראל מדד לתוך כלי של עובד כוכבים וכמו שהאריך הטור בחילוקי דינים אלו ור"ח ור"ת פירשו שאפי' מדד העובד כוכבים מותר דמירי שהעובד כוכבים עשה כבר משיכה וקנאה קודם המדידה ע"כ מותר גם בזה וע"כ כ' הטור גם פי' זה דגם בזה מותר כל שקנאו העובד כוכבים תחלה אלא דנרא' לו מסברא דנפשי' דלכתחלה אסו' משום שקרוב ליגע

ביין כיון שהוא עוסק עמו במדידתו והוכרח הטור לכתוב כן פה מה שלא כתב בשאר דוכתי דאסור בכח העובד כוכבים לפי שבשאר דוכתי עכ"פ אסור בשתייה אם כן ודאי לא יעשה כן לכתחלה מה שאין כן כאן דהוה של העובד כוכבים קמ"ל דאפילו הכי לא יעשה כן לכתחלה שקרוב ליגע נמצא דשקיל דמי יי"נ כיון שלא עשה משיכה כהוגן תחלה ולא מצאתי מקור לזה על כן נראה דמסברא דנפשיה כתבו בטור אח"כ כתב רבינו פירושא דסיפא דמתני' דלעיל מדד עד שלא פסק דאסור והיינו בין מדדו ישראל בין מדדו עובד כוכבים ועשה משיכה מכל מקום לא יצא עדיין מרשות ישראל כיון שלא פסק הקצבה לא סמכא דעתיה שיהיה מושוה עמו וע"כ קרוב הדבר שנגע בו וזה שכתב הטור אע"ג דאין כאן אלא תערובות סתם יינם דהיינו [דא"ל] דמאי דמותר ברישא ביש עכבית יין בשוליו אסור כאן כיון שלא קנאו עדיין כיון שלא פסק תחלה אבל במה שמותר ברישא בליכא עכבית יין כלל שרי גם כאן זהו אינו נכון דאמאי קתני בסיפא דמתני' סתם דמיו אסורים ואיסור דעכבית יין אינו אלא ימכור חוץ מדמי יין נסך ואמאי אמרה מתניתין כל הדמים אסורים ותו דלשון אסור משמע אפילו דיעבד ואי משום עכבית יין מותר דיעבד כמו שכתב לעיל ע"כ תירץ דהאיסור שמא יגע בו אחר המשיכה וא"כ אפילו באין בו עכבית יין כלל נמי אסור וראיתי מי שדחק ללא צורך בכאן ויש להקשות כיון דברישא דהיינו לא הגביהו תחלה לקנותו כתב גם כן שקרוב הדבר ליגע ואפילו הכי לא אסור רק לכתחלה ונראה שברישא לא עשה העובד כוכבים משיכה כראוי רק שמדדו אינו מורגל כ"כ אצלו כמו בסיפא שמשכו לקנותו מורגל ביה טפי ויותר קרוב הדבר ליגע ע"כ אפילו דיעבד אסור כן נ"ל פי' דברי הטור ולא כב"י שפירש מדדו עד שלא פסק מיירי דוקא בעובד כוכבים שמדדו וכבר השיגו בד"מ באורך וכתב שמיירי בין מדד עובד כוכבים בין מדד ישראל אסור כיון שעיקר הטעם שמא יגע ביין מאחר שקנאו במשיכה והא דכתב הטור לעיל ומיהו בדיעבד מותר דקי"ל כו' התם לא קנאו העובד כוכבים במשיכה רק ע"י רשותו או שאמר ליה ישראל יקנה לך כליך ע"כ אינו מורגל כ"כ אילו כמו אם קנאו במשיכה. והקשה הב"י הא כתב בתחילת הסימן דמאותו עובד כוכבים דנסכיה שרי ליטול המעות ולא קשה מידי דהכא שאני שהישראל נתן לו רשות ליגע כיון שמסרו לידו מה שאין כן לעיל:

ח **ודוקא כשאמר לו יהא דינר זה בידך כו'**. הרשב"א בתה"ה הוכיח זה דהוקשה לו כי הקדים לו דינר מאי הוה הא מדיהבי ליה קנייה עובד כוכבים דסתמא דמילתא נתנו לו שיוציאו ובשעת נתינת המעות ליכא איסורא דלא שקילי יין נסך וכי שקלי פועלים בתר הכי לא הוה הדינר של ישראל וה"ל כנתן טלה באתנן ואח"כ בא עליה דאתננה

מותר ע"כ פי' דמיירי כמ"ש כאן ודוקא כו' והטור כתב על זה ואינו נראה דכיון שהקדים לו הדינר מיד נקנה לו היין ובשליחת' נתנו להם ע"כ וכתב ב"י שאין ספק שלא ראה הטור דברי תה"ה אלא הקצר ראה ולפיכך נחלק אבל אי ראה הארוך לא נחלק דמאי שנא מאתנן שמביא הרשב"א) ולעד"נ דברי הטור נכונים דאע"ג דמעות אינן קונות היינו בעובד כוכבים לדעת הטור לעיל בסימן זה אבל ישראל מישראל מעות קונות דבר תורה כדאיתא פרק הזהב ואם כן ישראל מעובד כוכבים כ"ש דקונה במעות כדאיתא בח"מ סימן קכ"ו דאם ישראל מישראל מפקיע במעמד שלשתן ק"ו מעובד כוכבים הכא נמי כן הוא וכיון שהקדים לו דינר על היין נקנה לו במעותיו יין כנגדו וכ"ת מאי איכפת לן בהאי קנין הא אין הישראל נהנה ממנו לזה אמר שהעובד כוכבים נותנו בשליחות ישראל בעל היין לפועלים שלו וזה אין שייך באתנן לומר שקנה שום דבר באתנן ההוא נמצא דאין לאתנן שייכות להביאה שאחר כך ולפיכך שרי התם כן נראה לע"ד ליישב דברי הטור אבל הרשב"א לא חשיב זה לקונה ממנו יין נסך דהא סתם קאמר שיתן להם אכילה ושתייה ולא זכר יין נסך:

ט **מותר ליתן מעות לעבדו לקנות להם יין נסך כצ"ל.** והטעם בכל בו כיון שהוא אומר לקנות בעבורם נמצא שהיין אינו שלו:

י **אף על פי שהעובד כוכבים נותן יי"נ כו'**. ואע"ג דלא מצי לסלוקי ליה בזוזי מותר כיון שלא אמר ליה בפירוש תן לו כן כ' הטור בשם ר"י:

יא **הרי זה מותר.** כתב הטור והא דאמרינן דמי עבודת כוכבי' ביד עובד כוכבים אסורין דוקא כשמוכר לקנות בדמיו צרכי עבודת כוכבי' שאז נשארו הדמים באיסורן ע"כ לשונו ואע"ג דבעלמא קיימא לן הזמנה לאו מלתא היא מ"מ הכא שאני כיון שבאו מעובד כוכבים ושם ישובו ומבואר בסימן קמ"ד דאפי' מספק יש לחוש שמא מכרה לצורך קניית עבודת כוכבים:

סימן קלג

א **או מטיל לים.** פי' שוחק ומטיל לים וסתם ים משמע כל ים ואין צריכין ים המלח כמו דצריך גבי פירות לפי שהפירות הם בעין ובסתם ים הולכין ספינות ושמא ימצאם אחד ויהנה מהם:

ב **בבית הקברות.** דשם אין עשוי לזרוע כן כתב ב"י טעם למה הצריכו בית הקברות ותמוה לי למה לא כתב כמו שכתבו התוס' שם דיבור המתחיל ולקברינהו כו' וז"ל ונראה שצריך לקוברן מעט בעומק פן יבוא לחטט אחריהם ולאחר שנעשה עפרא אין לחוש

שמא יקחם לזבל דאין דרך לחטט אחר הקברים משום זבל עד כאן לשונו נ"ל פירוש דבריהם דמתחלה אמר פן יבא לחטט אחריהם דהאפר עצמו יש בו צורך לכמה דברים וע"כ חשו שמא יבא ליקח האפר לאיזה דבר ואחר כך הוקשה להם דהא יש לחוש שמא יקח מן העפר אפילו כשהוא בעומק והיינו לאחר שנעשה עפר דאלו כל זמן שהוא אפר אינו מצמיח כמ"ש בסימן כ"ח ע"כ כתבו התוספות דלאחר שנעשה עפר דהיינו כשמונח זמן רב שב הכל לעפר ואז מצמיח ויקחם לזבל לזה תירצו כיון שמונחת בבי קברי אין דרך לחטט בקברים פירוש במקום קברים אחר הזבל משא"כ אם הי' מונח במקו' אחר שפיר יש לחוש שמא יקח ממנו לזבל כנ"ל פירוש דבריהם וקשה לי על הב"י למה לא הלך ג"כ בדרך זה ולמה לו לחפש טעם מלבו והוצרך לומר אח"כ דאם נמצא אפר בבור לא יקחוהו דמוכחא מילתא דהוא מאיסור אין שייך בזה דאינשי גנבו וחפרו וכל זה ללא צורך דכבר נתבאר בתוס' שזכרנו הטעם לזה:

ג **ולכן אין להחמיר באלו הדינים כו'**. בתשובת מהר"ם פדווא"ה סי' ע"ו מביא הגהות מרדכי שאסור להשכיר מרתף שלו לעובד כוכבים להשים בו יין נסך ואין חילוק בין בזמן הזה לזמן חכמי התלמוד אלא לענין ליקח יין נסך בחובו ולמזוג לעובד כוכבים יין נסך אסור אבל מיין שלנו מותר למזוג להם ודין הראשון מביא ג"כ ב"י בשם א"ח בשם הר"ם ורבינו ירוחם:

ד **שהניח לגינו**. הטעם דאם לא יניח הלגין שם לא ינכה משכירתו בשביל זה:

ה **שכרו כולו אסור**. בטור כתוב בשם הראב"ד מיהו יש לו תקנה על ידי שיוליך הנאה לים המלח שכר אותו חבית וכתב בפרישה בשם רש"ל דהיינו אם כבר קבלם משמע דכל שלא קבל עדיין אין שייך תקנה זו יאסור לקבלם ומו"ח ז"ל כתב אף אם לא קבלם עדיין יש תקנה זו דיוליך אותו הנאת חבית לים המלח והשאר מותר לקבל ומביא ראייה ממה שכ' סעיף ד' דממשכנין כנגד שכרו דש"מ דאף קודם שיעשה לו העובד כוכבים טובת הנאה כנגד קבלת שכרו מהני הא דממשכנין כנגד שכרו ע"כ ולע"ד נראה לא כדברי זה ולא כדברי זה דעיקר הטעם הוא כמ"ש ת"ה הארוך דקי"ל כר' אליעזר דאמר פרק כל הצלמים יוליך הנאה לים המלח והיינו אפילו בחבית שנתערבה בין החביות ואם כן כל שכבר נעשה התערובות למה לא יועיל הולכת הנאתו לים המלח דמה בכך שהמעות עדיין ביד העובד כוכבים אלא דקודם הקבלה גם כן אין שייך לומר שיוליך משלו לים המלח דאם יקבל אח"כ כל השכר יקבלנו באיסור ומה מועיל מה שכבר הוליך משלו אלא יקבלנו כולו מן העובד כוכבים ואח"כ יוליך אחד מהם לים המלח או האחד שקיבל תחילה מהעובד כוכבים ואף אם לא יוליך אחד מהם ממש אלא ממה שיש לו כבר משלו

די בכך כיון שכבר יש בידו אחד של איסור ולא יהנה מאותו סך ששוה האיסור משא"כ בקודם לו:

ו **פחות משוה פרוטה מותר בדיעבד**. צריך עיון למה לא חשיב התנא במשנה פ' הזהב דחשיב שם חמשה פרוטות הם היה לו לחשוב גם דבר זה דשכר יין נסך אינו אוסר בפחות משוה פרוטה:

ז **שכר חבית של יין אסור**. בזה אין צריכין לים המלח אלא יניחנו אצל העובד כוכבים ויקבל השאר משא"כ ברישא דכבר נקרא שם איסור על הכל בתערובות:

ח **ממשכנים**. פירוש הב"ד יקחו ממנו משכון בעבור הנאתו שיחזיק לו העובד כוכבים טובה על זה וכתב רש"ל קנסא בעלמא הוא:

ט **מ"מ מיצר הוא אם תשבר וכו'**. והא דלא אמר הטעם שיחזיק לו טובה על זה כמ"ש סעיף ד' נ"ל דעובד כוכבים אומר לו בפירוש מתחילה שלא יחזיק לו טובה בשביל זה ומ"ה כתב הטור בזה ואפילו א"ל העובד כוכבים שמור לי בחנם כו' דלכאורה הוא לשון מיותר אלא היה לו לכתוב ואפילו בחנם לא ישמור לו אלא להורות על מה שזכרתי שהעובד כוכבים א"ל בפירוש כן אפ"ה אסור מטעם רוצה בקיומו:

סימן קלד

א **מים שנתערבו כו'**. רמ"א הקשה דדבריו סותרין זה את זה כו' ולע"ד נראה דדברי הש"ע נכונים ואילו לא כתבן ראויין הן עדיין להכתב דעיקר הקושיא היא מדכתב תחילה בנ"ט ועל זה אמר אבל אם נפל כו' דמשמע שבא להקל אפילו בנ"ט ועוד יש להקשות לכאורה מדכתב אם נפל האיסור להמותר ראשון ראשון בטל והיינו אפילו נתערב אח"כ יותר מכדי נתינת טעם דווקא דאי בפחות מכדי נתינת טעם אמאי כתב דדוקא שיזרוק מצרצור קטן כו' הא מצרצור גדול אסור אפילו בפחות מנתינת טעם והא בכל האיסורים הוה בנתינת טעם דוקא וכאן נמי הוה בכדי נתינת טעם כיון דמין באינו מינו הוא ואף על גב דבב"י בשם ר"ת הביא דבנפל איסור להיתר לא אמרינן קמא קמא בטל כשהקילוח גדול אפילו כשיש בהיתר לבטל הקילוח וזה הביא גם בדרישה אבל אין מזה ראייה דר"ת מיירי שם מיי"נ שנפל ליין דהוה מין במינו דאוסר בכל שהוא משא"כ באינו מינו דהוה בנ"ט אלא ודאי דהאי ראשון בטל היינו אם יש אפי' יותר מנ"ט וא"כ סותר מ"ש אח"כ ואם נתרבה וכו' ומו"ח ז"ל פירש דהאי ואם נתרבה פי' שמערה מכלי גדול שקילוחו גדול ואין זה במשמעות הלשון כלל ותו דאם הקילוח מצרצור קטן אינו אוסר אפי' ביותר מכדי נ"ט בהיתר למה יאסור קילוח גדול בכדי נ"ט דוקא דאי יש איסור מכח נ"ט למה

יהיה מותר בקילוח קטן הא מ"מ נ"ט יש לפנינו תיתי מהיכי תיתי מ"מ הטעם שוה בזה ובזה ונלע"ד דהכל נכון דהסעיף הראשון הוא כולו לשון הרמב"ם פ' ט"ז דמ"א וכן הסעיף הזה עד מעט מעט הוא ג"כ ל' הרמב"ם והש"ע הוסיף עליו ואם נתרבה כו' והוא מוכרח דהוקשה לו בדברי הרמב"ם למה כתב בסעיף א' אפילו עירה כל היום ראשון ראשון בטל וכאן לא הזכיר לשון כל היום אלא ודאי דחילוק יש בדבר דאע"ג דבמין במינו באיסור להיתר בטל אפילו האיסור סך גדול היינו לפי שאין הטעם נשתנה וע"כ מועיל הביטול ראשון ראשון אבל באינו מינו היאך נתיר ביש בו נתינת טעם וכמו שכ' התוס' בפ' השוכר (ד' ע"ג) וז"ל ותדע שכן הוא דאי לא תימא הכי וכי אם אדם מערב חלב בקדרה של היתר מעט מעט בסירוגין עד שנתרבה לסוף שיש בנ"ט לקדרה וכי ס"ד שיהיה מותר מטעם קמא קמא בטיל אלא ודאי לא אמרי' קמא קמא בטיל כיון שיש מן האיסור בסוף בנתינת טעם עכ"ל וה"נ ס"ל לרמב"ם והיינו במין במינו יש בצד אחד חומרא מבאינו מינו ובצד אחד יש בו קולא מאינו מינו דהיינו במין במינו בהיתר לאיסור חמור מאד דאסור אפילו בכל שהוא איסור והיתר הרבה אבל באינו מינו אסור בנותן טעם דוקא ובאיסור לתוך היתר במינו יש קולא גדולה דהיינו בקילוח קטן אין אוסר אפי' עירה כל היום כיון שאין הטעם משתנה ואין איסור אלא מצד גזירת הכתוב מ"ה כיון שהראשון בטיל אין כאן גזירת הכתוב אבל באינו מינו שהאיסור מכח נ"ט אם נתרבה עד שיש כדי נ"ט בהיתר ודאי אסור אף על פי שבא לתוכו מעט מעט ומכל מקום בקילוח גדול שוין הן מין במינו עם מין באינו מינו כשהאיסור נפל לתוך היתר דהיינו כמו שאוסר במינו אפילו בפחות מכדי נ"ט ה"נ באינו מינו ואע"ג דבכל איסורין שבתורה אמרינן שאין האיסור בפחות מכדי נ"ט באינו מינו מכל מקום כאן שהאיסור משום עבודת כוכבים חמיר טפי ואוסר אפילו באינו מינו אפילו בפחות מכדי נ"ט כיון שהקילוח גדול דכמו שקילוח גדול יש לו חומרא במינו שמשוה יחד היתר לאיסור ואיסור להיתר ואסור בשניהם בכל שהוא ולא מהני ביטול ואפילו במקום ששייך בו ביטול ה"נ גורם הקילוח גדול באיסור עבודת כוכבים דאף באינו מינו אוסר בפחות מכדי נ"ט בהיתר והמשך דברי הסעיף הזה הם על נכון בדרך זה מים שנתערבו כו' יש כאן קולא דאינו אוסר רק בנ"ט בד"א שיש קולא כאן בהיתר לאיסור אבל מאיסור להיתר בדבר אחד יש כאן חומרא כמו במין במינו דהיינו דראשון בטיל דדוקא בצרצור קטן אמרינן כן כמו לעיל ונקט ראשון בטל לאשמועינן דוקא צרצור קטן כמו שכתב הרא"ש בשם ר"ת הביאו ב"י לענין חבית דהוי כמו צרצור לר"ת דהיתר שלו עד כדי נ"ט ואפ"ה אמר ראשון ראשון בטל אבל בקילוח גדול לא בטל כמו לעיל ואוסר אפילו בפחות מנ"ט ע"כ לא הוצרך להזכירו פה בפי' אלא שיש כאן

באינו מינו חומרא אחת דכל שנתרבה ובא לידי נ"ט בהיתר אסור כאן אפילו בקילוח קטן ולא מהני לזה ראשון בטל משא"כ במינו לעיל מהני ראשון בטל אפילו באיסור שנתרבה הרבה מאד נמצא לפי זה גם מסקנת הש"ע כהרמ"א רק שבאינו מינו החמיר בקילוח גדול אפי' בפחות מכדי נ"ט בהיתר כיון שהוא עבודת כוכבים ואיסור עבודת כוכבים יש לו שני חומרות משאר איסורים האחד כשאיסור עבודת כוכבים למטה ונפל היתר אפי' הרבה מאד אין מבטלו עד שיבוא עליו היתר מאינו מינו ויבטל טעמו והשני אפילו במקום שיוכל להבטל דהיינו שהיתר למטה מ"מ אם הקילוח גדול אינו בטל וזהו אפילו באינו מינו ששייך בו ביטול באינו נ"ט בהיתר מ"מ הקילוח גדול מונע הביטול וקורא אני בזה על הש"ע סוד ה' ליראיו:

ב **שנפל המשקה המותר לתוך כו'**. פירוש בין אם נפל בפעם אחת ההיתר הרבה שאין באיסור נ"ט בהיתר ובין שנפל מעט מעט ונתרבה אח"כ כ"כ הטור באינו מינו:

ג **והיאך יהיו המים אסורין**. זה לשון רמב"ם ומורה על הכוונה שכתבתי דיש כאן חומרא אפילו באינו מינו בקילוח גדול וע"כ מפרש הרמב"ם דהיינו דוקא בנאסרו מכח עבודת כוכבים אבל אם נאסרו משאר איסור אפילו קילוח גדול נתבטל אם אינו נ"ט בהיתר:

ד **ואם סתם יינם נתערב כו'**. זה חילק מסברא דנפשיה כי הרמב"ם מחמיר ובעי מים תחילה והרא"ש מקיל ומתיר אף בסוף והכריע הש"ע לחלק כן ודע שהרא"ש כתב והא דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה ויצטרך לבטל היין דהיתר ודאיסור היינו לפי שלא נפל יין ההיתר אלא משהו וכל שנאסר במשהו לא אמרי' חתיכה עצמה נעשית נבילה עכ"ל ולפי זה לדידן דמקילין בסתם יינם דאינו אוסר אלא בס' אם נתערב בשל איסור ואין ס' נגדו ודאי אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה וצריך ס' נגד הכל נמצא שמקולא שלנו נמשך חומרא אבל מ"מ יש קולא אחרת לדידן דגם היין של היתר מועיל לבטל האיסור:

ה **ששה חלקים כנגדו**. הכי מצינו בגמרא פרק השוכר בשני כוסות א' של חולין ואחד של תרומה ונמזגו כל א' במים פירוש בג' חלקים מים דקיי"ל כל חמרא דלא דרי על חד תלת מיא לאו חמרא הוא רואין היין של חולין כאילו אינו ונמצא נשארו ששה חלקים מים מן היין של תרומה ומבטלין אותו כן פירש הראב"ד ור"י. ויש נותנים טעם לזה דחלק אחד יין שקול כנגד ג' חלקים מים ממילא בששה חלקים מים בטל היין שהוא חלק אחד ברוב ואין זה כלום דלא אמרו אלא שאין יין בפחות מזה דלא לידרי ג' חלקים מים אבל ודאי יש יינות שנושאים הרבה מים מזה אלא העיקר כיון דבגמרא מצינו כשיעור זה אין לנו להקל ולומר לבטל אף בפחות מזה:

ו **הרבה ביחד שמא כו'**. כצ"ל ופירושו שלא ימכרם אלא מעט מעט וכדאיתא לענין חמץ בא"ח סי' תס"ז סעיף א':

ז **אם נתן יין בכלים אסורים כו'**. בב"י הביא תשובת רשב"א דאם נתן יין כשר שמעורב בו כבר מים לכלי של עובד כוכבים האסור מחמת יי"נ דמים שביין כשר מבטלין הבליעה של האיסור דהיינו כדי קליפה מהכלי אבל לכתחלה לא דאין מבטלין איסור לכתחלה והב"י כ' על זה וצ"ע שהרי כבר נתן המים וכו' ול"נ דע"כ לא התיר ר"ת לשפוך מים לתוך הגיגית בשעת הבציר להתיר אם יפול אחר כך יין אסור אלא ספק אם יפול אבל כאן שודאי יוריק אותו לכלי איסור זה ודאי אסור לכתחלה ותו דאפילו לא היה יודע מתחלה שיוריק אותו לכלי איסור מ"מ עכשיו שמוריק וסומך שיהא בטיל מחמת המים שבו ומבטל האיסור שבכלי ואין מבטלין איסור לכתחלה ועמ"ש סי' קל"ו ס"ב. ולדידן אפי' אין שם מים היין כשר עצמו מבטל הקליפה כדלעיל סעיף ב' דנוהגין להקל אלא דאם מבטלו במים סגי בששה חלקים ואם מבטלו ביין כשר צריך ס' נגד האיסור דהיינו הקליפה:

ח **שנפל לתוך יין**. א"ל הא חומץ נ"ט לפגם ביין דאיכא דניחא ליה טפי בחלא. רשב"א:

ט **ויעצרם וימכרם כו'**. היינו בסתם יינם אבל ודאי יינם אין לו תקנה. רש"ל:

י **זמן רב כו'**. לכאורה אין פי' להאי זמן רב כמה הוא אלא דבטור כתב דוקא שהדיחם מיד או לזמן מועט כו' משמע דזמן מועט הוא מועט דומיא דמיד וכל שיש שהות יותר מזה מקרי מרובה:

יא **במקום שנהגו לאכול פת של עובד כוכבים כו'**. ואין למכרו לבע"ה עובד כוכבים דאין קונין ממנו כמ"ש סי' קי"ב דהא שם בסעיף ה' מבואר דיש לפעמים היתר אף בשל בע"ה. ובפרישה תירץ שמא יחזור הבע"ה וימכרנו לפלטר ואינו נכון דא"כ יהי' איסור לקנות שום פת מן הפלטר מחשש שמא קנאו מב"ה:

סימן קלה

א **כלים שאין כו'**. בסימן זה לא נכללו כלי הגת שהם חמירי טפי אע"פ שאין מכניסין יין שם לקיום דטרידי ביין ודינם מבואר בסי' קל"ח כ"כ ב"י והוא מוזכר בכל הפוסקים דכלי גת חמירי משאר כלים:

ב **היו מזופתין**. שהזפת מבליע היין לא שהאיסור משום היין שהם נותנים בשעת הזפיתה שאותו היין הוה כמשליך לאיבוד אלא שאח"כ נותנים בהם יין ואינו ניכר כ"כ ב"י בשם התוספות וכתב הטור בשם ר"י דוקא בימיהם שהיו רגילין ליתן יין בזפת שאז אינו ניכר

אם נתן בהם יין אחר הזפת אבל האידנא שאין רגילין ליתן בהם יין בשעת זפיתה כל זמן שהם חדשים מראיתן צהוב עד שיתנו בהם יין לפיכך יכול לקנותן מהם כל זמן שהם צהובין עכ"ל. ועיקר האיסור בימיהם הוא כשנתן יין בשעת זפיתה משום שאחר כך לא יהא ניכר באם נתן בו יין וכלי שהוא מזופף מבליע בכלי טפי:

ג **ממלאן ומערן כו'**. נ"ל דנקט הכשר זה לפי שהוא מועיל בכולן אפי' בכלי עץ אבל באמת בכלי אבן מועיל ניגוב הנזכר בסימן קל"ח סעיף א' לענין גת וכ"ש בשאר כלים אם שייך בהו ניגוב והטור והש"ע שלא זכרו כאן אלא עירוי גרירי בתר הגמרא פ' א"מ (דף ל"ג) בר אדא טייעא אנס נודות מישראל ורמא בהו חמרא והורו בי מדרשא דמערן ג' ימים והיינו בשל עור או חרס המבליע אפילו טפי מכלי עץ אבל בכלים שאין מכניסין לקיום לא מיירי בגמרא והפוסקים כללו אותם עם כלי עץ לענין דלא סגי בשכשוך ונקטו בהם הכשר א' המועיל לכולן ולא נחתו כאן לחילוק בין ניגוב לעירוי דבזה סמכו על סי' קל"ח גם בפרישה סי' קל"ח מחלק בין אבן לעץ בזה אלא שדחק לומר דכאן בהכשר העירוי לא קאי אשל אבן והוא ללא צורך ועוד בקש שם בעל הפרישה חילוקים להחמיר בשאר כלים יותר מכלי גת והם דברים תמוהים דפשוט הוא בכל הפוסקים דכלים שבגת חמירי שטרודים ביין כמו שכתבו התוספות בפרק אין מעמידין:

ד **וה"ה לכלים שלנו**. פי' שיש חילוק בין זפותים לאינם זפותים:

ה **בעוד היין טופח**. פירוש על מנת להטפיח כ"כ רש"ל ובלאו הכי אין בו כח לאסור וכמ"ש סימן קכ"ג סעיף י"ז לענין החרצנים:

ו **אם הם של עץ ואבן כו'**. לא אתי לאפוקי אלא של עור שהן רכים והזפת מבליע בהם את היין כ"כ הטור בשם ר"ת:

ז **ובדיעבד דינם ככלי עץ**. זהו לפי מה שכתב הטור ואין נוהגין כן על דין כלי חרס שהוא מזופף ופירש ב"י דאין נוהגין לאסור בדיעבד דאי לכתחלה הא כבר מסיק הטור בכלי עץ מזופף דבעי עירוי לכתחלה ורש"ל פירש דמותר אפילו לכתחלה בכלי חרס שלנו הואיל ושבעים כבר עכ"ל והיינו ע"פ החילוק שכתב הטור בשם הרא"ש בכלי חרס בין שבעים ללא שבעים ואם כן יהיו הכלי חרס השבעים עדיפי מכלי עץ ולע"ד א"א לפרש כן דברי הטור דהא בשכתב הטור דין כלי חרס שהוא בזפת קאי על מקום האוסר דהיינו אינו שבע ועל זה כתב דנראה לדמותו לכלי עור דבעי עירוי ועל זה כתב דאין נוהגין כן משמע בההוא גווני דמיירי לפני זה והיאך נאמר דאין נוהגין קאי על כלי חרס שלנו דוקא בשבע לבלוע ע"כ נראה עיקר כפי' ב"י דאדיעבד קאמר דוקא דאין נוהגין לאוסרו:

ח **כלי חרס כו'**. משמע סתם כלי חרס שלנו ולא כמו שמביא הטור דעת הרא"ש דכתב שהוא מין אדמה כו' ולפי זה צריך ליזהר בהנהו כדים של חרס שפיהם קצר מלמעלה ומיוחדים ליין על הרוב שאין לשתות בהם יין של היתר אם הם של עובד כוכבים דתחלה נשתמש בו עובד כוכבים ביין ולא מועיל הדחה אבל באותן שממלאין בהן גם מים הוי ספק דרבנן שמא נשתמש בו תחלה במים ומותרים בהדחה. כן נ"ל:

ט **ונשתמש בהם העובד כוכבים אפילו לפי שעה**. תוב בפרישה דדוקא בנשתמש בהן אבל אם נגע בשעת טפיחה לא נאסר דגזרו משום שמא ישתמש העובד כוכבים ויכניס בו לקיום ובסימן קל"ח סעיף א' מבואר גבי גת דאין חילוק בין זפתה עובד כוכבים או ישראל ונגע בו עובד כוכבים וכתב שם בפרישה לחלק דהכא גבי שאר כלים דפסק דבעינן עירוי לא גזרו על הנגיעה אבל שם בסי' קל"ח דמיירי להצריך ניגוב גזרו גם על הנגיעה עכ"ל ודבריו תמוהים מכל צידי צדדים חדא דמנין לנו לחלק בזה הא אין לנו רמז בתלמוד מזה דהא שם כתב הש"ע ושל עץ אם זפתה העובד כוכבים כו' או שזפתה ישראל ונגע העובד כוכבים כו' בעי עירוי בלא קליפה כו' הרי דבדין עירוי כתב בש"ע ג"כ דגזרו על הנגיעה וכן איתא סוף סימן קל"ח בטור בשם סה"ת דבשלנו ונגע בהו עובד כוכבים נסתפק אי צריך הגעלה כו' שמע מיניה דלא כדבריו דכתב דוקא בניגוב גזרו. ותו דהא כתב בת"ה מביאו ב"י בסי' קל"ח גבי גת וז"ל והא דקתני שזיפתה עובד כוכבים ה"ה אם זיפתה ישראל ונגע בו העובד כוכבים כשיש בו כדי להטפיח כו' והטעם לזה דגת כיון שאם היה תחילת תשמישה ביד עובד כוכבים היה צריך ניגוב אף הוא גזרו עליו לפי שעה וכמו שאמרנו נמי במכניסו לקיום שאפילו לפי שעה גזרו בו רבנן עכ"ל הרי לפניך דלמד דין גת מדין כלי שמכניסו לקיום לענין זה דנגיעת עובד כוכבים אוסרת גם מ"ש דכאן לא מיירי מניגוב אלא מעירוי הוא תמוה דודאי גם כאן סגי בניגוב בכלי אבן וכמו שכתבתי בסעיף א' והוא פשוט. ותו דהא אפי' באין מכניסין לקיום והן מזופתין אמרינן ר"ס זה דאוסר בנגיעת עובד כוכבים ק"ו במכניסן לקיום אפי' אין מזופתין שהרי כתב ב"י דדין מכניסין לקיום אנו למדין מדין מזופף באין מכניסין לקיום. ועל פי זה אסרתי במי שמכר יינו ונשאר החבית ריקם רק שמרים נשארו בו ומוכרם לעובד כוכבים שלא יקח העובד כוכבים השמרים משם כיון שהחבית יש בו טופח על מנת להטפיח וגם בין השמרים עצמם נשאר קצת יין צלול נמצא שאוסר העובד כוכבים את החבית דהא מכניסין בו יין לקיום ויצטרך החבית להגעלה או עירוי על כן צריך שיוציא ישראל את השמרים ועובד כוכבים לא יגע בו ע"כ נראה דגם כאן אע"פ דנקטו לישנא דנשתמש העובד כוכבים בה ה"ה נגע דחד דינא אית להו בכל גווני דהא גבי גת לקמן סימן קל"ח

אסרינן מגע עובד כוכבים אע"פ דבגמרא לא אמרו אלא זפתה עובד כוכבים אלא דחדא מילת' היא ומסברא פשוטה אמרינן כן כמו שכתב שם ב"י וה"נ כן הוא ואין לנו לבדות חילוקים ודינים מלבנו בפרט להקל כנלע"ד והרב בעל הפרישה לא דק כאן כל הצורך גם מו"ח ז"ל חולק עליו בזה:

י **אלא בכלי חרס**. א"ל הא בכלי חרס אפי' אין מכניסו לקיום אסור כמ"ש בסעיף ד' תירץ בתה"א דקא משמע לן דאפילו בחרס דאיכא תרתי לריעותא מועיל עירוי ובפרישה הרבה בתירוצים אחרים ע"ז ללא צורך:

יא **אבל של זכוכית**. לפי שהוא חלק מאד ולא בלע כלל:

יב **נודות כו'**. בטור כתוב י"א שחשובין מכניסין לקיום כו' נראה ביאור דבריו שדרך העולם להחזיק פעמים איזה ימים יין בנוד וע"כ י"א שהוי כמכניסו לקיום וחולק הטור עליהם וס"ל דלא הוי מכניסו לקיום אלא במידי דעשוי לכך מתחלה משא"כ במידי דאינו עשוי לכך רק שדרך מקרה מכניסין בו לקיום לא גזרו בו לפי שעה אם משתמש בו העובד כוכבים ביין ועל זה מביא הטור מתשובת הרא"ש בנודות שמחזיקין אותם להוליך יין מגת לחבית והתירן הרא"ש בהדחה ולא חשש שמא אירע מילתא והחזיק בו יין איזה ימים ומביא ראיה ממעשים בכל יום בכלי חרס דסגי בהדחה פירוש דמעשה בכל יום שהעובד כוכבים שותה יין בבית ישראל בכלי חרס של ישראל ומדיחין אותו אחר כך ולא אמרינן כיון שדרך לפעמים להחזיק בהם יין איזה ימים דהוה מכניסו לקיום ולא סגי בהדחה אלא כדפרישית שלא גזרו בזה. ובזה מתורץ מה שהקשה ב"י על הטור אבל תמה אני על מה שהתיר הרא"ש הנודות שמוליכין בהם מגת לחבית בהדחה שהרי כלי גת הם כמו מחץ ומשפך בסי' קל"ח וצריך ניגוב כמ"ש שם ע"כ נראה דלא נתכוין הרא"ש באלו נודות רק שא"צ עירוי כמכניסין לקיום ועל זה מביא ראיה מכלי חרס כל השנה דאין צריך רק הדחה ה"ה בזה אבל ניגוב מכל מקום צריך עם הדחה:

יג **כלי שמכניסין בו יין לעמוד בו ג' ימים כו'**. פי' שמתחלה ייחדו לכך כדפרישית בסמוך לפני זה אבל לא דרך מקרה שהיה שם יין ג' ימים:

יד **צריך להדיחו ג' פעמים**. כן פירש ר"ת מה שאמרו בגמרא כסי בפעם ראשון ושני אסור דקאי על ההדחה שלא הדיחו רק ב' פעמים ואם כן בדיעבד אסור אי לא הדיחו ג' פעמים כיון דנקט בגמ' לשון אסור ואף החולקים על ר"ת בפירוש הפשט מודים לו לדינא כמו שהביא ב"י אלא דאפשר דוקא לכתחלה אסורים אבל דיעבד אפשר דמותר אפי' בלא הדחה כלל ביבש כמו שנזכיר בסי' קל"ז בסעיף א' וגם לפי' ר"ת אפשר דלשון אסור בגמרא היינו דוקא לכתחלה וע"ל סי' קל"ז ומלשון רמ"א כאן משמע אם לא הדיח

כלל דאסור אפי' דיעבד ולא מצינו כאן איסור בדיעבד לפי דעת רמ"א אלא אס החזיק יין כשר בכלי של איסור מעת לעת כמ"ש סי' קל"ז כיון שאין מכניסו לקיום וגם אין ס' ביין כשר נגד הטיחה של יין האיסור שעל פני הכלי שלא הודח עדיין ובדרך זה כתב גם רמ"א בסמוך ויש מקילין בדיעבד דמשמע דבלא הדחה כלל אסור בדיעבד היינו בדרך שזכרתי ומכל מקום נראה לי דאין לאסור בדיעבד וכמו שכתבתי בסי' קל"ז סעיף א':

טו **לא עלו לו אותן המים**. זה דברי הרא"ש והטור סיים על זה וצריך שלשה פעמים חוץ מאלו משמע דלא מהני אפי' אם ירצה לצרף מים אחרים עם זה השיעור שהיו מים אלו לא מהני והב"י הביא תשובת רשב"א שכתב ולא עוד אלא אפי' מילא יום אחד שש שעות ויום שני מילאום שש שעות מים חדשים וכן בפיזור עד תשלום שיעור שלשה ימים מותר עכ"ל. וכתב ב"י ליישב דברי הרא"ש עם הרשב"א דהרא"ש לא בא למעט אלא שלא נחשוב אותו ליום שלם אע"פ שלא נחסר ממנו רק שעה אחת וכן נראה לי עיקר דהא מייתי ראייה ממקוה חסר קורטוב ואם היתה כוונת הרא"ש שלא לצרף כלל אותו השיעור אין לו ראייה ממקוה וזו היא הראייה עצמה שהביא גם הרשב"א על הדין דפחות משעה אחת לא מהני ולשון הטור הוא חולק עם הרשב"א וכתב הב"י דנקטינן להלכה כרשב"א ובש"ע לא זכר מזה דרשב"א משמע שפוסק להחמיר כהטור ונראה לע"ד דבדיעבד אם עשה ההכשר כהרשב"א ונשתמש בו אחר כך בהיתר לא אסרינן ליה דבאמת איני יודע טעם לחומרא זו של הטור דאם נאמר שההפסקה שהפסיק בעירוי של יום אחד גורמת שחזר הלחלוחית שהתחיל לצאת ונתבלע לתוכו ע"כ צריך שיהא מלוחלח כ"ד שעות אף אנו נאמר מטעם זה דבעינן רצופים כל הג' ימים דהא בגמרא לא מצינו בפירוש היתר במפוזרין ומנא לן להקל אלא פשוט שאין זה סברא כלל דכל שנפלט אפי' מעט מהני לצירוף למה שיפלוט אח"כ הכי נמי ביום ראשון דאין שום חילוק בפיזור של יום אחד מחבירו ובין פיזור של השעות עצמן של יום אחד וכיון שאנו מתירין מסברא פיזור הימים למה לא נתיר גם פיזור השעות ואפשר שטעם הטור בזה משום מראית עין שהרואה יסבור שזה עולה ליום שלם על כן נראה דבדיעבד פשיטא דמהני לצירוף אבל ביום אחד גופיה שמערה ונותן מים אחרים תיכף פשיטא דזה יותר טוב ואפי' לכתחלה רק שיכוין שיהא קצת יותר מן מעת לעת כדי למלאות אותו הזמן הקצר שבין עירוי מים אלו לנתינת מים אחרים ואולי אפי' זה אין צריך כי כבר הביא הב"י בשם הרא"ש בתשובה ואפי' אם לא יוכל לצמצם ברגע אחת לא נתנה תורה למלאכי השרת כו' אלא דאפשר דהתם אנוס הוא במה שא"א לצמצם משא"כ כאן דלכתחלה

עושה קצת שהייה בין מים למים ע"כ צריך שישהה אח"כ קצת יותר מן מע"ל ואז אין חשש כלל נראה לי:

טז **אבל קליפת הזפת לא מהני**. שהזפת מבליע היין בכלי ומכל מקום כל שעושה מילוי ועירוי א"צ לקלוף הזפת כ"כ הטור ועיין מה שכתבתי בסימן צ"ט ס"ז במה ששייך לסעיף זה:

יז **אלא שנרפה שרי**. דהא נתחמם החרס יפה והוה כהגעלה:

יח **ויש מתירים אפי' על ידי עירוי כו'**. זה לשון הטור ור"ת התיר לשפוך בה רותחין ולגלגלה עד שיעברו על פני כולה וכתב א"א ז"ל אף לדבריו אין להתיר כה"ג אלא כשאינו מזופף אבל במזופף לא מהני הגעלה גרועה כזאת ומשמע מדבריו דהגעלה טובה מהני בלא קליפת הזפת ור"י היה מצריך להגעיל כל נסר לבדו שיכניס כלי לתוך היורה כשהיא רותחת וישפוך על כל נסר כו' עכ"ל מ"ש בדעת ר"ת לשפוך רותחין לכאורה משמע אפי' רותחין דכלי שני קאמר מדנקט סתם רותחין ובדברי ר"י אמר שיכניס כלי לתוך היורה כו' ואינו כן דבהדיא אית' בתשו' הרא"ש כלל י"ט סי' י"א וז"ל והחבית התיר ר"ת שיקח יורה מליאה מים רותחין וישפכם לחבית כו' ואף על פי שאין זה כלי ראשון כיון שאין המים מגיעין בכולם אלא ע"י גלגול אפ"ה כיון שהבליעה ע"י צונן היה מקיל כו' הרי דאף לר"ת צריך שישפוך מכלי ראשון דוקא ואע"ג דבגלגול החבית מהני אפי' מנסר אחד להרבה נסרים מכל מקום צריך שיבוא עיקר החמימות לתוך החבית מן כלי ראשון דוקא והא דנקט בדברי ר"י אחר כך שיכניס כלי לתוך היורה לאו לאפוקי מדברי ר"ת בזה אתא אלא דקמשמע לן קולא דל"ת כיון שר"י מחמיר לשפוך על כל נסר לבד ולא מועיל הגלגול מנסר לנסר א"כ לא יועיל השפיכה אפי' מאותו כלי עצמו כיון שפסקה הרתיחה מאחר שמעבירה מהאש קמשמע לן דאכתי מיקרי כלי ראשון וכן מבואר להדיא בדברי התוס' הביאם הב"י ומה שכתב הטור בשם הרא"ש דבמזופף לא מהני הגעלה גרוע כזאת לא תטעה לומר דוקא כהאי גוונא שהיה ע"י גלגול אבל אם שופך עלכל נסר לבד מהני אפי' על ידי עירוי מן כלי ראשון בלא קליפת זפת וזהו הגעלה טובה שזכר אח"כ דהיינו שפיכה על כל החבית לא על ידי גלגול דמהני אפי' בלא קליפה זה אינו דמבואר בתשובת הרא"ש סי' זה וזה לשונו ומה שהקיל ר"ת לשפוך כו' היינו דוקא בחבית של עץ שאינו מזופף אבל מזופף בלעי טפי כדאיתא בגמרא אם היו מזופפות אסורין ואחרי כתבי זה נ"ל מתוך דבריך ששאלת במה יוכשרו אחרי קליפת הזפת זה דבר פשוט דדי להם בשפיכת מים רותחין לתוכה מתוך כלי גדול ולא יצטרך שימלא מים ג' ימים ומה שאמרת שאינן יכולין כי הזפת אינו נדבק יפה אחר המים לזה לא ידעתי

תקנה עכ"ל. הרי לפניך שהצריכו לקלוף הזפת דוקא ואע"ג דלא ידע לו תקנה ויתקלקל הכלי ולא אמר דישפוך המים מכלי גדול בכל מקום מהחבית באופן שלא יצטרך לגלגול אלא ברור דכל שהוא מזופף אין לו תקנה כלל בשום שפיכה רק צריך להכניסו לכלי ראשון שעל האש וזהו א"א והגעלה טובה דנקיט הטור היינו סתם הגעלה דבכל דוכתי שמכניס הנגעל לתוך היורה היכא שאפשר להכניסו שם ושם לא צריכין להסיר הזפת וכן משמע מפי' הב"י שכתב הגעלה טובה כלומר מכלי ראשון מהני בלא קליפת זפת ופשוט הוא עכ"ל ולא תטעה במה שכתב ב"י מכלי ראשון היינו דרך עירוי מכלי ראשון דעל זה לא היה כותב שהוא פשוט שהרי כמעט רוב הפוסקים סברי להו דעירוי לא מהני כלל אלא צריך שיכניסנו לתוך היורה וכמ"ש כאן הש"ע ניתרים בהגעלה בכלי ראשון אלא הב"י נתכוין שההגעלה באה מכלי ראשון שהכניסו לתוכו וזה הלשון כתב רשב"א בת"ה הקצר הביאו ב"י סי' קל"ח דבור המתחיל כתב הרשב"א שכלי הגת כו' וזה לשונו ויש מגדולי המורים שהורו שאין כלי הגת נכשרים אלא מכלי ראשון כו' והתם קאי שיכניסנו לכלי ראשון ע"כ. כתבתי כל זה לפי שראיתי בפרישה שכתב שלדעת ר"ת אין צריכין שיערה מכלי ראשון לחבית וכבר הוכחתי שאינו כן ועוד כתב שבהגעלה טובה דנקיט הטור היינו שישפוך על כל נסר בלי גלגול וזה מותר אפי' במזופף לישנא דטור בשם הרא"ש אטעיתיה שכתב הגעלה גרועה כזאת הוא סבר דכזאת דוקא הוא ובאמת בתשובת הרא"ש כלל י"ט סי' ח' לא כתב האי תיבת כזאת אלא סתם לא מהני הגעלה גרועה וכבר הוכחנו דבמזופף לא מהני שום דבר רק קליפת הזפת ולהכשירו אח"כ אם אי אפשר שיכניסנו לכלי ראשון ואי לא עביד הכי אפילו דיעבד אסור ובזה תבין דברי רמ"א שכתב להתיר ע"י עירוי שמגלגלין כו' בפרטי הדינים שזכרנו בסיעתא דשמיא:

יט **אבנים קטנים מלובנים תוך החבית או גדולים וניתנין על כו'**. כצ"ל ומ"ש אח"כ ושופך עליהם רותחין נראה דוקא מכלי ראשון דכל מה שאפשר לקרב לנו לעיקר הדין כן עבדינן לכתחלה במס' עבודת כוכבים (דף ל"ד) כתבו התוספות דאין שום כלי שלא יהא ניתר בעירוי והקשה ב"י בסי' זה דהא אמרי' בגמ' שם גולפי בתר י"ב חודש שריין וגולפי הוא כלי ולא סגי בעירוי ולא קשה מידי דאדרבה קשה ל"ל בגולפי דהיינו חביות י"ב חודש הא אמרינן בברייתא דקנקנים סגי בעירוי. אלא ברור הוא דלא בעי שם בגמרא למעט גולפי מתקנת עירוי אלא בא לומר אם לא עשה עירוי ושהה י"ב חודש שרי גם כן וכ"כ הרמב"ם פרק י"א דהלכות מאכלות אסורות דקנקנים של העובדי כוכבים מותר בישן י"ב חודש ובעירוי ולא הוצרך למנקט כלל עירוי שהוא שנוי כבר משא"כ אבטי

דטייעא שם לא נזכר בשום מקום שיהא דינו בעירוי א"כ הא דנקט בגמרא דשרי אחר י"ב חודש היינו דוקא ולא סגי בעירוי ע"כ אין לפרש כפר"ת):

סימן קלו

א **ההכשר אם היה של עובד כוכבים**. פי' אם היה של עובד כוכבים מתחילה וקנאו ישראל ממנו ואין בכלל זה כלי חרס דאם תחילת תשמישו ביד עובד כוכבים צריך עירוי אע"פ שאין מכניסו לקיום ואילו בזה שהיה תחלה של ישראל א"צ אלא כמבואר סימן קל"ה סעיף ד':

ב **אין לאסור בדיעבד**. לעיל סי' קכ"ב סעיף ט' הארכנו דלא קי"ל כן אלא אף בדיעבד אסור:

סימן קלז

א **ואם הוא כלי שמכניסו לקיום כו'**. בטור כתוב כן בשם הרא"ש וקשה לי דברי הרא"ש אהדדי דבתשובה כלל י"ט סי' ו' כ' דהאי דאמרינן סוף עבודת כוכבים וכולן שנשתמש בהם עד שלא יטביל עד שלא יגעיל עד שלא ילבין תני חדא אסור ולא תני עד שלא ידיח דהיינו במקום שצריך הדחה דבזה מילתא דפשיטא הוא כיון דיבשים הם אם נשתמש בלא הדחה מותר דכוסות וקיתוניות וצלוחיות אין מכניסין בהם לקיום עכ"ל משמע דמותר לגמרי קאמר אפילו נשתהו מעת לעת אע"ג דהב"י מייתי תשובה זו בסימן קכ"ו וכתב שם עלה דטעם הרא"ש להיתר היינו לפי שלא שהה שם מעת לעת אני אומר כבודו הגדול במקומו מונח אבל לא דק בדברים אלו חדא דאם יש איסור בשהה מעת לעת במידי דצריך הדחה ולא הדיחו הדרא קושיא לדוכתא למה לא תנא עד שלא הדיח דהא יש איסור כשנשתהה מעת לעת ותו דהא דתני התם וכולן שנשתמש בהם היינו בחמין דאם לא כן כשנשתמש עד שלא יגעיל או ילבין אמאי אסור הא צונן הוא אלא ע"כ בחמין ואפ"ה מותר אם נשתמש עד שלא הדיח במידי דצריך הדחה וכאן כתב הרא"ש דיש איסור באין מכניסו לקיום אפילו ביבש אם נשתמש בלא הדחה ונשתהה שם מעת לעת ע"כ נ"ל דאין דברי הרא"ש הללו אמורין אלא בצריך עירוי ג' ימים שכתב לעיל ריש סימן קל"ה באין מכניסו לקיום אבל במידי דא"צ רק הדחה אין שם איסור כלל אפילו נשתהה מעל"ע ואין להקשות למה לא תני אם נשתמש בהם עד שלא עשה עירוי דתנא לא נקט שם אלא מה שנקט ברישא דהיינו טבילה הדחה הגעלה ליבון אבל עירוי לא מיירי שם ע"כ א"ל על זה וכולן שנשתמש כו' מה שאין כן הדחה שנזכר שם ברישא היה לו להזכיר

גם בסיפא לדעת ב"י וגם הר"ן כתב כן בשם אחרים להתיר אם לא הדיח הביאו בית יוסף בסימן קכ"ו אלא שהרמב"ן סבירא ליה דלא מקילינן בזה רק במשפך וכיוצא בו שאין שם עכבת יין ולא בשאר כלים ונראה דהרמב"ן סבירא ליה סתם יינם אסור במשהו על כן החמיר אבל אנן דסבירא לן בטל בששים אין כאן איסור דיעבד ובסימן זה כתב בית יוסף בשם רבינו ירוחם גם כן להקל אם נשתמשו בדבר יבש בלא הדחה אפי' נשתהה מעל"ע דוק בדבריו ואע"ג דמדברי רמ"א בסי' קל"ה סעיף י"א משמע שאסור בדיעבד כמו שכתבתי שם אפשר שפוסק כרמב"ן אבל נראה לע"ד דהסומך על דברי המקילין במידי דרבנן כי הכא לא הפסיד בפרט באיסור סתם יינם שמאוד מקילין בו במקום שיש אפילו קצת היתר כמ"ש הרא"ש בתשובה כלל י"ט סימן א' ומכ"ש בבליעת כלים דהוא קיל טפי שהרי אינו אוסר אלא בשתייה כמ"ש ריש סי' זה כן נראה לע"ד:

ב **אסור מיד**. דגזרו עליו אפילו לפי שעה:

ג **כ"ד שעות**. דצונן לא מפליט בפחות מזה:

ד **אבל אסור להוציא היין כו'**. בב"י כתוב דזה דוקא אם ההיתר בא מחמת החרצנים והזגים לפיכך נאסר היין דרך הנקב וצריך שיעשה נקב חדש או יוציא היין מלמעלה כ"כ ב"י בשם תה"ה אבל אם ההיתר מחמת מים שנתערבו ביין כמ"ש בסעיף א' והוציאו דרך הברזא מותר דכל יין שיוצא יוצאים עמו מים המעורבים בו ומבטלים איסור הבלוע בנקב הברזא וכ"כ הרשב"א בתשובה דפליטת הברזא הוא דבר מועט ומתבטל תוך המים ומ"מ אפשר דלכתחלה אסור להוציא דרך נקב הברזא דהוה כמבטל איסור לכתחלה עכ"ל משמע מדבריו דבהיתר שע"י חרצנים אפי' דיעבד אסור אם הוציא דרך הברזא ונראה טעמו דאזיל לטעמיה דסתם יינם אינו בטיל בס' כמ"ש בסימן קל"ד והאי שנאסר מחמת הנקב של ברזא הוה כסתם יינם אבל למה שכתב רמ"א שם דבטיל בששים ה"נ בטיל כשהוציא היין דרך הברזא ואע"פ שבשעה שיוציא אין בו ששים נגד הקליפה של הנקב מ"מ אח"כ כשהורק היין נתחבר היתר אל היתר ומבטלין קליפת הנקב בס' של היין וזהו שסיים רמ"א דכאן כל היין שרי כו'. ובמ"ש הב"י בהיתר שע"י המים דלכתחלה אסור דרך הנקב חולק עליו מו"ח ז"ל דאין כאן מבטל איסור לכתחלה שאין כוונתו אלא להוציא היין ולא לבטל האיסור שבנקב ע"כ מותר אפילו לכתחלה ולי נראה דדברי ב"י נכונים דאע"ג דמצינו סברא זו דאין הכוונה לבטל האיסור בסי' פ"ד סעיף י"ג גבי נמלים שבדבש שמותר לסננו וכן בתולעים שבחטים ולא הוי מבטל לכתחלה שאני התם דא"א בענין אחר משא"כ כאן דאפשר לעשות נקב חדש או להוציא דרך פיו למעלה כל שמוציאו בדרך שיש בו חשש איסור מקרי לכתחלה ואסור לעשות כן וכן

מוכח מתשובת הרשב"א שזכרנו בסי' קל"ד סעיף ה' אם נתן יין כשר וכו' דכ' שם דהוה מבטל לכתחלה היינו ג"כ שאפשר בלאו הכי:

ה **וע"ל סימן צ"ט**. כצ"ל ור"ל מדין אין מבטלין איסור לכתחלה:

ו **ביין השני ס' כיין הראשון כו'**. זהו לפי פסק ריב"ש בסי' תל"ג מריה דהאי דינא שס"ל אפילו סתם יינם אסור במשהו וכן פסק הש"ע סימו קל"ד אבל לפי מה דקי"ל שם דבטל בס' אין אנו צריכין להוראה זאת אלא אם יש בין הכל דהיינו יין הראשון והשני ששים נגד קליפת הכלי האסור מותר הכל וכעין שאמר אח"כ במים והתימה על רמ"א שלא כתב על זה כלום:

ז **מותר ליתן לתוכן בין מים כו'**. נ"ל פשוט אפילו אם המשקין נשתהים שם מעל"ע מותר דהא הטור כתב הטעם כיון שהיין פוגם אותם ואע"ג דבשאר דוכתי קיימא לן נותן טעם לפגם אסור לכתחלה שאני הכא דנבלע בצונן וכמו שמצינו שהקילו בסימן קל"ח סעיף ג' דמותר ע"י עירוי וכן מוכח באו"ה כלל ב' דכתב דקי"ל כבוש כמבושל אפילו בכלים ולא דמי לחבית דיין נסך דשרי בסמ"ק לתת בו שכר לכתחלה דביין נסך הקילו כו' משמע דביין נסך אפילו אם שוהה ההיתר אח"כ אפי' מעת לעת אחר ששהה בו העובד כוכבים יין מעל"ע מותר אפילו לכתחלה ואע"ג דכתבתי לעיל סימן ק"ה סעיף א' בשם ד"מ דאם שהו בו יי"נ מע"ל אסור לתת לאותו כלי אפילו צונן מע"ל אפשר דאיהו קאמר על יי"נ ממש ואו"ה מיירי בסתם יינם דאל"כ קשה הא הד"מ עצמו מביא שם דברי או"ה ולא חלק עליו בזה וגם אין אנו צריכין לומר דבייי"נ הקילו אלא כיון דהטעם לפגם ומדרבנן אסור לכתחלה בשאר איסורים משום גזירה כדאיתא סוף עבודת כוכבים וסתם יינם אין אסור אלא מדרבנן הוה גזירה לגזירה טעם לפגם משום שבחו ושבח גופיה הוא מדרבנן ותו דאיך תאמר שאם נשתהה איסור אפילו לפי שעה נמי יהא אסור כדאיתא לעיל גבי יין דגזרו עליו אפילו לפי שעה אלא ע"כ דכאן אפילו מעת לעת שרי ולענין אם אוסר כבוש מע"ל בכלי בשאר איסורים כתבתי בריש סימן ק"ה מה שנ"ל עיין שם:

ח **וכן מותר למלוח בהם**. זה תשובת הרשב"א שהביא הב"י ונתן לזה שלשה טעמים וז"ל חדא שאין המלח מפליט כלי ועוד שא"א לבוא לנתינת טעם דמבטלין איסור משהו וכ"כ הראב"ד כו' ועוד איידי דטריד לפלוט דמא לא בלע עכ"ל ולכאורה משמע מטעם הראשון שאין המלח מפליט ממילא אם הוא בדרך שודאי מפליט דהיינו שנשתהה מע"ל אסור וכבר הוכחנו היפך מזה דבשאר משקים מותר אפילו מע"ל אלא נראה דה"ק הרשב"א חדא שאינו מפליט ואת"ל שמפליט מכל מקום אינו מפליט כל כך שיבוא לידי נתינת טעם ואת"ל שמפליט הרבה מכל מקום לא בלע הבשר כיון שטרוד לפלוט דם וא"ל הא

לא מהני סברא זו דאגב דטריד לפלוט אלא גבי דם אבל לא בבליעת שאר איסור כגון נבילה וכיוצא בו שנאסר הבשר שנמלח עמו כמבואר סימן ס"ט דכבר העתיק ב"י בסימן ק"ה בסוף תשובת הרשב"א זאת והוסיף שם טעם אחר וז"ל ועוד דלא בלע אלא דבר המסתבך כשומן או ציר אבל דם דשריק וא"נ פליטת היין לא עכ"ל הרי לפנינו דהשוה פליטת היין לדם ומו"ח ז"ל חולק על הוראה זו דהרשב"א והראב"ד מסברת עצמו דהיינו שהוקשה לו על טעם הראשון דהא קיימא לן בסימן ק"ה דלכתחלה אין למלוח גבינות בדפוסי העובדי כוכבים וזה לא קשה מידי דכבר כתבנו שלהכי הוסיף הטעם אחר לומר את"ל שמפליט כמו שכתבתי בסמוך ועל טעם השני כתב דלא קיימא לן כן כמו שכתב בסימן קכ"ב על זה אומר אני שהאמת כן הוא שמה שלמד הרשב"א מזה לכל האיסורים שנבלע מועט בכלי גדול שמותר להשתמש בו בהיתר מרובה כמ"ש סי' קכ"ב סעיף ה' אין פסק זה הלכה קיימת כמו שהארכתי בסימן צ"ט סעיף ז' אלא כדעת הטור שאוסר מכל מקום היינו דוקא בשאר איסורים אבל בבליעת יי"נ לא דהרי גם הטור עצמו שחולק עם הרשב"א בזה בשאר איסורים כתב הוא עצמו ביין נסך כאן להקל. ועל טעם הג' הקשה דבשאר איסורים חוץ מדם בולע שפיר הנה הראיתיך שהרשב"א מדמה פליטת יין לדם דשריק ומי ירים ראש לחלוק עליו והנה מסיק מו"ח ז"ל דלכתחלה אסור למלוח בשר בכלי שנאסר מבליעת יין ובדיעבד שרי אם לא נכבש בתוכו יום שלם ולדבריו גם במים אם היו בתוכו יום שלם היה נאסר וכבר הוכחנו בפשיטא שאינו כן על כן דברי הרשב"א עיקר ואפילו לכתחלה שרי וכל שכן לדעת הטור שנתן טעם ששאר משקים פוגמים בבליעת יין ממילא הוא הדין בשר שנמלח שם דמותר בכל גווני:

סימן קלח

א **גת של אבן וכו'**. אע"ג דאין מכניסין לקיום בגת מ"מ הואיל ומשהין בו יין כל ימי הגיתות ותדיר בו יין דומה לכלי שמכניסין בו לקיום בזה דאסור אפילו לפי שעה אבל מ"מ לא לגמרי כמכניסו לקיום להצריכו עירוי ג' ימים כ"כ רשב"א וגם שאר פוסקים:

ב **שזיפתה עובד כוכבים**. כבר מבואר זה בריש סי' קל"ה בשם התוס' הביאם ב"י:

ג **צריכה ניגוב**. וא"ל למאי דפסק ריש סימן קל"ה בכלי שאין מכניסין לקיום דבעי עירוי לכתחלה אפילו לדעת הרא"ש כשהוא מזופף ומ"ט לא סגי ליה בניגוב בכלי אבן כמו הכא כבר כתבתי שם תירוץ ע"ז והוא פשוט לע"ד ובפרישה ובדרישה כאן טרח בחילוקים על זה ואמר שיש להחמיר בשאר כלים יותר מכלי הגת והוא נגד כל המפרשים גם מ"ש כאן בפרישה דדוקא כאן אוסר בנגיעת עובד כוכבים בכלי של ישראל

אבל לעיל בסימן קל"ה במכניסו לקיום דלא אוסר אלא בעינן דוקא שנשתמש בו העובד כוכבים הם דברים תמוהים מאד כמו שכתבתי שם:

ד **ואם דרך כו'**. פרש"י מפני כובד הדריכה נעשה בקעים בזפת:

ה **ואם יש נעורת כו'**. נראה דלאו דוקא נעורת אלא אם יש בקעים ואין דבר סותם כלל דאסור דבגמרא אמרינן כן דבמעצרתא דרב בפרק בתרא דעבודת כוכבים חזא בהו פילי אמר לא סגי בניגוב ונראה דמשם נלמד דין זה ורבותא קמשמע לן דאף ע"ג דנסתמו הבקעים בנעורת לא מהני והב"י כתב דנלמד מדין הטור והוא תמוה:

ו **אינה ניתרת בקליפה וניגוב**. בטור כתוב צריכה קליפה וניגוב והוכיח ב"י שהוא ט"ס דהא בשל עץ אמרו במתניתין אליבא דחכמים דיקלוף והיינו שאחר כך ינגב כמ"ש הרא"ש והטור על זה ואח"כ אמר במתניתין לרבנן ואם של חרס אע"פ שקלף הזפת אסורה משמע דלא מהני קליפה וניגוב דאל"כ היינו של עץ ויפה הוכיח כן אלא ליישב דעת הטור אם אינו ט"ס נ"ל דהטור ס"ל דבאמת עץ וחרס שוין הם לענין אם לא דרך דדינו בקליפה וניגוב ומה שהקשה ב"י היינו רישא דעץ י"ל דעל מתניתין לא קשה מידי דלא בעי לומר אלא דבחרס גם רבי מודה לחכמים דצריך קליפה וניגוב אבל לרבנן אין חילוק באמת ביניהם ובטור נמי לא קשה מידי דכוונתו דבלא דרך אין חילוק בין עץ לחרס אבל בדרך יש חילוק דהיינו שהטור זכר ברישא בדרך דצריך עירוי דוקא וקמשמע לן כאן בחרס דלא מהני בדרך קליפה וניגוב בעלמא וע"כ לא הזכירו אלא יקלוף לחוד שהיא מעכבת אפילו דיעבד מה שאין כן הנגיבה אבל בשל חרס נקיט לשון איסור אחר הקליפה דהכא הנגיבה מעכבת כמו הקליפה ועל כן נקט הרא"ש הביאו ב"י בעץ ואח"כ ינגוב ויש הוכחה לפי' זה מדאיתא בגמ' במחץ ומשפך של חרס רבי אומר ינגב וחכמים אוסרים משמע. דהניגוב לחוד אוסרים אבל אי איכא קליפה גם כן מותר דע"כ הך וחכמים אוסרים לאו בכל גווני אמור דהא בעירוי עכ"פ מותר אלא ע"כ דלא אסרי רק מה שמתיר רבי ואם כן אף אנו נאמר דבקליפה מותר ולא אסר רק נגיבה לחוד אבל לא קליפה וניגוב דאם לא כן היה ליה לומר וחכמים אוסרים אף בקליפה כנ"ל לדעת הטור ואע"ג דבדברי הרא"ש לא משמע כן מכל מקום הטור שפיר הכי ס"ל ובהגהת ב"י לא ניחא ליה לשון הטור דכיון שכתב אינה ניתרת כו' משמע דבא לכתוב חומרא והיאך מסיים אלא בעירוי בלא קליפה הך בלא קליפה היא קולא אלא כך היה לו לכתוב אלא בעירוי אבל קליפה לא צריך:

ז **קליפה ומילוי ועירוי או הגעלה**. בדרישה הקשה דכאן משמע דהגעלה עדיפא מעירוי ובסימן קל"ה בסופו כתב הטור בכלי חרס בשם הרמב"ן דאם מכניסו לקיום דלא סגי

בהגעלה רק בעירוי ותירץ לחלק בזה עיין עליו שדחק עצמו הרבה ונראה לע"ד דמעיקרא לא קשה מידי ודאי במקום ששייך הגעלה אז היא עדיפא מעירוי אלא דבכלי חרס לעיל ס"ל לרמב"ן דלא שייך הגעלה כלל מטעם דהתורה העידה עליו שאינו יוצא מידי דפיו לעולם והיינו דרך בישול דכתיב בכלי חרס אשר תבושל בו ישבר ואפ"ה אמרו חכמים דעירוי מהני שם אמרינן דהגעלה אינה שולטת בכל הכלי) ועירוי שולט בו אבל בשאר כלים שטבעם שההגעלה שולטת בכולו אז ודאי היא עדיפא מעירוי שהגעלה שולטת בו ברותחין ועירוי שולט בצונן ממילא לדידן גם בכלי חרס הוי כן דקיימא לן דמהני הגעלה לכלי חרס בסימן קל"ה סעיף ט"ו באיסור זה הוה חרס כשאר כלים והגעלה עדיפא בהו ג"כ כך נ"ל פשוט:

ח **יש לחלק שאם תחילת כו'**. דברי הטור בכאן צריכים ביאור ליישבן ונעתיק הצורך לזה דבמתניתין איתא גת של אבן מנגבה ושל עץ יקלוף אליבא דחכמים ושל חרס אע"פ שיקלף אסור פירוש וצריך עירוי כמו שכתבו הטור והש"ע מריש סימן זה ע"כ כל פרטיהם ואח"כ איתא בגמרא רבי אבהו מייתי ברייתא דהעדשים היינו הגת בהדחה ודעת רש"י והטור מביאו דברייתא זו סותרת המשנה וכיון שרבי אבהו מביאה היא עיקרת וקיימא לן כמוהו דסגי בהדחה ור"ת חולק על רש"י וס"ל דקי"ל כמתניתין וכתב הרא"ש אליביה דהוא מפרש עדשים דברייתא לאו היינו גת עצמו אלא מידי אחרינא ועוד י"ל אפילו נפרש גת בד עצמה לא קשה מידי דמתני' מיירי בתחילת תשמישה ביד עובד כוכבים ובריית של ישראל. והרשב"א בתה"ה והר"ן מביאם גם כן בשם הראב"ד לחלק בכלי חרס בין תחלת תשמישה באיסור או בהיתר דהיינו שיש להם הוכחה אחרת ע"ז והוא מדאיתא בגמרא ברייתא המחק פירוש כלי שדולין בו והמשפך של עובד כוכבים דוקא משמע דוקא בתחילת תשמישה באיסור צריכה עירוי אבל בשל היתר סגי בניגוב כדברי רבי ועל קושיא דמתניתין אברייתא כתב תירוץ האחד דהרא"ש ע"כ יפה כ' ב"י דהוא לא מחלק בין תחילת תשמישה רק בחרס אבל בעץ נשאר דינו כמתניתין בכל גווני ולא כמו"ח ז"ל דכתב עליו דשארי ליה מריה דהוא גברא דמריה סייעיה והטור הביא דברי רש"י ור"ת ואח"כ כתב בשם הראב"ד וז"ל וכ"כ הראב"ד דאף של חרס וכלי' אם תחילת תשמישה על ידי ישראל סגי ליה בניגוב ושל אבן סגי ליה בשכשוך עכ"ל ולכאורה תמוה עליו דאי הוכחת הראב"ד לחילוק זה דתחילת תשמישו כו' מן רומיא דמתניתין אברייתא ומחלק ביניהם כמו שזכרתי בשם הרא"ש לתירוץ השני למה פסק בשל אבן דבעי שכשוך דהיינו הדחה כברייתא ושל עץ לא זכר כלום דהא כיון שזכר באבן דנשתנה דינו כאן ממה שפסק בתחילת הסימן דבעי ניגוב היה לו

להזכיר דגם בשל עץ סגי כאן בהדחה כיון שתחילתו בהיתר ואם דינו בניגוב היה לו להזכיר כן כיון שיש לפנינו בחרס בעי ניגוב ובאבן הדחה היאך נעשה בעץ למי תדמה אותו. ואם הוכחת הראב"ד מכח ברייתא דמחץ ומשפך שזכרנו אליביה דהרשב"א ולא מכח רומיא דמתניתין אברייתא מנא ליה דבאבן סגי בשכשוך דלא כמתניתין דילמא אין חילוק אלא בחרס כמו שמצינו לעיל דבתחילתו בולע טפי אבל בשאר כלים אין חילוק בזה וצ"ל דהטור אליביה דהראב"ד תרווייהו איתנהו דמברייתא דמחץ ומשפך דהא של חרס ונקט בהו של עובד כוכבים מזה למד דבתחילתו בהיתר סגי בניגוב כדברי רבי ותו קשיא ליה גם מתניתין אברייתא ומחלק גם כן בהו בין תחילתו בהיתר או לאו דברייתא מיירי בתחילתו בהיתר אלא דמספקא ליה במה איירי הברייתא דעדשים די"ל באמת לא שנא עץ ולא שנא אבן שניהם בהדחה כברייתא דעדשים ואי לאו ברייתא דמחץ ומשפך דמשמע דבתחילתו שלא על ידי עובד כוכבים בעי ניגוב דבזה מודו רבנן לרבי הייתי אומר דגם חרס היה סגי בהדחה אבל באבן ועץ ודאי להברייתא דעדשים מילתא חדא היא ושניהם בהדחה או י"ל דלא נפרש ברייתא דעדשים רק אמילתא דמסתבר טפי דהיינו של אבן דוקא דבו הקילו בהדחה בתחילת תשמישו בהיתר אבל בעץ לא סגי בהדחה אלא אחתיה גם כן חד דרגא דבמתני' שתחילתו באיסור דינו בקליפה וכאן בברייתא דינו בניגוב ככלי חרס דמאחר ששבע החרס מלבלוע בהיתר הוי דינו כעץ כדלעיל ועל כן לא נקט הטור רק אבן שהוא דבר ברור דסגי בהדחה אבל בעץ יש סברא לכאן ולכאן וכיון דלרש"י בכל גת סגי בהדחה לא נפליג מחלוקתן ונאמר בעץ סגי ג"כ בהדחה בתחילתו בהיתר אפילו להחולקין עליו וע"כ פסק הש"ע סוף הסימן דעץ ואבן סגי בהדחה בתחילת תשמישו ביד ישראל ומו"ח ז"ל חלק על הש"ע דבשל עץ בעי ניגוב בזה ולפי מ"ש דברי הש"ע נכונים:

ט **על ידי עירוי שמערה כו'**. לפי שפליטתן קלה שנבלעו בצונן. רשב"א:

י **גיגית גדולה**. פירוש שיש שם ברזא שמושכין משם יין צלול אבל באין שם ברזא אין שם יין צלול כלל ואפי' הדחה אין צריכין. כן נראה לי פשוט:

יא **וכלי המדה**. נראה לי שבכלל זה גם המינקת שקורין היב"ר של עובד כוכבים שצריך הכשר גדול וק"ו הוא מכלי המדה כיון שהיין מתאסף בעקמומיתו לא תועיל לו הדחה ויש למחות ביד המקילים:

יב **הקורה**. פירוש במקום שנוגעת בענבים:

יג **ואם הם יבשים מקדים מים ואח"כ אפר כו'**. כצ"ל וכן הוא דעת הרמ"ה בטור שכתב ביבשים מקנחו במים ואח"כ מדיחו יפה כו' וראיתי בטור של אמ"ו הגאון מוה' יצחק

בר בצלאל שהגיה כן מקנחו במים ואח"כ אפר ואח"כ מים ואח"כ אפר ואח"כ מדיחו יפה גם הב"י פי' כן בלא הג"ה:

יד **ואין מחייבין אותו ללקט החרצנים**. בב"י בשם רבינו שמשון מסיים בזה דאין זה מבטל איסור לכתחלה שלא נתכוין לבטל עכ"ל ואין קושיא מזה על מה שכתבתי בסימן קל"ז סעיף ב' דהיכא דאפשר בענין אחר הוה כמבטל איסור לכתחלה דהכא נמי כמו א"א בענין אחר דאחר (שכבס) [שכבד] אותו כראוי לא הטריחוהו עוד לחפש אחר החרצנים שאינם בעין לפנינו דכל מה שהוא בעין אזיל ליה על ידי (הכבוס) [הכבוד]:

סימן קלט

א **דשל עובד כוכבים אסורה מיד**. דכתיב פסילי אלהיהם תשרפון באש משפסלו נעשה להם אלוה אבל בשל ישראל כתיב ושם בסתר אינו חייב עד שישים דברים שבסתר ודבר פשוט נ"ל דאפי' ישראל מומר לעבודת כוכבי' נקרא ישראל ודינו עד שיעבוד דאע"פ שחטא ישראל הוא כדאיתא בהרבה דוכתי וכן לענין ביטול שאין יכול לבטל אליל כמו ישראל כמ"ש רש"י בהדיא הביאו ב"י סי' קמ"ה ד"ה סיידו כו' ודלא כמ"ש בדרישה בהג"ה סי' קמ"ה דישראל מומר לעבודת כוכבים דינו כעובד כוכבים דהא ילפינן לה כאן מקראי דעשה הבדל בין עובד כוכבי' לישראל ואין לדרוש לטעמיה דקראי אלא גזירת המלך הם דישראל אינו אוסר עד שיעבוד:

ב **ועשה ממנו תקרובת**. פירוש בהבאה שהביאה לשם תקרובת כמ"ש סעיף ג' אם הניחו לפניה לשם תקרובת כו':

ג **אליל של ישראל אין לה ביטול**. דכתיב לא תטע לך אשרה אצל המזבח מה מזבח טעון גניזה אף עובד כוכבים טעון גניזה ושל עובד כוכבים כתיב בה פסילי אלהיהם משמע שיכול לפסול אלוה שלו:

ד **ותקרובתה אין לה ביטול**. דכתיב זבחי מתים מה מת אין לו ביטול לעולם אף עבודת כוכבים כן ונרא' לי הטעם דתקרובת גרע (מאליל) [דאליל] עצמו ונויו תלוין בשלימותו דכל זמן שהוא שלם הוא פלח ליה וכן מחזיק אותה לנוי אבל אם נפסל בטל ממנו מחשבה זו מה שאין כן בתקרובת דאפילו דבר מועט שאינו חשוב מקריב לפניו נמצא דלא פקע איסור אם נפסל:

ה **כגון בשר שמנים**. כן צ"ל ופירש בפרישה דהאי בשר ה"ה בשר חיות ועופות מקרי תקרובת ואסור הואיל ומין בשר בהמה הוא ע"כ ואיני יודע לזה טעם ולא ראייה דהרי

בפירוש אמרו שכיוצא בו קרב לגבי מזבח ואין חיה (ועוף) קרב בפנים כלל ומנא לן דבמינו תליא מילתא:

ו **זריקה המשתברת**. פרש"י כעין זריקת דם שלפנים שאינה מחוברת אלא משתברת ונופל טיפין טיפין לאפוקי זרק מקל. אבל שיבר מקל הוה כעין זביחה ששובר צוואר בהמה:

ז **חייב ולא נאסר**. כתב הר"ן לענין חיובא חדא מתרתי מחייב או כעין פנים ונפקא לן מזובח לאלהים יחרם או כדרך עבודתה ונפקא לן מאיכה יעבדו אבל לגבי איסור תקרובת לעולם אינו חייב אלא כעין פנים דנפקא מאשר חלב זבחימו:

ח **דכיון שכיבן לצורך עצמו כו'**. משמע דהמכירה או משכון אין מועיל אם כיבן כדי לחזור ולהדליקן וכ"ש אם היו כבין מעצמן אלא דלהכי מועיל המכירה או משכון שמזה אנו רואים שמה שכיבה הוא לצורך עצמו לא לחזור ולהדליקה ואפי' מאן דס"ל בסעיף י"ב דהמכירה ומשכון לא הוי ביטול כאן מודה דמהני כיון דהמכירה אינה אלא ראייה שכיבה על מנת שלא לחזור ולהדליקה וזהו הדעה הראשונה בטור ואחר כך מביא דעת ה"ר יונה דמקיל בתרתי דתרי ביטולים יש חדא הכיבוי שנית המכירה או משכון ומ"ה אמר שאפילו אנו יודעים בבירור שכיבה לחזור ולהדליקן מותר דמעשה הכיבוי הוא מבטלן וכן אפילו אם נתכבו מעצמן מותר אם מכרן או משכנן שהמכירה עצמה הוא הביטול ובב"י כתוב בפי' דברי ה"ר יונה דנתינה שנותן לישראל [() צ"ל לא הוה כו'. מ"כ:] הוה כמכירה ותימה הא הוא עצמו כתב אחר זה דברי הר"ן שכתב ומ"ה אם נתנום או מכרום וכו' ונראה פשוט דמ"ש ב"י דנתינה לישראל לא מהני היינו שלא נתנום לו בדרך מתנה אלא בדרך פקדון ולא פקע שמיה ממנו אבל בדרך מתנה פשוט דהוה כמכירה דחד טעמא הוא וכ"פ מו"ח ז"ל ובסימן קמ"ו סעיף ח' פסק רמ"א ע"פ בית יוסף דכל משמשי עבודת כוכבים הוה משכנה או מכרה ביטול ועיין שם בדברינו:

סימן קמ

ואם אחד מהתערובות כו'. זה נתבאר סי' ק"י ס"ח גם מה שכתוב כאן שאסור להנות לאחד מכולם נתבאר שם:

סימן קמא

א **כל הצלמים כו'**. במתניתין פליגי רבי מאיר וחכמים דר"מ ס"ל כיון שאותה צורה נעבדה במקום אחד גזרינן שאר המקומות בשבילו וחכמים לא גזרו אא"כ יש בידו סייף

כו' כמו שכתוב כאן בש"ע ומ"מ משמע דאף אם יש בידו סייף לא מהני לאיסור אלא בצורה שידוע לנו שיש עובדין לצורה כזו דומיא דאיסורו של ר"מ משום גזירה וא"כ אין חילוק בין אם הצורה ההיא של אדם או שאר צורה ובטור כתוב לקמן בסימן זה צורת אדם עומדת כו' ובידה מקל כו' וכתב ב"י כאן שמשמע מדבריו דוקא צורת אדם אבל לא שאר צורות נראה כוונתו דבצורת אדם הטעם שידוע שיש עובדים לו משא"כ שאר צורות אבל אם היה לנו בירור שיש עובדים גם לשאר צורות הוה גם כן דינא הכי משום הכי כתב הרמב"ם והעתיקו הש"ע כאן והיה ביד הצורה כו' ולא זכר צורת אדם מטעם שאמרנו ונראה דמ"ש בגמ' אמר רב יהודה אמר שמואל באנדרטי של מלכים שם הוא ג"כ מורה ע"ז שידוע שיש עובדים אותה כמ"ש רש"י. ומו"ח ז"ל כתב דליתא למה שכ' הש"ע סתם צורה וקשה דאטו דידיה היא הא דרמב"ם הוא בפרק ז' מהלכות עבודת כוכבים והכוונה למ"ש:

ב **דסתמא לשם עבודת כוכבים נעשו**. בטור כתוב בזה כיון דספק עבודת כוכביה אסורה דסתמא כו' ויש לתמוה כיון דמסתמא הוה כן למה לו הטעה דספיקא לחומרא. ועוד קשה במה שאמר אח"כ בכרכין דודאי לנוי נעשו למה יהיה ודאי דהא נמי באפשר הוא שנעשה לשם עבודת כוכבים ונראה דאף על פי דספק עבודת כוכבים לחומרא מכל מקום כל שיש סברא להיתר ולאיסור ראוי להקל דהא קי"ל בכל דוכתי דלא מחזקינן איסורא מספק ואין מחמרינן מספק אלא במקום דאתחזק איסורא כבר ע"כ כיון שיש סברא דלנוי עשוי אין מחזקינן להאי סברא לודאי כיון שיש לה סיוע מכח לא מחזקינן איסורא אבל בכפרים דאין דרך לעשותה לנוי א"כ האי סברא דלעבודת כוכבים נעשה הוא בשוה עם צד ההיתר דלשניהם יש ריעותא דלאיסור יש סתירה דאין מחזקינן איסור ולהיתר יש סתירה דאין דרך לעשות לנוי הוה שניהם שוין ומספיקא אזלינן לחומרא בעובד כוכבים ומו"ח ז"ל כתב דכוונת הטור דלא להוי ספק ספיקא ספק אם נעשה עבודת כוכבים את"ל נעשה אימור בטלוה וקשה דאין ביטול בזה אפילו גררה לא הוה ביטול כל זמן שלא פחתה בצורתה וכאן מיירי משלמים דאי בשבורים הכי נמי באמת הוה ביטול כמ"ש אח"כ:

ג **אפילו שברי אלילים**. ופירש רש"י הכי אמר שמואל בגמ' שנעבדו וכיון שנשברה אין עובדין אותה:

ד **עומד על בסיסו**. פי' שיש לה בית מושב רחב שאז אינם נראים כשברים אלא כך נעשו מתחילה ולא היה שם רק אבר זה לבד ואין כאן ביטול משמע כאן דכשעבדוה בשעה שהיתה שלימה ונשבר ממנה הוי ביטול וקשה דהא בסוף סימן קמ"ו פסק הטור

דעבודת כוכבים שנשתברה מאיליה אסורה וא"כ ניחוש כאן שמא מאליה נשבר זה ממנה ואמאי מותר למוצאה באין עומד על בסיסו הא ספיקא דאורייתא ונראה דיש לומר כיון ששם כתב הטור דאין האיסור אלא בהדיוט יכול להחזירה וכאן שנשתבר ונאבד הרי אין הדיוט יכול להחזירה אח"כ ראיתי ברש"י סוף פרק כל הצלמים שהקשה כן ותירץ דנשתברה מאליה לא שכיחא ואזלינן בתר רובא דעובד כוכבים שברה והטור כתב בשם הרמב"ם דאסור אפילו באין עומד על בסיסו והקשה הטור עליו דהא אוקמיה בגמרא אליביה דשמואל דוקא בעומד על בסיסו ותירץ ב"י דרמב"ם ס"ל דשמואל סבר גם בעבודת כוכבים שנשתברה מאליה דמותר ומ"ה הוצרך לכך אבל לדידן דאסור אסור בשברי אליל דודאי נעבד ולא מהני הביטול ויפה תירץ שכ"כ התוס' ג"כ שם דשמואל כר"ל ס"ל דמותר בנשבר מאליו. ומו"ח ז"ל חלק עליו ותירץ דרמב"ם מחלק בין צלמים לאליל דבצלמים בעינן דוקא בסיסו אבל באליל אסור בלאו הכי וק"ל דהא בהדיא מתיר שמואל אפילו שברי עבודת כוכבים ורמב"ם אסרו שכתב כיון שידוע שזו הצורה נעבדה הרי היא באיסורה עד שיודע שהעובד כוכבים ביטלה וב"י מביאו אלא ע"כ דפסק דלא כשמואל וכמ"ש ב"י:

ה **וצורת דרקון מותר לעשותה**. כן הוא תלמוד ערוך פ' כל הצלמים (עבודה זרה דף מ"ב) בסופו ואי בעושה צורת דרקון מי אסר והא כתיב לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב הני אין דרקון לא ותמהני על הב"י שכתב מקור דין זה לפי שאינו מכלל דברים הנזכרים בגמרא לאיסור ורש"ל נתן טעם למה לא נכלל דרקון בכלל לא תעשון כדמות שמשי שבמרום לפי שהדרקון שבמרום פורח באויר ואינו בשמים. ומו"ח ז"ל הקשה מדברי המרדכי בשם רבינו אליקים הביאו ב"י בסוף סי' זה במאי דאמרינן כל הפרצופים מותר חוץ מפרצוף אדם דהאי כל לאו דוקא דהא צורת חמה ולבנה ודרקון הם בכלל האיסור הואיל וחשיבי ציירי ופלחי עכ"ל משמע דגם דרקון אסור לעשות משום לא תעשון אתי כמו חמ' ולבנ' (וקשה) [ולא קשיא] דשם קאי אלהשהותם דהא בהדיא מסיים הואיל וחשיבי ציירי ופלחי וזה שייך על עובד כוכבים שעשאה לזה וישראל מוצאה כדאיתא פרק כל הצלמים (עבודה זרה דף מ"ב) ואע"ג דרבינו אליקים מיירי שם לאביי דמוקי לה בעושה מבואר כוונתו שם דה"ק אפילו לאביי דמיקל ומוקי לה אפילו בעושה וממילא להשהותה מותר לגמרי מ"מ האי כל לאו דוקא כו' כן צריך לומר שם למעיין בדבריו:

ו **אלא שאסור להשהותה**. פירוש שמא כבר נעבדה ומטעם זה אפילו שקועה אסורה כ"כ הטור:

ז **כגון ארבעה פנים**. א"ל הא אמר אח"כ דצורת אדם אפילו לבדה אסורה תירץ הר"ן דכאן גרע טפי שצירף שאר צורות לצורות אדם וסלקא דעתך דשרי שאין זה צורת אדם וכן מלאכי שרת לפי שיש להם כנפים קא משמע לן וק"ל דאם כן אלו עשה צורת אדם עם פרצוף אחד או ב' מהנהו ארבעה ה"נ דשרי לפי שאין כאן צורת אדם ולא צורת ארבעה פנים וזה לא נראה להתיר דחידוש כזה ודאי לא היו להפוסקים לשתוק ממנו ולהודיע שהוא מותר ע"כ [נראה] דיש נ"מ בזה דיש איסור מצד אתי דהיינו שמשים של מרום ארבע' פנים להדדי ומצד אותי דהיינו צורת אדם לחוד ואי לאו אלא דרשה דאותי הוי אמינא דאחר שפיחת צורת האדם יש היתר להשהות כיון שאין איסור אלא מחמת אדם לחוד קמשמע לן דרשה דאתי שיש איסור מצד ארבעה פנים ואם כן כולהו נעשו באיסור ואין מועיל תיקון צורת האדם לחוד כיון שיש איסור בלאו צורת האדם לחוד וצריך לפחות צורת כולן כנ"ל נכון. שוב ראיתי בסמ"ק סימן ק"ס וז"ל ומקשה הספר ותיפוק ליה משום צורת אדם פי' אפילו לבדה אסור ומשני לא צריכה אלא להשלים שכבר עשוייה צורת אדם ומשלים לארבעה פנים משאר צורות שמותרות לעשות לבדן עכ"ל. אבל אין לתרץ דבפני אדם אין איסור אא"כ בצורה שלימה בכל אבריה כמ"ש הש"ע סעיף ז' אבל בצורת הפנים לחוד שרי אבל בארבעה פנים יש איסור אפילו בצורת פניהם לחוד דא"כ קשה מאי פריך אלא מעתה פרצוף אדם לחוד לשתרי דהא באמת מותר בצורת פני אדם לא כל גופו אלא ע"כ דכל הארבעה פנים הם בשלימותן בכל הגוף במדור השכינה:

ח **אסור לעשותן**. אפילו לעובד כוכבים כן צ"ל:

ט **אסור להשהותן**. בזה הטעם משום חשד שיחשדוהו שעובד להם:

י **אם מוצא אותם מותרים**. פי' ולא ישהה אותם אצלו:

יא **שאורגין בבגד**. בר"ן כתוב על הבגד:

יב **מותר לעשותן**. משמע כל הצורות האסורות דלעיל מותר לעשותן כשהם שוקעים אבל בטור הביא אח"כ בשם הרמב"ן שכתב בכל מה שאסור מן התורה משום לא תעשון אתי דהיינו ארבעה פנים שבמדור שכינה ודמות מלאכים שבמדור העליון ודמות חמה ולבנה כוכבים ומזלות שבמדור התחתון ודמות אדם משום שנאמר לא תעשון אותי פי' כדמות שאני מראה עצמי לנביאים כל אלו אסור בין שוקע בין בולט אלא בשאר צורות יש ג"כ איסור לעשותן והוא מדרבנן שם יש חילוק בין שוקע לבולט ממילא גם בהנך שאסור מן התורה לעשותן אלא דשהייתן מותר מן התורה ואסור מדרבנן משום חשדא גם בהם יש חילוק בין שוקע לבולט ודעה זו הביא הר"ן בשם הראשונים וכתב עליה שכן עיקר

והוכיח כן מן התלמוד ואם כן תימא על הש"ע שלא הביא דעת הרמב"ן ולענין הלכה ודאי שאין להקל כלל נגד דברי הרמב"ן והטור מסיק כן וכן הר"ן ומו"ח ז"ל כתב לדעת הרמב"ן שבמידי דאיסורם מן התורה בעשייתן ושהייתן מדרבנן אסורים בשהייתן אפילו בשוקעת ובדברי הר"ן שזכרתי שהיא דעת הרמב"ן כתוב בהדיא דמותרים בשהייתן בשקועה והא דמשמע בדברי הרמב"ן שגם בשאר צורות יש איסור דעשייתן מדרבנן פי' הר"ן דהיינו בצורות שהיה מנהג העובדי כוכבים לעבדן אבל אם אין מנהג בהם לעבדן מותר עשייתן וכמ"ש הש"ע סעיף ו':

יג **וצורת חמה כו'**. לפי שאינם בולטים ברקיע כן כתבו התוספות ובגמרא וטור הוזכר גם מזלות בהדי כוכבים וא"כ יש לתמוה על מ"ש אח"כ בש"ע סעיף ו' דמותר לצור צורת בהמות והלא גדי טלה שור בכלל המזלות הם וכן ארי ובהדיא כתב ב"י בסוף הסימן במה שהקשה על המרדכי בשם רבינו אליקים דארי בכלל צורות המותרות הם ותו באם יש איסור בכל צורות המזלות יהיה איסור לעשות צורות דגים שהוא מזל אדר ומצינו בגמ' פרק השולח דרב צייר כוורא ואילו היה בו איסור היה אסור אפילו באינו בולט כמ"ש הטור בשם הרמב"ן בכל שהוא אסור משום לא תעשון אתי ונראה דאפשר שיש לאותן צורות שבמזלות צורות מיוחדות כמ"ש רמ"א לצורת חמה ולבנה סעיף ג' מ"ה כתב שפיר דצורות הבהמות מותרים משמע כולן אלא דקשה על זה אמאי [לא] משני על ר"ג שעשו לו צורת לבנה דלא היה צייר צורת מלך שיושב בעגלה שזכר רמ"א אלא ע"כ דלענין עשייה הכל אסור אפילו צורת חמה כפשוטו אלא לענין להשהותה אם מצאה אסור דוקא בצורת מלך הנ"ל ואם כן גם בצורת המזלות כגון ארי ושור אסור אפילו כפשוטן ומו"ח ז"ל כתב באמת דצורת ארי ושור ה"נ דאסור לעשותן כיון שהם מזלות וקשה ממה שזכרנו דרב צייר כוורא ונראה דציור הוא עדיף אפילו ממשוקעים דאין בציור שום ממשות ומכל מקום נראה דאותן שמציירים במחזורים בתפלת גשם צורות המזלות לא יפה הם עושים כיון שהם מכוונים לעשות צורת המזלות:

יד **צורות הבהמות כו'**. מכל מקום כ' בהגה' אשר"י מביאו ב"י בשם רבינו אליקים דאין לצור בבהכ"נ צורות אלו שלא יהא נראה כמשתחוה להם:

טו **אבל צורת ראש כו'**. בפרישה כתוב בשם רש"ל דבסמ"ג נוטה לאיסור אפי' בפרצוף אדם לבד:

סימן קמב

א **אפילו אם שרפה**. פירוש ישראל אבל עובד כוכבים ששרפה ביטלה:

ב **אסור ליהנות בגחלתה**. נראה לי אפילו דיעבד אסור וראייה דהכי איתא סוף פרק משילין גחלת של הקדש מועלין בה שלהבת לא נהנין ולא מועלין גחלת של עבודת כוכבים אסור פירש"י שנא' לא ידבק בידך מאומה מן החרם ושלהבת מותרת ופרכינן מ"ש שלהבת עבודת כוכבים דשריא לגמרי דקתני מותרת ואפילו מדרבנן לא גזרו בה ומ"ש שלהבת הקדש דקתני לא נהנין ומשנינן עבודת כוכבים דמאיסא ובדילי אינשי מינה לא גזרו בה רבנן הקדש דלא מאיס ולא בדילי אינשי גזרו ביה רבנן ואם איתא דגחלת אין אסורה אלא לכתחלה ע"כ לומר שמדרבנן בעלמא היא אם כן מצינו גם בעבודת כוכבים דגזרו בה ובגמרא משמע דלא גזרו בה אלא ברור דאיסור דאורייתא יש בגחלת משום לא ידבק כדפירש"י וא"כ אפילו דיעבד אסור והב"י כתב מכח קושיא בסי' זה דדוקא לכתחלה אסור בגחלת וכתב עליו מו"ח ז"ל שכן הוא פשוט ולע"ד לא דקו בזה כלל והקושיא של הב"י יתבאר בסעיף ו' בעזרת השי"ת דלא קשה מידי:

ג **מותר ליהנות משלהבתה**. פי' כשאין שם אלא השלהבת לחוד אבל אם השלהבת קשורה בגחלת פשיטא שאסור לחמם משלהבת טפי מגחלת גרידא וכן מוכח בפרק כל שעה (פסחים דף כ"ז) במאי דאמרינן באבוקה כנגדו כו' והיתר דשלהבת הוא לפי שאין בה ממש ונראה פשוט דבגחלת אפילו עוממות ואינם לוחשות אסור כיון שיש שם ממש ול"ש הנאה רבה או זוטא דהא כתיב לא ידבק בידך מאומה:

ד **נטל ממנה כרכר**. פי' עץ חד לארוג בו לפי הנראה לע"ד דהרב בעל הש"ע לא יצא ידי כל חובת העיון בדינים אלו כמו שנבאר בס"ד בפרק כל שעה (פסחים דף ל"ט) ת"ר תנור שהסיקוהו בקליפי ערלה חדש יותץ ישן יוצן אפה בו את הפת ר' אומר הפת אסורה וחכמים אומרים מותרת בישלה ע"ג גחלים דברי הכל מותר ומוקמינן להרישא דחדש יותץ ולא סגי בצינון ויחזיר ויסיק בעצי היתר כשירצה לאפות בו פת דהוה זה וזה גורם דהיינו התנור נגמר כבר באיסור כיון שחדש היה וע"י היסק של איסור נגמר ונתקיים אחר כך יהיה עוד היתר בהיסק שני והאי תנא ס"ל זה וזה גורם אסור ופסקו הפוסקים דלא קי"ל כן אלא כר"י דפ' כל הצלמים בדין דזורעים תחתיה הנזכר לקמן סעיף י"א וע"כ תנור חדש יוצן ולא יותץ ומ"מ לענין אפיית הפת בו פסקו כרבי דהתם הטעם לפי שיש שבח עצי איסור בפת ההוא ואין שם סיוע מן ההיתר ופליגי בגמ' שם שמואל ור' יוחנן חד אמר שבח עצים בפת הוא בגחלים לוחשות פי' בוערות וחד אמר לוחשות נמי שרי אלא דוקא כשהאבוקה כנגדו פי' שמבעיר העצים האסורים בפי התנור ונ"ל דהאי מ"ד דמתיר בלוחשות ס"ל דאע"ג דבעבודת כוכבים אסור בגחלת שאני התם דכתיב לא ידבק בידך מאומה ומ"ה אפילו בגחלים עוממות אסור התם וגם למ"ד דאסור בערלה בלוחשות

צריך אתה לחלק בין ערלה לעובד כוכבים לענין עוממות זה נ"ל פשוט ופסק הרא"ש שם לחומרא דלוחשות אסורות דהוה שבח עצים בפת וכ"כ הטור בקיצור פסקי הרא"ש שם אבל הרמב"ם פסק לקולא שהרי כתב פרק ט"ז מהלכות מ"א תנור שהסיקוהו בקליפי ערלה בין חדש בין ישן יוצן ואח"כ יחם אותו בעצי היתר ואם בישל בו קודם שיוצן בין פת בין תבשיל הרי זה אסור בהנאה דיש שבח עצי איסור בפת גרף את כל האש ואח"כ בשל בחומו של תנור הרי זה מותר שהרי עצי איסור הלכו להן בישל הפת ע"ג גחלים מותר אע"פ שהם בוערות עכ"ל והטור כתב בסי' זה ואפילו למה דקי"ל זה וזה גורם מותר אם אפה פת ואבוקה כנגדו אסור דיש שבח עצים בפת משמע דפוסק לקולא דגחלים בוערות מותר ותימה למה לא הביא לכל הפחות דעת אביו שזכרנו שאוסר הפת אפילו באין אבוקה כנגדו אלא שהגחלים לוחשות. ונראה דלא חש להביא דעת אביו להחמיר בגחלים לוחשות מאחר שבמסקנא מביא דעתו ודעת הרמ"ה דאפילו למ"ד בזה וזה גורם מותר כאן אסור אפילו אין שם אלא חום עצי איסור לחוד בלא גחלת כלל מ"ה לא דקדק הטור להביא תחלה בגחלים לוחשות אלא נקט שם אבוקה כנגדו שהוא היותר פשוט לאיסור לכ"ע אפי' בערלה אבל לא למידק מיניהו דבלוחשות מותר. וכל זה הוא לענין הדין דיש שבח עצים בפת דהיינו שאין שם אלא גרם האיסור לחוד כגון שאפה הפת אצל האבוקה או גחלים לוחשות או תנור חדש שנגמר בעצי איסור ולא ציננו ואפה בו פת אבל לענין זה וזה גורם לחוד כגון שבישלו בתנור חדש שצננו והסיקו שנית כתב הטור דקי"ל כמ"ד זה וזה גורם מותר והרמ"ה כתב אפילו למ"ד זה וזה גורם מותר הכא באליל בפת שנאפה בעצי איסור ובבגד שנארג בכרכור של אליל אסורים וכן יראה מדברי א"א ז"ל שהביא המשנה לפסק הלכה עכ"ל והך עצי איסור דהרמ"ה פירשו בתנור ישן ולא ציננו דלא הוה אלא זה וזה גורם. ותמה ב"י דהא בגינתא דאזדבל בזבל דעבודת כוכבים אמרינן בגמרא זה וזה גורם מותר וא"כ המשנה שאסרה פת שנאפה בעצי איסור דלא כהלכתא היא וע"כ פסק כאן בסעיף ד' שהוא מדברי רמב"ם דאין איסור אלא אם האש בתוך התנור דאז אסור מכח שבח עצים אבל אם גרף האש מותר דאז אין כאן שבח עצים רק זה וזה גורם ומותר אפי' בע"א ולכוונה זו הגיה רמ"א בעוד שהאבוקה כנגדו ונעלם ממנו דעת הב"י ז"ל מה יעשה בכרכור של איסור שנארג בו הבגד דשם אין שייך שבח כרכור בבגד ואע"ג דאמרינן בגמרא בצריכותא דכרכור דאיתא לאיסורא בעיניה מכל מקום אין זה מקרי יש שבח דתרי מילי נינהו כמ"ש הר"ן בפ' כ"ה וז"ל ומיהו אפה בו הפת אפי' בתנור ישן ועצי איסור אסור אע"ג דזה וזה גורם מותר הא אמרינן פרק כל שעה דיש שבח עצים בפת הלכך חמור מזה וזה גורם כי ניכר האיסור בהיתר והני מילי

כשאבוק' כנגדו דלא קלי איסורא אבל על גבי גחלים מותר לפי דקלי איסורא עכ"ל הרי לפניך דשבח עצים שייך אפילו במידי דקלי איסורא ואינו תלוי בקיום האיסור בעין כלל ותו דהיה ליה לבעל התלמוד לומר בכרכור דיש שבח כרכור בבגד כמ"ש בפת אלא ודאי דאין שייך בזה שבח כרכור ואין שם אלא איסור מצד זה וזה גורם שהכרכור מועיל לחוט שיוכל לאורגו נמצא שנגמר הבגד על ידי החוט והכרכור. והמשנה שאסרה בכרכור היא ג"כ דלא כהלכתא לפי דעת הב"י דבחדא מחתא מחתינהו תנא דמתניתין לדינא דבגד ודינא דפת והוצרך התלמוד למיעבד צריכותא בינייהו ואי ס"ד דבדין הפת קי"ל להתיר ובדין הכרכור לאיסור לפי ההלכה היאך שייך למיעבד צריכותא בינייהו הא יש חילוק רב ביניהם וכן מוכח מדברי הטור בשם הרמ"ה שכתב דוקא באליל אסור הבגד ש"מ שאין איסור מצד שיש שבח האיסור דא"כ בשאר איסורים ג"כ כמ"ש הטור לפני זה באבוקה כנגדו וזה אסור בגמ' אפילו בערלה אלא ע"כ הטעם משום זה וזה גורם כמו שזכרנו. ועוד קשה לי והרי כתב הרא"ש בפי' פ"ק דחולין הביאו ב"י סימן זה במה דמתיר מסוכנת ששחט בסכין של עובד כוכבים ולא דמי לתנור חדש שאסור התנור או אפה בו הפת בתנור שאסור הפת וכן כרכור שארג בו הבגד לפי שהבגד כולו נעשה באיסור כו' הרי פסק בפירוש להלכה שהפת והבגד אסורים אע"פ שהם זה וזה גורם אף על גב שאין שם אבוקה נגדו שהרי מדמה אותו לתנור חדש דאמרינן בו יותץ ולא מהני ביה היסק שנית בעצי היתר אע"ג דלא הוה אלא זה וזה גורם לחוד ה"נ בפת זה שנאפ' בעצי איסור בתנור ישן בלא אבוקה נגדו ובודאי זו היא כוונת הטור שכתב וכן יראה מדברי א"א שהביא המשנה והקשה הב"י דהא גם הרי"ף הביאה ולדידי ניחא שרמז על מה שכתב הרא"ש פ"ק דחולין להקשות ממשנה זו כמו שזכרנו משמע שהלכה היא ואע"ג דבפרק כל שעה כ' הרא"ש למ"ד זה וזה גורם מותר חדש יוצן היינו בערלה אבל לא בעבוד' כוכבים וכמו שנכתוב בסמוך. ובפרישה כתב במ"ש הטור דלמ"ד זה וזה גורם מותר ותנור חדש יוצן א"ל ממה שאסר הרא"ש הכרכור הבגד שאני תנור דגם מתחלה היה תנור אלא שנגמר ע"י העצים של איסור ביותר והוה כסכין ששחט בה מסוכנת דלא הוה אלא הכשר בעלמא עכ"ל ותמהני על שכתב כ"כ שלא בדקדוק דהרי כתב הרא"ש בהדיא פ"ק דחולין דאף תנור חדש אסור כמו פת וכרכור. והנלע"ד דאה"נ דלפי מה שמסיק הטור בשם הרא"ש כהרמ"ה הכי נמי תנור חדש יותץ כמ"ש ב"י דמ"ה כתב הטור חדש יותץ ע"כ נראה דבר ברור דודאי הך מתני' הלכתא היא ומה שהקשה ב"י מגינתא דאזדבל כו' לק"מ דחילוק רב ביניהם דכל מה שיש הכרח אל האיסור וא"א זולתו או אע"פ שיש ג"כ גורם דהיתר אסור בעבודת כוכבים מ"ה בתנור חדש שנגמר בעצי

איסור ובפת שנאפה בעצי איסור בתנור ישן שא"א לפת להיות נאפה בלא עצים וכן בגד א"א להיעשות בלא כרכור על כן אסורים משא"כ בגינתא דאזדבל בזבל דעבודת כוכבים דהזבל משביח הקרקע וכן ההיא דאין זורעין תחתיה מפני שעושה צל שנזכר בסעיף י"א אלו דברים עושים שבח לחוד אבל מ"מ אפשר להיות זולתם אלא שלא היה טוב כ"כ ע"כ מותר בזה וזה גורם ובהדיא מחלק הרא"ש פ"ק דחולין בין ההוא דתנור ופת וכרכור להההיא דזורעין תחתיה והיינו כמו שכתבתי וא"ל לפי זה במאי דבעי לאוקמי בפרק כ"ה (דף מ"ט) שדה שנזדבלה דמותר כר' אליעזר ואמאי לא פריך דלמא התם שאני שהוא נגמר על ידו בלא"ה דחה לה שם. ודבר זה מצינו גם כן לענין מסייע סימן קכ"ה סעיף ג' דיש חילוק אם יש ממש במסייע או לא שגם הישראל צ"ל גדול ובטור שם כתב בשם הרשב"א לחלק אם יש כח לעובד כוכבים לבדו כו' ואע"ג דמיקל שם בצירוף שניהם שאני יי"נ דהקילו בו רבנן אלא דמ"מ אנו רואים שם שסברא היא לחלק במסייע הכי נמי אם המסייע הוא הכרח גדול אסור בזה וזה גורם וזה בעצמו כוונת הרא"ש פ"ק דחולין שזכרנו דהטעם לאיסור בפת ובגד לפי שהם נגמרים באיסור ר"ל שא"א להיות בנמצא זולתם ואע"פ שלענין ערלה מסקינן בפ' כ"ש לעיל דאף הפת מותר מצד זה וזה גורס לזה כתב הרמ"ה דגבי אליל שאני ויש ראיה ברורה לזה מדאיתא בפרק כ"ש (דף כ"ז) אימר דשמעת ליה לר"א דהפת אסור בעובד כוכבים דחמיר אסוריה כו' ואע"ג דאמר שם אח"ז שר"א אמר כן בכל האיסורים מ"מ הפוסקים ס"ל להלכה כחילוק זה גם בפרק כ"ה (דף מ"ט) נזכר סברא זו כמה פעמים לחלק בין עבודת כוכבים לשאר איסורים ותפסו הפוסקים עיקר כן לענין אם הזה וזה גורס הוא בענין שנגמר באיסור ע"כ ס"ל להרמ"ה והרא"ש דגבי עבודת כוכבים אין להתיר זה וזה גורס כל שעיקר גמרו על ידו של איסור ג"כ אבל באין עיקר גמרו על ידו כ"א מסייע ומשביח מותר ובערלה ושאר איסורים כל זה וזה גורם מותר ואין שם חילוק. גם דברי הרמב"ם צ"ל כן שכתב בפ"ז דהלכות עבודת כוכבים נטל ממנה כרכר שזכר הש"ע בסעיף זה וכן מה שזכר אח"כ נטל ממנה עצים וכו' עד גרף את כל האש שלא כתבו הרמב"ם בהלכות עבודת כוכבים להאי גרף וכו' וגם כשכתב בעבודת כוכבים הדין דפת אסור לא הזכיר הטעם משום שבח עצים בפת ובמ"א זכר טעם זה ודבר זה ודאי עשה להורות לנו דבעבודת כוכבים אפילו בלא שבח עצים דהיינו אין אבוקה נגדו אפ"ה אסור מטעם זה וזה גורם אלא דבהלכות מאכלות אסורות פרק ט"ז כתבו והעתקתיו לעיל וכתב הב"י שבעבודת כוכבים סמך הרמב"ם על מה שכ' בהלכות מ"א ועל כן צירפו כאן בש"ע בסעיף ד' לדינא דכאן דגרף מותר ודוחק גדול הוא דא"כ היה לו לרמב"ם לכתוב כמו שביארנו בהלכות מאכלות אסורות

כדרכו אלא נ"ל דבעבודת כוכבים פסק לחומרא כסתם מתניתין דאסור בזה וזה גורם הוה אפילו בלא שום גחלת ואבוקה של איסור ורמ"א שהגיה בעוד שהאבוקה כנגדו נמשך אחר דברי ב"י ולא שת לבו לדקדק במה שזכרנו והדברים מכוונים מאוד לפי ע"ד ומו"ח ז"ל רצה ליתן טעם על הרמ"ה דמחמיר בפת ובגד לפי שגוף האדם נהנה מהם ולא נתן לבו על מ"ש בסעיף י"א בזריעה תחתיה דמותר עוד כתב דלא קי"ל כהרמ"ה אלא כרוב הפוסקים וזהו שלא בדקדוק דכבר כתב כן הרא"ש בפירוש וביארנו דהכל מודים בזה רק שהב"י הבין דברי הרמב"ם להקל כמו שזכרנו ובאמת אינו לפי ע"ד גם הרי"ף שהביא המשנה כצורת' אה"נ דס"ל כן להחמיר דאל"כ היה לו לכתוב הך מתני' לאו הילכתא היא ולא לסמוך על קושיא מבחוץ מכח גינתא דאזדבל ומכח זה נוציא המתניתין מהלכ' וכן נראה לע"ד ברור כשמש שיש להחמיר בזה וזה גורם הללו גבי עבודת כוכבים דמי ירים ראש להקל נגד מה שכתב הרא"ש בפי' וכן הרמ"ה והרמב"ם ולסמוך על פירוש דחוק ברמב"ם ולהקל:

ה **בעוד שהאבוקה כנגדו**. כבר כתבתי שלפי ע"ד אף בלא זה אסור וכן מה שכ' הש"ע בסמוך גרף וכו' דזה אינו בעבודת כוכבים אלא בערלה ושאר איסורים ונמצא שהרמב"ם ס"ל כהרא"ש אלא דמ"מ נראה דבחד מילתא פליג מדכתב בעבודת כוכבים הסיק בו תנור יוצן משמע אפי' בחדש שנגמר באיסור מהני ליה היסק של היתר ולא כמ"ש בסמוך בשם הרא"ש והרמ"ה ונראה טעם הרמב"ם דלא שייך נגמר באיסור אלא באין צורך אחר זה לשום תיקון כההיא דפת שנאפה בעצי איסור וכרכר משא"כ בתנור חדש שנגמר בעצי איסור מכל מקום אין האדם נהנה ממנו עד שיבוא מעשה שני שיאפה הפת בעצי היתר:

ו **גרף את כל האש כו**'. משמע דקאי אף אתנור חדש ומותר דהוי ליה זוז"ג והקשה ב"י דהא התנור החדש נגמר באיסור וכי אפה באותו חום אין כאן גרם היתר דאין זה וזה גורם אלא אם הוא מחממו פעם שני אח"כ בהיתר וכן פירש"י בהדיא פ' כ"ה דף מ"ט. ותירץ דהרמב"ם מריה דהאי דינא ס"ל אף בתנור חדש בפעם האחת הוה זה וזה גורם כיון דתנור גופיה אינו אסור אלא שנגמר בעצי איסור והלכו להם ותימא מ"ש מקערות וכוסות דסעיף ה' דהויין אסורים בהנאה וכן קשה מקדירה בסעיף ז' ע"כ צ"ל דהרמב"ם לא התיר בגרפו אלא בתנור ישן ואל תתמה על שלא נזהר לפרש דבר זה דסמך על מ"ש אח"כ קערות וכוסות וקדירות כו' כמו שכתב הש"ע בסעיף ה' וקדירה היינו תנור וכל זה כתב הרמב"ם לענין ערלה דמותר בזה וזה גורם בתנור אבל לענין עבודת כוכבים כבר זכרנו שהרמב"ם סבירא ליה להחמיר בזה וזה גורם דתנור וגם גרפו אפי' בתנור ישן

אסור מטעם זה וזה גורם וכן מה שכתב הטור ואם אפה בו את הפת קאי אישן ומ"ה כתב דמותר למ"ד זה וזה גורם מותר דלדעה הראשונה אין חילוק בין עבודת כוכבים לערלה:

ז **קערות כו'**. שבאלו משתמשים בלא צירוף היתר מה שאין כן בתנור חדש וציננו וחוזר ומסיקו אלא דקשה הא דנקט נמי קדירות וקדירה הוה ממש כמו תנור חדש וציננו וכן נקט בגמרא בהדיא תנור ונראה דהרמב"ם מיירי כאן מקדירות קטנות ששותין מהן מ"ה נקטיה בהדי כוסות וצלוחיות אבל אותן שמבשלין בהן ה"ל כמו תנור חדש דאמרינן בו יוצן והיינו מטעם שצריך אח"כ להיסק היתר קודם שיאפה בו הפת כמ"ש בסמוך לדעת הרמב"ם:

ח **פת שבשלה על נבי גחלים כו'**. הרב לטעמיה אזיל דכמו דבערלה אמרינן כן כמו שזכרנו לעיל ה"נ בעבודת כוכבים ומ"ה מקשה מההיא דאמרינן ריש סימן זה דגחלת של עבודת כוכבים אסור ותירץ דשם לא מיירי רק לכתחילה וכבר הוכחנו בתחילת הסימן דאינו כן אלא איסור גמור יש בגחלת של עבודת כוכבים ואפילו דיעבד ואפי' עוממות משום לא ידבק בידך וגו' וכאן בעבודת כוכבים הכי נמי דאסור למה דפסקו רמ"ה והרא"ש בעבודת כוכבי' אפי' בזה וזה גורם דפת וכרכר בעבודת כוכבים דאסור ה"נ ודאי כ"ש דאסור בבישול ע"ג גחלים של עבודת כוכבים כן נראה לע"ד:

ט **קדירה שבישלה בעצי כו'**. זה לשון כסף משנה על דברי הרמב"ם אלו ה"ק אם בישל תבשיל בקדירה ונתן תחתיה עצי איסור תחילה ואחר שנתבשל קצת בעצי איסור נתן תחתיה עצי היתר ונגמר בישול התבשיל אסור ויש לתמוה דהא אפי' מדלית מהכא עצי היתר ה"ל למשרי דה"ל זה וזה גורם קדירה דהתירא ועצים דאיסורא דומיא דתנור חדש שציננו עכ"ל. ואח"כ הביא פירוש אחר דחוק מאד כאשר העיד הוא בעצמו עליו והשאירו בצ"ע ולא ידעתי מקום לתמיהתו דהא גם בתנור ישן אסור כל שיש אבוקה של איסור כנגדו וכאן הרי העצים האסורים תחת הקדירה ויש שבח עצים בקדירה משום הכי אפילו למ"ד זה וזה גורם מותר כאן אסור כמו בשבח עצים דפת לעיל דאסור אפילו בתנור ישן. והלבוש הבין דברי סעיף זה דמיירי שבפעם א' הונחו שם עצי איסור ועצי היתר ואפ"ה אסור דשמא נתבשלה הקדירה תחילה מחום של עצי האיסור ונאסר ולא דק דודאי לא חיישינן לזה וראיה מפרק כ"ש (דף מ"ט) בשאור של חולין ושאור של תרומה שנפלו לעיסה דחשיב ליה התם זה וזה גורם ואם איתא לחשש זה ניחוש גם כאן שמא השאור של תרומה עשה פעולתו תחלה אלא ברור דלא מחזקינן איסורא בזה וכאן מיירי שבבירור בישל תחילה בעצי איסור וכמ"ש הכסף משנה ועוד הקשה בעל כסף משנה דהא בלישנא קמא בגמ' דנקיט קדירה לענין אם נצרפה היא בעצי איסו' מיירי דומיא

דתנור דנקט בהדיא ובההיא גופה אמר בלישנא בתרא ואינו ענין לפי' רבינו עכ"ל נ"ל דלא קשה מידי דודאי גם הרמב"ם מפרש כרש"י בלישנא בתרא דאסור בקדירה מטעם דהא יש בה הנאת תשמיש קודם הבישול משא"כ בתנור שאין נותנין בה פת אלא אחר היסק שני' ומזה הוציא רמב"ם דין זה שלו דהיינו מדחזינן בלישנא בתרא מחמיר כיון שמשתמשין בקדירה בצונן קודם שיתחיל לבשל ולישנא קמא לא חשיב לזה הנאה בפני עצמה אלא שייך לבישול שאחריו מזה ילפינן בקדירה ישנה שהיתה התחלת הבישול של התבשיל של איסור בעצי איסור וגמרו ע"י היתר דודאי גם לישנא קמא מודה דאסור דכאן הוה בישול באור באיסור במקצת:

י **ואע"פ שזה וזה גורם כו'**. הרמב"ם כתב סעיף זה בהלכות מאכלות אסורות כגון ערלה וכלאי הכרם ושם שייך להקשות שפיר האי ואע"פ וכו' אבל בעבודת כוכבים לא זכר כלל דין זה דקדירה היינו כמ"ש בסמוך דבעבודת כוכבים באמת זה וזה גורם אסור כהרמ"ה והרא"ש והמחבר כאן אזיל לשיטתו דלא מחלק בין עבודת כוכבים לשאר איסורים וכבר הוכחנו שיש חילוק ביניהם ונראה דמ"ה לא הביא הטור דינים אלו שזכר המחבר בסעיף ו' ז' אף ע"פ שהם תלמוד ערוך לפי שאין כאן נפקא מינה מהם דכאן בעבודת כוכבים זה וזה גורם באמת אסור אפילו בתנור ובתלמוד הם אמורים לענין ערלה וניחא תמיהת הב"י על הטור בזה:

יא **אבל ביצים שעליה**. כיון שהם אינם מזיזים משם לכך גזרו עליהם כעל האילן עצמו:

יב **ולא יעלה על האשירה כו'**. לפי שנהנה ממנה שהיא לו במקום סולם:

יג **אסור לישב בצלה**. זהו ל' רמב"ם ובגמ' אמרינן דאפילו בצל צלה אסור ופרש"י כל זמן שלא עברה מדת אורך הצל מדת גובה האילן הצל עב וחשוך ונקרא צלו ומכאן ואילך הצל דק וקלוש והוא צל צלו וכ"פ בטור ותמהו הר"ן והכ"מ בשם הרמב"ם על שלא אסר בצל צלה ולענין הלכה ודאי אסור שכן הוא תלמוד ערוך:

יד **אבל לעבור בצלה כו'**. דאף ישיבה אין בהאיסור מדינא כיון דלא מכוין אלא שמא ישהה בישיבה ואתי לכווני על כן העבר' בעלמא מותר אבל תחתיה אסור מחמת טומאת אלילים:

טו **צל בית אלילים**. פי' דוקא אשירה שעשויה לצל אסור בכל גווני אבל בית אינו עשוי אלא לדור בתוכו ע"כ מותר צל שלאחריו כדאמרינן בפ' כ"ש בהיכל זה דעת הראב"ד בטור אבל התוס' כתבו כחד שינויא דחומרא דאליל שאני ולפיכך אפי' בבית אליל אסור הצל בכל גווני וזהו היש אוסרין שמביא המחבר בסוף הסעיף ולכאורה משמע דהיש אוסרין אוסר גם באם גוזל הרבים והא ליכא למ"ד דמשנה שלימה היא דמותר אפילו

באשרה וכן אמרינן עוד לעיל במשנה ברבן גמליאל שאומר היא באה בגבולי אלא נ"ל דלא קאי אלא אריש הסעיף דמתיר צל של בית אליל:

טז **לפיכך שדה שזבלה כו'**. משמע דוקא דיעבד אבל לכתחלה לא וכן בפרה שפטמה כו' משום דכל זה וזה גורם דמותר היינו דוקא דיעבד ואע"ג דכתב ריש הסעיף דמותר לזרוע כו' דמשמע אפילו לכתחלה שאני התם דבשעת זריעה אין כאן הנאה אלא אח"כ ממילא קאתי כן כ' ב"י בשם הר"ן ולעיל בסעיף ג' כתבתי החילוק שבין זה וזה גורם דכאן דמותר להרמ"ה כמו שכתב הטור ובין זה וזה גורם דלעיל דאסור להרמ"ה:

יז **ופרה שפיטמה כו'**. עיין מה שכתב רמ"א בסי"ס לחלק אם נתפטמה כל ימיה באיסור דאסור:

יח **לא גרע מנוי**. ע"כ נראה דאפילו לישב בצילה אסור ואע"ג דכתב ב"י בספר בדק הבית בשם רשב"א דמותר לישב בצלן דלא הוה אלא תקרובת עכ"ל לא קי"ל כן דהא הטור הביא דעה זו בשם י"א דהוה תקרובת ומותר כיון דלא הוה כעין פנים ואחר כך מסיק דהוה משום נוי ואם כן אין ראיה מרשב"א בזה:

סימן קמג

א **ושל אלילים אסור**. כתבו התוספות ואפילו למאן דאמר אין עובדין לשברי' מיירי הכא שהיתה עבודת כוכבים של ישראל או של עובדי כוכבים וישראל השתחוה לה ובירושלמי מוקי לה כגון שהשתחוה לכל אבן עכ"ל:

ב **כיפה שמעמידין בה**. מכאן אסור לעשות חלונות לבית עבודת כוכבים דהיינו להחדר שהעבודת כוכבים בתוכו ואין להתיר משום איבה דכבר כתבו התוספות פ"ק דעבודת כוכבים (דף י"ט) לענין תכשיטין של אליל דאיכא לאשתמוטי למימר דאסור לנו למיעבד תכשיטין לאליל:

ג **אפי' עבודת כוכבים עצמה**. הטעם בגמרא אפי' למ"ד דאליל של עובד כוכבים אסור מיד וכמו שפסק ריש סימן קל"ט מ"מ לא נקרא אליל אלא במכוש האחרון שמכה בקורנס ומכוש האחרון לית ביה שוה פרוטה וישנה לשכירות מתחילה ועד סוף וכל פורתא דעביד שרי ליה למישקל אגריה וכן כתבו כל הפוסקים רק הרי"ף והטור והש"ע לא הביאו להאי רבותא דאפילו אליל עצמה שרי השכר בדיעבד ונראה טעמם שלא רצו לגלות היתר זה כדי להרחיק את האדם מכיעור עבירה זו וכדרך שאמרו בפרק מי שהחשיך עוד אחרת אמרו ולא רצו לגלותה:

ד **אבל בונה הוא לכתחילה כו'**. כן פסק רש"י ורמב"ם במתניתין דקתני בונה עמהם בימוסיאות דהיינו מידי דהוה תשמיש דתשמיש לעבודת כוכבים והתוספות חולקים וגורסים בגמרא דימוסיאו' ופירושו מרחצאות וכ"פ הערוך והטור הביאו במסקנא אבל תשמיש דתשמיש לעבודת כוכבים אסור וע"כ תימה על הש"ע ורמ"א שלא חששו לפסוק לחומרא בפרט באיסור אליל שכ"פ מצינו שהחמירו בו טפי משאר איסורים והלא תראה בסוף סי' קל"ט שהחמירו למכור להם אפי' קלפי' ודיו ושאר חומרות ק"ו בן בנו של ק"ו הטרקלין השייך לכיפה של אליל. ונ"ל עוד דאפי' לרש"י ורמב"ם אין היתר אלא דרך מסייע לחוד שהרי איתא במשנה בלשון זה בונה עמהם וכן הרמב"ם שהעתיק המחבר כאן כתב בריש הסעיף אסור לבנות עם העובדי כוכבים כו' ועלה קאמר אבל בונה כו' כלומר עמהם דוקא ומצינו כמה פעמים דמסייע אין בו ממש אבל לבנות הוא לבדו אסור לכ"ע אבל למעשה ודאי ראוי לנו לפסוק כר"י שראה דברי רש"י וחלק עליהם ואליו תשמעון להרחיק מכיעור ודומה לו וב"י בספר בדק הבית כ' בשם א"ח דלפר"י מי שמוכר ביתו ברצון לאליל הדמים אסורים ויוליכם לים המלח אבל אם הוא באונס הדמים מותרים:

ה **ואסור ליהנות מהם בטובה**. פירש"י שמעלה להם שכר ולפ"ז אסור לטחון ולאפות ברחיים ובתנור של אליל ור"ת פירש בטובה שמחזיק להם טובה אסור אבל באינו מחזיק להם טובה מותר אע"פ שנותן להם שכר כ"כ הטור ואח"כ כתב ול"ד ליריד של עובדי כוכבים שאסור ליתן מכס לעבודת כוכבים התם מיירי שהמכס הוא לצורך אליל עצמו ונויו אבל כשאינו אלא לחוק כהנים מותר וקאי על פירוש ר"ת דשרי בנתינת שכר כאן לפי שאינו לאליל עצמו ולכאורה יש להקשות מאי קשיא ליה ממכס דהתם נהנה הרבה האליל מהישראל שנותן לו מעות בחנם משא"כ כאן כשקונ' ממנו דגם לעובד כוכבים היה יכול למכור יש לומר דבלאו הכי מוכח חילוק זה מההיא דסע"ה חנויות של אליל אסור לשכור ומזה קשה לר"ת אלא ע"כ צריך לחלק דהתם השכר לאליל עצמו ע"כ מתרץ גם גבי מכס כן דתרווייהו הם בירוש' וכתב רש"ל דהך שלא בטובה פירושו שכל העולם נהנין ממנה שלא בטובה אבל אם מוחלין ליחיד אסור דאדרבה נהנה מעובד כוכבים שמהנה אותו כדלקמן סימן קמ"ט גבי מכס עכ"ל והרמב"ם כתב דבשכר גרע טפי ונראה דהכי קי"ל וכל שאסור בטובה אסור הן בנתינת שכר הן בהחזקת טובה. והקשה בדרישה מאי שנא מנרות שעוה סי' קל"ט דאם כבו ומוכרן הן בטלים והא מהנה הכהנים ותירץ דהנר היה מותר מתחילה ונעשה ממנו נוי לאליל ושרי כשמבטל הנוי אבל גינה ומרחץ הוקצו מתחילה לשם זה ולא ידענא מאי קאמר דהא גם הנר הוקצה

מתחילה לאליל וקושיא מעיקרא ליתא דלא אסרו אלא כשעשו חוק לכהנים שלהם שכן יהיה תמיד משא"כ בנר שאדרבה חוק שלהם מביא שיהיה כולו לאליל רק שזה מוכרו דרך עראי הוה כאילו מוכר שאר דברים מטלטלין שאינם שייכים לאליל כלל ומותר:

ו **אלא לעובדיה**. פירוש ההמון עם שעובדים אותו האליל:

סימן קמד

א **ביד ישראל שמכרה**. דכתיב והיית חרם כמוהו כל מה שאתה מהייה ממנו יהיה כמוהו וזה לא שייך בעבודת כוכבים:

ב **יש לחוש שמא מכרה**. ס"ס קל"ב משמע דדוקא בידוע ודאי שמכרה לקנות צרכי עבודת כוכבים אסור ואפשר שסמך על מ"ש כאן אמנם במרדכי פרק א"מ כתב מותר לקבל הדמים אם לא אמר המתן עד שאמכור אליל:

ג **ומכרם העובד כוכבים לאחר כו'**. כך כתבו התוספות בשם הר"ר אלחנן הביאם ב"י וסיימו התוספות ועוד אומר ר"י שאפילו לא מכרן העובד כוכבים אלא כיון שמשכן העובד כוכבים אצלו קודם שיתן הדמים דקיימא לן משיכת העובד כוכבים קונה כו' וכ"כ הטור והש"ע דין זה ריש סימן קל"ב כאשר הבאתי שם המראה מקום מזה וא"כ תימה על הש"ע שלא פסק כאן להיתר רק במכרן לאחר:

סימן קמה

א **כל שאין בו תפיסת יד כו'**. דכתיב אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם:

ב **ואפי' אבני הר שנתדלדלו**. פי' ולא נעקרו לגמרי שהרי לא הגביהן אדם כ"כ הכסף משנה ולענ"ד נראה שנעקרו לגמרי אלא שלא נעשה ע"י אדם דהא בפ' ר"י דנ"ט מדמה לזה מים שנתלשו ממקורן ע"י גל:

ג **וכן הנהרות ומעיינות של רבים**. כ"כ גם הרמב"ם והטור וקשה דהא בפרק ר' ישמעאל (עבודה זרה דף נ"ט) פרכינן אמאי דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק מים של רבים אין נאסרין הא דיחיד נאסרין ותיפוק ליה דהא מחוברין נינהו לא צריכא דטפחינהו עובד כוכבים בידיה פירוש ותלשם ע"כ אי הוה דיחיד נאסרים וא"כ כאן דמיירי ממחוברין תקשה על הפוסקים קושיות הגמ' הא דיחיד נמי אין אסור וכן הקשה בלבוש מסברא דנפשי' דמחוברין אין איסור אפילו ליחיד כמו בהר ובפרישה כתב דבזה דבשל רבים מ"ה שרי דלא אמרי' שחפרו לשם עבודת כוכבי' אבל דיחיד אמרי' שחפר לעבודת כוכבים ונאסר אף מחובר כיון שעשה בו מעשה ולא דק בגמ' שהבאתי דבהדיא

פריך כן דשל יחיד נמי מותר כל שהוא מחובר ותו מ"ש שנאסר ע"י מעשה לא נ"ל כלל דאע"פ שאמרו בס"ז חפר בורות כו' דאסרו במעש' שאני התם שהוא משתחוה להבור שהוא מעשה ידיו משא"כ אם משתחוה להמים שבאים מעצמם אע"פ שבאים מחמת החפירה מכ"מ במה שנשתחוה לו לא עשה בו עצמו מעשה וזה מוכח מדלא מצי לאשכוחי בגמ' שהבאתי דיחיד נאסר אלא בטפחינהו בידו ועשאם תלושים ותו מבואר בתוס' דף מ"ז ונתן טעם דמים הנובעים מעצמם והם של רבים מותרים ושל יחיד אסורי' ועל זה פריך והא מחוברי' נינהו ומשני דתלשן בידו. וכדי לתרץ הקושיא דלעיל נראה לי דכיון דבפרק כל הצלמים (עבודה זרה דף מ"ז) בעי רבה המשתחוה למעיין מימיו מהו לנסכים וכו' משמע שם במסקנא דגם לגבוה אין נאסר מים של רבי' אבל של יחיד נאסרי' אע"פ שמחוברי' כיון שהוא לגבוה וכדאמרי' לעיל במאי דפשיט רבא לרמי בר חמא דיש נעבד במחובר אצל גבוה על כן כתבו הפוסקים דמעיינות של רבים אינן נאסרין כלל אפילו לגבוה ואין לומר הא אפי' באינם מחוברים מותרי' לגבוה כיון שהם של רבים דאין שייך לגבוה אלא במי' חיים דוקא מביאי' נסכי' ותו דעיקר דינא אתא להתיר מחוברים אלא אגב אורחא קמ"ל דמצינו בזה היתר אפילו לגבוה כגון שהם של רבי' כן נראה לי לדחוק וליישב דבריהם ותמיהני על הב"י של הרגיש בזה:

ד **ציפויו אסור**. שנאמר לא תחמוד כסף וזהב אשר עליהם:

ה **משמשי הר הוי כציפויו**. לפי שמשמשי אליל נפקא לן פ' ר' ישמעאל (עבודה זרה דף נ"ב) מפסוק אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים את אלהיהם על ההרים והאי המקומות אם אינו ענין לגופו שהרי לא מתסרי דכתי' אלהיהם על ההרים ולא ההרי' אלהיהם תנהו ענין לכלים ש"מ דאף בהרים נאסרו הכלים אבל תקרובת דהר לא נאסר וכתבו התוספות שם הטעם דבפ' כל הבשר נפקא לן איסור תקרובת דכתיב ויאכלו מזבחי מתים וקרא כי כתיב בפעור כתי' ופעור היה תלוש:

ו **הבית עצמו נעבד**. דאל"כ אלא להעמיד בו אליל הא קי"ל משמשי אליל אינם נאסרים עד שיעבדו אבל אם הוא עצמו נעבד שפי' נאסר דקיימא לן ר"ס קל"ט בעובד כוכבים נאסר מיד ומ"ש בטור כאן אם הוא של ישראל וכו' ר"ל שעל כל פנים עובד כוכבים עשאו אלא שמכרו אחר כך לישראל אבל אם ישראל עשאו לא נאסר עד שיעבד כ"כ ב"י וראיתי מאן דמוקי לה כאן בישראל מומר דהוי כעובד כוכבים בזה והבל יפצה פיהו דדינו כישראל בזה ולכל עונשי' שבתורה כמ"ש ר"ס קל"ט וכתב הר"ן אע"ג דגבי אילן אינו נאסר לעיל ר"ס זה אם השתחוה לו ולא אמרינן דהוה תלוש ולבסוף חברו דשאני אילן ששרשיו מחוברין מאד בקרקע וחשבינן ליה כמחובר מעיקרא בפ"ק דחולין ורש"י

פי' דבאילן מיירי שלא נטע יחור אלא גרעין אבל בנטע יחור הוה באמת תלוש ולבסוף חברו והוי תלוש:

ז **וכיידו**. פירוש צר בו צורות:

ח **נוטל מה שחידש**. פי' הישראל אבל עובד כוכבים אין צריך ליטול הכל אלא בכל דהו סגי. ב"י בשם הר"ן:

סימן קמו

א **שביטלה עובד כוכבים מותרת**. דילפינן לה מדכתיב פסילי אלהיהם שעובד כוכבים פוסל אלוה שלו:

ב **שותפות בה**. הטעם דאמרינן ישראל אדעתיה דנפשיה פלח ולא אדעת עובד כוכבים ע"כ כי מבטל העובד כוכבים אין מבטל אלא חלקו:

ג **שוב אין לה ביטול**. הטעם בב"י בשם סמ"ג גזירה אטו אליל של ישראל עכ"ל ונ"ל דכיון שאין הטעם אלא משום גזירה לא גזרו אלא אם באה לידו אחר הזכייה דוקא ואם לא באה לידו אלא קנאה ונתן לו המעות אף על פי שמדינא מעות קונות בעובד כוכבים כמ"ש הטור סימן קל"ב וז"ל דמיד שנתן לו הדינר נקנה לו היין כו' מ"מ הכא לא גזרו ביה לענין ביטול כיון שעיקרה היא של עובד כוכבים תחילה וזהו שכתבו הטור והש"ע כפול לשון משבאה ליד ישראל וזכה בה משמע אבל זכייה לחוד לא ועי' מה שאכתוב בסמוך ע"פ זה בסייעתא דשמיא:

ד **הלוקח גרוטאות כו'**. יש כאן מקום בטור שצריך ביאור ונבאר אותו בסייעתא דשמיא. בבריית' איתא אם עד שלא נתן המעות משך יחזיר ואם משנתן מעות משך יוליך לים המלח ורוצה להוכיח המקשן מזה בגמרא שמשיכה בעובד כוכבים אינו קונה ודחה לה רבא דבאמת מקח טעות הוא אלא רישא דיהיב דמיה מתחזי כעבודת כוכבים של ישראל סיפא דלא יהיב דמיה לא כו' וכתב הטור אם משך עד שלא נתן מעות יחזיר לו שעדיין לא נקנו ואם משנתן מעות משך כבר נקנו לו והוה אליל של ישראל ואין לה ביטול וצריך להוליכה לים המלח וכ"כ הרמב"ם כו' ותימה הא מסקינן בגמרא דבכל גווני אין כאן קנין מכח מקח טעות רק שהחילוק מחמת [דמיחזי] שנקנה או לא. ומו"ח ז"ל כתב דמה שכ' הטור כבר נקנה לו הוא לפי דעת הרואים שיסברו דקנה דהכל תופסין דנקנו לו ולא מתיישב כלל דבאמת יש קנין לעובד כוכבים הן במשיכה לדעת ר"ת הן במעות לרש"י כמ"ש הטור לקמן סי' ש"ך רק שלצאת ידי שניהם כתב שם שיש לעשות משיכה ומעות לענין בכורה וא"כ א"א לומר כן בדברי הטור שהם ע"פ תנא דבתרייתא שהצריך כאן

שניהם דאם כן אתיא הברייתא דלא כרש"י ולא כר"ת וכיון שהדין כן דבחד סגי למה ניחוש לרואים דוקא בשיש שניהם ולא בא' מהן שיאמרו ג"כ כבר נקנה לישראל כיון שהטור תלה האיסור במקום שיש קנין מלבד שהלשון לא משמע כן בטור ובפרישה כתב שהטור נתכוין באמת כמו שכתב בסי' ש"ך ולהכי הצריך שניהם וכבר נדחה מכח מה שכתבנו דדברי הטור הם דברי הברייתא ותו דלא דק כלל בזה דע"כ לא הצריך שניהם אלא להחמיר כגון להפקיע מידי בכורה אבל לא להקל וא"כ כאן יהיה קולא מזה שיהא מותר לו להחזיר אם לא יש קנין שניהם וזהו פשיטא דבר בטל ואדרבה הטור מחמיר כשיש אחד מהם דהיינו בסי' קל"ב ע"ש מטעם דמשיכה קונה לענין מודד לכלי עובד כוכבים ומעות קונות לענין הקדים דינר לחנוני והיאך יאמר כאן להקל עד שיהיו שניהם אלא פשוט שזה אינו. והנלע"ד בדברי הטור אחרי שנדקדק עוד למה הוצרך לכתוב כאן והוה אליל של ישראל ואין לה ביטול וצריך להוליכה לים המלח וכי עדיין לא ידענו דין אליל של ישראל מהו עד כאן. ע"כ נ"ל דכיון דראינו לפי המסקנא בגמרא דבזוזא תליא מילתא קשה לכאורה למה לי משיכה בברייתא כיון דהמשיכה אינה עושה כלום דטעות הוה רק מפני הרואים חשו א"כ ליחוש נמי במעות לחוד דהא לרש"י מעות קונות בעלמא וניחוש גם כאן מפני הרואים שלא ידעו מטעותו וע"כ היה אפשר לומר דבאמת העיקר תלוי במעות והא דנקט התנא אם משנתן לו המעות משך הך משיכה ל"ד אלא כלומר משך ומצא האליל לזה נשמר וכתב שאינו כן אלא העיקר דכל שהוא אם היה יודע שיש אליל בתוך הגרוטאות היה לו קנין לפי הדין אז גזרינן כשיש טעות מפני הרואים שיסברו שידע מהם אבל אם לפי הדין יודע לא גזרינן מפני הרואים באינו יודע וע"כ אם משך לחוד דאז אפילו אם ידע אין כאן קנין על האליל כי בודאי בשעה שמשך כל הגרוטאות לא נתכוין אלא כשיהיו בידו יברר לעצמו מה שמותר לו ויחזיר מה שאסור לו דהיתרא ניחא ליה דליקני דאיסורא לא ניחא ליה כדאמרינן פרק השואל אבל כשנתן כבר המעות בעד כל משקל הגרוטאות אי אפשר לומר כן דודאי אם היה יודע שיש אליל בתוכה ודאי קנאו ומ"ה כשהוא שוגג בדבר בשעת מקח חשו למראית עין והקפידו בזה דוקא כשיש שניהם. וא"ל למה לי משיכה הא במעות לחוד קונה גם כן בידוע וא"כ ניחוש בשוגג מפני הרואים. יש לומר דאף בידוע וקנאו לאליל מכח מעותיו מ"מ כיון שלא בא לידו לא היה צריך להוליכו לים המלח אלא סגי בביטול העובד כוכבים כמו שהוכחנו בסמוך דדוקא בא לידו בעינן ע"כ הוצרך הטור כאן לכתוב שצריך להוליכו לים המלח להורות על מה שכתבתי ושיעור דבריו הלוקח גרוטאות ומצא בשוגג אליל אם עד שלא נתן המעות משך יחזיר ואין לחוש מפני הרואים כיון שעדיין לא נקנה המקח אפילו אם

היה יודע שיש שם אליל אבל אם עשה שניהם לא יחזיר כיון שאם היה יודע כבר נקנה וכ"ת משיכה למה לי לזה תירץ דהוה אליל של ישראל וצריך להוליכו כו' כיון שבא לידו ע"כ חשו גם בשוגג וא"ל למה ליה לרבא לאוקמי הברייתא באמת שיש מקח טעות ומפני הרואים ולא מוקי לה ביודע וצריך שניהם כמו שכתבנו דהברייתא אמרה ומצא אליל משמע בשעת מקח לא ידע וע"כ היה לו להתיר בכל גווני כיון שלא ידע מאליל מ"ט אסור כשיש שניהם אלא ע"כ משום הרואים וכפי החלוקה אשר זכרנו. ולפי דברינו נתיישב גם כן מ"ש הטור וכ"כ הרמב"ם והקשה ב"י הא ברייתא ערוכה היא ולפי מה שכתבתי ניחא דקא משמע לן דתרווייהו בעינן ולא סגי במעות לחוד כמו שכתבתי לעיל והכל ניחא בסייעתא דשמיא:

ה **גר ועובד כוכבים וכו'**. בגמרא פריך והא גר רוצה בקיומו של אליל עד שיטול דמיו מן העובד כוכבים ומשני רב פפא שאני ירושת הגר דאקילו בה רבנן שלא יחזור לקלקולו:

ו **השתין בפניה**. בגמרא יליף מקרא והיה כי ירעב וקלל במלכו ובאלהיו ופנה למעלה ואל ארץ יביט אף על פי שמתחלה מבזה אליל שלו אח"כ חוזר ומביט אליה:

ז **באמירה בעלמא**. כתב ב"י על זה ותמיהני מדין מכרה או משכנה בסמוך דמשמע אפילו מכרה ברצונו לא בטלה וכתב ד"מ שאני התם דלא ידעינן בודאי שבטלה:

ח **מכרה או משכנה כו'**. במשנה איתא מכרה או משכנה ר' אומר ביטל וחכמים אומרים לא ביטל וידוע דהלכה כחכמים ואיכא בגמרא פלוגתא חד אמר בצורף עובד כוכבים מחלוקת אבל בצורף ישראל דברי הכל ביטל וחד אמר בצורף ישראל מחלוקת ופסק הטור לחומרא אפילו בצורף ישראל כחכמים דלא בטיל ורמב"ם פסק כלישנא קמא לקולא בצורף ישראל וכתב הר"ן טעמו מדאיתא אח"כ בברייתא ת"ר לוה עליה או שנפלה עליה מפולת כו' אינה בטילה וצריכא דאי תנא לוה עליה הייתי אומר מדלא זבנה לא ביטלה ש"מ מהאי ברייתא דזבנה מהני והיינו ע"כ בצורף ישראל ואתיא כרבנן מ"ה מהני מכרה אבל לוה עליה לא וכתב הר"ן הא דבטל במשכנו לרבי דוקא בהרהינו למשכון אצלו ואמר אי לא אפדנו לזמן פלוני יהא שלך והגיע הזמן ולא פדאו אז דוקא בטל לרבי דחשוב כמכירה וממילא הוה לדידן כן הלכה בצורף ישראל לרמב"ם וב"י חלק על הר"ן וכתב דבמשכון אין חילוק בין הרהין או לא דאפילו הרהין המשכון לצורף ישראל לא בטלה והוכיח כן מדלא נקט בגמרא גבי לוה עליה מדלא הרהינו ולמה נקט מדלא זבנה אלא דבמשכן לא איכפת לן בהרהין או לא וכתב שכ"מ מדברי הרמב"ם ונרא' דמשמע ליה כן ברמב"ם מדכתב וז"ל מכרו לישראל צורף בטלה משכנו או מכרו לעובד כוכבים או לישראל שאינו צורף לא בטלה עד כאן לשונו מדלא נקט ברישא אלא מכירה

לחוד ש"מ משכון ע"י הרהון לא מהני ולפ"ז יהיו דברי הרמב"ם בסיפא לצדדין וה"ק אבל משכנו אפילו לישראל צורף או מכרו לאינו צורף לא בטלה ולפ"ז קשה למה כתב כאן ויש מתירין בצורף ישראל דמשמע גם במשכנו. ומו"ח ז"ל כתב ג"כ דהאי פסקא דש"ע ביש מתירין ליתא במשכנו אבל תמיהני על הב"י שהרי אמרינן בגמרא אבל בצורף ישראל דברי הכל בטל דהיינו שמודים חכמים לרבי ור' נקט בפירוש משכנו או שמכרו במתני' והיאך נימא שלא הודו לו אלא במכרו ולעשות מחלוקת חדשה במשכנו אפילו בצורף ישראל אין ביטול לחכמים אלא ודאי דברי הר"ן עיקר דבמשכון דמתני' דהיינו הרהינו מודים חכמים לרבי דבטל ובריתא דלוה עליה אינו בטל מיירי בלא הרהין ומיירי בישראל צורף ואתיא כרבנן ודוקא לוה עליה הלואה בעלמא אבל אם הרהינו אצלו על זמן ולא פדאו הוה כמכר גמור כמ"ש בא"ח סימן תמ"א בחמצו של ישראל ביד עובד כוכבים ולא הוצרך התלמוד להזכיר כאן מדלא זבנה וממילא גרע זה דהיינו מכירה ממש ומתניתין דנקטה משכנה מיירי בהרהינו אצלו וע"כ בטל לרבי אפילו בצורף עובד כוכבים וא"ל למה הוצרך למתני כלל משכנה כיון דאמרינן דהוה כמכירה לא קשה מידי דכיון דהצורף עובד כוכבים במתניתין סלקא דעתיך אמינא שהממשכנה לא ביטלה דמימר אמר אותו העובד כוכבים שהלוה לי (עשה) יחוס עליה ולא ישברנה קמשמע לן דאפ"ה בטלה לרבי אבל בבריתא בצורף ישראל לא שייך לומר כן פשיטא דהרהינה כמכירה ממש ומש"ה שפיר כתב הרמב"ם ברישא דבטל היינו במכירה ולא זכר שם משכנה כדי שלא תטעה לומר אפילו משכון בעלמא בלא הרהין אבל באמת הרהינה הוה מכר גמור ומהני בצורף ישראל ובסיפא דמיירי בשל עובד כוכבים כתב גם משכנה דרך לא זו אף זו דכל משכון לא מהני ואפילו הוה כמו מכירה דמכירה עצמה גם כן לא מהני. והנה בכסף משנה כתב הרב בפשיטות להסכים עם הר"ן וכך הם דבריו פה בשלחן ערוך ויש מתירין דהיינו אפילו במשכנו דהיינו שהרהינו אצלו והגיע הזמן ולא פדאו ודבר זה היה לו להרב לכתוב כאן בשלחן ערוך ולבאר באיזה משכון מתירין דהיינו בהרהינו ולא פדאו בזמנו כן נראה לע"ד ברור ועיקר:

ט **ומשמשי עבודת כוכבים אם משכנו כו'**. נ"ל פשוט דגם האי משכנו הוא בהרהינו אצלו לזמן ולא פדאו כמו לעיל אבל משכון סתם לא מהני לבטל.

י **כיון שביטל אבר אחד כו'**. ביאר הב"י כוונת הרמב"ם מריה דהאי פסקא שהוקשה לו מאי דקי"ל בפלוגתא דרב ושמואל ס"פ כל הצלמים שמביא ב"י באליל שנשתבר מאליו דבאין הדיוט יכול להחזירה דבטל לכ"ע ולעיל ר"פ כ"ה פליגי ביה רב ור' יוחנן וקי"ל כר' יוחנן לאיסורא על כן תירץ הרמב"ם דרב ושמואל דלא פליגי באין הדיוט מחזירו

ומותר לאו בלא ביטול קאמרי אלא עכ"פ צריך ביטול בא' מהם דהיינו דחשבינן להו כאילו עדיין בשלימותן כיון שנשבר מעצמו ואם היה מבטל בו עובד כוכבים אפילו באחד מאבריו [מהני] הכי נמי מהני עכשיו אבל בהדיוט יכול להחזירה הוה כל חתיכה בעצמה אליל ע"כ צריך לבטל כל חתיכה בפני עצמה אבל בטור כתב כאן דאם אין הדיוט יכול להחזירה בטלה ועליו ודאי קשה הא קי"ל כר"י דנשתברה מאליה לא בטלה ונראה דגם הטור ס"ל כתירוץ שהביא ב"י בשם רמב"ן והר"ן שיש חילוק אם עיקר אליל קיים או לא מש"ה לעיל בפלוגתא דרב ור"י מיירי שהעיקר קיים רק שנשבר מעט ממנו כדי ביטול אם היה העובד כוכבים עשאו בזה קי"ל דלא בטילה כיון שנשבר מעצמו ובזה לא שייך לומר כלל אם הדיוט יכול להחזירו או לא כי העובד כוכבים אינו מבקש להחזירו כיון שעיקרו קיים ועובד לו כבתחלה משא"כ בפלוגתא דרב ושמואל מיירי שנשבר כולו וזה מבואר במה שאמרו הדיוט יכול להחזירו אלמא דבטלה עבודתו כל זמן שאין מחזירו בזה פסק הטור שפיר באין יכול להחזירו דבטל אפילו נשבר מעצמו דודאי העובד כוכבים ביטלו אחר שראה שכולו נשבר וא"ל אמאי לא כתב הטור הדין דעיקרו קיים י"ל נלמד ממה שכתב הטור באין הדיוט יכול להחזירו דבטל בנשבר מעצמו ממילא נדע דבמקום שאין צריך לחזרה דהיינו שעיקרו קיים דאסור בנשבר מעצמו כנ"ל נכון דעת הטור:

יא **או מטיל לים**. פירש ב"י דמ"ש הטור שוחק ומטיל לים פירוש לשאר נהרות שספינות עוברות שם ושמא תפגע בו ותטלנו אבל לים המלח שאין שם ספינות מטילה אפילו בלא שחיקה:

יב **ולכנות לה שם גנאי**. כתוב בפריש' בשם רש"ל פי' דוקא בא"י והוא תימה ונראה דט"ס הוא כאן ושייך על הרישא דצריך לשרש אחריה דזו דוקא בא"י שצריך להיות מנוקה ומטוהרת שוב ראיתי כן ברמב"ם פ"ח בפי' ובח"ל אין אנו מצווים לרדוף אחריה אלא כל מקום שנכבוש נאבד כל אליל שבו עכ"ל:

סימן קמז

א **ואסור להזכירה כו'**. בטור כתוב בלשון זה ואסור אפילו להזכירה בשמה לחנם שלא לצורך עכ"ל האי אפילו קאי על שני רבותות. האחת דלא תימא דוקא נודר אסור קמ"ל אפילו הזכרה בעלמא. שנית דהא דאמרינן בגמרא שאסור לומר לחבירו שמור לי בצד עבודת כוכבים פלונית וכתב הרא"ש שאין לומר דוקא בכהאי גוונא שיש לו צורך בו אסור אלא ה"ה שלא לצורך אסור וקרא אורחא דמילתא נקט א"נ דאפשר להפך הסברא

לאידך גיסא דאפשר שמשום שיש לו צורך בו לא החמירו להזכיר דהכל יודעין שלסימן בעלמא נקטיה וכיון שהוא לצורך אין איסור קמ"ל דאפילו לצורך וכתב הטור על זה דבאמת אפילו שלא לצורך אסור וכ"ש לצורך דנראה כמו שנותן בה ממש ורבותא זאת יותר פשוט מן אידך גיסא ועל פי זה ניחא לשון הרא"ש והטור ממה שהקשה עליהם ב"י:

ב **אלהיך יהיה בעזרך**. אגב שיטפיה לא דק בהוראה זו כי למדה מדברי הרמב"ם סוף פרק ה' דגיטין ועיינתי שם שלא נתכוין לזה ח"ו להתיר אמירה זו אלא התם קאי על ומחזיקין ידי עוברי עבירה בשביעית דהיינו שעושין מלאכה בשביעית ואפ"ה יכול לומר להו אלהים יהיה בעזרך או יצליח מעשיך וקאי על השם יתברך אך שבדפוסים ישנים של רמב"ם כתוב אלהיך ובלי ספק הוא טעות סופר דאם כן אין לו שייכות לשם דלא מיירי מזה כלל וכן הוא בדפוסים חדשים בהדיא כמו שכתבתי ואמירה זו דאלהיך נראה שהוא איסור גמור שמחזיק ידי עובדי אליל ובלבוש כתב הטעם להיתר לפי שהוא מתלוצץ עליו ואין זה כלום דמכל מקום העובד כוכבים סובר שבאמת אינו מתלוצץ ונמצא מחזיק ידי העובד כוכבים בזה ע"כ אין לזה היתר כלל וכבר הצעתי כן בפני מו"ח ז"ל) וקבע כן להלכה בשמי:

סימן קמח

א **שלשה ימים כו'**. כולהו משום דאזיל ומודה לעבודת כוכבים ביום אידו:

ב **אסור ליקח מהם ולמכור**. הטעם דדבר המתקיים אסור למכור הוא מחמת ששמח שיש לו ביום אידו ואסור לקנות מהם אע"פ שהוא צער לו מחמת שאזיל מידו דבר המתקיים מ"מ הרי המעות בידו משום הכי מותר למכור להם דבר שאין מתקיים דביום אידו לא יהיה לו מעות ולא חפץ מתקיים:

ג **להשאיל**. שאלה שייך בדבר החוזר בעין כגון חפץ והלואה שייכא במעות דלהוצאה ניתנה. וכל הנזכר כאן הוא דהעובד כוכבים אזיל ומודה לאליל שלו שהישראל נצרך לו ובגמרא (דף ז') איבעיא להו משום הרווחה פרש"י דרווח ואזיל ומודה לעבודת כוכבים ועבר ישראל משום לא ישמע על פיך או דילמא משום לפני עור לא וגו' ופרש"י דמזבין ליה בהמה ומקריבה לעבודת כוכבים שהעובד כוכבים נצטוה גם כן על אליל ולא יהיה נענש על ידך למאי נפקא מינה דאית ליה בהמה לעובד כוכבים אי משום הרווחה קא מרווח ליה ואי משום לפני עור הא אית ליה בלאו הכי והנה לפרש"י והרמב"ם שהש"ע העתיק דבריו כאן שיש איסור במכירה וקנייה עם העובד כוכבים תמוה מאד הא איכא בלאו הכי נ"מ דאי משום הרווחה אסור אפילו במידי דלא חזי להקרבה ואי משום לפני

עור ליכא איסור אלא בחזי להקרבה וכבר הקשו התוס' בראש הפרק בשם ר"ת ומ"ה פר"ת דבמכירה וקנייה אין שייך אזיל ומודה לאליל כמ"ש בטור בשמו וצ"ל לרש"י ורמב"ם דאין הכי נמי דיכול לעשות נפקותא זאת אלא דקמ"ל רבותא דבבהמה שהיא תקרובת יש גם כן נפקותא דהיינו דאית ליה לדידיה ועיקר הבעיא היא אם יש כאן חשש שמודה לעבודת כוכבים במכירה וקנייה ונמצא שיש איסור בכל דבר משום הרווחה או אין חשש במכירה וקנייה שיודה והיינו כסברת ר"ת ולא נפשטה הבעיא וקיימא לן לחומרא דבמכירה וקנייה שייך גם כן מודה לאליל ועובר על לא ישמע על פיך. ומו"ח ז"ל הקשה למה פרש"י דבמודה לאליל עובר על לא ישמע ואמאי לא אסור משום לפני עור ותירץ דבמודה ליכא לפני עור דה"ל כמו גיפוף ונישוק דאין העובד כוכבים מוזהר עליו כיון שגם הישראל אינו חייב מיתה עליו ותמהתי כאן דודאי ישראל חייב מיתה במודה לעבודת כוכבים כדאי' פרק ארבע מיתות (סנהדרין דף ס') מתניתין באומר אלי אתה כו' ובהדיא אמרינן כל המודה בעבודת כוכבים ככופר בכל התורה וקושיא מעיקרא אין כאן דהא מבואר שם בגמרא פ"ק דעבודת כוכבים (דף ו') דאין שייך לפני עור אלא במקום שא"א לעובד כוכבים לעשות זולת הישראל כמו במושיט כוס יין לנזיר דקאי בתרי עברי דנהרא שלא היה אפשר לנזיר ליקח היין אבל אם היה אפשר לו רק שהישראל מסייע ומקרב לו הדבר אין כאן לפני עור וכמ"ש המרדכי ריש עבודת כוכבים הביאו רמ"א סימן קנ"א לענין למכור להם השייכים לעבודתם אם יוכלו לקנות במקום אחר ואפילו להיש מחמירין שמביא שם היינו מדרבנן ולא מן התורה אבל משום לא ישמע יש כאן שמ"מ על ידו נשמע אע"פ שבלאו הכי היה ג"כ נשמע דמ"מ עכשיו נשמע על פיך:

ד **בשאר ארצות וכו'**. לפי שהעובדי כוכבים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודת כוכבים הם אלא מנהג אבותיהם בידיהם:

ה **ויזרקנו בפניו לבור**. בגמ' איתא הכי במעשה ששדר מין לר' יהודה נשיאה דינר ביום אידו ואמר היאך אעביד אשקליה אזיל ומודה שהישראל צריך לו לא אשקליה ה"ל איבה א"ל ר"ל טוב וזרוק אותו בפניו לבור כלאחר יד שלא יבין שמדעת השלכתו וכיון שרואה שאבד לא ישמח וברמב"ם כתוב ואם חושש לאיבה נוטל בפניו ואינו נהנה בו ונ"ל דהאי בפניו קאי אדבתריה ורצה לומר שמראה בפניו שלא יהנה בו דהיינו שמראה לו פנים זועפות בשעת קבלת הדורון שנראה ממנה שלא נהנה בזה ומקבלנו מפני היראה וכמ"ש בסעיף ט' שיאמר לו בשפה רפה כו' וזה תקנה כללית בכל מקום דאילו מה שנזכר בגמרא שישליכנו לבור לא היה שייך אלא בעומד אצל הבור אבל אם ילך לבור ודאי ירגיש העובד כוכבים כוונתו וכן יש לפרש דברי הטור שכתב יקבלנו ולא יהנה בו

פירוש שהעובד כוכבים לא תהיה הנאה לו במה שיקבל הישראל כל שאפשר לעשות בפניו כזה ואינו שמח והשתא ניחא הלשון דאמר הטור לא יהנה בו דאי קאי אישראל היה לו לומר לא יהנה ממנו אלא ודאי דעל העובד כוכבים קאי שלא יהנה בו בדורון שמקבל הישראל ובזה מתורץ תמיהת ב"י על הרמב"ם וטור למה לא זכרו כמ"ש בגמרא אבל נראה דאם א"א לעשות בפני העובד כוכבים שיאבדנו מותר לקבלו וליהנות ממנו וראיה ממ"ש הרא"ש בזה וז"ל אלמא אי ליכא לאישתמוטי דלא להוי איבה הוה שקיל אף על גב דאזיל ומודה והכי אמרינן בפרק א"מ דרב יוסף שרי לאולודי בשכר משום איבה וכן להעלות עובד כוכבים מן הבור כו' עכ"ל. והא קא מדמה להנך דגם שם יש חשש שאזיל ומודה לעבודת כוכבים כשיצא מן הבור כדאיתא סי' קכ"ד בעלה חי וכו' ואפ"ה שרי השכר וא"ל מנא ליה להרא"ש לפרש כן דלמא אי לא מצי לאשתמוטי לא יקבל כלל י"ל דדייק מדאמר טול וזרוק אותו כלאחר יד ולא אמר אם תוכל לזרקו בפניו טול ואם לאו לא תטול אלא ודאי דעכ"פ יטול אלא דאם אפשר אחר כך לזרקו בפניו תעשה כן וכן הוא בס"ס זה בטור שכתב היתר לדידן לישא וליתן עמהם משום איבה ולא אמרינן דיהיה אסור ליהנות ממנה אלא כדפי' כן נראה לע"ד ברור ולא כמו שהבין דברי הטור דבכל גווני אסור בהנאה אחר כך:

ו **לפיכך טוב להקדים לו**. לכאורה קשה על זה ממה שמצינו בריב"ז מעול' לא הקדימו אדם שלום ואפילו עובד כוכבים בשוק מאי אפילו הא עיקר הדין כך הוא שצריך להקדים שלא יצטרך להכפיל ויש לומר דשם מיירי בעובד כוכבים שאינו מכירו מעולם כמו שמרמז על זה לשון בשוק ולא מסתבר שישאל בשלומו ויצטרך לכפול ואפילו הכא פתח הוא בשלומו שהיה מתיירא שמא יזדמן שיתן לו העובד כוכבים שלום תחלה וכאן מיירי במכירו ועל כן הוא מן הדין. שוב ראיתי בסמ"ק סימן קל"ג וז"ל ואסור לכפול להם שלום ודוקא שלום שהוא שמו של הקדוש ברוך הוא או ברכה בלשון שם אבל ברכה אחרת אין קפידא עכ"ל ודבר זה לא הביאו ב"י ולפ"ז ניחא דאותו ששבחוהו שהקדים שלום לעובד כוכבים בשוק היינו אפי' בלשון ברכה אחרת ודבר זה נכון:

ז **לחגם למרחוק**. נראה דלרבותא קאמר למרחוק דאפילו בהליכה אסור:

ח **והבאים מותרים**. דמאי דהוה הוה אבל בישראל כיון דאביק ביה גרע טפי ואסור בחזרה אבל בהליכה אפשר שיחזור אא"כ הוא מומר:

סימן קמט

א **אם הדרך מיוחד לה דהיינו שאין עוברין מאותה עיר**. פי' שודאי הולך לאותה היער שיש בה האיד של עבודת כוכבים אלא שאם היה משם מהלך מאותה העיר של האיד והלאה מותר דאמרי אינשי שלפי דרכו הולך לעיר ההיא וכן מבואר בפי' רש"י במתניתין וז"ל שאין דרך יוצא מאותה העיר לילך לעיר אחרת ודרך הכבוש מכאן לאותה העיר מיוחד לאותה העיר לבדה עכ"ל. וזה פשוט שמה שנקט רש"י מאותה העיר ר"ל שיש בה האיד וכן הוא בהר"ן להדיא בלשון זה שאין דרך יוצא לאותה העיר בלמ"ד וכן כ' בפרישה. אבל מו"ח ז"ל פי' דהאי מאותה העיר שכתב רמ"א היינו ממקום שיצא ועיקר החילוק הוא אם הדרך היוצא מכאן לעיר האיד דוקא או אם הדרך מכאן שייך ג"כ לעיר אחרת דהיינו שאפשר שלא יבא לאותה העיר כלל והוא שלא בדקדוק דהא אנן קיימינן שבודאי הולך לאותה העיר של האיד כמשמעות לשון המשנה מהו לילך לשם כו' וכן לשון הטור אסור לילך שם אם הדרך מיוחד כו' אלא שההיתר היה שילך משם לעיר אחרת וכ"כ בהשגות הראב"ד בפי' וז"ל שאם הולכים משם למקום אחר מותר לעבור מתוכה למקום אחר לכתחלה עכ"ל אלא שיש לעיין למה כתב בעל הש"ע והוא מדברי הרמב"ם ההולך ממקום למקו' למה נקט בכה"ג אבל המעיין ברמב"ם יראה מבואר שיש לו פי' אחר במשנה זו שכתב אבל אם יש דרך אחרת ונקרה והלך בה מותר עכ"ל דהיינו שאם רוצה לילך דרך עיר האיד למקום אחר ואין דרך אחר למחוז חפצו רק דרך עיר האיד אסור לו ליהנות מאותה העיר בהליכה דרך תוכה אבל אם יש עוד דרך אחר למחוז חפצו אין איסור לילך דרך עיר האיד דלאו נהנה הוא כיון שהיה יכול לילך דרך אחר וכ"פ בכ"מ וא"כ גם המחבר ש"ע שכתב אסור לעבור בה ה"נ כוונתו כן שאסור לו ליהנות בהליכתו דרך שם ואם כן לא היה ליה לרמ"א לכתוב על זה דהיינו שאין עוברין כו' שזה שייך לפי פירוש רש"י:

ב **ואף אם יניחו לו המכס כו'**. כ"כ הטור ובגמ' איתא בלשון זה רבי נתן אומר יום שהעבודת כוכבים מנחת בו את המכס מכריזין ואומרין כל מי שנוטל עטרה ויניח בראשו לכבוד עבודת כוכבים יניחו לו את המכס ואם לאו אל יניחו לו את המכס יהודי שנמצא שם מה יעשה יניח נמצא נהנה לא יניח נמצא מהנה ופרש"י נמצא נהנה מן הריח של העשבים של העטרה ועל נמצא מהנה פי' שנותן מכס וכתבו התוספות על שלא פי' גם בנמצא נהנה ג"כ שמניח לו המכס ויהנה אינו נקרא נהנה מעבודת כוכבים כיון שהמעות שלו עכ"ל וע"כ תימה על הטור שכתב נמצא נהנה שמניח המכס שלא כדעת רש"י ותוספות. ומו"ח ז"ל האריך על זה ולע"ד נראה דדוקא באותו ענין שנקט

בגמרא שכל מי שיניח העטרה יניחו לו המכס ונמצא שאינו צריך לבקש מהם שיניחו לו המכס רק מעצמו הוא הולך בלא מכס שהוא מטעה אותם שסבורין שמשום כבוד עבודת כוכבים הוא עושה והוא גונב דעתם ועושה בשביל הנחת המכס ע"כ כתבו התוספות שפיר שאינו נהנה בהנחת המכס כיון ששלו הוא כבר ועכשיו א"צ להחזיק להם טובה על זה וזה דומה למ"ש רמ"א סימן קנ"ז סעיף ב' דמותר לומר לשון דמשתמע לתרי אפי ועמ"ש שם סימן קנ"ז על מ"ש רמ"א דשלא במקום סכנה אסור דכאן לא משמע כן משא"כ בנושא ונותן ביריד של עובדי כוכבים שהולך ומבקש מהם שיניחו לו המכס והם אומרים לו ביחידות שמניחין לו המכס ע"כ הוה שפיר נהנה ממנה שהיא עושה לו טובה והוא מחזיק לה טובה עבור זה וזה מדוקדק בלשון הטור שכתב שמנחת המכס כנלע"ד. וכתוב בשלטי הגבורים דבמקום שמניחין המכס סתם לכל אדם כמו שעושים היום לירידים שלנו שעושין חירות לכל אדם בשוק אינו נראה כנהנה מעבודת כוכבים וזה ראיה למה שחלקתי כאן:

ג **מהארכובה ולמטה**. פירשו התוס' דדי בכך ויכול להיות שמותרת בהנאה ואע"ג דבשאר דברים אסורים בהנאה מ"מ בבהמה סגי בקנס זה ולא צריך לעקר יותר ואם רוצה מעקר יותר ולא כפירש"י שאסור לגרום טריפות לבהמה:

ד **וסתם יריד וכו'**. נ"ל פשוט שאין בכלל זה במקום ששם מתקבצים עובדי כוכבים הרבה ואומרים ששם מוחלים להם עונותיהם שזה ודאי לשם אליל הוא ואסור לשאת ולתת עמהם שם:

ה **ועוד פשוט לאלוה**. בטור כתוב לאלוה שלו והוא תימה אמאי מותר הא ע"כ לעבודת כוכבי' שלו מדאמר לשון שלו ויפה עשה רמ"א שלא העתיק האי תיבת שלו וכ"כ מו"ח ז"ל דיש למחוק תיבת שלו בטור. וכתוב בדרישה מכאן נראה דמכ"ש דמותר ליתן לענייהם סתם כשהם חוזרין על הפתחים ואין צריכין שיאמר לו שנותן לו בשביל אלהים חיים שלנו:

ו **שאנו אומרים אלילים מכר**. מדאזיל שם ואי דבר אחר מכר היה לו למכרו לנו אבל עבודת כוכבים אימר מידי אחרינא מכר שם:

סימן קנ

פרצופות המקלחות מים בפני אלילים. בטור לא כתוב האי בפני אלילים אלא כתוב שם בכרכין וכ"ה בגמ' שלנו ומשמע דאפי' אינו עבודת כוכבים אלא לנוי בעלמא כדאיתא ריש סימן קמ"א דבכרכים דרך לעשות לנוי ואפ"ה אסור וכאן שהוא לשון רמב"ם פרק

ג' משמע שאין איסור אלא בעומד לפני עבודת כוכבי' וכבר הביא מו"ח ז"ל שיש בזה חילוק בין הראשונים ויש להחמיר אפי' הפרצוף אינו עומד בפני אלילים כגירסת הטור:

סימן קנא

א **דברים שהם מיוחדים כו'**. משמע באם הדבר מסופק אי לאליל שייך או לדבר אחר אזלינן לקולא וכן אמרינן לקמן במכירת בהמה גסה בטור:

ב **אסור למכור כו'**. בטור כתוב לעולם ופי' ב"י דפירושו אפילו שלא ביום אידם ואפילו בזמן הזה:

ג **ואם קונה הרבה כו'**. ולא חיישינן שמא ימכור לאחרים דלא קפדינן אלא על לפני עור ולא על לפני דלפני ואם יש חשש שישראל יהיה נכשל אמרי' לפני דלפני כדאשכחן בחיטין שנפלו למים שאסור למכור לעובד כוכבים בפסח שמא יחזור וימכור לישראל כך כ' הרא"ש:

ד **מקום שנהגו שלא למכור**. פירוש שנחשדו על הרביעה. ובבהמה גסה הטעם שמא ישאילנה לעובד כוכבים או ישכירנה ועביד בה מלאכה בשבת ועבר בלאו דהא הבהמה של ישראל היא א"נ משום נסיוני דזימנין דזבניה ניהליה סמוך לשקיעת החמה בע"ש וא"ל תא נסא ניהלה ושמע' לקלא ואזלה מחמתיה וניחא ליה וה"ל מחמר אחר בהמתו בשבת. וכ' הטור בשם הרמב"ן כשמוכרה לטבח ודאי לשחיטה ומותר ולבעל אדמה ודאי למלאכה ואסור ולכאורה קשיין הדיוקים אהדדי דמי שאינו לא טבח ולא בעל אדמה דייקינן מרישא לחומרא ומסיפא לקולא ונרא' פירושו דעיקר כוונתו דאזלינן בתר דידיה בין לקולא בין לחומרא דהיינו אם הוא טבח ורובא דעלמא זבני למלאכה אזלינן בתריה לקולא וכן להיפך אזלינן לחומרא אבל במי שאינו לא טבח ולא בעל אדמה אזלינן בתר רובא למאי זבני והכי מוכח בדברי הרא"ש שמביא ב"י ובפרישה דחק מאד בפי' דברי הרמב"ן ע"ש אם תרצה:

ה **נהגו היתר בכל**. הטעם בב"י בשם סמ"ג דלא שייך האידנא נסיוני דאין אנו בקיאין כ"כ בקלא וגם אין דרכינו להשאיל ולהשכיר לעובד כוכבים וכתב הר"ן מ"ה מקילין אפילו לקנות כדי להרויח במכירת' ומ"מ בעל נפש יחוש וימעט אבל בשאלה ושכירות יש למחות ביד הנוהגים היתר עכ"ל:

ו **אין מוכרין להם בתים**. שנאמר לא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע ובשכירות אין שייך קנייה מ"מ אסור בשדה שמפקיעה מידי מעשר:

ז **לג' עובדי כוכבים ביחד**. דשמא יארע סכנה לישראלים ע"י כך ח"ו:

ח **שאינו מכירו**. דגם זה נכלל בלא תחנם לא תתן להם מתנות חנם אבל אם מכירו לא הוה עלייהו שם מתנה אלא כמכירה שהרי ישלם גמולו או כבר שילם לו:

ט **מותר לפרנס ענייהם כו'**. קשה שהרי בגיטין פרק הניזקין (גיטין דף ס"א) אמרו תנו רבנן מפרנסין עניי עובדי כוכבים עם עניי ישראל משמע אבל בפני עצמן לא ולמה לא כתב הטור ג"כ עם עניי ישראל וראיתי בשם רש"ל דהטור ס"ל דהגמ' לאו דוקא אמר עם עניי ישראל והוא דחוק דכי לא דייק בעל התלמוד בברייתא בלשונו לומר לאו דוקא יותר ממה שדייק הטור. ונ"ל לדקדק דקדוק זה גם בגמ' שם דבמשנה שם אמרו אין ממחין ביד עניי עובדי כוכבים ליטול לקט שכחה ופיאה כמו שכתב גם הטור והש"ע בסמוך ולא זכרו בזה עם עניי ישראל ונראה לע"ד דהכל ניחא דבאמת אין חילוק בין עם עניי ישראל או לא אלא דהברייתא נזהר שלא תאמר הא דאמר מפרנסין עניי עובדי כוכבים הוא מצוה בזה ע"כ אמר עם עניי ישראל דזה פשוט דא"ל דגם בהם יש מצוה כמו בישראל או אפילו קצת פחות מזה זה אי אפשר דבישראל יש מצוה מן התורה ועובד כוכבים הוא מפני דרכי שלום לחוד נמצא שאין להם יחוס זה עם זה לענין מצוה והיאך קאמר עם אלא ודאי להורות שאין איסור בדבר שלא תימא כדרך שיש איסור בהשבת אבידה לעובד כוכבים כדאיתא בפרק הנשרפין ויליף לה מפסוק למען ספות הרוה את הצמאה ופירש רש"י משום שמשוה עובד כוכבים לישראל ומראה שמצות הקב"ה אינה חביבה לו שהרי גם לעובד כוכבים עושה כן והוה אמינא גם בפרנסת ענייהם כן שלא ישווה אותם לישראלים קמשמע לן בברייתא דבזה אין איסור אם משווה אותם לישראל כיון שיש בזה דרכי שלום. ע"כ אמר התנא כאן עם עניי ישראל שאין איסור בהשוואה במצוה זו וכיון שאין צריך ללשון זה אלא להורות שאין הדבר משום מצוה אלא היתירא קמשמע לן ע"כ אין התנא דמתניתין דתנא אין ממחין ביד עניי עובדי כוכבים ליטול לקט כו' צריך לומר שם עם עניי ישראל דהא כבר אמר אין ממחין וזהו לשון היתירא ולא לשון מצוה ע"כ א"צ לבאר בזה יתור לשון עם עניי ישראל. וגם הטור שכתב בהדיא מותר לפרנס ענייהם הרי שבפירוש כתב לשון היתר ע"כ א"צ ליתור לשון עם עניי ישראל וזה נראה לי ברור והגון בסייעתא דשמיא:

סימן קנב

א **אסור לישראל לאכול שם**. בדרישה נסתפק אי יש בכאן היתר משום איבה כמו בסי' קמ"ח שאמרו ישמח עמהם מפני שהוא כמחליף להם ותמיהני על גברא רבא דכותיה יסתפק בזה שהרי זה מפורש בפסוק שלמדוהו מקרא וקרא לך ואכלת מזבחו ומפורש

בראש אותו פסוק פן תכרות ברית ליושב הארץ וזנו אחרי בנותיהן הרי שהתורה צותה שיהיה לנו איבה עמהם משום הרחקת בנותיהם והיאך נתיר משום איבה ולא מצינו היתר משום איבה אלא היכא שהמצוה משום דבר אחר כגון לעיל סימן קמ"ח שמשום איסור אליל הוא שראוי להרחיק באיזה דברים והתירו בקצת דברים משום איבה עמהם משא"כ כאן שעיקר המצוה של איסור אכילה גופה הוא משום שלא יהיה לנו עמהם אהבה והיאך נבטל זה גופיה משום איבה וכן אפילו בצווי דרבנן כגון שלא לאכול בישולי עובדי כוכבים שהענין הוא שלא יהיה לנו קירוב עמהם משום בנותיהם פשיטא שאין שום היתר משום איבה כל זה פשוט בעיני:

ב **אפילו אוכל משלו**. שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו ואימא עד דאכיל מזבחו אמר רבא א"כ נימא קרא ואכלת מזבחו מאי וקרא לך משעת קריאה פרש"י משעה שאתה קרוי לו מעלה אני על אכילתך כאלו הוא מזבחו ונראה דהך קריאה דאסרה התורה עיקר פירושה שלא תהא אכילת ישראל בזה על ידי הזמנת העובדי כוכבים ומסתמא כשהוא מזמין את אחד מזמינו לביתו על כן התירו כששולח לבית ישראל כמ"ש אח"כ וע"פ זה נ"ל דאף בבית ישראל יש איסור דהיינו כששולח לרבים איזה מאכל או משתה שיתאספו וישתו או יאכלו דמ"מ על ידי הזמנתו אוכלים שם והוה כבית עובד כוכבים ולא התירו בשולח לבית ישראל אלא אם אינו אומר שיתאספו ביחד באכילה זו אבל אם הוא מזכיר שיתאספו ביחד הוה קריאה ממש ויש איסור אם יתאספו ביחד אלא כל אחד יקח חלקו לביתו כן נראה לע"ד בזה:

ג **אא"כ הוא אדם חשוב**. מלשון זה משמע דמה שיזהר אדם חשוב הוא מצד חסידותו וכן כתב ב"י דמשום הכי השמיטו הרמב"ם ורי"ף מ"ש בגמ' שאני רב יצחק דאדם חשוב הוא דכיון דמדת חסידות בעלמא הוא לא הזכירוהו ותמיהני דהא בהרבה דוכתי הזכירו חילוק זה דיש באדם חשוב דין אחר והמדקדק בלשון הגמרא יראה שלאו ממדות חסידות נגעו בה כאן דהא פריך התם ולבתר י"ב חודש שרי והא רב יצחק איקלע לבי ההוא עובד כוכבים לבתר י"ב חודש ושמעינן דאודי ופירש ולא אכיל שאני רב יצחק דאדם חשוב הוא ופרש"י דשמח בו העובד כוכבים משמע דלאו בחסידות תליא מלתא אלא דין גמור הוא כל שיודע ששמח בו העובד כוכבים וזהו מסתמא באדם חשוב וזה מוכח בלשון הש"ס שלא אמר אדם חשוב שאני כמ"ש התלמוד פרק כ"ה (דף מ"ח) גבי עבר תחת אשירה וכן בפ' איזהו נשך (בבא מציעא דף ע"ג) יש זה הלשון והיינו במקום שהוא מדת חסידות משא"כ כאן שהוא מצד שהעובד כוכבים שמח בו מאחר שהוא אדם חשוב על כן אמר שאני רב יצחק שהוא אדם חשוב ויש בו שמחה והא דהשמיטו הרי"ף ורמב"ם

הוא מטעם אחר דכיון דחזינן ברב יצחק שקודם ששמע מהעובד כוכבים שהודה לאליל שלו אכל ולא חש שמא יודה עד ששמע בבירור שהודה ע"כ אמר התלמוד שאני רב יצחק שהיה אדם חשוב ואירע לו על ידי זה מקרה בלתי טהור שהודה אבל מסתמא לא חיישינן ליה אפי' באדם חשוב כמו שרב יצחק לא חש לאחר י"ב חודש כן נ"ל דעת רי"ף ורמב"ם אבל הטור כתב באמת כל שהאדם יודע שהעובד כוכבים שמח בו אסור מן הדין וכל אדם ילך אחר אומדן דעת בזה ועל כל פנים לא נתיישבו דברי הב"י במה שתלה הדבר בחסידות דממ"נ אינו דלרי"ף ורמב"ם לא חיישינן לזה כלל אפילו מצד חסידות ולהטור יש לחוש בזה מצד הדין כן נראה לע"ד:

סימן קנג

א **שהם חשודין על הרביעה**. והעובד כוכבים נזהר עליה דכתיב והיו לבשר אחד יצאו בהמה וחיה שאין בשרן נעשו אחד ויש כאן לפני עור ל"ת מכשול הכי אמרינן ר"פ אין מעמידין משמע מזה דאין כאן איסור רק משום לפני עור כו' אבל אם כבר העמידה ועבד איסורא אין שום חשש איסור לענין היתר אכילה אפילו אם היא בהמה טהורה דאל"כ לאשמועינן דיש בבהמה טהורה איסורא אפילו דיעבד. אלא ודאי שאין איסור אכילה אפילו אם ודאי רבעה עובד כוכבים וה"ה בישראל שרבעה. והטעם ששנינו בפרק הגוזל (בבא קמא דף צ"ו) דבהמה שנעבדה בה עבירה דכולהו שוורים לאו למזבח קיימי כמ"ש רש"י שם ממילא להדיוט שרי אלא דיש לכאורה להביא ראייה לאיסור מדברי התוספות שכתבו בזבחים (דף ע"א) ד"ה ברובע כו' וז"ל פירש בקונטרס ע"פ ע"א או ע"פ בעלים שנאסר לגבוה ולא להדיוט דבשני עדים היה נאסר אפילו להדיוט וכן משמע בפ' האיש מקדש כו' עכ"ל והכי איתא בתמורה (דף כ"ח) בגמרא שהעדאת ב' עדים פוסלתו לאכילה ברובע ונרבע אבל באמת אדרבה משם ראייה להיתר דהטעם דאסור באכילה כשיש ב' עדים הוא מטעם שפרש"י בתמורה שם וז"ל שהרי הוא בסקילה עכ"ל וזה דוקא שנגמר דינו לסקילה וכן פרש"י (בפרק האיש מקדש דף נ"ו) דרובע ונרבע אסור להדיוט כשנגמר דינו. וכן הוא תלמוד ערוך בפ' ד' וה' (דף מ"א) ת"ר ממשמע שנא' סקול יסקל השור איני יודע שנבילה היא ונבילה אסורה באכילה מת"ל לא יאכל את בשרו מגיד לך הכתוב שאם שחטו לאחר שנגמר דינו אסור באכילה הרי לפניך דאם שחטו קודם שנגמר דינו מותר באכילה ולפ"ז צ"ל דההיא דתמורה וכן מה שכתבו התוס' בזבחים שזכרנו מיירי אחר גמר דין שדנו השור לסקילה וע"כ אין בזמן הזה שום איסור לאכילה

אפי' ברובעו ישראל בפני ב' עדים כיון דליכא גמר דין וראיתי מי שהורה לאיסור אכילה בזה וטעות הוא:

ב **טופלו לימינו**. של ישראל שיהיה קרוב לסייף של עובד כוכבים שחגור בשמאלו והמקל רגיל להיות בימין של עובד כוכבים:

ג **במקום שנהגו לילך למרחץ כו'**. דבריו נמשכים אחר מה שכתב המרדכי ריש פרק כ"ה דר"ג היה רוחץ עם ההגמון וש"מ שאם נכנס למרחץ ושוב נכנס העובד כוכבים מותר לרחוץ עמו אבל אם קדם לו העובד כוכבים אסור לרחוץ עמו כדאיתא בפרקי ר' אליעזר ואם הרחיק ממנו ד' אמות שרי כדחזינן גבי צואה שמרחיק ד' אמות ומתפלל ולא אמרינן כל הבית כולו כד' אמות עכ"ל והוקשה לרמ"א על מה שאין אנו נזהרין מזה ותירץ בדרכי משה דבזמניהם היו העובדי כוכבים הולכים בלא מכנסיים ונראית ערוה שלהם מה שאין כן עכשיו שמכסים ערוותם וע"פ זה קבע דבריו פה בש"ע ותמיהני מאד על זה דמשמע אם קדם הישראל יכול לרחוץ עמו אף שערות העובד כוכבי' מגולה וזה דבר ברור שאסור דודאי יש לחוש שיראנו ישראל ויבוא לידי הרהור כדאשכחן פרק מקום שנהגו (פסחים דף נ"א) רוחצין ב' אחים במרחץ פירש רש"י ולא חיישינן שמא מתוך שיראו זה את זה ערומים יבואו למשכב זכור מזה נלמד פשוט במקום שיש הרהור כגון שרואה גילוי ערוה שודאי יש איסור גמור וצריך הישראל לצאת שלא כדברי הג"ה זאת ואע"פ שבאגודה כתב פרק מקום שנהגו דבימי חכמי התלמוד היו רוחצים בלא מכנסיים שכתב עתה שמכסין ערוותן רוחץ אדם אפילו עם אביו כו' ורמ"א באבן עזר סי' כ"ג מביאו מכל מקום ודאי היו נמנעים שלא להסתכל זה בזה משא"כ עכשיו שמסתכלין זה בזה פשיטא דאסור לרחוץ עם מי שאינו מכוסה אפילו ישראל ומה שהוקשה לו על מה שאין אנו נזהרים מזה אדרבה איפכא תמהתי על המרדכי שאוסר שעיינתי בפרקי ר' אליעזר והוא בפרק כ"ט ע"ש ועל כן מל אברהם את העבדים שלא יטמאו אותו ע"כ ולפי זה היה לנו לאסור אפי' הנגיעה בו וכ"ש לאכול ולשתות עמו בשלחן אחד אלא דבר ברור הוא דבפרקי רבי אליעזר לא מיירי אלא לענין טומאה וטהרה וגם המרדכי מיירי מזה אבל אנו שאין לנו טומאה וטהרה עכשיו אין זה הדין של המרחץ ג"כ בינינו ומותר בכל גווני רק שיהיה מכוסה ערותו אבל אם הוא מגולה צריך לצאת אפילו קדמו ישראל כן נראה לע"ד ברור וגם מו"ח ז"ל מסיק דלא כהג"ה זאת אלא שכתב לענין מרחץ כיון שנאסר במנין בזמן שהיו נוהגים בטהרה צריך מנין אחר להתירו ולפי דבריו יהיה גם נגיעתו נאסר במנין שהרי בחדא מחתה מחתינהו בפרקי ר' אליעזר אלא ברור שאין כאן איסור מעיקרא כיון שלא היה רק משום הרחקה מטומאה וקירוב לטהרה:

ד **אפילו הם רבים ונשותיהם עמהם**. בטור כתב על זה וכה"ג בישראל שרי וכתב ב"י לאו דבעינן בישראל תרתי שיהיו רבים וגם נשותיהם עמהם אלא בחד מינייהו סגי שאם אשתו עמו אפי' אחד מותר ואם הם רבים אפילו אין נשותיהם עמהם מותר וכמ"ש באבן עזר סימן כ"ב עכ"ל והא דכתב שבחד סגי מ"מ חילוק יש ביניהם דבהיתר שתלוי במה שהם רבים לא מהני אלא בכשרים אבל לא בפרוצים אבל ההיתר השני שמחמת נשותיהם עמהם מהני בישראל אפי' בפרוץ ואפי' אין שם אלא הוא לבדו וא"כ מ"ש הטור וכהאי גוונא בישראל שרי ר"ל בפרוצים דומיא דעובד כוכבים משום הכי נקיט רבים ונשותיהם כו' רצונו לומר דמהני ברבים אם נשותיהם עמהם וכאן בעובד כוכבים לא מהני אלו תרתי וכן הוא בגמ' דאמרינן אלא בתלתא דכוותא גבי ישראל פרוצים מי שרי ועל כן נקט הטור תרתי למעליותא בישראל לא מהני כאן ובחנם חלק מו"ח ז"ל על הב"י בזה דאע"ג דבישראל פרוץ מותר אפי' בלא רבים באשתו עמו מכל מקום נקט כאן לשון רבים לרבותא דאפילו הכי בעובד כוכבים לא מהני:

סימן קנד

א **בינה לבינה**. מבואר הוא דהנקה והולדה שוין ובתרווייהו בעינן תרתי דהיינו שיהיו אחרות עומדת על גבם ויהיה בבית ישראל והא דכתב גבי הולדה ברישא שלא תהיה בינה לבינה ולא כתב שם ג"כ שתהיה בבית ישראל משום שסתמא כל יולדת יולדת בביתה ולא אזלת בבית עובדת כוכבים להוליד שם משא"כ בהנקה ובתוס' כתבו וז"ל ואם כן צריך שלא להניח ישראלית ההולכת חוץ לעיר את בנה יחיד ביד מינקת עובדת כוכבים אם אין ישראלית בעיר יוצאת ונכנסת שם תמיד ואפי' הכי מזמן שכיבה ואילך אסור להניחו יחיד עכ"ל משמע דביוצא ונכנס סגי אפילו בבית עובד כוכבים ותימה על הב"י שלא הביאה לחלק על דעת הרא"ש:

ב **ואפילו אם היא מומחית**. ול"ד לרופא סי' קנ"ה דהכא לא מרעית חזקה שלה שתוכל לומר נפל היה:

ג **אפילו בשכר**. וליכא כאן משום איבה דאי פנויה היא יכולה למימר בעינ' לאנסובי ואם אשת איש היא יכולה למימר לא קא מזדהמנא באפי גברי ואיתא בירושלמי מביאו בהגהת אשר"י הא דישראלית לא תניק עובד כוכבים משום כו' ע"ש אמר רב אסי הדא אמרה שאסור ללמדו אומנות עכ"ל:

ד **ולא תיילד לעובדת כוכבים**. דקא מיילדת בן לעבודת כוכבים:

ה **ודוקא בשכר**. משום איבה ובשבת ליכא איבה דיכולה לומר נשי דידן דמנטרן שבתא מחללין עלייהו שבת דידכו דלא מנטרי שבתא לא מחללין בשבילייכו:

סימן קנה

א **וכל המקיזים כו'**. והא דכתב הטור כגון שהקיז לו הישראל כתב ב"י דמיירי באינו אומן לזה וכתב בד"מ וצ"ל דאורחא דמילתא נקט הטור דאם הקיז לו אומן אין דרך שיכאוב לו מקום ההקזה אלא ודאי איירי באינו אומן וזה בעובד כוכבים אסור על כן נקט ישראל ע"כ:

ב **דלחיי שעה לא חיישינן**. כתבו התוספות והא דאמרינן ביומא מפקחין עליו הגל בשבת לחוש לחיי שעה הכא והתם עבדינן לטובתו דהתם אם לא תחוש ימות והכא אם תחוש ולא יתרפא ממנו ודאי ימות וכאן שבקינן הודאי מיתה ועבדינן הספק:

ג **או מאילן פלוני כו'**. בטור כתוב ודוקא שאומר שאין לו רפואה כו' וקשה דבריו אהדדי דבסיפא אוסר שם כל שמזכיר לו שם אליל לחוד ונראה כוונתו דבודאי בהזכרת שם אליל לחוד אין איסור דלסימן בעלמא נקטיה לידע היכן אותן המים בנמצא על כן אין איסור אלא בצירוף שאומר שאין לו רפואה כו' ובסיפא קמשמע לן דסלקא דעתך כיון שאינם נמצאים המים אלא במקום עבודת כוכבי' והוא אומר אין לך רפואה כו' דהוה אסור דהוה כמזכיר אליל בפירוש כיון שאין בנמצא רק שם קא משמע לן דלא כן נראה לע"ד וראיתי פירושים מעלים פילא בקופא דמחטא בזה לפרש דברי הטור ומה שכתבתי נראה לי נכון:

סימן קנו

בתער אם לא כו'. אבל במספריים לא שכיחא בהו היזקא ושרי:

סימן קנז

א **ואע"ג שאמרו כל מקום כו'**. כן צ"ל:

ב **אפילו על ערקתא**. פירוש שישראלים היו נוהגים ברצועות מנעליהם שלא כדרך העובדי כוכבים בזה:

ג **ואם הוא שעת הגזרה כו'**. בטור מסיים על זה אפילו על מנהג בעלמא שנהגו אם באים להעביר עליו יהרג כו' עכ"ל והך להעביר עליו ר"ל שמכוין להעבירו על דת וכ"ה ברמב"ם פרק ה' דיסודי התורה בהדיא כגון שיעמוד רשע לבטל דתם כו' אבל אם לא נתכוין אלא להנאתו אפילו בשעת השמד שרי כיון שהוא בשאר מצות כמו שמותר בפרהסיא

דפרהסיא ושמד שווין לכל דבר וכן הוא ברש"י בגמר' בהדיא וכן בר"ן ביומא ובנימוקי יוסף פר' בן סורר והוא פשוט אלא שמו"ח ז"ל רוצה לדקדק מסידור לשון הטור מדלא הזכיר חילוק של להעביר על דת או להנאתו אחר דין של שעת השמד ש"מ דבשעת שמד אסור אפילו להנאתו ולא דק דבהדיא כתב הטור עצמו ברמזים פרק בן סורר החילוק הזה גם אשעת שמד:

ד **שלא לקיים מצות עשה כו'**. דהא גם העובדי כוכבים יכולים לבטלו ממנו כגון שישימוהו בתפיסה וממילא יבטל מההיא מצות עשה:

ה **דלפני עור כו'**. שהישראל אין עושה כלום רק שנותן לו דבר שהעובד כוכבים משתמש בו לאליל שלו:

ו **ועובד כוכבים הבא על בת ישראלית**. פי' והיא פנויה על כן אין בה ג"ע דאי דרך זנות אין איסור רק מכח גזירות ב"ד של שם אי דרך חתנות מלא תתחתן בם נפקא דהוי משאר עבירות ואין ג"ע אלא באשת איש דישראל א"נ ישראל הבא על העובדת כוכבים דמחייבי מיתות הם דקנאים פוגעים בו ומחייביכריתות חשבינן ליה כ"כ ב"י בשם הרמב"ן וצ"ל לפי זה דאסתר פנוי' היתה ולא ס"ל דרשא דאל תקרי לבת אלא לבית כמ"ש ב"י וכ"כ הר"ן בההיא בפרק בן סורר בסי' קע"ט סעיף ז' משמע דאם הצלת נפשות תלוי בשיעבור עבירה אחת מעצמו ע"י זה תבוא לו הצלה מותר לעשות כן:

ז **תנו לנו אחד כו'**. הכי איתא בתוספתא ומסיים בה אא"כ יחדוהו כשבע בן בכרי ובירושלמי פליגי בה ר"ל ורבי יוחנן ר"ל ס"ל והוא שחייב מיתה כשבע בן בכרי ור"י ס"ל אע"פ שאין חייב מיתה והרמב"ם פרק ה' מהלכות יסודי התורה פסק כר"ל ותמה ב"י למה לא פסק כר"י דקיימא לן כוותיה לגבי ר"ל בכל דוכתי וראיתי בהג"ה מיימונית שהקשה ג"כ הכי וכ' שמהר"מ הביא לו ראיה לרמב"ם ממ"ש בהג"ה למעלה ונראה שהראיה היא ממה דאיתא בירושלמי עולא בר קשבי תבעתיה מלכא ערק ואזיל לגבי ריב"ל והב"י הביאו כאן והיינו שיש לדקדק בו מאי חטאו של ריב"ל שנסתלק אליהו מעליו ומהיכן היה לו להרגיש ולראות שלא לסמוך על המתניתין שהיא מפורשת דאם כן בכל יום לא נדע על מה לסמוך ונראה שאליהו היה מגלה לו כאן שיש במתני' ב' פירושים דהיינו או כר"ל או כר' יוחנן אם דוקא חייב מיתה או לאו וההוא גברא לא היה חטא כשבע בן בכרי והיה ריב"ל פוסק כר"י והוכיחו אליהו ז"ל דההוא משנה כמשמעות' לאו משנת חסידים אלא כל חסיד יהיה מורא על ראשו שמא כריב"ל דמספיקא אזלינן להקל בנפשות ולא מסרינן נפש על פי זה חש לה הרמב"ם ופסק גם כן כר"ל אלא דעדיין קשה למה פסק הרמב"ם אפי' אם הוא חייב מיתה אפ"ה אין מורין כן והיינו מכח ההיא

דאליהו וצ"ל דשם מיירי שההוא גברא היה חייב מיתה ואפ"ה הוכיחו אליהו וכ"פ בכסף משנה ואם כן הדרה קושיא שלי לדוכתי' למה נענש ריב"ל ותו מה היה לו לעשות חסידות וכי היה לו להניח להרוג כל ישראל ח"ו מכח חסידות. ונראה לי שעיקר החטא היה במה שריב"ל עצמו הלך ומסרו והיה לו להניח הדבר ביד המון העם שיעשו מה שירצו וממילא היו מוסרים אותו והוא לא היה לו לומר כלום ועל זה אמר אליהו לאו משנת חסידים היא כלומר שלא על החסידים נשנה כן שהם בעצמם יעשוה אלא יניחו הדבר כמות שהוא. ועל כן פסק הרמב"ם שאין מורין כן לכתחלה אלא יניחו הדבר וכמו שירצו יעשו זהו נ"ל נכון בפי' הירושלמי וברמב"ם ולענין הלכה יש לנו לפסוק כן כר"ל ולא ימסרוהו אא"כ חייב מיתה כשבע בן בכרי כדעה השניה שהביא רמ"א כאן וכן פסק מו"ח ז"ל:

ח **חייב מיתה כשבע בן בכרי**. נראה דלהכי נקטיה כשבע בן בכרי דאע"פ דבדין תורה לא היה חייב מיתה אלא מצד חוק המלכות שמרד בדוד מ"מ אוסרין אותו אם יחדוהו ומינה אף בזמנינו מי שפושע ומורד במלכות שלו מוסרין אותו וה"ה בשאר עבירות שאחד מוחזק בהם כגון עוסק בזיופי' או שאר דברים שיש בהם סכנה פשיטא שמוסרין אותו ומן הראוי למסור אותו אפי' אם לא יחדוהו כיון שהוא כמו רודף לשאר ישראל ע"י מעשיו הרעים שעושה בפשיעה כן נראה לי בזה ועוד נראה לי דבמקום שאין מוסרין אותו אין חילוק בין מסירה למיתה או לשאר יסורים או אפילו לממון דלענין יסורים פשיטא שהם גרועים ממיתה כדאמרינן באלו נערות (דף ל"ג) אלמלא נגדוהו לחנניא מישאל ועזריה הוה פלחו לצלמא ויליף מזה דיסורים קשים ממיתה ויליף דמלקות חמור ממיתה וראיה דהא בירושלמי לא קאמר תבעיתיה מלכא להריגה אלא סתם תבעיתיה אפשר ליסורין לחוד (ואין) [ויש] לנו להחמיר מספק ואפי' לממון מצינו בפרק הגוזל בתרא דקאמר על זה קרא כתוא מכמר כיון שנפל בידי עובדי כוכבים שוב אין מרחמין עליו כן נראה לע"ד:

ט **וכן נשים כו'**. ב"י בשם הר"ן כתב דגם בנשים אם יחדו אשה אחת מהם דימסרו ונראה דגם זה תלוי בפלוגתא דחייב מיתה כשבע בן בכרי שזכר רמ"א דלדעה השניה לא מהני יחוד של אשה אלא דנ"ל דאם יחדו אחת מהן ואמרו אם לא תתנוה לטמאה אותה אזי נהרוג כולכם דפשיטא דמהני בזה יחוד ומוסרין אותה דהא אין כאן מעשה מן האשה ואינו בכלל ג"ע ואם כן היא עצמה אינה בכלל תהרג ואל תעבור ע"כ מוסרין אותה אם יחדוה כן נראה לע"ד:

י **אם תוכל אשתו לבוא אליו**. פשוט הוא דמ"מ צריך לעשות תשובה על זה דאיהו מיהו נתכוין לאיסורא כדאשכחן בר' חייא בר אשי בקידושין (דף פ"א) שכל ימיו עשה תשובה:

יא **מותר לברוח לבית עבודת כוכבים**. סיים הרא"ש שם ול"ד למתרפא מעצי אשרה דהתם יש חשש שימשוך כיון שהרפואה תלויה בעצי אשרה דגם באשרה אם אמר מעלין סתם והביא לו מאשרה דמותר וכן בזה הא דמצילין הבורח לתוכן אין זה משום עילוי שיש באליל ועוד דבית שאינו נעבד עצמו לא מקרי עבודת כוכבי' ע"כ ולפ"ז להההיא דעה שמביא בש"ע סימן קנ"ה סעיף ג' שאוסרין אפילו בעלין סתם משום לא ידבק בידך וגו' יש לאסור גם כאן. ובסימן קמ"ט מביא הטור דלא ישתה מן מעין המושך לפני אליל אפילו אם ימות אם לא ישתה נ"ל לתרץ דשאני התם שהולך שם לעשות מעשה שיהיה לו תועלת דהיינו כגון לדבר שם עם השר או כיוצא בו וע"ז אסרו שם משא"כ כאן שיהיה שם שב ואל תעשה אין זה אלא הרחקת הנזק ומותר בפקוח נפש:

סימן קנח

אין מסבבין להם המיתה. בפרק א"מ (דף כ"ו) תני ר' אבהו העובדי כוכבים ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין הך ולא מורידין פירושו שיש איסור להורידן וכן הוא בתלמוד ערוך פרק ארבע מיתות (סנהדרין דף נ"ו) דאמרו התם על ש"ד ישראל בעובד כוכבים פטור ומפרש התם דלא שייך למיתני מותר דהא אמרינן עובדי כוכבים לא מעלין ולא מורידין פרש"י לא מצילין אותם מן הבור מן המיתה ולא מורידין אותן אל הבור להמיתן בידים וכן פסקו התוס' בפשיטות בפרק קמא דעבודת כוכבים (דף י') שהקשו על אנטונינוס דקטיל עבדיו והא אף בישראל אסור משום לא מורידין כו' והב"י כתב כאן דהך אין מורידין אין פירושו שאסור להורידם אלא לומר שאין מצוה להורידם ושכן משמע לו מן התוס' ע"כ ואשתמיט מיניה סוגיא שלימה בפרק ארבע מיתות שזכרנו ומ"ש בשם התוס' היינו שראה בתוספות בפרק אין מעמידין (עבודה זרה דף כ"ו) שכתבו דאע"פ שאין מקיימין שבע מצות מ"מ רבינהו קרא להתיר דכתיב והיו לך למס ועבדוך ע"כ פי' דרבינהו קרא שלא חייב להמיתם והבין הרב ב"י מדנקטו התוס' להתיר ש"מ דגם אין מורידין הוא לשון היתר שאין חייב להורידן ולא היא אלא הכי קאמר שאין צווי מן התורה לבערם ורבנן אמרו שיש איסור בדבר אבל אם עשאו ודאי פטור כמו שהבאתי מההיא דארבע מיתות ב"ד עוד הביא ב"י ראיה שכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב אין מסבבין להם המיתה ואסור להצילם כמו שהעתיק פה בש"ע לשונו נראה שכ' כן דהיה משמע ליה להרב מדלא נקט ברישא גם כן לשון אסור שמע מיניה דלאו

איסורא קאמר אלא שאין מצווה לסבבן והאמת כן הוא שמתחילה כתב הרמב"ם שם שבכופרים ומסורות היה מצוה לסבב להם המיתה כמו שהעתיק הש"ע בסוף סעיף ב' ועל זה אמר הרמב"ם דבעובדי כוכבים אנסין אין מצוה לסבב להם כן אלא אם ירצה הרשות בידו לסבב. אבל מ"מ אין זה ענין למ"ש התלמוד אין מורידין דכל שהוא בידים יש איסור בדבר להורידן אבל סיבוב בעלמא כגון סילוק הסולם שזכר בסעיף ב' שזהו אין איסור כאן כיון שאין עושה בידים וכן כתב הטור בפירוש ומכל מקום אין מורידין אותו לבור בידים משמע אבל מניעת הצלה כגון לקיחת הסולם ודאי מותר ומו"ח ז"ל כתב דבכלל הך לישנא דבידים יש ג"כ איסור לקיחת הסולם דהוה כמו בידים ויליף לה מלשון הרמב"ם שכתב אין מסבבים להם מיתה וקסבר דלשון איסור אמר הרמב"ם ולא דק דאדרבה הוכחנו כבר דרמב"ם אמר שאין מצוה בעובדי כוכבים כמו בכופרים. ומלבד זה א"א לומר כך דהא אפילו ישראל בישראל שמסלק הסולם ממנו ואינו יכול לעלות ומת שם פטור המסלק ממיתה כמ"ש הרמב"ם פ"ג דרוצח ואי הוה זה בכלל ממית בידים היה ישראל בישראל בזה חייב מיתה אלא פשוט שאינו כן ודוקא בידים ממש שיש בישראל חיוב מיתה אסרוהו רבנן בעובד כוכבים אבל סיבוב מיתה כגון לקיחת הסולם וכיוצא בו שבישראל פטור ממיתת ב"ד באנס עובד כוכבים מותר לכתחלה כל שאין בה משום איבה כמו שיתבאר בסמוך זה נ"ל ברור ותו אמרו בגמרא פ' א"מ שם אבל האנסין והמסורות מורידין ולא מעלין ופרכינן השתא אחותי מחתינן אסוקי מבעיא ולמה הוצרך לומר ולא מעלין אמר רב ששת לא נצרכה שאם היתה מעלה בבור שיכול לעלות מגררה דנקיט ליה עיל' כלומר שיכול להשתמט מן האיבה ולומר שלא תרד בהמה שלי לתוך הבור ע"כ אני מסלק את המעלה שבבור ופירש"י דהא דקאמר ולא מעלין פירושו אין מניחין לעלות ולכאורה קשה מה תיקן התרצן בזה דאכתי תקשה לך כיון שמורידו בידים ק"ו שלא יניחהו לעלות ולק"מ דקמ"ל שלא תטעה לומר דמשום איבה יכול להעלותו מהבור דהיינו במקום שיש איבה מן העובדי כוכבים אחרים לזה אמר שאין כאן איבה שיכול להשתמט ולומר בשביל בהמה שלי כו' ותו איכא עוד תירוצים בגמרא דכל אחד אומר התנצלות מן האיבה ע"ש וזהו עיקר רבותא של התנא וכעין שאמרו שם לפני זה סבר רב יוסף למימר הא דעובדי כוכבים אין מעלין אם הוא בשכר שרי משום איבה א"ל אביי יכול לומר בני עומד על הגג כו' ה"נ כן הוא והטור לא כתב בכופרים ובמסורות לא מעלין אע"פ שבברייתא אמרוהו היינו משום שעיקר הרבות' הוא להודיענו שאין בזה משום איבה כדפרישית וכבר נתן הטור ברישא כלל שבכ"מ שיש איבה יעשה כדי להנצל מן האיבה ולא רצה לכתוב מה שאמר אביי שיכול לומר בני עומד על הגג דאין

זה רק פרט אחד ובאמת יש הרבה השמטות בלאו הכי וע"כ נתן בזה כלל דתליא מילתא משום איבה וכל שיוכל להשתמט יעשנה וישמיט את עצמו וע"כ לא כתב גם בסיפ' לא מעלין משא"כ בברייתא דלא הוזכר שום דבר ברישא שתלוי באיבה או בהשמטה ע"כ הוצרך להזכירו בסיפא זה נ"ל פשוט וברור ולא כמי שדחק עצמו בפי' דברי הגמ' והטור בזה:

סימן קנט

א **דבר תורה מותר להלוות כו'**. בטור כ' הטעם דטעמא דרבית דכתיב וחי אחיך עמך ועובד כוכבים אין אתה מצווה להחיותו כו' עכ"ל יש מקשים ממה דאיתא בפירקין (דף ע"א) אר"נ ב"י מי כתיב אל תקח מאתם מאתו כתיב מישראל ופרש"י וכי כתיב גר ותושב לענין וחי אחיך עמך הוא דכתיב שאתה מצווה להחיותו ואל תקח מאתו נשך קאי דוקא אאחיך ולא אגר תושב עכ"ל ש"מ דאין רבית ולהחיותו תלויים זה בזה ונ"ל לתרץ דכיון דכתיב שנית וחי אחיך עמך אחר שכתב אל תקח מאתו נשך ש"מ דלענין לקיחת רבית תלתה התורה בחיותיה דבזה תחיה את אחיך ולא עובד כוכבים וגר תושב אבל לענין שאר חיותו כללה התורה גם גר תושב ברישא דקרא דכתיב וחי אחיך עמך:

ב **והאידנא מותר**. הטעם בטור לפי שא"א לנו להשתכר בשום משא ומתן אם לא עמהם אם כן לא שייך שמא ילמוד ממעשיו ברבית טפי משאר משא ומתן ע"כ וא"ל למה לא גזרו גם בימי חכמי התלמוד על כל משא ומתן שלא יהיה עם עובד כוכבים שלא ילמוד ממעשיו וא"ל דמילתא דלא שכיחא היתה ולא גזרו בה רבנן דא"כ אמאי גזרו בלפני אידיהן במשא ומתן ונראה דבמשא ומתן שהיה ג"כ עם ישראל לא אמרינן שילמוד ממעשה העובד כוכבים טפי משל ישראל משא"כ ברבית שלא היה רק דוקא עם עובד כוכבים ומ"ה עכשיו שכל משא ומתן הוא עם העובד כוכבים ושייך ביה שמא ילמוד ממעשיו ואפ"ה לא גזרו גם ברבית לא גזרו:

ג **מומר מותר להלוותו כו'**. דהא אין אתה מצווה להחיותו ואין להקשות הא עובר על לפני עור דהמומר עושה איסור בלקיחת הרבית תירץ בסה"ת דאף הוא אינו עושה איסור בלקיחת הרבית דהא דישראל נאסר (בלקיח') [בנתינת] הרבית הוא מדכתיב ולאחיך לא תשיך פירושו אתה הלוה לא תעשה איסור שאחיך ישוך אותך והמומר שאין המלוה מוזהר עליו ליקח ממנו ממילא גם הוא אינו מוזהר מלתת רבית אבל להלוות ממנו ולתת לו רבית ודאי אסור שהרי הוא עושה איסור במה שלוקח ממך א"כ שייך בנותנו משום לא תשיך לאחיך דאעפ"י שחטא ישראל הוא ובטור כתב והנותנו לו עובר משום לפני

עור וגו' והכוונה דגם על זה עובר ונקט האי לאו לפי שגם עיקר הלאו אפי' בישראל מישראל דהיינו לא תשיך הוא טעמו שלא יגרום חטא למלוה כמו שזכרנו ובפרישה הקשה דהא לא נזכר בשום מקום בלוה ישראל שעובר על לפני עור אלא אשאר הכתובים בלוה ואשתמיטתיה משנה מפורשת בסוף פירקין שאמרו שעובר על לפני עור עם שאר הלאוין:

סימן קס

א **נכסיו מתמוטטין כו'**. בברייתא סוף פרק (אלו נערות) [איזהו נשך] ולא עוד אלא שמשימין משה רבינו חכם ותורתו אמת (כלומר על דרך סגי נהורא) שאומרים אלו ידע שיש ריוח בדבר לא היה כותבו ולכאורה תמוה וכי לא ידע שיש ריוח טוב למלוה ברבית ונראה פירושו שאומרים שיש ריוח טוב ללוה במעות שלוקח ומרויח בו הרבה וע"כ אין עליו איסור אם נותן רבית כך הם אומרים המלוים ברבית:

ב **נותן לו יותר מדעתו**. א"ל ממ"ש בחושן משפט סימן רל"ב סעיף ב' במי שמוצא יתרון במעות שכאן מיירי אחר שמונה לו המעות בבירור מוסיף לו קצת ועיין מה שכתבתי סי' זה סעיף י"ז מה שיש לתמוה על הטור תימה רבה:

ג **ופירש בשביל שילוהו**. זהו דעת הטור ואפי' למה שכתב בסעיף ד' שלא התנה עמו כו' שאני הכא שהוא קודם להלואה. ובשם הרמב"ם כ' הטור גם כאן דאסור אפי' בסתם ולעיל כתב הטור בשמו דס"ל כרש"י דמותר אפי' [בסתם] (במפרש) נ"ל דהכא קאי אזהרת האיסור על הלוה שהוא יודע שהוא שולח בשביל ההלואה שילוה ממנו ורחמנא בוחן לבבות ובזה ס"ל לדעה ראשונ' דאפ"ה אין איסור אא"כ מפרש והרמב"ם אוסר אפי' בסתם אם מכוין לכך אבל לעיל קמ"ל דכל שהלוה נותן סתם אמרי' בודאי לא בשביל הלואה הוא דמסתמא אינו עושה איסור ולפי מה שפרשתי דברי הטור דכאן בסימן זה סעיף י"ז שפיר טפי דהא דהתיר הרמב"ם לעיל בנותן יותר היינו במכירה ע"ש:

ד **אפילו לבניו כו'**. משמע שהם לווין ממנו מעות ונותנים לו רבית ומ"ש אח"כ ובודאי נותן להם במתנה ר"ל שחוזר ונותן להם או שאינו לוקח מהם כלל וזה דוחק לפרש כן וברמב"ם כתוב להדיא שאינו מקפיד ובמתנה הוא שנותן להם משמע דהוא נותן להם רבית אלא שאין בנתינה זו איסור שמתנה בעלמא היא וכן כוונת הטור והש"ע ומ"ש אסור להלות פירושו לעשות הלואה מהם וכן העתיק בלבוש אסור להלות מבניו כו' אלא דקשה מה שאמרו בגמרא מותר לאדם להלות לבניו ברבית כדי להטעימן טעם רבית ולאו מלתא היא דלמא אתי למסרך ופירש"י כדי להטעימן טעם רבית שידעו כמה

מצטער הנותנו כו' ולהרמב"ם לא נוכל לפרש כן ונראה דהרמב"ם מפרש הגמרא שאם רוצה אדם להרגיל בניו שיהיה להם מחיה בהלואת עובדי כוכבים ברבית ירגיל אותם במה שיתן להם רבית וידעו שהיא מחיה טובה ועל זה מסקינן שאסור דלמא אתי למסרך ויעשו כן אף בישראל וניחא פי' זה יותר מפירש"י מתרי טעמי חדא דלרש"י יש להקשות למה אמר מותר היה לו לומר לשון שיש מצוה לעשות כן כדי להפרישם מאיסורא שנית דאמר בגמרא טעם רבית היה לו לומ' צער רבי' ולהרמב"ם ניחא:

ה **לא יאמר לו הודיעני**. פי' שבזה שמצוה עליו והוא נכנע לו הוה רבית דברים וברמב"ם כ' דע אם בא איש פלוני כו' כמו שהביא ב"י ונדחק לפרש דלפי זה תרי מלין הוויין והך לא יאמר יהיה טעמו דה"ל רבית ממון ואע"ג דלא מהנה המלוה פי' מכיסו של לוה וגם לא התנה כו' וק"ל דהא במשנה שם וגם ברמב"ם לא הביאו דין זה רק ברבית דברים ונ"ל לדקדק עוד למה נקט הרמב"ם שמכבדו ומאכילו ולא אמר שתתן לו איזה סך מעות וגם למה זכר איש ממקום פלוני כל זה הוא שלא לצורך ע"כ נ"ל דהעיקר בזה שודאי דרך עולם לכבד אכסנאי באכילה כדי שאם יבוא הוא שם יחזור ויכבדו או שעושה כן מצד גמילות חסד וכאן שבא המלוה להזהיר הלוה שיעשה כן אע"פ שהוא היה עושה כן מעצמו ואין כאן רבית ממון מ"מ מה לו לזה שיצווהו על זה אלא ודאי סומך על שהוא לוה שלו והוה רבית דברים שמצוה עליו בשביל ההלואה:

ו **מותר לומר לחבירו הילך זוז כו'**. נראה פשוט דוקא בדרך זה אבל אם אומר כל זמן שלא יתן לך פלוני מעות שאתה מלוה לו אני אתן כל חדש דינר שזה איסור גמור אע"פ שאין הרבית בא מיד לוה למלוה מ"מ זה שמקבל עליו הרבית הוי ליה כלוה גם הקרן דכל זמן שאין הלוה פורע לו הקרן יש על זה חוב הרבית נמצא גם אחריות הקרן עליו וסברא זאת כתבה ב"י בשם בעל התרומות תמצאנה בסי' קס"ט סעיף ט"ז בדברינו:

ז **שלא יחזור ויקחנו כו'**. נראה פשוט דכ"ש שלא יקדים לו הלוה לנותן מתנה דרך שכירות שישתדל לו הלואה ממלוה והוא חוזר ונותן לו למלוה המתנה ההיא או פחות או יותר קצת דרבית גמור הוא וכ"כ בפרישה:

ח **אמור לפלוני שיתן לך ד' דינרים**. כ"כ ב"י בשם ה"ר ירוחם ונתן בו טעם חלוש דהיינו דכיון שיש איסור בתן מנה לפלוני ואלוך ה"נ אסור בזה וא"צ להשיב על זה כי הוא נסתר ממילא ומו"ח ז"ל כתב על דין זה שהוא טעות סופר כי אין כאן איסור כיון שהלוה אינו מתחסר וצ"ל שיתן לי ארבע דינרים כו' וזהו פשיטא שאסור והנראה לע"ד דאין כאן טעות סופר ודבריו נכונים ונציע לפניך דברי התלמוד בפרק קמא דקדושין (דף ו') אשה שאמרה לאחד הילך מנה ואקדש אני לך דמקודשת דהיינו באדם חשוב דבההיא

הנאה דקא מקבל ממנה גמרה ומקנה נפשה ופירש"י בההיא הנאה שתרצה זאת לתת פרוטה לאדם שיפייסנו לזה לקבל הימנה מתנה עכ"ל וכ"פ באבן עזר סי' כ"ז ונראה בעיני דע"כ לא בעינן התם שיהיה אדם חשוב אלא דוקא כשהוא מקבל המתנה דאי לאו דאדם חשוב הוא אע"פ שהיא נהנה במה שמקבל ממנה דהא ניחא לה בכך מ"מ אין ההנאה שוה כלום במעות שנוכל לומר ע"י אותן מעות היא מקניא נפשה דדוקא בכסף מתקדשת ולא בהנאה שאינה שוה כסף על כן הוצרך רש"י לומר באדם חשוב שהיא נהנית במה שאינה צריכה לתת פרוטה לשום אדם להשתדל על זה ולפי זה אם אמרה אמור לפלוני שיתן לך מתנה ואני אתקדש לך דאפילו אם הוא אינו אדם חשוב הרי זו מקודשת כיון שבשליחותה הוא אמר והיא ניחא לה בכך אי לאו שהוא יאמר כן היתה נותן לאחר פרוטה שיאמר לו כן נמצא נהנית באותו שליחות ושייך בו ממון דאין אדם מטריח באמירה בחנם והיא מקפדת על האמירה לכן נ"ל דבזה מקודשת אע"פ שאין אדם חשוב. ולענין הלכה למעשה נראה על כל פנים דנהי שאינה מקודשת לקולא כגון אם יקדש אותה אחר שלא תהא צריכה גט ממנו ולא נסמוך על דעתנו בזה מ"מ לחומרא ודאי אמרינן כן שלא תנשא לאחר בלא גט מזה והשתא גם לענין איסור רבית הוה ממש כן דאם אומר מלוה ללוה אלוה לך מעות על מנת שתקבל ממני מתנה אז אם הוא אדם חשוב ולא מקבל מתנות מעצמו בלי פיוס יש איסור רבית ואי לאו אדם חשוב הוא אין איסור אבל אם אומר לו אמור לפלוני שיתן לך מתנה ואלוה לך ממילא ניחא ליה ההיא אמירה ואילולי זאת היה נותן פרוטה לאחר שיאמר אמירה זאת והוי רבית גמור כן נראה לע"ד ברור דדברי ה"ר ירוחם נכונים וברורים:

ט **מותר לומר לחבירו**. עיין בתשובת שאלה שכתבתי בסי' ק"ע סוף סעיף א':

י **ואינו סומך על שלחן אביו**. בטור סיים אבל אם סומך על שלחן אביו אסור מדלא סיים אבל קטן וסמוך משמע דס"ל כל שסמוך אסור בכל גווני אפי' גדול אבל בקטן אסור אפילו באינו סמוך דמ"מ מוטל על אביו לפרנסו כשלא יהיה לו וכמ"ש ב"י ואף שהניחו ב"י בצ"ע זה נראה עיקר ואע"ג דבפ"ק דב"מ (דף י"ב) איתא דבקטן שאינו סמוך מקרי גדול היינו לענין מציאה שאין ידו כיד אביו אבל כאן הטעם דהוה כאלו קבלו האב דכיון כשאין לו לבן הקטן האב חייב לפרנסו כן נראה לע"ד:

יא **אין שליח לדבר עבירה**. המרדכי כ"כ בשם רש"י וכתב הב"י עליו שתלמיד טועה כתב כן ונתלה באילן גדול אבל הוא איסור גמור וראיה ממה שכתב הטור וגם לא יחזור ויקחנו מן הלוה וגם מדין ישראל הלוה ברבית על ידי עובד כוכבים כו' ובד"מ מתרץ דברי רש"י דאין ראיה ממ"ש הטור שלא יחזור ויקחנו דשם ההלואה היא מן המלוה

ללוה רק שנתינת הרבית היא על ידי אחר בזה מחלק המרדכי ועפ"ז כתב רמ"א בסמוך ומ"מ אם קבל הלוה המעות בעצמו כו' ובלבוש חולק על רמ"א מסברות גדולות אע"פ שאין להם ראיה בדבריו ואני אביא ראיה לדבריו בסייעתא דשמיא תחילה אומר מה שמחלק בין אם ההלואה נעשית ג"כ על ידי שליח או לא אין מקום לדברים אלו דממה נפשך קשה דאם אין הוא שלוחו נגד המלוה ממילא יש כאן שני עבירות דהמשלח עם השליח הם כמלוה ולוה שהוא בעל דבר שלו ונותן לו רבית ואח"כ הוה השליח כלוה נגד המלוה שמלוה המעות ונותן לו רבית כמו שמצינו לענין ישראל שיש לו מעות עובד כוכבים ומלוה לישראל אחר בשליחות העובד כוכבים שהוא אסור כיון שאין שליחות לעובד כוכבים כדאיתא בגמרא (דף ע"ב) ה"נ כיון שאין שליח לעבירה הוה שליח בעל דבר של לוה וכן עם המלוה ותו דאם אין בנתינת הרבית שנותן לשליח עבירה מה עבירה יש באם הוא לוקח ההלואה בידו מן הלוה דהא בהלואה אין איסור אף אם יאמר הלוה לי ברבית מ"מ אם אין נותן לו אח"כ רבית מה חטאו ומה פשעו ואת"ל שיש באמירה זו חטא כיון שמזכיר לו רבית ממילא אם לא היה מזכיר לו רבית רק סתם הלוה לי אין כאן איסור דהא ההלואה בהיתר היא ונתינת הרבית ליד השליח אינו כלום ותימה על זה דמשנה מפורשת בסוף פרק איזהו נשך ברבית מוקדמת ומאוחרת אמרינן היה משלח לו בשביל שתלויני מעותיך או ברבית מאוחרת בשביל מעותיך שהיו בטלות אצלי והא התם בשעת הלואה לא ידעו כלום מן הרבית ואפ"ה אסור ע"י שליח שמביא הרבית. ועוד קשה מאי שנא ממודר הנאה מחבירו דאמרינן בסי' רכ"א סעיף ח' דאסור ליתן לו ע"י שלוחו ולא אמרינן בזה אין שליח לדבר עבירה אלא דבר ברור הוא דהא דאמרינן אין שליח לדבר עבירה לא מהני אלא לענין לפוטרו מחיוב כרת כגון בשחוטי חוץ בהאיש מקדש או ממלקות בפרק קמא דב"מ לענין מקיף ע"י אחר אבל מ"מ איסור יש שהוא עושה איסור ונתקיימה מחשבתו ע"י השליח פשיטא שזה אסור. ועוד ראיה מהא דאמרינן בפ' איזהו נשך (בבא מציעא דף ע') הנהו זוזי דיתמי היכי עבדינן בהו חזינן גבר' מהימן ויהבינן ליה בבי דינא קרוב לשכר ורחוק מהפסד ופרש"י שהב"ד יש להם כח להפקיר נכסי המקבל אצל היתומים ולהתנות שיתן קרוב לשכר כו' והא התם לא בא הרבית מיד המקבל ליד המלוה שהם היתומים ואפ"ה אסור ברבית אלא דוקא ברחוק מהפסד וקרוב לשכר מכח הפקר ב"ד ולא אמרינן שמותר אפילו ברבית גמור. דהא אפילו ההלואה אינה באה מיד מלוה ללוה ואין לדחות דהב"ד הויין אבוהון של יתומים והויין הן במקום היתומים הא לאו מילתא דודאי לזכותן הוויין כן אבל לא לגריעותא. ותו דא"כ אכתי תקשה לך למה באמת עושין כן למה לא יעשו ע"י שליח

שלהם וירויחו היתומים שיוכלו ליקח אפי' רבית גמור אלא דבר ברור הוא שזה איסור גמור הוא וכן מבואר בב"י בסי' זה לקמן בד"ה אפטרופוס בשם רשב"א וז"ל לפי שלא נתן לאפוטרופוס שיעכב לעצמו אלא יתן להאלמנה או לבעל המעות והאפטרופוס הוא סרסורא דחטא' כו' והעתקתיו בסעיף כ'. ויפה כתב בלבוש שראוי למחוק דבר זה מתוך ספר הש"ע ושום אדם לא יסמוך על זה כלל וכלל אפילו בשעת הדחק וצורך גדול ובודאי תלמיד טועה כתב זה בשם רש"י ולא יצא מכשול כזה מפי הצדיק:

יב **ונתן לו יותר**. זהו לשון הרמב"ם וס"ל דלא הותר אפי' בת"ח לקצוץ תחילה ואע"ג דאמרינן בגמרא אמר שמואל לאבהו בר איהי הלויני ק' פלפלין בק"כ פלפלין ואריך פירש"י טוב לעשות כן שמע מיניה שהתנה תחילה נראה דהרמב"ם מפרש לשון ואריך בענין זה דה"ק אם יהיה טוב ונכון לעשות כן לפי ראות עיני וממילא לקח לעצמו הברירה תחילה ומכאן תמיה לי טובא על מה שכתב הטור בריש סי' ק"ס דאם הלוה נותן לו יותר מדעתו הרמב"ם מתירו דהא לא התיר כאן כן אלא בת"ח ודבר מועט ודבר מאכל וגם לפי מה שזכרתי לעיל דשם קאי אנותן לו סתם ואנן אמרינן דלא נתכוין מחמת הלואה מ"מ קשה דהא כאן מיירי גם כן שנותן לו שלא מחמת הלואה כדאיתא בגמרא ת"ח ידעי דרבית אסור ויהבי לשם מתנה ואפ"ה אסור אם אינו דבר מאכל. ונראה ליישב דבאמת הא דכתב הטור לעיל בשם רמב"ם להתיר הוא מ"ש רמב"ם פ"ח דמלוה גבי מכירה ומכירה קיל טפי דלא הוי רק רבית דרבנן אבל בהלואה אין הכי נמי דמודה דאסור וכמו שהוכחנו כאן לדעתו ובזה מיושב לשונו לעיל שכתב אע"פ שרש"י מתירו וגם הרמב"ם כתב להיתירא ולא נהירא לא"א כו' שכתב לשון מיותר שהיה לו לכתוב אע"פ שרש"י ורמב"ם מתירים ולכל הפחות היה לו לכתוב וגם הרמב"ם מתירו אלא נראה דה"ק אע"פ שרש"י מתירו בכל גווני אפילו בהלואה והרמב"ם כתב להיתירא פירוש שנמצא בדבריו היתר לענין מכירה והרא"ש חולק בשניהם ועיין מה שכתבתי לעיל סימן זה סעיף ו':

יג **אפילו בהתנו כו**'. הב"י הביא הגה' אשיר"י וז"ל אם אינו ת"ח אפילו התנו תחילה לשם מתנה אסור ופי' ב"י דטפי עדיף התנו ליתן בתורת מתנה מלא התנה כלל ומביא ראיה אח"כ מתשובה אשכנזית שכתוב בה חילוק בא"ז כי התנה לכתחלה בתורת מתנה כו' ולפי זה לא מתיישב לשון אפילו שכתב רמ"א כאן להתיר אבל באמת תמהתי על ב"י שאותה תשובה אשכנזית היא תשובת מהרי"ל סי' ל"ז והתם קאי באחד שהיה בידו מעות יתום חורגו על רבית קצוצה והאכיל את היתום ונתן לו כל צרכו גם למד עמו ופסק שם דודאי איסור רבית קצוצה יש כאן אלא דהיפך בזכות היתום דמ"מ הוי ליה כאילו התנה שיתן לו מן הריוח שיהיה לו סיפוק לצרכו בצמצום ואם הרבה להוציא

עליו שלא בצמצום אמרינן דהמותר הוה מתנה שעשה לכבוד אשתו ועל זה כתב וז"ל והמותר מתנה קא יהיב ליה ואע"ג דרבית דרבנן בתורת מתנה אסרו מקצת רבוותא מ"מ הא חילק בא"ז כי התנה לכתחל' בתורת מתנה שרי לת"ח והכי נמי יתום קטן דלאו בר עונשין וכ"ש שאין זה רבית אלא מחזי כרבית וכ"ש הכא דלא התנה כלום אלא משום תקנתא דרבנן הוא כאילו הותנה לתת לו פרנסתו כדי הריוח ואידך אינו חיוב אלא צדקה וחיבת אשתו וכן מנהג בעלים עכ"ל מבוארת כוונתו דהתנה הוא גרע טפי דהיינו שהוקשה לו על מה שאמר דהמותר הוא מתנה והא רבית בתורת מתנה הוא אסור למקצת רבוותא ונראה דהוא הרמב"ם שמביאו הטור בסימן זה ונראה שט"ס יש בתשובה בזה וכן צ"ל ואע"ג דרבית בתורת מתנה אסרי קצת כו' והיינו הרמב"ם והוא חולק על הגאונים שמתירין אפילו ברבית דאוריי' על זה השיב מהרי"ל דכאן לא הוה רבית אלא מחזי כרבית דהיינו מטעם שדרך לזון חורגו כמ"ש שם ועל זה כתב אח"כ וכל שכן שלא התנה כאן כלל רצונו לומר שלא התנה לזון אותו ובזה עדיף ליה טפי. ומ"ש שבא"ז חילק פירושו דתחילה אמר אפילו אם היה כאן ביתום תנאי לתת לו כל צרכו במתנה דאסור בשאר אדם ולא מועיל מה שהזכיר לשון מתנה מ"מ בת"ח מהני זכירות לשון מתנה והוה כאילו לא עשה שום תנאי בקציצת רבית ממילא ה"ה ביתום מהני אם זוכר לשון מתנה ולא יזיק לו התנאי שהתנה לו כל צרכו ועל זה סיים אח"כ וכ"ש כאן שלא התנה כלל דא"צ תיקון כלל. ונמצא גם הגה' אשר"י אתי שפיר דה"ק בת"ח כי מתנה והזכיר שם לשון מתנה מהני אבל אם אינו ת"ח אע"פ שהתנה וזכר לשון מתנה לא מהני תיקון זה והוה רבית קצוצה כיון שהתנה ומ"ה כתב רמ"א כאן שפיר י"א אפילו בהתנה מתחילה כך שזהו גריעותא באמת מ"מ כיון שזכר לשון מתנה מהני וכמו שאמרנו והכל ניחא:

יד **במעות של יתומים**. הב"י מסיק דאלמנה אין לה דין יתומים בזה כיון שהיא מתעסקת בשלה כשאר נשים:

טו **כל זמן שלא הגדיל כו'**. ומיהו מי שאין אביו רוצה לפרנסו ולהתעסק בצרכיו אין לו דין יתום בזה ב"י בשם תרומות הדשן סימן ש':

טז **נאמן בלא שבועה**. הגם כי דברי הג"ה זאת נמשכים אחר מה שכתב ב"י בסימן קע"ז בשם תשובת הרשב"א בענין לווה שקבל עליו בשעת הלואה בשטר לפרוע מס כו' מכל מקום לא ירדתי לסוף דעתם בזאת דנהי דמיירי שהיתום יש לו שטר על הלווה מכל מקום למה יהיה נאמן בלא שבועה ואפשר דמיירי שיש ליתום אפוטרופוס והוא מעיד לו דהא נאמן להעיד כמ"ש בח"מ סימן ל"ז אבל הענין הזה לא משמע דמיירי מזה. ובלבוש נתן

טעם לדין זה דאחזוקי ברשימי לא מחזקינן אינשי ובודאי כל מה שקיבל בדרך היתר קיבל ותמוהין מאד דבריו דהא בסימן קס"ט פסקינן בסעיף כ"ה דאם יש שטר ביד המלוה נשבע ונוטל בטענה זו שטוען הלוה לקחת ממני רבית ואין בידי ליישב דין זה אלא לומר דכיון דהקילו בדין רבית אצל יתומים שהותר אצלם אבק רבית הקילו גם בזה דכשיש הכחשה ביניהם באם נתן לו רבית דאורייתא שלא יצטרך לישבע על זה אבל לא ידעתי מקור לדין זה מן התלמוד דהא כל שאינו רבית דרבנן אמרינן בפ' הרבית יתמי דאכלי דלאו דידהו ליזלי בתר שבקייהו גם בסימן קע"ז סעיף ט' כתוב דין זה עי' מ"ש שם והבא לפסוק כהג"ה זאת עליו להביא ראיה בפרט להוציא ממון בלא שבועה כנלע"ד:

יז **אם הלוה נטל לחלקו כ"כ ריוח כו'**. באדם אחר לא התיר בזה אלא כל שנעשה ההלואה באיסור אסור ליטול אפילו אם הרויח הלוה הרבה אבל כאן מה שנעשה באיסור הרי הוא כאילו לא נעשה להזיק להיתומים והוה כאילו לא התנה כלום בשעת הלואה ואמרינן לטובת היתומים דאע"ג דלא התנו להיתרא הוה כאילו התנה וכל שיש היתר ליקח מועיל ונ"ל שהוא נוטל החצי מכל מה שהרויח המקבל אפילו הרבה מהקציצה רק שינכה לו שכר טרחו דכיון דהוה כאילו לא היה תנאי כלל יש זכות להיתום על צד היותר טוב כאלו התנה שיקח החצי אפי' אם הוא יותר ממה שקיצץ האפוטרופוס באיסור דאותה הקציצה לא נחשבת לכלום וכאילו לא נעשית כלל ובלבוש כתב דעכ"פ לא יקח יותר מן הקציצה ותמוה הוא מאד דמאי איכפת לן בקציצה כיון שנעשית באיסור הוה כאילו לא היה ול"ד למקח שנעשה באיסור דהוא קיים דשם המקח עצמו הוא כראוי אלא שיש בו איסור מצד אחר משא"כ כאן וכן מבואר בלשון הב"י שכ' כמאן דאתני קרוב לשכר והיינו שנוטל חצי השכר משמע כמו שכתבתי:

יח **פטורים מלשלם**. לפי שהם לא התנו באותו רבית ולא לקחוהו מיד הלוה אלא הלוה נותן לאפוטרופוס שהתנה עמו והאפוטרופוס נותן לאלמנה או ליתום ואפילו בגזל גמור בכל כה"ג אין חייבין להחזיר כדתנן הגוזל ומאכיל בניו פטורים מלשלם כ"ש רבית וגם האפוטרופוס פטור לפי שהלוה לא לאפוטרופוס הוא נותן על דעת שיעכב לעצמו אלא כדי שיתן להיתום והאפוטרופוס הוא סרסורא דחטאה ואינו בתורת השבון. כ"כ ב"י בשם רשב"א:

יט **אלא בראייה**. ופשוט הוא דכל זמן שמוחזק בממון היתומים נאמן לגבי יתומים בשבועה שהרבית בא להם והם מפסידים מה שהחזיר זה הרבית:

כ **ולבסוף ק"ך**. אפילו אם הוזלו פרוטות וכן סאתים חטים בשלש אע"פ שהוזלו החטין ועמדו שלש בדמי שתים:

כא **מפני פקוח נפש**. ב"י כ"כ בשם התוספות פ"ב דעבודת כוכבים (דף כ"ו) וראייה ממה שמצינו בעובדיה שלוה מיהורם בן אחאב ברבית כדי לפרנס הנביאים שנחבאו במערה וצ"ל דכאן מיירי ג"כ כה"ג שאין אדם כשר רוצה להלוות בחנם רק יש ישראל רשע אחד שרוצה להלוות ברבית מותר ליקח ממנו הלואה ברבית מפני פיקוח נפש אבל המלוה פשיטא שעושה איסור דמה פיקוח נפש יש לו שצריך ליקח רבית אדרבה מוטל עליו להלוות בחנם שנאמר לא תעמוד על דם רעך וכמו ששאר ישראל חייבים בהצלתו כן הוא חייב ממילא אין כאן פיקוח נפש אלא מצד שהוא אינו רוצה ללות בחנם ואין ללמוד מיהורם שבאמת עשה כן בעבירה שישראל מומר היה כמ"ש התוספות שם וא"כ לא היה לבעל הש"ע לקבוע זה בש"ע דמצד המלוה הוא יש באמת איסור ומצד הלוה פשיטא הוא שהרי אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש והתוס' שכתבו כן לא באו ללמד שום חידוש אלא כתבו דרך תירוץ על מה שהקשו למה נתן עובדיה רבית לישראל מומר והא איסור הוא כמ"ש ריש סי' קנ"ט וגם דברי רמ"א שהתיר בסמוך בעסקי הקהל לצורך גדול שהוא כפקוח נפש צריך לפרש כן דאין כאן רק אדם רשע שרוצה דוקא ברבית ולא כאותן שטועים בדבר ואומרים שגם למלוה יש היתר חלילה לומר כן:

כב **שכל מלאכה שתבא לידו**. הב"י כ"כ ולמדו מדברי הרא"ש שכתב כהן שהלוה את ישראל ע"מ שיתן לו תרומות ומעשרות למ"ד טובת הנאה אינה ממון לא מפקינן משמע דלכ"ע איסורא מיהו איתא אלא דרבית קצוצה לא הוה אלא למ"ד טובת הנאה ממון עכ"ל. ואילולי פה קדוש הייתי אומר דהיתר גמור הוא וראייה ברורה מדברי התלמוד הובא בש"ע סי' קע"ב סעיף ד' דאם אמר המלוה ללוה אם תמכור קרקע שלך לא תמכור אלא לי בשווי' ועל מנת כן אני מלוה לך דמותר והיינו ממש הך דהכא ונראה לע"ד דאין ראיה מדברי הרא"ש דהביא ב"י לדין זה דשאני התם שטובה רבה היא לכהן שמקבל בחנם התרומה וע"כ שייך שפיר מצד הנותן טובת הנאה שהוא נותן לו אותה טובת הנאה בשביל ההלואה משא"כ כאן במלאכה ומכירת קרקע שלאו בחנם באה לידו על כן אין שם טובת הנאה על הנותן בזה לענין רבית ואין להקשות דיהיה אסור מדאיתא בח"מ ריש סימן ש"ז דאומן מקרי שומר שכר בההיא הנאה שנותן לו לתקן ליטול שכר זה אינו דאף על פי שיש למלוה הנאה זו אין זה חשיב לחסרון בשום דדבר ללוה דיפול עליו שם רבית דאל"כ גם בההיא דסימן קע"ב יהיה אסור דהא מקח השוה הוא הנאה ללוקח ולמוכר כדאיתא לקמן סי' רכ"ז סעיף א' זבינא מציעא כו' אלא פשוט דמ"מ אין שייכות רבית בשביל זה הכי נמי בדין זה וצ"ע בזה:

סימן קסא

א **כל דבר אסור כו'**. בטור כתב חוץ מקרקע כגון שהלוה לו חמשה גפנים כו' והוא נלמד מכלל ופרט שיש בפסוק דבעינן גופן ממון ומטלטלין יצאו קרקעות שאין מטלטלין יצאו פחות משוה פרוטה שאין גופן ממון והרמ"ה ס"ל דפחות משוה פרוטה מקרי ממון אלא שאין מוציאין אותו בדיינים וכתב הרא"ש אבל בעבדים ושטרות ליכא למעוטי דלא שייך רבית אלא בהלואה דניתן להוצאה אבל בשאלה לא שייך רבית אלא שכירות והקשה ב"י דאטו עבדים ושטרות מי לא שייך בהו הלואה שנותן לו עבד אחד שיתן לו אחר זמן שנים אחרים וכן בשטר כו' ור"ל שלא יחזור לו אותו העבד בעין והוה עליה שם הלואה וכתב מו"ח ז"ל דבזה הוה באמת רבית גמור ודבריו תמוהין דלא קאמר הב"י אלא דשייך גם בעבדים רבית בכה"ג אבל מ"מ התורה מיעטה גם העבדים דבכל מקום שממעטינן מכלל ופרט קרקע בפרק הזהב אמרינן דגם עבדים נתמעטו לפי שהוקשו לקרקעות והכי נמי דכוותיה אלא שתמוה לי הא אם אומר בלשון הזה השאילני עבד אחד ואחזור לך שנים לא שייך בזה לשון שאלה כי השואל עבד הוא מחזירו רק ששאלו לעבודה וזה שאומר שלא יחזירנו בעין הוה מכירה ומה לי בזה שאומר לשון שאלה וזה דומה לקונה חפץ מחבירו ואומר השאילני חפץ זה ואחזיר לך בעדו סך זה היהיה בזה תורת שאלה ודאי זה אינו דבדבר שעומד להוצאה כמו מעות אין נופל בו לשון שאלה אלא דקשה לי הא דכתב הרא"ש דזה מקרי שכירות דהיינו אם מחזירו בעין ובענין השכירות עושה עמו רבית וזה באמת אסור אפילו בעבד דהא אסור לומר נכוש עמי ואעדור עמך במשנה סוף פרק איזהו נשך ופירש"י משום שממתין לו שכר פעולתו וכ"כ הטור סימן ק"ס וזהו כמו עבד כדאיתא בח"מ סי' רכ"ז בשלחן ערוך סעיף ל"ג שכתב השוכר את חבירו כו' דהוה כקונה אותו לזמן ואין לעבדים אונאה וא"כ הכי נמי נימא לענין רבית דהא גם רבית מיעט מאותו כלל ופרט דאתמעט אונאה ויש לומר דאין הכי נמי דמן התורה אתמעט עבדים בכל גווני שזכרנו אלא דמדרבנן אסור כמו לענין שבועה דאתמעט קרקע ועבדים מן התורה ואפילו הכי יש שם היסת הכי נמי בזה לענין רבית שיש איסור בזה מדרבנן בכל דבר. ואין להקשות א"כ גם לענין אונאה נימא דיהיה אונאה מדרבנן ויש לומר דלא באו רבנן להוציא ממון בשביל זה נגד דין תורה משא"כ כאן לא אמרו להוציא ממון דהא בכל רבית דרבנן אין מחזירין אלא אמרו שאסור לעשות כן ולפ"ז קשה על הב"י שכתב ואע"ג דהרא"ש כתב דשרי משמע היינו מן התורה אבל מדרבנן מיהו אפשר דאסור עכ"ל למה כתב לשון אפשר והלא ודאי אסור מדרבנן כמו שהוכחנו מן המשנה שזכרנו וכן מוכח ממה שכתב בסימן קע"ו בסופו השוכר את הפועל לעשות עמו בימות החורף כו'.

ומה שכתב ב"י בשטר פשיטא דלא קשה מידי דכשמלוה לו השטר מלוה לו הממון ועיקר ההלואה הוא הממון ופשיטא שיש בו רבית גמור ולא ממעטינן שטר כלל שאינו שייך בו הלואה ובב"י הביא עוד דעת הרשב"א שסבירא ליה דלא דרשינן כאן כלל ופרט וא"כ לא נתמעט שום דבר מאיסור רבית וכן כאן משמעות פסק השלחן ערוך:

ב **אגר נטר**. פירוש בשביל המתנת המעות נותן לו שכר:

ג **יוצאה בדיינים**. נראה דוקא אם תבעו וראיה מדברי רש"י פרק הרבית (דף ס"א) וז"ל והיו כופין אותו ב"ד להחזירו אם תבעו בחייו עכ"ל ומזה כתבתי בח"מ סי' ט' באחד שטען אין לו לשלם ולא נמצא לו ממון רק מה שלקח אחד כבר ממנו רבית קצוצה והנושה בא לקחת זה הרבית בשביל הלוה דאין הדין עמו דכיון שאין כאן תביעה מן הלוה אין שום כפייה מהב"ד על המקבל הרבית להחזירו. ועוד ראיה דהא אמרינן כאן דאין הבית דין יורדין לנכסיו רק שהיו כופין אותו לקיים מצות עשה וחי אחיך עמך כמו שכתב ב"י בשם נימוקי יוסף וכאן אין שייך זה דהא כשנוציא הרבית לא יבוא לחיותו של לוה:

ד **אין הבנים צריכים וכו'**. דאמר קרא אל תקח מאתו נשך לדידיה אזהר רחמנא ולא לבריה:

ה **דבר מסוים**. דלא לימא גלימא דמכסי בה האי הוא גלימא דרביתא וכן בכל דבר שהוא מסויים:

ו **מוציאין ממנו כל הדינר**. בגמרא איתא דלא יוכל לומר כי שכרתי ביוקר היינו שהייתי סובר שבא לי בריוח מכח הרבית אבל עכשיו שאני צריך להחזיר הרבית כדאגרי כ"ע הוא דאגרנא דיכול לומר סברת וקבילת. ונראה פשוט דה"ה אם קנה ממנו חפץ או קרקע באותו סך שלקח הרבית לא די להחזיר לו המקח עכשיו דכיון שהוא סבר וקיבל המקח הוי ליה כאילו נתן לו במזומן כל הדינר כיון דלדידיה היה שוה לו דינר ועכשיו אינו יכול לכופו שיקח ממנו החפץ דכבר נתחייב לו דינר בעדו והוא אינו חפץ ליקח בחובו חפץ זה דאינו שוה אלא חצי דינר והא דנקט בגמרא ובטור בזה בשכירות ולא במקח דרבותא קמשמע לן דאף בשכירות דלא אלים קניניה כ"כ כמו במקח אפ"ה יכול לומר סברת וקבילת מכ"ש במקח דאלים קניני' דסבר וקבל וכן מורה לשון הרמב"ם שכתב שהרי בדינר שכר ממנו והרי קבל עליו וזה פשיטא שייך גם במקח שהרי קנה בדינר ושכן קבל עליו. כתבתי זאת לפי שבפרישה כתב מדאמר הטור שכר ולא קנה יש לדקדק דבקנה חפץ ממנו בדינר ואין שוה אלא חצי דמחזיר לו הכלי כעין שקנאו מה שאין כן בשכירות דכבר השתמש בו דחייב דמים דמי שכירות שכבר עבר עכ"ל ולע"ד לא נראה

כן דלמה ישלם בשכירות במה שנשתמש טפי ממה שמגיע עליו לפי הראוי ומאי שנא ממחזיר לו הכלי שקנה ממנו דהא אם מחזיר לו הדמים בעד השכירות מה ששייך עליו הוא כמחזיר לו הכלי כעין שקנה ממנו והא עינינו רואות דעיקר הטעם משום דסבר וקיבל והוא גם במקח וגם בעלמא הוה דינא הכי דמי שיודע ששוה פחות ממה שהוא נותן לו ואפ"ה נותן לו דאין לו אונאה והמקח קיים ולמה יחזור כאן במקח אלא ברור שאין חילוק כאן וגם במקח צריך להחזיר לו דינר שלם:

ז **כגון שהוא מפורש בשטר**. דאם לא כן הרי העדים פסולים דרשעים הם שמעידים שחתמו על איסור:

ח **רק הקרן**.) פי' הכל נכלל בתורת קרן והעדים לא ידעו שיש שם רבית אלא שהעדים אחרים יודעים שיש כאן רבית) ובזה פסק כרמב"ן:

ט **וכל מי שבא לידו יקרע השטר**. כצ"ל והטעם בהגה' אשר"י לפי שהוא עובר בקיומו ובב"י היה נוסחא ישנה מוטעת לפניו בלשון זה אובד בקיומו והאריך בביאורו ללא צורך כי בדפוסים חדשים כתוב להדיא כמו שזכרתי:

י **אינו גובה בו אפי' הקרן**. מבואר בב"י בשם מהרי"ק דהיינו מכח השטר אבל אם לוה מודה בקרן חייב לשלם הקרן ובח"מ סי' נ"ב מביא רמ"א וי"א שפטור אפילו מקרן אפילו הודה וכתבתי שם שאין שום דעה סוברת כן ולאו הלכתא היא:

סימן קסב

א **אסור ללות סאה כו'**. נ"ל דדרך מקח מותר דהיינו אם מוכר לו סאה וישלם לו בזמן קצוב סאה אחרת תחתיה דהוה קרוב לשכר ולהפסד דאז אפי' בהלואה אין כאן איסור אלא מדרבנן ממילא כשהוא דרך מקח מותר לגמרי דהא מן התורה מותר בדרך מקח אפילו בקרוב לשכר ורחוק להפסד ובזה מותר אפי' מדרבנן אין שייך לומר מקח טעות כשמתייקר כמו שנזכיר אי"ה בסי' קע"ג סעיף ט' וכ"כ בהדיא בנמוקי יוסף תחילת הפרק וז"ל דכל דרך מקח וממכר אבק רבית הוא והקילו בו בענין זה שהוא פירות בפירות עכ"ל:

ב **דבזמן הזה מטבע של זהב כו'**. הטעם דבזמנינו רוב בני אדם יש להם מטלטלין ברשות' דשוה זהב ואם היו רוצים למכרם בזול יכולים למכרם והוה כלוה סאה בסאה ויש לו ואפי' אין לו רק זהב אחד יוכל ללוות עליו כמה זהובים אבל גבי סאה בסאה לא מהני מטלטלין רק מזומנים דאין דרך לקנות פירות רק במזומנים אבל דרך הוא למכור מטלטלין בעבור זהובים וכן כתוב בפסקי מהרא"י סימן נ"ד:

ג **אם יש ללוה מעט כו'**. בגמרא פרק הזהב אמרינן דרב אוזיף דינרין מברתיה דר' חייא אתא לקמיה דרבי חייא א"ל זיל שלים לה טבין ותקולין ופרכינן והא פירי נינהו והוי ליה כמלוה סאה בסאה דאסור ומשנינן רב דינרי הוה ליה והוי ליה כאלו אומר המתן עד שיבוא בני כו' וכתב נ"י בשם הר"ן משמע מהכא דכל כהאי גוונא אפי' לא אמר בהדיא וטעמא דכל שיש בידו שרי משום דמעכשיו אלו שבידו הם נקנים למלוה וכשהוקרו הוקרו ברשותו דכיון דרבית סאה בסאה הוא דרבנן לא גזרו בכהאי גוונא עכ"ל ויש לתמוה מאי קא משמע לן הר"ן פשיטא דשרי ותירץ ב"י דקא משמע לן דאין צריך לפרש דדעתו להקנות לו טיפה נגד טיפה דאם כן המלוה שהוא עם הארץ דלא ידע ליתסר אלא כיון דמדרבנן הוא בטעמא כל דהו אקילו בה רבנן כן נ"ל כוונת ב"י ע"כ. ונראה דכן מוכח מדברי הגמרא שהוצרך לומר דהוה ליה כאומר עד שיבוא בני כו' והלא די במה שתירץ דרב הוי ליה דינרין ותו קשיא לי מאי סלקא דעתיה דרב שהלך לדין לפני רבי חייא וכי לא ידע רב דמי שיש לו מותר להלות סאה בסאה אלא דבר ברור הוא דהמעשה היה שברתי' דרבי חייא לא ידעה שהיה לו דינרין לרב ולא גילה לה בשעת הלואה ומ"מ אין שם בשעת ההלואה לא על רב ולא עליה איסור דרב לא אמר לה הלויני דינר בדינר אלא סתם הלויני דינר ואפשר שישלם לה בדרך היתר וכן משמע הלשון רב אוזיף דינרין ולא דינרין בדינרין ואירי דאח"כ נתייקרו הדינרין והיה רב סובר אע"פ שבאמת היו לו מ"מ כיון שלא ידעה אסור לה ליקח דינר זהב כדין סאה בסאה אם נתייקר וגם שם נתייקרו הדינרין והשיב רבי חייא שישלם לה טבין ותקולין וברשותה אתייקרו אע"פ שלא ידעה מ"מ תקנו חכמים הדינרין שברשותו של רב לה ומקולי הדברים אמרו כאן כיון שהאיסור רבית בזה הוא מדרבנן ועל זה כתב הר"ן ש"מ כו'. ואין להקשות ממה שכתב הרמב"ם וב"י מביאו וכ"פ בסמוך סעיף ג' היה לאותו המין שער בשוק וידוע לשניהם משמע דידיעת שניהם בעינן וכמ"ש בב"י שאני התם דלא שייך לומר שנקנו לו למלוה דהא של אחרים הם דהיינו אנשי השוק וא"כ אין היתר אלא שידעו שיש שער בשוק משא"כ ביש לו די"ל דחכמים הקילו וכן מוכח מלשון הרמב"ם פרק י' מהלכות מלוה וזה לא היה לו מאותו מין כלום ולא נקבע שער בשוק עדיין או שלא ידעו שער השוק הרי זה אסור ללוות סאה בסאה כו' הרי שנקט תחילה תרי מילי ואח"כ כתב שלא ידעו שער השוק ולא כתב או שלא ידעו שיש לו אלא מוכח דבהיתר דיש לו א"צ לידיעה כלל ואפשר שגם אם הלוה לא ידע בשעת ההלואה בבירור ג"כ מהני כיון שבאמת יש לו ונקנה לו כן נ"ל נכון לפי דעת הב"י ומו"ח ז"ל כתב לחלוק על הב"י דבעינן ידיעת שניהם גם ביש לו כמו שצריך בשער שבשוק ול"נ כמו שכתבתי נכון וברור דאל"כ מה חידוש

יש בעובדא דרב ובפי' הר"ן שכתב שמע מיניה כו' אלא שהענין היה כמו שכתבתי לעיל ומ"מ נראה שבאם רוצה להלות חטין בחטין מכח היתר דיש לו ודאי לכתחלה צריך שידעו שניהם שיש היתר וכן בהיתר דשער שבשוק אלא דחילוק יש ביניהם באם לוה ולא ידע מן ההיתר דבהיתר מצד יש לו מותר כיון שנקנה לו על פי חכמים ובהיתר מצד שער שבשוק אסור ליתן לו החטים אם נתייקרו כן נראה לע"ד עיקר להלכה:

ד **או ילוהו לו כו'**. ב"י הביא בשם תלמידי הרשב"א דאם הלוהו סאה שאינו לוה עליה משום דסאה זו להוציאה לוה אותה וכתב על זה דלא נראה לו דאע"ג דלהוצאה ניתנה לו ילוה עליה שהרי כל חטים שביד האדם להוצאה עומדים ואפ"ה לוה עליהם עכ"ל והנראה לע"ד דס"ל לתלמידי רשב"א ודאי אם הלוה לו כבר סאה ופסק בדרך היתר ודאי יכול להלות עליה אפילו כמה סאין כיון שיש לו כבר סאה ברשותו ולא אסרי אלא אם בא עכשיו לעשות היתר שיוכל להלות בזה אין היתר אלא שיתן לו סאה אחת במתנה ונמצא דקרינן שפיר יש לו על אותה סאה אבל אם רוצה להלות לו עכשיו כדי שיוכל על ידי זה להלות הרבה סאין זה לא יועיל דכל עיקר ההיתר מחמת יש לו הוא דיכול להחזיק זה הסאה לשלמה לו אח"כ במה שילוה לו וזה אינו שייך כאן דהא אותו סאה גופה ניתנה להוצאה ויחזיר לו אחרת תחתיה ולא יחזירנה בעין אם כן אין כאן לומר שתהיה אותה סאה במקום תשלומין על אחרת ומ"ה כתב הרשב"א בתשובה הביאה ב"י בסמוך וז"ל וכדי לעשות בהיתר נותן סאה אחת חטים להקל כו' ולא כ' ילוה וכן סמ"ק וכל בו נקטו היתר נתינה ולא הלואה מטעם שאמרנו ועל כן כתב רשב"א גופיה הבאתיו ריש סי' קס"ג סעיף א' דאם היתה לו כבר הלואה מועלת להלות אח"כ הרבה והיינו בדרך שכתבתי תחלה שהיתה נעשית שלא לשם היתר עכשיו אלא היתה בהיתר בפני עצמה כן נראה לע"ד:

ה **שער בשוק**. הטעם כיון דשכיחי למזבין דמי לאומר הלויני עד שיבוא בני וכתב הרא"ש אפי' אין לו מעות כלל ללוה הוה היתר זה דיכול לקנות מן השוק באשראי או ללות מחבירו והיינו דוקא סאה בסאה אבל אם הלוהו מעות אסור אע"פ שיש שער בשוק כיון שאין לו כמו שיתבאר בסימן קס"ג. וכתב עוד דאם יצא השער במקום אחד אע"פ שבמקומות שסביבותיו לא יצא סומכים על מקום ההוא:

ו **שיתן האריס הזרע**. פי' שבאריס יש היתר ללוות מב"ה סאה בסאה מטעם שאין כאן הלואה אלא כאלו התנה שיטול ב"ה הסאה הראשונה משדה שלו וזה מועיל דוקא אם נעשה בתחלת ירידתו של אריס להקרקע דנוכל לומר דאדעתא דהכי נחית וקבל עליו כן אבל אם כבר מוחזק בה ומלוה לצרכו הוה כאחר ואסור משום הכי אם הוא במקום

שנותן אריס הזרע וכל כמה שלא נתן הזרע יכול בעל הבית לסלקו אע"פ שירד כבר כיון שאינו יכול לקיים מה שמוטל עליו ע"כ יכול ב"ה להלות לו והוה כאלו יורד לתוכה מחדש אחר ההלואה אבל במקום שב"ה נותן הזרע רק שזה האריס נתן חן שלו על קרקע זאת דוקא לעבדה על כן הוא מוותר משלו שיתן הוא הזרע ולשנות ממנהג עיר אז יש חילוק אם הריצוי זה של האריס נעשה קודם שירד לתוכה נמצא דאדעתא דהכי דוקא ירד לשם על כן כל כמה דלא יהיב זרע בטלה ירידתו ויכול ללוות מב"ה והוה כאילו נחית השתא מחדש אבל אם כבר ירד לתוכו סתם כמו שאר אריסין ואחר כך נתרצה לשנות וליתן הוא הזרע אז אינו יכול ללוות מבעל הבית כיון דאין בעל הבית יכול לסלק אותו מאחר שירד סתם רק שעכשיו הוא רוצה להיטיב עמו לוותר משלו בזה אין היתר ללוות מבעל הבית ובטור כתוב והאריס נתרצה ליתן משלו אז אינו יכול ללוות מבעל הבית סאה בסאה אלא אם כן הלוהו מיד כשירד לשדה כו' הך כשירד רצה לומר קודם שירד וכ"פ ב"י ור"ל שהריצוי וההלואה הם נעשים בפעם אחת דסברא הוא דכשהוא מתרצה הוא באופן זה שהבעל הבית ילוהו על זה כתב שהריצוי צריך שיהיה קודם הירידה ובאמת לא איכפת לן אז בהלואה אף שתהיה אחר הירידה כיון שיכול לסלקו כמו שאמרנו והא דנקט אא"כ הלוהו רצונו לומר שהריצוי נעשה על זה כן צריך לדחוק לשונו לפי פירש"י ונראה לי דגם בבעל הקרקע נותן זרע והאריס התנה אחר שכבר ירד מותר לפעמים להלות מבעל הבית דהיינו אם חייב האריס עצמו חיוב גמור שהוא יתן הזרע שאם לא יתן יסתלק מן הקרקע אע"פ שכבר ירד נמצא דעכשיו הוא נחית מחדש אחר ההלואה:

ז **יברר המלוה וכו'**. הטעם דהא אין הלוה מכחיש השטר אלא טוען שנעשה באיסור וא"ל ממה שכתב רמ"א סימן קס"ט סעיף כ"ה דאם יש שטר ביד המלוה נשבע ונוטל שאני התם שיש חילוק ביניהם אם הלוה לו מעות בהיתר ויש הרבה התירים המצויים סברא הוא דלא שביק היתירא ואכיל איסורא ומ"מ שבועה צריך כיון שבא להוציא משא"כ כאן בהלואת פירות שאין היתר אלא ביש לו או שער שבשוק ומצוי הרבה ששניהם אינם על כן יברר דוקא כן נראה לע"ד:

ח **דלא מהני בלא דעת הלוה**. קשה לי מאי שנא מפרוזבול בח"מ סי' ס"ז סעיף כ"ב דמהני אפילו שלא בפניו דהקילו בו כיון שהוא מדרבנן וכאן נמי הוא מדרבנן דהא סאה בסאה הוא מדרבנן וכבר כתב ב"י סי' קס"ב וז"ל כיון דמדרבנן היא בטעם כל דהו אקילו בה וק"ו הוא מפרוזבול דכאן טפי מסתבר דניחא ליה ללוה בזה שהוא מקנה לו דאל"כ יעשה גם הוא איסור א"כ ודאי נימא דגם כאן מהני כשמקנה לו שלא בפניו וצ"ע:

ט **סאה חטין בסאה דוחן אסור**. הטעם בסה"ת כיון שהם שני מינים ולפעמים אינם שוות ע"כ ולא תקשה ממ"ש בסי' קס"ג סעיף ב' תן לי חטין שאני רוצה למכור וליקח יין דשרי ביש לו דהתם מכירה ודרך מכירה כן הוא למכור כדי להרויח בו אח"כ מה שאין כן בהלואה שאסור להרויח בפרעון הלואתו:

סימן קסג

א **מי שהיה נושה כו'**. אבל אם נותן לו עתה המעות על חטין יתבאר בסימן קע"ה:

ב **כשיעור מעותיו**. ולא דמי להלוואת סאה בסאה דסימן קס"ב סעיף ב' דסגי אפי' במעט דהתם אנו חושבין אותה טיפה כאילו היא נחלטת למלוה נגד טיפה שמלוה לו ואחר שלוה בהיתר טיפה יש לו שתי טיפות מלוה עליה עד שתי טיפות וכן לעולם משא"כ כאן במכירה דאין שייך לומר כן. כן כתב נימוקי יוסף ריש פ' הרבית בשם רשב"א משמע כאן דמה שמלוה לו מועיל כאילו נותן לו במתנה ועי' מ"ש סימן קס"ב סעיף ב' ועי' מה שנכתוב אי"ה בסימן קע"ג סעיף ז':

ג **מותר אפילו לא יצא השער**. פרש"י דכיון שיש לו זוכה בהו האי מהשתא ואע"ג דלא משיך ואם נתייקרו ברשותיה נתייקרו ולא הוה ליה רבית כיון שאם בא לחזור קאי עלייהו במי שפרע ואע"פ שלא יצא השער אוזולי קא מוזיל גבי:

ד **ואם לאו אסור כו'**. לשון רש"י בזה כן הוא ומיהו היכא דאין לו לאו כאיסורו הבא לידו דמי דהיכא דיהיב ליה זוזי פוסק אע"פ שאין לו דיכול זה לקנותו במעות שקיבל דחטים מצויים לו כו' אבל זה אין בידו במה יקנה ודמי לרבית עכ"ל מדכתב אין בידו במה יקנה משמע דאפילו מעות אין לו וכ"כ הרא"ש בהדיא אין לו מעות ולא חטין וגם הטור כתב בהדיא ואמר לו אין לי מעות כו' גם מלשון התלמוד משמע כן שאמר תן לי מעותי שאני רוצה ליקח בהם חטים וא"ל חטים יש לי שאני נותן לך כו' מדאמר חטין יש לי משמע שאינו מרוצה בנתינת המעות והיינו שאין לו מעות לשלם דאילו יש לו למה הוא מקבל ליתן החטים בשער היוקר אח"כ כשער של עכשיו ולא מחזיק הריוח לעצמו אלא ודאי שאין לו עכשיו מעות ועל זה אמר אח"כ שאם אין לו חטין שאסור כיון שגם מעות לא היה לו ועוד ראייה דבסי' שקודם זה כתב הטור בשם הראב"ד שאין יכולין ללוות על סמך שער שבשוק אא"כ יש לו מעות ללוה כו' שמע מיניה דכי יש לו מעות משלו מהני כיון שיכול לקנות לו והכא נמי דכוותיה וא"ל לדעת ר"י שבסי' קס"ב דאפילו אין לו מעות ללוה מותר ולמה אוסר כאן באין לו תירץ הרא"ש דהתם הלוהו פירות סאה בסאה ולא מחזי כרבית כי הכא שהלוהו מעות תחילה. כן נראה לע"ד לפי

דעת הפוסקים שזכרנו דכאן מועיל יש לו מעות משלו אם יצא השער כמו יש לו אלא שהב"י כתב דלשון רש"י משמע לו דדוקא חטים בעינן כאן שיש לו ולא מעות וכן משמע לו מלשון הרמזים שלא זכר רק חטים והנראה לע"ד כתבתי להלכה ולא למעשה להקל כיון שהוא מחמיר:

ה **ואם לאו אסור**. כתב ב"י בשם נימוקי יוסף הא דאסור באין לו יין היינו דוקא כיון שמתחילה נקנו לו החטין מחמת הלואה משום הכי בעינן בכל מה שיקח ממנו אח"כ שיש לו דוקא אבל אם מתחילה נתן לו מעות על החטין מותר אח"כ לפסוק על היין אפי' אין לו יין כיון שיצא השער והיינו במעמידו על החטין ואומר בעד אלו החטין אתן לך יין דפירות בפירות הוא אבל אם אין מעמידו על החטין אלא עושה את החטין בהלואה עליו ואח"כ רוצה ליתן בעד ההלואה יין בעינן דוקא יש לו יין ואפי' לא עשה אותם בהלואה אלא אומר כך וכך חטים יש לך בידי עולים כך וכך מעות אתן לך יין בעדם בעינן נמי יש לו יין כיון שהזכיר סכום מעות בעדם אלא שרבינו ירוחם כתב בזה להקל כיון דלא נעשה בהלואה עליו אף שאין זה לשון ב"י כך היא כוונתו ולקמן סי' קע"ה כתב רמ"א להחמיר בזה. עוד העלה ב"י ע"פ הלכות גדולות דלוין על שער שבשוק דהיינו דוקא סאה בסאה אבל לא שילויהו מעות ולהתנות עמו אם לא תשלם לי עד זמן פלוני חייב אתה ליתן לי פירות כשער של עכשיו זה אסור כיון דמחמת הלואה קאתי ורש"י פירש אפי' מעות לוין על שער שבשוק וקיימא לן כה"ג ע"כ. ונראה הטעם דכיון דעד אותו זמן ה"ל שם הלואה עליו מאימתי מתחיל הפסיקה על הפירות באותו זמן ובאותו זמן אינו נותן לו מעות ונ"ל דוקא בענין זה הוא דאסור דבבירור יש כאן הלואה תחילה אבל אם אומר הריני נותן לך מעות על פירות שתתן לי כל השנה כשער של עכשיו אלא שאני נותן לך ברירה אם תרצה תוכל ליתן לי מעותי עד זמן פלוני דשרי כיון שזכר בשעת נתינת המעות גם הפסיקה על הפירות אלא שעושה לו טובה באם ירצה לחזור ממקח שיוכל לחזור דכן מצינו לקמן ריש סי' קע"ד בח"מ בסי' ר"ז לענין רבית דמהני תנאי כזה ואע"ג דשם בח"מ סי' ר"ז לא מהני רק כשהמכירה תחילה סתם כמוזכר שם סעיף ז' שאני התם דלוקח אוכל פירות מיד ויש בזה אבק רבית על כן צריך שיהיה התנאי לאח"כ משא"כ כאן בפרט דרש"י מתיר בכל ענין להלוות אפי' מעות דיש לסמוך להתיר בכהאי גוונא אם מזכיר הפסיקה על הפירות אע"ג דנתן לו בשעת פסיקה את הברירה כן נראה לע"ד:

ו **ועדיין הם שוים מאה**. דאם לא כן היתר גמור הוא ואין כאן הערמה ואם מתחלה היו שוים תשעים ונותנם לו במאה הוה רבית גמור כ"כ ב"י בשם תלמידי רשב"א ונראה טעמם אע"ג דמותר למכור ביוקר משוייו כמ"ש ריש סימן קע"ד מ"מ כאן אסור כיון

שא"ל תחילה הלויני אבל אין לומר דמיירי כאן בענין שאסור למכור ביוקר כנזכר בסימן קע"ד דאם כן למה כתבו האיסור כאן בהלויני מנה:

ז **ויש אומרים דהוה אבק רבית**. וסיים בטור ואפי' לפי זה אם רוצה לפרוע לו חטין מותר אלא שאין כופין אותו לפרוע חטין כדי להוציא מידו פירוש דאפי' אם התנה עמו שיפרע לו מעות מותר לפרוע לו חטין רק שאין כופין אותו להוציא כל המאה בחטין ונ"ל פשוט דהאיסור שבסעיף זה הוא שבשעה אחת נעשה כן אבל אם לאחר שעה שלקח החטין במאה חזר ומכרן לו בתשעים היתר גמור הוא ודומה למה שכתוב בסימן קע"ד סעיף ב' עיין שם:

סימן קסד

א **ממושכנת בידו**. אפילו שנים הרבה וה"א שכבר קנאה לפירותיה אפילו הכי אסור להשכירה לו כיון שהוא לוה שלו ושקיל מיניה יותר ממה שהלוהו וכל שכן אם לא החזיק בה כלל המלוה דלא קנאה כלל ולא הוה כאן רק הלואה בעלמא הכי אמרי' בגמרא וזה פשיטא שאסור אפילו במשכנתא דסורא לכולי עלמא כמ"ש רמ"א בסמוך ובב"י הביא פלוגתא דלרש"י הוה רבית קצוצה ולרמב"ם אבק רבית ובסימן קע"ב סעיף ב' יתבאר להלכה אימתי הוה רבית קצוצה:

ב **לבעל השדה**. וכתב ב"י בשם תלמידי רשב"א דאם בא אחר לשכרה מהמלוה יכול בעל השדה לשכור ממנו כיון דאפסקיה אחר שרי וכתב ד"מ אבל בתשובת רשב"א שמביא ב"י אח"כ משמע דאפי' אחר באמצע אסור וכן הוא לקמן סימן קע"ב בשם הרא"ש:

ג **במשכנתא דסורא**. מבואר לקמן סימן קע"ב דהיינו שהשכין לו באופן שלא יצטרך לפדות ממנו אלא יאכל איזה שנים ויחזירנה בחנם דבזה אין שם הלואה עליו אלא שכירות:

ד **אם בא אחר כו'**. תמוה הוא הא פסק בסעיף א' דיש מי שמתיר במשכנתא דסורא דהיינו אפילו ללוה עצמו ובלבוש כתב כאן דמיירי בלא החזיק המלוה בשדה ולא נראה לע"ד דכל שלא החזיק כלל בשדה לא קנאה והוה הלואה בעלמא כדאיתא בגמרא אימת קנאה דליהדר וליחכר ליה ובודאי לא מהני כאן מה שיפסיק אחר בין מלוה ללוה ותו דא"כ היה לו לש"ע לבאר כן בפירוש דמיירי בלא החזיק כיון שלא זכר תחילה שיש חילוק בזה אלא דרמ"א שבא אחריו זכרו על כן נראה לע"ד דבודאי קאי אדעה הראשונה שהתחיל בריש הסעיף מי שהיתה שדה ממושכנת כו' דמשמע אפילו במשכנתא דסורא

וכ"פ בב"י להדיא דעל זה אמר כאן דמכל מקום אי אפסקינהו אחר שרי לכולי עלמא והיינו אחר שהחזיק בה המלוה:

ה **מותר למכור**. כיון שגוף הבית מכור לו לגמרי והוא גדול באדנות הבית לעולם יותר מן השוכר ממנו ופשוט הוא גם כאן שצריך שיקנה הלוקח הבית תחילה בקנין גמור כדרך שהמכירה נקנית בעלמא דאם לא כן הוה כהלואה ואסור כן נ"ל:

ו **אבל מה שאכל לאחר ג' שנים כו'**. שזהו אכל בגזל ומה שהניחו לאכול הוי מחילה בטעות ולא הוי מחילה בכהאי גוונא:

סימן קסה

א **עד חמישיתו**. בב"י בשם הרא"ש הטעם דאין בו שבח לענין נסכא דאם מחזירו לנסכא יפחות החומש לחסרון ההיתוך ובשכר צורף עכ"ל וכתוב בדרישה וא"ל הא אילו היה מהתך כסף הלואתו היה פחות ג"כ די"ל דא"ל לא הייתי מהתך כספי אלא הייתי מוציאו בעינו וכסף דידך בעיניה לא יש בו עדיף לענין הוצאה עכ"ל . ולע"ד אין פירוש לדבריו דאמאי יחשוב מטבע הישן כאילו הוא בעין והחדש כאילו הוא מהותך דמ"מ הוא ירויח עכשיו כשעושה כלי ממנו ובלבוש תירץ לא קפדינן על זה דקים להו לרבנן דגם במטבע ישן היה שם קצת כבדים כשיעור חומש טפי על אחרים ויכול לברור מהני הכבדים ולא דק דא"כ למה הוצרך לטעם שכתב הרא"ש דיפחות החומש בהתכה ובאמת איתא בב"י טעם זה שיש כבדים כו' שזכר הלבוש בשם הרשב"א בתשובה והוא לא ס"ל טעם של הרא"ש שזכרנו ובעל הלבוש פתח בטעם הרא"ש וסיים בטעם הרשב"א ואינו נכון כלל אלא הכי פירושו של ענין דמאי דמקשה בגמרא והא קא שבח לענין נסכא לא פריך דאילו הישן הייתי מתיכו ועושה ממנו כלי א' קטן ועכשיו יהיה לך כלי גדול דכל שאתה אומר שיש מעלה בחדש מבישן מצד שתקלקל אותו מכמות שהוא ותעשה ממנו דבר אחר אף אני אומר לך שאילו אתה נותן לי אותן הפירות שקניתי בעד הישן אני אוכל להשתדל לי עכשיו בעדם מטבע חדש דהא לא הוזלו הפירות מחמתן אלא דכ"ע לא חיישי' לזה המעלה שבאה אם לא יהיה המטבע בעין אלא דעיקר הקושיא בגמרא דיאמר הלוה למלוה הנה אני אקח החדש ואתיכו ואעשה ממנו מטבע הישן כעין שנתת לי וישאר לי חתיכה של כסף ועל זה פריך והא קא שבח לענין נסכא פי' מה שיהיה נשאר נסכא קטנה ועל זה משני שפיר שאם באת להתיכו ולעבות מטבע ממנו אתה צריך לשכור צורף וגם בחסרון ההיתוך נמצא שלא תרויח מאומה כן נראה לע"ד ברור ונכון:

ב **מנכה לו כל התוספת**. ולא סגי בנכוי עד החומש דכיון דחייב לנכות מנכה את כולו דוגמא לזה איתא בהמוכר פירות ובח"מ סי' רכ"ט אם בא לנכות מנכה את כולו:

ג **וה"ה למלוה כו'**. בטור סיים וכן הדין אם נושאים ונותנים כו' פי' דלאו דוקא דרך הלואה אלא הוא הדין דרך משא ומתן וכלל בזה שני דברים האחד אם הוסיפו או פחתו על המשקל דהיינו שהזקק ניתוסף או נפחת והשני שנעשה שינוי לענין עירוב עם נחושת בכל גווני אם לא נעשה שינוי לענין פירות או שאר דברים שנותנין עבורו לא ינכה עד חומשיתו:

סימן קסו

א **לא יעשה מלאכה בעבדו**. ואי לא הלוה לו היה מותר דניחא למריה דההוא עבד שלא ילמוד דרך הבטלה כדאיתא בח"מ סימן שס"ג מ"מ הכא דהלוהו מחזי כרבית:

ב **ולא ישכור ממנו בפחות**. רש"י פירש דדין זה דוקא בבית וחצר לפי שאין שם הפסד משא"כ בכרם בסי' קע"ג דלפעמים יש בו הפסד ואפ"ה מנכה לו דבר קצוב לשנה והתוספות חולקים וס"ל דדין זה אף בכל מילי ועיקר החילוק דהלוהו על הבית הוה כזבינא ומותר בנכייתא אבל כאן הלוהו שלא על ביתו ויתבאר בסי' קע"ב להלכה:

ג **ובחצר דקיימא לאגרא הוה אבק רבית לכולי עלמא**. כן צריך להיות כן נראה לע"ד. ונ"ל שיש עוד חסרון וכצ"ל ומכל מקום חייב ליתן לו שכר כל שלא אמר ליה דור בחצרי חנם ומיהו אם אחר שהלוהו אמר ליה דור בחצרי חנם אף על גב דקיימא לאגרא לא הוה אלא אבק רבית כן נראה לי שהמעתיק טעה מתיבת אבק רבית הראשון לשני ודלג מה שכתב רמ"א בינתיים וטעות כזה רגיל וכ"ה בד"מ והוא מבואר בב"י בשם תלמידי רשב"א דכל שלא פטרו בפירוש צריך ליתן לו שכרו דמשום דעביד איסורא לא הורע כחו. ומכאן תימה על מה שכ' רמ"א בח"מ סי' שס"ג האומר לחבירו דור בחצרי דפירושו כאומר בחנם וכאן אמרינן דצ"ל בפירוש כמ"ש בב"י דדור סתם משמע כדרך שבני אדם דרין בשכירות וכבר כתבתי שם בסימן רמ"ו סעיף י"ז דלא קיימא לן כהך פסקא שבסי' שס"ג:

ד **אלא אבק רבית**. לפי שלא קיצץ בשעת הלואה:

ה **לא מנכינן ליה**. שאם אתה מנכה לו הוה כאילו אתה מוציא ממנו ודומה למשכנתא שבסי' קע"ב בהג"ה שאין לסלקו בלא מעות וי"א דמנכינן ס"ל שאני התם דהמלוה מוחזק בהמשכון והקרקע תחת ידו הוא כי מסרה על דעת שהפירות יהיו שלו על כן נחשב סילוק בלא מעות כאילו מוציא ממנו מה שאין כן כאן שלא מסר אותה תחת ידו:

סימן קסז

ויהיה באחריות המלוה. בדרישה כתב ונראה דאם התנה עמו בתחילה ונותן לו שכר מה כדי שיקבל עליו המתעסק באחריות ש"ד דומיא דמתנה עליו בשכר עמלו בדבר מועט ודומה למתנה עם ש"ח להיות כשואל בח"מ סי' רצ"א עכ"ל. ותמהתי על דברים אלו אם יצאו מפי הצדיק דעיקר ההיתר בדין זה הוא מחמת שבשעה שמרויח מנה הוא עדיין פקדון בידו ולא הלואה ואם יקבל עליו האחריות גם בעת ההיא יהיה המעות בהלואה בידו וכמ"ש ב"י בסי' קס"ט בענין אחר וז"ל היה אחריות המעות עליו הוה לגמרי כאילו הלוה לישראל מעותיו ע"כ ורבית גמורה יש כאן ומה יועיל מה שנותן מלוה ללוה שכר על שקבל עליו האחריות דזה דומה למי שנותן ללוה איזה מתנות שילוה ממנו מעות ברבית ה"נ ממש כן הוא ומה שהביא ראיה מש"ח שמתנה להיות כשואל לא קרב זה אל זה דהתם לאו זוזי אוזפי אבל הכא זוזי אוזפי הוי ליה רבית ואפילו בדבר המותר גמור מצינו חילוק זה דהיינו בתחילת סי' קס"ו לא יעשה מלאכה בעבדו דאין האיסור רק מחמת הלואה כמ"ש שם והוא תלמוד ערוך ולא דמי למ"ש רמ"א בסי' קס"ט סי"ח ואם התנו זה עם זה שהמלוה ראשון וכו' יתחייב באחריותו וכו' דשם כבר מכר לו הראשון לשני כל זכות שהיה לו על המשכון של עובד כוכבים רק שהוא שומר עליו ויכול להתנות שיהיה כשואל משא"כ כאן שאח"כ הוה לוה ממש רק שבתחילה הוא אינו לוה כיון שבאחריות מלוה הוא וזה עיקר ההיתר ע"כ צריך שלא יקלקל ההיתר ותו דדוקא במשכון שייך לומר מתנה להיות כשואל דלא ניתן להוצאה אבל לא במעות וכן כתב להדיא הטור בסי' קס"ט בדברי הרמ"ה וז"ל ול"ד למעות דלא הדר בעינייהו מה שאין כן משכון דהדר בעיניה מתנה להיות כשואל על כן הוה כאן כולו מלוה והיאך יקח יותר ממה שהלוהו ודאי הוה רבית גמור וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ע"ה סי' ב' דהמקבל למחצית שכר אסור לקבל עליו כל האחריות ול"ד לש"ח דמתנה להיות כשואל דהתם לעולם שומר הוא ויכול לשעבד עצמו כדין שואל אבל הכא שנושא ונותן בנכסים כיון שקיבל עליו כל האחריות פקע ממנו שם הפקדון ונעשה מלוה עד כאן לשונו והיינו כמו שכתבתי דלעולם צריך שלא יהיה נפקע ממנו שם נפקד על כן אין להשגיח בהיתר זה שכתב בדרישה ועיין מ"ש בסי' קע"ז סעיף ו' בפירוש דברי הר' ישעיה דאפילו אם המקבל קונה מן הנותן חלק ריוח שלו דאסור וכן מוכח עוד בסימן קע"ב סעיף ג' עיין שם בדברינו וכן נראה לע"ד פשוט. בת"ה סי' ש"ב כתוב למצוא היתר בנותן מעות לחבירו למחצית שכר ורוצה שיהיה קרן שלו בטוח יכול לומר שהלוה לא יהיה נאמן על ההפסד רק על פי עדות הרב והש"ץ וכהאי גוונא אנשים יושבי אהלים בעיר שיש להם ידיעה

במשא ומתן ואע"ג דדעת שניהם שלא יהיה כן שיעידו הם ואין מתנין כן אלא שיקח הרבית בהיתר ומביא ראיה לזה ע"ש ומסיק שם דאין היתר זה אלא בנותן לעיסקא שאין שם רבית דאורייתא אפי' בלא שום תנאי כיון דלא קיצץ עמו רק אם יהיה ריוח רק מדרבנן אסור משום קרוב לשכר ורחוק מהפסד דהיינו שיהיה הקרן שלו בטוח עכ"פ ע"כ יש להתיר בזה אבל מי שקצץ עם הלוה שיתן לו סך קצוב ריוח ועושה כן להיות הקרן בטוח אין לסמוך על תנאי זה וליקח הרבית אם לא יעידו אלא שני אנשים ע"כ. ובלבוש האריך כאן ומחלק בין הקרן להריוח דעל הקרן יכול להתנות כן שיהיה בטוח שבבירור יש לו בידו הקרן רק שרוצה לפטור עצמו בטענת הפסד על זה יאמר איני מאמינך כי אם על פי עדים המיוחדים אבל לא על הריוח דספק מתחילתו אם יהיה שם ריוח כלל וחילוק נכון הוא רק שמשמע מדבריו שעל הקרן מועיל תנאי זה אפי' אם הוא קוצץ עמו תחילה כגון ההיא דהכא שמתנה עמו שיהיו באחריות המלוה עד שיהיה שני מנין דגם בזה מועיל שיצטרך עדים המיוחדים דוקא על הפסד הקרן והוא תמוה שלא ראה סוף דברי ת"ה שזכרנו דדוקא במקום שאין שם קציצה יש לסמוך על זה. ואפי' במקום שאין קציצה אלא נותן למחצית שכר דמותר לעשות כן תנאי זה שלא יהיה נאמן על הפסד הקרן רק בעדות הרב והש"ץ היינו בענין שהרב והש"ץ יש להם ידיעה קצת בעסק של זה הלוה כמ"ש בהדיא שהם יושבי אהלים שיש להם ידיעה כו' משא"כ באותן שבוחרים עדים שאינם יודעים מן המשא ומתן כלל ועושים כן כדי שא"א שיוכלו להעיד על ההפסד זה ודאי איסור גמור הוא דהוה קרוב לשכר ורחוק לגמרי מן ההפסד. וכתוב בלבוש למצוא תקנה למלוין בשטרות שיכתוב לו שחייב הלוה למלוה סחורה שיש לו עכשיו בביתו ומוכרה לו בזול שהרי כל אדם יש לו רשות שימכור סחורתו בזול אפילו שוה מאתים במאה שיעמידנה למלוה בזמן פלוני ואם יעבור על זה חייב לשלם לו בסך הרבה אפי' כפל ממה שנתן לו שזה היתר גמור והוא שידע שהאמת כן הוא שיש לו ללוה אותה הסחורה בביתו באותו פעם ויקנה לו הסחורה בקנין מיד שעושה על החוב עכ"ל והוא מדברי ריב"ש הביאו בש"ע בסימן קע"ז סעיף י"ח ועיין מה שכתבתי שם ונ"ל ברור שאין להיתר זה מקום רק אם לא אמר תחלה הלויני מעות אלא תיכף אחר כך הנה יש לי סחורה אמכרנה לך בזול ואם לא אעמידנה לך לזמן פלוני אתן לך סך כך וכך אבל אמר תחלה הלויני מנה ואח"כ עושה עמו היתר זה אסור דכן מצינו בסי' קס"ג סעיף ג' אמר ליה הלויני מנה א"ל מנה אין לי חטין במנה יש לי כו' דאסור מאחר שאמר ליה תחילה הלויני והא התם דעשה עמו מקח גמור בחטין כפי שויין ומה שחזר ולקח ממנו בתשעים הוא ג"כ היתר גמור ואפ"ה אסור קל וחומר כאן דמוכר לו בזול הרבה

תחילה דמחזי טפי כהערמת רבית ולא עוד אלא רבית גמור יש כאן לפי מ"ש ב"י שם סימן קס"ג בשם תלמידי רשב"א דאם היו שוים תשעים תחילה ונתנם לו במאה דהוה רבית גמור כמו שהעתקתי לעיל הוא הדין נמי הכא שמכר לו בזול טפי דחד טעמא הוא דאנו רואין שאין כאן מכירה באמת ודוקא דאמר ליה תחילה הלויני ותו דכאן גרע טפי דבשעת נתינת המעות קוצץ עמו בפירוש שיתן לו טפי ממה שהוא נותן לו ע"כ אין לסמוך על זה אם אמר ליה תחילה הלויני מעות כיון דמתחלה בא עמו בדרך הלואת מעות והוא משלם ליה מעות ונותן לו יותר ממה שלקח ממנו ואין לעשות היתר כשאמר ליה מתחלה הלויני מעות אלא שאח"כ מוכר לו סחורה מה שיש לו בזול בלי שום תנאי ואחר שעה חוזר ומוכר לו ע"ד הנזכר בסי' קע"ד סעיף ב' וזה דוקא שיש לו כל הסחורה שמוכר ולא די במעט כמו שהוא בהלואה כמו שזכרנו בסימן קע"ג סעיף א':

סימן קסח

א **ואני אעלה לו כו'**. דבשליחותו הוא נותן לעובד כוכבים ודומה לאומר לחבירו אני אלוה לך על מנת שתתן הרבית לעובד כוכבים דפשיטא דאסור אפי' אין המלוה חייב לעובד כוכבים כלום כיון דבשכר הלואה נותן לעובד כוכבים הרבית ע"פ המלוה הוה רבית קצוצה כ"כ הטור:

ב **שיתן לי קרן ורבית אסור**. דכיון שקיבל מיד הישראל נראה כנותן רבית לעובד כוכבים בשליחותיה כן כתב הטור והעיקר בזה דאין שליחות לעובד כוכבים הן עובד כוכבים לישראל הן להיפך:

ג **הרבית ליד הישראל הראשון**. לאו דוקא רבית אלא אפי' הקרן דהיינו אחר שקיבל העובד כוכבים מישראל הראשון ונתן לישראל השני אמר לישראל הראשון תהיה במקומי לקבל מעותי מישראל השני קרן ורבית וכן עשה הישראל הראשון וזה מבואר בדברי הגהות מרדכי שמביא ב"י וז"ל דהא דאיתא בברייתא העמידו אצל עובד כוכבים מותר מיירי שהעובד כוכבים אמר לישראל קבל מעותי מהישראל ראשון והוי אפוטרופוס שלי אך לא תוכל לתובעו כי אם אני דשרי אפי' נותן הרבית לישראל עכ"ל בהג"ה שם לא כתוב הרבית אלא סתם קבל מעותי והיינו אפילו הקרן ודבר ברור שיש כאן ט"ס דהיאך שייך שהישראל השני יהיה אפוטרופוס והלא הוא יחזיר המעות לישראל הראשון ויתן לו רבית דבזה מיירי הסוגיא דברייתא שאמר ואני אעלה לך כו' דמשמע שהישראל הראשון מקבלם אף בסיפא וכן מוכח גם בסיפא של הגהות מרדכי שם שכתב שאינו רק נפקד כו' ע"ש וזה שייך אם יקבל גם הקרן אבל אם לא יקבל

רק הרבית מה רבותא יש בדבר אלא העיקר כמו שכתב מו"ח ז"ל בשם גדולים שיש כאן טעות סופר וצריך להיות אמר לישראל הראשון קבל מעותי מן ישראל השני כו' והיינו כמו שזכרתי דלאחר שקיבל העובד כוכבים המעות ונותנן לישראל השני אומר כן להראשון ולא הוצרך להזכיר זה דקאי אירישא דמיירי שאמר ישראל השני לראשון ואני אעלה לך וזה קאי גם אסיפא דבסיגנון זה מותר אם העובד כוכבים נשא ונתן ביד תחילה אבל בטור כתוב אפי' אם נותן הרבית לישראל ראשון כו' משמע דלא מיירי מזה שמינה עובד כוכבים את ישראל ראשון לאפוטרופוס לקבל גם הקרן מיד השני אלא דמ"מ לדינא גם הטור ס"ל דמותר בזה בנשא ונתן העובד כוכבים. ומ"ש בהגה' מרדכי שלא תוכל לתובעו כי אם אני פירושו דלא יהיה שום אחריות עליך ואע"ג דלקמן סעיף כ"ג מבואר דאפ"ה אסור מפני מראית עין שאני הכא דלא באה ההלואה מישראל לישראל רק אחר שנסתלק הישראל הראשון לגמרי ועיין מה שנכתוב בהג"ה בסמוך עוד מזה:

ד **הניחם על גבי קרקע**. בגמרא איתא על גבי קרקע והפטר וכתב ב"י דס"ל לטור דהאי והפטר לאו דוקא הוא ואיכא למידק מנא ליה לטור לפרש כן והא מצינו בח"מ סימן ק"כ דבאומר זרוק לי חובי וזרק עדיין חייב הלוה באחריות עד שיאמר לו זרוק לי חובי והפטר ואימא גם כאן דוקא הוא וכל שלא אמר כן אסור כיון שהוא באחריות הישראל עדיין וזה ודאי שאין חילוק בין לשון זרוק ללשון הניחם ע"ג קרקע ונ"ל דס"ל להטור כיון שעיקר האיסור כאן במה שמקבלו מיד ישראל נראה כשלוחו של ישראל ונותן לעובד כוכבים רבית בשליחותו של ראשון וכיון שאינו נוטלו מידו אלא מן הקרקע אין שייך לומר כן והא דאמרו בגמרא והפטר לא נתכוונו להפטר מן האחריות דלא אכפת לן בזה אלא לאפוקי שלא יניחנו על מנת שיחזור ויקחם דאז היה כאלו לא הניחם על כן אמר והפטר פירוש תפטור עצמך מכאן ואילך והמעות יהיה מונח וזהו שכתב הטור והש"ע וכן עשה ונסתלק דלכאורה האי ונסתלק מיותר הוא ולמאי דפרישית ניחא דדוקא בעינן שילך משם אבל כל זמן שעומד שם הוה כאלו עדיין בידו דאפשר שיחזור ויקח ואם כן דברי הטור הם ממש כדברי התלמוד ואין כאן בתלמוד לאו דוקא:

ה **לקבלם מישראל ראשון בו'**. מו"ח ז"ל הקשה על זה דהא כבר נתבאר בסעיף א' דבאומר תנם לו והפטר ואני אתנה עמו כו' דאסור וזה יש לתרץ דשאני התם דאמר ליה תנם והפטר דאין הפטר אלא אחר הנתינה ממילא בשעת נתינה היה איסור משא"כ הכא דהעובד כוכבים אומר בפירוש לישראל הראשון הנה אחריות המעות מהיום יהיה עלי ואתה תהיה אפטרופוס שלי וכעין שזכרתי בסעיף ב' בשם הגהות מרדכי ממילא יש היתר בשעת נתינה וזה מבואר במה שכתב רמ"א והישראל הראשון אינו רק כשלוחו של

עובד כוכבים ואף על גב דבסעיף כ"ג כתב באפוטרופוס שאסור משום מראית עין שאני הכא שהישראל עשה ההלואה בהסכמת העובד כוכבים אלא דקשה הא בעל הגהות מרדכי כתב זה בפירוש הברייתא במה שאמרה ואם העמידו אצל עובד כוכבים מותר דמיירי שעשאו לישראל הראשון אפוטרופוס ואפ"ה לא אשכחן היתרא בגמרא בפי' הברייתא אלא בהניחם ע"ג קרקע או שנשא ונתן ביד ורמ"א כתב כאן דאפילו קבלם ישראל מיד ישראל הראשון מותר כיון שעשאו לראשון אפוטרופוס ולית נגר דליפרקיני' להא מילתא והך הג"ה לאו הילכתא היא ואף שבלבוש נגרר אחריו אין מזה ראיה דלא ירד לעומקו של דבר בזה:

ו **מיירי דישראל כופה כו'**. זהו דעת הגה' מיימון שכתב ב"י דמחלק בין אשראי למשכון כמו שכתב ב"י והוא בתשובת מיימון למשפטים סי' ל"ג בשם מהר"ם וראיה מהתוס' שאוסרי' ללות ע"י עובד כוכבים וע"כ מחלק בין אשראי למשכון אבל פוסקים אחרים כגון סמ"ג וסמ"ק מפרשי דהתוס' איירי שהאחריות על ישראל וא"כ אין חילוק בין אשראי למשכון וכ"כ ב"י בשם הרא"ש והטור דלא מחלקים כן ועיין מה שכתבתי בסעיף י"ב על דין זה:

ז **אע"פ שנתן העובד כוכבים המעות כו'**. הטעם אע"ג דקיימא לן אין שליחות לעובד כוכבים לעיל סעיף א' היינו לקולא אבל כאן דלחומרא הוא אמרינן יש שליחות לעובד כוכבים. כ"ה דעת רש"י ויש מקילין הוא דעת רבינו תם דאפי' לחומרא לא אמרינן יש שליחות לעובד כוכבים ואפילו בחוב של אשראי בלא משכון כן כתב ב"י לדעת הרא"ש והטור הביא הגהות מיימון שחולקים וס"ל אפילו לר"ת אינו מותר בזה אלא במשכון ולא באשראי ועיין מה שכתבתי בסעיף י"ב להלכה:

ח **ויש מקילין**. זהו דעת ר"ת דלעיל והיינו אפי' ידע המלוה שבשביל ישראל הוא כמו שכתב רמ"א בסעיף ט' אפילו הם ספריו כו' וכן מבואר בתשובת הרא"ש כלל ק"ח דין י"ח אליבא דר"ת:

ט **והלך העובד כוכבים ולוה וכו'**. דכיון ששינה אין כאן שליחות והוה כלוה מהעובד כוכבים עצמו ובב"י כתב דללוה יש היתר אבל לא למלוה ואין בזה שום טעם לחלק וכבר חלק עליו בד"מ וכן משמע כאן דכתב סתמא להיתר משמע אפי' למלוה:

י **עובד כוכבים שלוה מעות כו'**. הלוה לא עביד איסורא דאמרי' מסתמא הקנהו לעובד כוכבים ומ"מ אם ידע המלוה תחלה שלצורך ישראל הוא הוה נראה כשלוחו כיון ששניהם יודעים בדבר:

יא **עובד כוכבים שמשכן כו'**. דדוקא בעובד כוכבים שלוה מישראל על משכון אמרינן בסעיף ט' דמותר דמסתמא הקנהו לו אבל כאן ודאי לא הקנהו לו דהא בעל כרחו לקחו ממנו ואם הישראל פודהו הוא כאילו שלח שלוחו עובד כוכבים ללות ברבית ואסור לדעת רש"י דלעיל ומש"ה אם הממושכן לא ידע שהממשכן ימשכנו ביד הישראל ואין כאן שייכות שליחות כלל מותר אפי' לדעת רש"י:

יב **חוב על רבית והקנה אותו כו'**. זה פשוט אם כבר חייב לעובד כוכבים קרן ורבית יכול הישראל לקבל עליו וליקח מהישראל גם אותו רבית אלא דשם בתשובת רשב"א מיירי שישראל היה חייב לעובד כוכבים הקרן ורבית עדיין לא חל באותה שעה שהקנה עובד כוכבים לישראל אחר וצריך שתדע דאם הקנה לו במכר גמור לישראל אחר פשיטא שאיסור גמור הוא (אלא) אפילו ליקח מהעובד כוכבים אלא מיירי שהקנהו לו בתורת בטחון וכשרוצה העובד כוכבים יכול לסלק הישראל בזוזי וא"כ אינו אלא כמו משכון והיה לנו להתיר ליקח הרבית אפי' מיד הישראל כיון שעיקר הממון של עובד כוכבים על זה כתב דמשום חומר הרבית יש לאסרו וסיים ע"ז וז"ל ודומה למה שאמרו בפ' איזהו נשך עובד כוכבים שהלוה לישראל מעות ברבית וביקש להחזירם לו עכ"ל אמר לשון ודומה משמע אבל באמת אינו כן ובזה נבין דברי הג"ה זאת ולא כדמשמע לכאורה דמיירי בקנין גמור דזה אסור אפי' מעובד כוכבים כיון דממון ישראל הוא מאותה שעה והוי ליה כלוה מחבירו על מנת שהעובד כוכבים יתן רבית דודאי אסור:

יג **מותר לישראל כו'**. בזה מותר אפי' אם יודע שהישראל נתן לו משכון זה כיון שהוא לצורך עצמו ואפי' לדעת רש"י דלעיל:

יד **אבל לא יוכל לזכות כו'**. הב"י הביא בשם מרדכי בשם ראבי"ה בלשון זה אם א"ל העובד כוכבים לראובן תשים משכון במקומי ולקח הישראל משכונו ואמר לשמעון זה המשכון של עובד כוכבים או שאמר ליה ואני מזכה לך תחתיו ונתרצה שמעון מותר לו לקבל הרבית מישראל הממשכן שהוא שלוחו של שמעון להלוות לעובד כוכבים וכן כשיזכה לו משכון ואם כופר ראובן ישבע שמעון שהוא כדבריו ויפטור עכ"ל וכתב ב"י על מ"ש זהו משכנו של עובד כוכבים ההיתר הוא אע"פ שהמשכון של ישראל משום דמשכון יש לו דין ערב דהא אין מוכרו אלא אם כן יתבענו תחלה שיפרענו כו' תמהתי על פה קדוש יאמר כן דודאי עיקר סמיכות המלוה הוא על המשכון של ישראל דהמשכון באמת של ישראל ומה מועיל בזה שיתבע את הישראל תחלה שיפרענו מ"מ בין כך ובין כך יבא הפרעון מן הישראל מה לי שיפרע לו מכיסו ומה לי שיקח הפרעון מדמי המשכון ואין זה דומה לישראל ערב בעד עובד כוכבים דשם אם יתבע העובד כוכבים

תחלה לא יבא הפרעון מן הישראל כלל מה שאין כן כאן אבל הנראה לע"ד דלא זו הדרך בדברי המרדכי דהכי איתא שם ובהגה' אשר"י ובתשובת הרא"ש כלל ק"ח סי' ה' וז"ל עובד כוכבים שאמר לראובן תלוה לי מעות על משכוני והלך ראובן ולוה משמעון על משכונו של עובד כוכבים א"נ שביקש העובד כוכבים ממנו תשים משכון במקומי וא"ל לשמעון זהו משכונו של עובד כוכבים או שאומר אני מזכה לך תחתיו דעובד כוכבים מותר לשמעון ליקח רבית מראובן שהוא שלוחו של שמעון להלוות לעובד כוכבים וכן כשזכה לו המשכון עכ"ל. הבין הרב ב"י וכן מו"ח ז"ל דהך מילתא שכתב המרדכי וא"ל זהו משכונו של עובד כוכבים הוא דקאי על דסמיך ליה דהיינו שביקש העובד כוכבים ממנו שישים משכון במקומו ועל זה אמר המרדכי ב' חלוקות האחת שהניח למשכון שלו במקוה העובד כוכבים וכחש בדבר או שאמר הריני מזכה כו' וע"כ טרחו למצוא טעם להיתר על מה שהניח הישראל משכון שלו במקומו ואני אומר חס לנו לומר כן שיהיה זה היתר כלל דאין זה דומה כלל לערב דכאן יש איסור אפילו לדעת המלוה שהוא סובר שהמשכון של עובד כוכבים ממילא יש לו פרעון שלו בידו ואין לו שום כפייה אפי' על ידי השליח על העובד כוכבים כי יאמר לו הרי יש לך משכון וא"צ רק התראה לעובד כוכבים ומכ"ש לפי האמת שהוא של ישראל והשליח עובר על לפני עור ומו"ח ז"ל כתב בזה ואפי' בלא משכון שרי כו' ולא דק דבלא משכון עדיף טפי דאז עיקר סמיכות המלוה על העובד כוכבים ע"כ נראה דזה איסור גמור ומ"ש הר"ן אפי' בלא משכון שרי היינו במשכון של עובד כוכבים אלא דקאי על מ"ש המרדכי תחלה עובד כוכבים שאמר לראובן תלוה לי על משכוני והלך שמעון ועשה כן וה"ק המרדכי הנה יש שני דרכים לפנינו האחד שהלוה על משכון של עובד כוכבים והשני שהוא מזכה משכון שלו בשביל העובד כוכבים והוא באופן זה דעל דרך הראשון אומר זה משכונו של עובד כוכבים ואינו משקר כלום ועל דרך הב' אומר אני מזכה כו' בשניהם מותר ועל כן מסיים מותר ליקח רבית מראובן שהוא שלוחו של שמעון והיינו בחלוקה ראשונ' אבל על השני אין לזה שייכות ועל דרך השני מסיים וכן כשזכה לו המשכון וזהו ברור כשמש דאגב חורפייהו לא עיינו שפיר בזה. ועל מ"ש המרדכי שמזכה לו בשביל העובד כוכבים תמה ב"י דהא קיי"ל אין זכייה לעובד כוכבים בפרק הרבית (דף ע"א) וע"כ פירש שעכ"פ יש איסור להשליח רק להמלוה יש היתר והוא דחוק מאד דא"כ לא היו הפוסקים שתקו מזה ולמה לא זכרו שיש עכ"פ איסור לשליח כדי שלא יעשה כן בישראל ומו"ח ז"ל כתב דאפשר ליישב דה"ק שיהיה זוכה בו בדרך שיזכה בו העובד כוכבים כגון באודיתא שמודה שהוא של עובד כוכבים כההיא דפרק מי שמת בעובדא דאיסור גיורא כו' ולא

נהירא לי דההיא אודיתא דאיסור גיורא שהודה שהממון אינו שלו אינו ענין לכאן כלל דודאי לגבי ממון אמרינן שאדם נאמן לחובתו והודאת בעל דין כמאה עדים דמי אע"פ שאנו יודעים שהוא משקר וכמ"ש בש"ע בח"מ סי' קי"ג סעיף ב' אבל זהו ודאי אינו שיועיל לאפקועי איסורא בשביל שקר שלו דהגע עצמך אם ילוה ישראל מחבירו ויתן לו רבית ויאמר לו הנני מודה שמעות אלו הם של עובד כוכבים אם יעלה על הדעת שעל ידי זה יהיה מותר למלוה ליקח הרבית אלא שאין סברא כלל בזה להתיר האיסור בשביל השקר שהוא מפורסם. שוב ראיתי בתשובת מיימון דמשפטים סימן ל"א שכתב לענין מוכר חוב של עובד כוכבים דלא מהני הודאה בשם בעל העיטור וקושיא מעיקרא ליתא כלל לפי ע"ד דכאן לא בעי למימר דה"ל כאילו זכה העובד כוכבים במשכון זה והמלוה זכה אותו מן העובד כוכבים דודאי אין זכייה לעובד כוכבים אלא דכאן מיירי שהממשכן נותן דרך מכירה להמלוה את המשכון הזה ואומר לו הנני מזכה דבר זה שיהיה שלך על זכות זה שאם יתן לך עובד כוכבים פלוני סך קרן שאתה נותן ורבית סך פלוני תחזיר את המשכון ודבר זה הוא ממש כמו שאדם מוכר לחבירו בשביל עובד כוכבים ומתנה עמו איזה תנאי ה"נ ממש כן הוא ואין כאן שום הלואה על הממשכן ועל כן קרי ליה מזכה המשכון דמורה שהקנה אותו לו באופן זה מה שאין כן בשאר משכון שאותו הממשכן הוא לוה של המלוה והמשכון הוא לבטחון. כן נראה לע"ד:

טו **ליתן לפדות כו'**. דהוי ליה כגזלן שנטל מזה ונתן לזה דכל זמן שלא נתייאש והוא בעין מחזיר לו בע"כ ה"נ לא שנא כן כתב המרדכי ולענין הרבית יש חילוק אם העובד כוכבים אנס כ"כ שגם רבית לא היה צריך ליתן גם לישראל צריך ליתן לפדות בלא רבית אח"כ כמ"ש רמ"א אבל אם הוא אינו אנס אלא שלא יוכל לכופו לפדות המשכון אבל אם היה בא לפדותו היה צריך ליתן רבית אע"פ שהוא אנס נגד זה מ"מ כשבא זה לפדותו חייב ליתן לו גם הרבית וא"ל כיון שהוא גזלן של הישראל הא' היאך יקח הישראל השני רבית מן הראשון והלא אין על העובד כוכבים שם מלוה כלל לא קשה מידי דבשעה שהלוה הישראל על המשכון לא היה עליו שם גזלן דהא רשות הלוה עליו ולתת גם רבית אלא שעתה נתקלקל ואינו רוצה לפדותו ע"כ חייב לשלם לישראל השני מה שנתחייב לו העובד כוכבים עד ההיא שעתא הן קרן הן רבית ומאותה שעה שנעשה גזלן ואילך אם נשתהה אחר כך ביד הישראל השני אסור ליקח מישראל הראשון שום רבית ובלבוש התיר גם כן בנדון זה ליקח הרבית ממנו ונתן טעם לפי שאומר לו לגבי דידך הוי גזלן ולא לדידי דהיה נותן לו הרבית ולפי זה היה צריך ליתן לו כל הרבית אפילו אחר שנעשה

גזלן לגבי המשאיל ולא נהירא דמכל מקום הוא גזלן דידיה וצריך להחזיר לו כל זמן שהוא בעין כמה שכתוב בשם המרדכי כן נראה לע"ד:

טז **ואם העובד כוכבים אנס ואלו בא לפדותו כו'**. נראה דהיינו דגם מעיקרא היה בחזקת אנס אבל אם הורע חזקתו אחר ההלואה ישלם לו הרבית עד ההיא שעתא וכמ"ש בסמוך: **ומ"ש** צריך ליתן למלוה קרן ורבית דהא לא הלוה כלום לישראל וכתוב בהגה' אשר"י אפילו שהה הישראל לפדות צריך לתת לו כל הרבית וכן משמע מסקנת הפוסקים שהביא ב"י ס"ס קע"ב דאף אם על הישראל הקונה ליתן לו המעות אין כאן רבית לפי שעד שעה שקבל המלוה מעותיו היא כמכורה לו:

יז **ואם העובד כוכבים יכוף את ראובן כו'**. בב"י בשם תשובת הרא"ש והטעם כיון שהעובד כוכבים [הוא] בשעת הלואת המעות אין למלוה עסק עם ראובן כלל עכ"ל. ונראה שאפילו אותו המשכון לא היה שוה גם הרבית שעולה אחר המכירה ולא דמי להההיא דבסי' ק"ע דכתב רמ"א אבל לא הרבית מה שיעלה עליו מכאן ואילך דשם הישראל משלם לו הרבית בעד העובד כוכבים והכא משלם העובד כוכבים ותמיה לי שזה סותר מ"ש רמ"א בסעיף ד' דישראל כופה לעובד כוכבים ליתן לו רבית ויודע שהעובד כוכבים יכוף לישראל כו' וק"ו הוא דמה כאן שהישראל יש לו עכ"פ בסוף עסק עם המלוה שנוטל המשכון ומכרו ומעכב המעות בידו וכל שנותן בשביל זה העיכוב הוה אגר נטר ובזה הוה בישראל רבית קצוצה אפ"ה שרי כיון שמתחלה היתה בהיתר ולא אמרינן דמחזי כרבית ק"ו לעיל שאפילו בסוף אין להישראל המלוה שום עסק עם הישראל שלוה מן העובד כוכבים וההתחלה היתה בהיתר שהרי אין שליחות לעובד כוכבים אפילו לחומרא דלא איכפת לן במה שיכוף העובד כוכבים את הישראל ולא מחזי כרבית ונראה דבר ברור דהרא"ש אזיל לטעמיה דחולק על הדין שזכר רמ"א בסעיף ה' דמחלק שם בין אשראי למשכון כמו שכתבתי שם וגם שאר פוסקים חולקים כמו שזכרתי שם וא"כ יש סתירה על פסקי רמ"א בזה ולבוש שנגרר אחריו והנראה לע"ד דהעיקר להלכה כפסק דהכא מאחר דהפסק דלעיל הוא דעת מהר"ם והוא יחיד נגד רבים שזכרנו שם ואין איסור שם בסעיף ה' אלא מצד שליחות עובד כוכבים לחומרא וא"כ במקום שנהגו להקל שכתב בסעיף ז' אין איסור בזה כן נראה לע"ד:

יח **עובד כוכבים שאמר כו'**. דהישראל שלוחו של ישראל חבירו הוא אפילו היה אחריות המשכון על השליח. בד"מ הכריע כן דלא כב"י דאוסר בזה דאין שום סברא שצריך המלוה אחריות רק אחר ההלואה. ומ"ש הטור שצריך שיאמר לשליח אתה תהיה שלוחי להביא המשכון מיד עובד כוכבים היינו אחר שנתן לו המעות לשליח אי נמי כיון

שהישראל שלחו כדי שילוה לעובד כוכבים מיד שיביא המשכון על כן נעשה שלוחו מיד וצריך המלוה לקבל האחריות משא"כ אם הסרסור מביא המשכון קודם ששלחו המלוה אחריו אין צריך לחזור וליתנו לעובד כוכבים ולחזור וליקח ממנו על האחריות המלוה אבל חושש אני לדבריך פי' רש"ל שלא תוציא עלי שם רע לומר שנטלתי ממך רבית א"נ ה"ק אע"פ שאיני מאמינך שאתה אומר שלך הוא אבל אני מאמינך שמעצמך באת לפדות ולא בשליחות העובד כוכבים וע"כ אם לא יבוא העובד כוכבים אעכבם לעצמי ע"כ:

יט **כיון שהודה תחלה שאינו שלו**. כתב רש"ל על זה בתשובה סימן צ"ט ואני תמה שחשב הרא"ש לזה כהודאת בעל דין אמאי לא אמרינן שהשטה בו והערימו כדי שילונו בשעת דוחקו ואין זה בכלל שארית ישראל לא יעשו עולה אלא באיש אמוד או אפי' אינו אמוד אלא שרוצה להרויח בממון חבירו אבל היכא שידוע שנדחק לדבר אין זה בכלל שארית ישראל לא יעשו עולה ואם לא מהני מה שבירר בעדים מ"מ השטאה מהני אע"פ שהוא מוחזק במשכון מ"מ הוא בא בטענת שמא כו' עכ"ל וזהו בכלל מ"ש רמ"א אח"כ אמנם אם נודע כו' שזהו לפי ראות עיני הב"ד:

כ **וי"א דצריך הלוה לפרוע מכיסו**. זהו דעת אבי עזרי. נראה פירושו אם הוא רוצה שיתן לו המשכון ואינו רוצה לפרוע לו כל מה שקיצץ לו רבית עמו חייב ליתן מכיסו או יניח המשכון אבל אם הזכיר לו שם העובד כוכבים אז חייב ליתן המשכון בלא רבית ובזה מיושב מה שכתב ב"י דהרא"ש חולק על דין זה דאפי' כשאחריות המשכון על השליח אסור כ"ש ליטול רבית מהלוה אם העובד כוכבים אלם עכ"ל. ול"נ דאין כאן מחלוקת אלא גם אבי עזרי ס"ל שהאחריות יהיה על השליח אלא שהשליח רוצה להוציא המשכון בלא רבית על זה אמר דישלם מכיסו או יניח המשכון אצל מלוה ותימה על הב"י שהרי הרא"ש כ' בסמוך דאם אין המלוה רוצה להמתין במכירת המשכון כי יפסיד בהמתנה צריך השליח להוסיף משכון משלו וא"כ ק"ו שאין כח לשליח לכוף המלוה שיתן לו המשכון בלא רבית אלא פשוט שאין זה בכלל אחריות דאחריות הוא באם יהיה נאבד או נאנס מהשליח יהיה ההפסד למלוה אבל כאן אין המלוה רוצה ליתן המשכון כלל מידו עד שקיבל קרן ורבית שלו ובזה כ"ע מודים. ומו"ח ז"ל הקשה דהא דעה הראשונה שכתב הש"ע דלא יפרע הלוה מכיסו הוא כתוב במרדכי בשם אביאסף ואביאסף הוא אבי עזרי דהיינו ראבי"ה ומכח זה נכנס לתירוצים ולחילוקים והמעיין שם במרדכי יראה דלא קשה מידי דהוא כתב שם דינים בשם ריב"א ובתוכם כתוב דין זה דלא יפרע הלוה מכיסו וסיים על זה בסוף שעל מקצת דינים של ריב"א יש להשיב עליהם ואחר זה כתב שם

אביאסף רצה לומר שאביאסף כתב שיש להקשות על מקצת דינים של ריב"א ודבר ברור הוא שעל דין זה אמר כן וחולק עליו כמו שראינו בפירושו. עוד הקשה מו"ח ז"ל כיון שעיקר ההיתר בזה מחמת שהישראל שולח את ישראל חבירו להלוות מעותיו לעובד כוכבים ולמה חייב לשלם מכיסו אם העובד כוכבים אלם והאריך בזה לתרץ ולעניות דעתי נראה דלא קשה מידי דאפי' שהוא שלוחו מכל מקום כיון שהכניס את עצמו בדבר קבל על עצמו שלא להזיקו במה שסומך על המשכון ועל כן חייב לראות שלא יפסיד על ידו ויהיה בו דינא דגרמי בנזקין כל שהעובד כוכבים אלם ודאי שלא יתן רבית והיה לו להודיע שזה העובד כוכבים אלם ומ"ה נ"ל באם לא היה השליח יודע שזה העובד כוכבי' אנס הוא ונודע לו אח"כ דאין עליו שום חיוב וחייב המשלח לתת לו המשכון בלא רבית דלמה יפסיד כיון שלא פשע במידי כנלע"ד. ובלבוש כתב וז"ל ונראה לי דוקא בכהאי גוונא שהביא השליח המשכון עמו בשעת ההלואה אבל אם לא הביא המשכון עמו בשעת ההלואה אלא ששלחו העובד כוכבים להביא המעות ואח"כ יתן לו משכונו דאז לא היה אחריות המשכון מעולם על השליח רק השליח היה שלוחו של ישראל כמו שכתבתי לעיל יכול השליח לומר אל תמכרהו כי תזיקני כי העובד כוכבים אלם ואם מוכרו ובא השליח לידי היזק מזה חייב המלוה לפצות כן נראה לי עכ"ל ולא דק בזה דהא הרא"ש מיירי בהדיא ששלחו להביא לו המשכון מעובד כוכבים על אחריותו של מלוה כמ"ש הטור בפירוש בשמו ואפ"ה סיים שאם השליח ירא מעובד כוכבים יוסיף לישראל משכון וכמו שהעתיק הש"ע סעיף ט"ו ע"כ אין לדבריו מקום לפע"ד וכל שהשליח ידע שזה העובד כוכבים אלם הוא ולא הודיעו להמלוה אין לו אח"כ להוציא המשכון מיד המלוה בלא רבית כי הוא דאפסיד אנפשיה כנלע"ד:

כא **אם אחריות המעות על השליח**. מבואר בב"י בשם בעה"ת דגם בעד הרבית לחוד דהיינו שיאמר כל זמן שאין העובד כוכבים פורע הקרן אני נותן לך רבית לא יקבל עליו האחריות דכיון שכל זמן שלא יתן לו העובד כוכבים קרן חייב לפרוע זה הרבית נמצא גם אחריות הקרן עליו ועיין מ"ש בסי' ק"ע מה שקשה מכאן על רמ"א שם ובלבוש הביאו שם בשם י"א:

כב **מותרים ללוות מן העובד כוכבים**) אע"פ שהנאמנים כאפוטרופוס על הקהל מ"מ אסור דגם באפוטרופוס של יתומים אסור וכ"כ ב"י בשם רשב"א בסוף סימן זה וסיים הרי זה כאומר לחבירו מנה שאתה חייב לפלוני הלוני ואתן מנה לשנה לבעל חובך ורבית קצוצה אני רואה כאן עכ"ל. וטעם רמ"א להתיר כאן דלא חשיב ליה כרבית קצוצה וכיון

דהוא לצורך מצוה הוי ליה כאפוטרופוס של יתום ועוד נראה דהעובד כוכבים שמלוה יודע שההלואה היא לצורך הקהל והבטחתו על כל הקהל באם לא יהיה מאלו לשלם:

כג **כי הרבית עולה על אחרים**. פי' אותו הרבית שהפורעים מרויחי' הוא חל על האחרי' להשלימו:

כד **הריני מוכר לך כל כח כו**'. כתב בלבוש מטעם זה דהוה כמכר נ"ל שמותר לישראל להשכין משכון של עובד כוכבים אצל ישראל אחר פי' ביותר ממה שהוא ממושכן אצלו והרבית לא יהיה יותר רק מה שהעובד כוכבים נותן לו דאמרינן מכר כל המשכון להשני ומה שהלוה לזה יותר הלוה לו בחנם בלא רבית עכ"ל ותמהתי מאד על דברים אלו דהיאך תאמר שהמותר הוא הלואה בחנם הא מיד שהישראל השני קוצץ עמו ברבית בפחות מכל זהב ממה שהעובד כוכבים הבטיח לו זכה הראשון באותו המותר ואלו לא לקח מן השני הקרן רק כמו שנתן להעובד כוכבים לא היה נותן לו רבית כזה ולמה הוא נותנו לו להשני אח"כ אלא ע"כ בשביל מה שהלוה לו יותר ממה שהלוה הוא לעובד כוכבים ויש כאן רבית גמור ואע"ג דאין זה נפסד מ"מ יש כאן רבית מצד מניעת הריוח של השליח ואע"ג שדבר זה פשוט בעיני מ"מ אביא ראיה ברורה מתלמוד ערוך דאיתא בפ' הרבית (דף ס"ה) אמר רב פפא טרשא דידי שרי פרש"י עושה שכר תמרים היה ומוכר לו בזמן הזול בתשרי כשער של ניסן וממתין לו עד ניסן מ"ט שכראי לא פסידנא שלא יתקלקל והייתי יכול להצניעו עד ניסן זוזי לא צריכנא אנא דקא עבידנא מילתא גבי לוקח אמר ליה רב ששת לרב פפא מאי חזי מר דקא אזלת בתר דידך זיל בתר דידהו דהיינו הלקוחות דאלו הוי להו זוזי הוה שקלי כדהשתא השתא דלית להו זוזי שקלי כיוקרא דלקמיה והלכה כרב ששת כדאיתא ריש סי' קע"ג הרי לפניך דבאמת לית ליה ללוקח שום היזק דאלו היה רוצה היה גם הוא מחזיקו עד שעת הפרעון שהיה שוה כאותו סך ובאמת אפילו אם הלוקח מחזיקו עד אותו זמן ג"כ יש איסורא אע"פ שאין לו היזק כלל אפ"ה כיון שיש צד אחד שהיה יכול להרויח והוא לא עשה לאותו צד חשבינן ליה לאגר נטר ה"נ אע"פ שבאמת אין לו היזק ללוה כיון שהעובד כוכבים נותן לו אותו הרבית מסך מועט שלוקח ממנו כמו שהוא נותן מן הסך מרובה מ"מ אלו היה לוקח גם מישראל סך מועט היה לו ריוח בדבר והוא מפסיד אותו הריוח בשביל ההלואה שמלוה נוסף לו על מה שיש לו עליו והדבר ק"ו אם בטרשא דרב פפא שהוא דרך מקח וממכר שאיסור רבית שלו דרבנן החמירו כן ק"ו כאן שהוא בהלואה שאיסורו מן התורה ע"כ נראה לענ"ד דרבית קצוצה היא ויוצאה בדיינים ואין חולקין כבוד לרב וישתקע היתר זה ולא יעשה כן בישראל:

כה **ויש אומרים דאפילו אינו מוכרו כו'**. זהו דעת הרא"ש שמביא הטור שהתיר אף אם לא מכרו כו' וכוונתו דאף שלא אמר המכירה בפירוש אמרינן דמסתמא נתכוין לכך ועיין מ"ש בסעיף י"ט:

כו **ואם התנו מתחלה בו'**. תורה היא וללמוד אני צריך כי פסק זה נ"ל תמוה דהא עיקר ההיתר בדין זה הוא שאנו תופסין אותו למכירה וכל מכירה שהיא בתנאי שהוא מחוייב להחזיר לו כשיחזיר לו הדמים כדאיתא בפ' הרבית והובא בסי' קע"ד בתחילתו מכר לו שדה ואמר ליה לכשתחזיר לי כו' לא קנה כו' וכן כאן אם התנו אין שם מכר על זה וכן הוא משמעות לשון הטור והש"ע בסעיף זה שכתב רצה שני לחזור וליטול מהראשון וכו' דמשמע לא רצה לא והיה לו לכתוב דהתנו מהני שזה רבותא גדול. ועוד ראיה מתשובת מיימון בס' משפטים סי' ל' בדידי הוה עובדא שפעם אחת היה לר"ת משכון מעובד כוכבים והוצרך למעות וליתן המשכון לידי ללוות עליו ושאלתיו היאך אהיה מותר דהא העובד כוכבים לוה ממך וחייב לך הרבית כו' וענני אני מוכר לך כל המשכון ולא תעננני עוד ממנו אם אתה רוצה ואני פוטרך ולא אתחייב לך המעות ואתה לא תתחייב לי להחזיר המשכון כענין זה עשה לי רבינו עכ"ל. הרי לך שאדרבה בפירוש הוצרך לומר שלא יתחייב להחזיר לו המשכון ואם יש היתר בדבר אם התנו היה לו ג"כ להתנות ולמה גרע זכותו בחנם ומי בקש זאת מידו אלא ודאי דעיקר ההיתר הוא מכח זה וכך הם דברי הרא"ש בתשובה כלל ק"ח סי' ה' וז"ל נוכל לומר אם אמר הסרסור לישראל משכון זה של עובד כוכבים קנה לך המשכון ואם יבוא לך העובד כוכבים תנהו לו לפדות ואין לי עסק עמך ולא לך לי אפשר דמותר כו' עכ"ל הרי שהקפיד דוקא שלא יהיה לו עסק עמו לענין החזרת המשכון ליתן לפדותו וכ"ז סותר פסק רמ"א דכאן ומקור של פסק זה הוא מת"ה סימן ש"ג ונעתיק לשונו בקיצור שנשאל שם בראובן שזקף עם העובד כוכבים לוה שלו בר"ח ניסן ק' דינרין עבור קי"ב דינרין על שנה דהיינו שיתן לו י"ב דינרין רבית למאה בר"ח סיון בא לשמעון שיפרע לו החצי החוב דהיינו חמשים דינרין חצי תחילת הקרן ויעלה לו רבית על כל זהב כמו שעולה לו מהעובד כוכבים כל זמן שלא יחזיר לו מעותיו קרן ורבית והרשות יהא ביד ראובן להחזיר לו אחר חודש או ב' חדשים היאך יעשו בהיתר השיב על זה דכל מה שנזקף רבית עם קרן מהעובד כוכבים חשוב הכל כקרן של ראובן המלוה לעובד כוכבים נמצא כל קי"ב דינרין הם קרן של ישראל ועוד כתב המרדכי דאם יש לישראל משכון מהעובד כוכבים ברבית מותר לישראל אחר לפדותו אליו בדרך זה שימכור הישראל ראשון לשני המשכון כדי שיהא הרבית שיעלה מכאן ואילך על המשכון שלו ואם לאחר זמן רוצה הישראל הראשון לחזור ולפדות אליו

מותר לו ליתן לישראל השני קרן שלו וגם הרבית שיעלה על המשכון כ"ז שיהיה בידו וישראל השני יחזור וימכור לראשון שיהיה שלו כבתחילה ועוד הביא ההיא דריש סי' קע"ד במתנה שיחזור לו דלא הוה כמכר וע"פ זה כתב דאין תקנה להקנות כתב הנזקף עם העובד כוכבים מישראל לחבירו שיעלה לו רבית בכל שבוע מה שהוא דהואיל ונזקף החוב עם העובד כוכבים כל דמי החוב קרן ורבית הכל חשוב ממונו של ישראל ואשתכח מאי דקא שקיל ברבית כל שבוע לאו מיניה דעובד כוכבים קא שקיל אלא ממונו של ישראל בשכר המתנת מעותיו שמקדים ונותן לו עתה קודם הגעת הזמן הזקיפה ודאי אם היה רוצה לקנות עתה החוב לגמרי בפחות מדמי הסך שכתוב בכתב כגון שיחשבו כמה עולה הרבית עד זמן הזקיפה וכפי אותו ערך יתן לו עתה פחות כהאי גוונא שרי לגמרי כו' אבל חם אין בדעתו של המוכר למכרו לחלוטין אלא רוצה לחזור ולקנותו כשיהיה לו מעות צריך לעשות בענין שלא יהיה בטוח לגמרי בתנאי גמור להחזיר לו אלא בטוח שלא ישנה לו את הבטחתו והשתא נבאר השאלה אם ירצה לקנות ממנו החוב כולו בחודש סיון יתן לו ק"ב דינרין והרי כולו שלו מעתה ואם רוצים בדרך הנזכר בשאלה שיפדה רק כמו שיהיה הקרן הראשון ובע"מ שיתרצה לחזור ולמכרו לו אם קנה ממנו בר"ח סיון בעד ק"ב דינרין ויחזור למכרו לו בר"ח אב יחזיר לו זה ויתן לו ק"ד דינרין בעד מה שבא לו בעוד שהחוב קנוי לו כו' עכ"ל מזה למד רמ"א דדוקא בעשה זקיפה תחלה אסור לעשות אח"כ תנאי גמור אבל בלא זקיפה מותר בתנאי גמור ודין הזקיפה כתב רמ"א בסוף ההג"ה וצריך להבין דעת הת"ה כיון דבאמת גם בלא זקיפה תחלה אין היתר אלא על ידי מכירה תחלה וסוף והא כיון שמחויב להחזיר לו לא הוה מכירה כלל מעיקרא ואם היה לו לת"ה איזה חילוק בזה ודאי לא היה נמנע מלכתבו ונראה דעתו דבלא זקיפה אין המכירה באה אלא לסלק זכות המלוה הראשון במה שיגיע לו בכל שבוע מן העובד כוכבים אבל אין צריך להקנות לו שום דבר דמה יקנה לו והלא הוא דבר שלא בא לעולם דהרבית נולד בכל שבוע דוקא ע"כ אין שייך בזה אלא סילוק עצמו ממנו ע"כ מהני אפי' אם מסלק עצמו לזמן ומתנה עמו שאם יהיה לו מעות יחזור וימכרנה לו אבל אם יש זקיפה אז המכירה באה להקנות לשני מה שהוא כבר של ישראל הראשון זכות גמור ולא סילוק זכות ע"כ צריך שתהיה המכירה בענין שאין חיוב לשני להחזיר לראשון אם יהיה לו מעות דדבר זה מבטל המכירה שבאה להקנות לשני קנין גמור. כן נראה לי לפרש דעתו אבלכבר הוכחנו מפוסקים אחרים שגם בסתם משכון מעובד כוכבים צריך מכירה באופן שלא יתחייב להחזיר כשיהיה לו מעות ותמיהני שלא הביא אותם בעל ת"ה. מכל מקום נראה להחמיר כן כמשמעות דברי הפוסקים שזכרנו וכל

בעל נפש יעשה שיהיה מרצון המלוה השני ליתן לחזור ולפדותו אם פודה בלא דעת העובד כוכבים כן נראה לע"ד:

כז **דהא מתנה ש"ח להיות כשואל**. עיין מה שכתבתי בסי' קס"ז סעיף א' דלא דמי לדין זה:

כח **הלויני מעות על משכונות אלו כו' והמעות הם לצורך ישראל**. בטור לא כתב זה אלא הלויני מעות כו' והב"י כ' דבר זה צריך ביאור משום דהוקשה לו מה איסור יש בדבר ובדרישה כתב דפירוש דברי הטור הם באופן זה דאם הוא הלוה על המשכון מאה ורוצה להשכינם ביד ישראל בחמשים שאז המשכנות עדיין ברשותו והוא חוזר ולוה עליהם לצרכו אסור ולא דק בזה דבהדיא כתב בת"ה סי' ש"ג דאין חילוק בין מוכר כל החוב למוכר מקצתו וה"ה למשכון דחד ענין להם. ובפרישה כתב האיסור משום שהמשכון קנוי לישראל מהעובד כוכבים וצריך למכרם דוקא לישראל השני וע"כ אם אמר לו הלויני על משכנות אלו של עובד כוכבים אין כאן מכירה וכתב בד"מ והמנהג להקל אפילו אמר ליה הלויני וכ"כ המרדכי בפרק הרבית דהלכה למעשה דמותר אע"פ שלא א"ל אני מסולק ממנו וגם לא א"ל שמכרו כמאן דאמר דמי דמסתמא להיתרא מכוין וכיון שא"ל משכון זה עומד לי מהעובד כוכבים בכך וכך תלוה לי עליו כך וכך ומהיום והלאה תקבל הרבית שיעלה עליו מותר עכ"ל:

כט **ולא יטול רבית כלל**. ובטור מסיים שהוא רבית קצוצה וכן הוא בהדיא במקצת ספרי תשובת הרא"ש:

ל **משכונו של ישראל כו' מותר להלוות כו'**. זה דעת הרא"ש ואע"ג דלעיל סי' זה סעיף ז' כתב דוקא שהמלוה לא ידע שבשביל ישראל כו' והוא ג"כ דעת הרא"ש הכא שאני שידוע שהעובד כוכבים לצורך עצמו לוה:

לא **באחריות העובד כוכבים**. פי' לענין שאם יאבדו החובות יפרעם הוא לישראל כדין כל לוה אבל לא סגי שיקבל עליו אחריות כשומרין אפי' כשואל הואיל ולא נעשה עליהם לוה מעתה ב"י בשם ספר התרומות:

לב **באחריות ישראל אסור**. וכתב ריב"ש סי' ש"ה דהוי רבית קצוצה כ"כ ד"מ:

לג **אם הם באחריות ישראל**. גם כאן צריך להיות האחריות בדרך דלעיל שאם יאבד החוב הוא יפרענו ואם אין האחריות אלא בדרך שומרים מותר וכ' ב"י בשם ס' התרומות דאם אמר לעובד כוכבים אלוה המעות לישראל פלוני ואם לא תמצא לו נכסים אני אפרע לך מותר כדין ערב עכ"ל:

לד **אפוטרופוס על נכסיו**. פירוש על כל נכסיו אמרינן מסתמא שגם המעות שמלוה הוא של עובד כוכבים ואין כאן משום מראית עין:

לה **נאמן בלא שבועה**. דלא שביק אינש היתירא ועביד איסורא כדאמרי' לענין פרוזבול בח"מ סי' ס"ז סעיף ל"ג נאמן אדם לומר פרוזבול היה לי ואבד:

לו **ואם משיב איני יודע כו'**. וכ' ב"י דה"ה בטענות לא היו דברים מעולם ועל פי זה מיושב מ"ש בח"מ סי' פ"ב סעיף י"ב בטוען חוב זה רבית הוא שצריך לישבע היסת על זה דהיינו שטוען להד"מ ומ"מ צריך להבין למה חייב באמת שבועה בטענות אלו טפי מטענת בהיתר לקחתי דהא אין ביניהם אלא הלקיחה לחוד ואין חיוב מחמת זה כיון דאילו הודה שלקח ממנו היה עדיין לו טענה לפטור דבהיתר לקח והרי מצינו בח"מ סי' צ"ג סעיף ט' שאין משביעין היסת אלא בטענת שאם יודה בה חייב ממון כו' ק"ו כאן שאפי' אם יודה אפשר להפטר שיאמר בהיתר לקחתי ונראה דלא סגי שיאמר בהיתר לקחתי סתם אלא צריך שיפרוט ההיתר היאך היה דשמא לא ידע לעשו' היתר דוגמא לדבר מה שמצינו בח"מ סי' ס"ז שכ' בשם הרא"ש שמעולם לא זכה אדם לפניו בטענה זו פרוזבול היה לי ואבד לפי שלא היו יודעים ענין פרוזבול כלל וראיה עוד לדבר זה דבתשובת הרא"ש כלל ק"ח סימן ז' בראובן לוה משמעון מאה דינרין גאקשי"ש כו' ותלה הענין שם אם היו לו אותן הגאקשי"ש או לאו וטען המלוה שהיו לו ללוה הגאקשי"ש ופסק דלא אמרינן בזה לא שביק היתירא ואכיל איסורא דלא סליק אדעתיה שיוקירו הגאקשי"ש ול"ד לפרוזבול וכו' עכ"ל. הנה נמי בכל היתירים שאפשר שהיה חושב שיהיה בענין שלא יצטרך היתר וע"י זה נמשך שנעשה באיסור וע"כ אם אומר בפירוש שנעשה בהיתר כפי מה שהוא אנו נוכל לחקור אותו אם הוא בענין שאין חשש שלא עלה על לבו שיצטרך לבוא לידי היתר וע"כ אם אמר להד"מ או איני יודע יש חשש זה וע"כ ישבע שאינו יודע או להד"מ ובזה מתורץ מה שהקשה ב"י ניהמניה בטענת להד"מ במגו דע"י עובד כוכבים לקחתי ותירץ דלא אמרינן מגו לפטור משבועה וזה אינו דבהדיא איתא בח"מ סי' צ"ג בשם הרא"ש דאמרינן מגו בזה ולפי מ"ש ניחא דאפשר דלא בריר ליה אותו ההיתר ועל פי דרך זה נראה לי מ"ש רמ"א אחר כך וכן בשאר טענות כו' וזה טוען שהלוה לו בהיתר כו' היינו שמפרש ההיתר היאך היה ולא בסתם והרי אף בפרוזבול אמרו דוקא שצריך שיאמר כן ולא סגי שיאמר בהיתר אני תובע אותו ואף למי שלא רוצה לפרש הדברים כן ויאמר דגם בסתם סגי שיאמר בהיתר לקחתי מ"מ נראה דהלכה למעשה צריך לנהוג כן עכשיו דאנו רואים שרבים פורצים באיסור רבית ולא נחשב בעיניהם למאומה עד שכמעט לא שייך לומר לא שביק היתירא כו' דאינו חושש לעשות בהיתר כלל ודבר זה אנו למדין מדשינה הרא"ש הדין לענין שמיטה ולא נתן נאמנות לאנשי דורו באומר פרוזבול היה לי אע"פ שבימי חכמי התלמוד היה דין זה מפורש וה"ה באיסור רבית שבנדון דידן שצריך

לכל הפחות לחקור אותו היאך נעשה בהיתר ואם יראה הדיין שאינו ברור ישביענו כן נראה לע"ד:

לז **ואם יש שטר ביד המלוה נשבע ונוטל**. בדברי המרדכי שמביא ב"י כתוב בזה שנוטל בלא שבועה אלא שרמ"א הכריע שעכ"פ אינו מוחזק מכח השטר כמו מי שמוחזק במשכון בנוטל בלא שבועה ונראה דכן מוכח מדאי' פרק הרבית (דף ס"ב) דכ"ע שטר העומד לגבות דמי אלא שעכ"פ מועיל השטר שיהא הוא נשבע ונוטל ורמ"א למדו מההיא דחושן משפט סי' פ"ב סעיף י' שזכרנו:

סימן קע

א **שבדיניהם תובע הערב תחילה**. ב"י הביא פלוגתא דרש"י ורשב"א ושאר פוסקים דרש"י ס"ל לחומרא דאין היתר לישראל להיות ערב בעד עובד כוכבים אלא דוקא אם קיבל עליו המלוה שלא ליתבע הערב כלל אלא עד שלא ימצא נכסים ללוה אבל אם יש לו רשות לתבוע גם הערב אע"פ שיש נכסים לעובד כוכבים הלוה אסור ורשב"א ושאר פוסקים ס""ל בזה מותר ואין איסור אלא בערב שלוף דוץ דהיינו שהמלוה אין לו כח כלל לתבוע את הלוה ויכול לדחותו אצל הערב אע"פ שיש לו לשלם וכתב ב"י שדברי הטור סתומי' ואין הכרעה כמאן ס"ל רק מדכ' בסוף הסי' בשם הראב"ד דבהיתר הוא שלא ידחנו אצל הערב משמע דבדיניהם היה הערב שלוף דוץ שהלוה יכול לדחות המלוה אצל הערב ש"מ דס"ל כהרשב"א ושאר פוסקים והקשה בד"מ דהא מדכתב ברישא שלא לתבוע הערב תחילה משמע דכרש"י ס"ל דעיקר ההיתר הוא שלא יתבענו אלא אחר שלא ימצא נכסים ללוה אבל אם יש לו רשות לתבוע שניהם אסור והשאיר בצ"ע ויש ליישב דגם ברישא ס"ל כרשב"א וה"ק שקיבל עליו שלא לעשות כדיני עובדי כוכבים שדוחיהו הלוה אצל הערב תחילה אלא יתבע מי שירצה. ולענין הלכה כ' ב"י דלכתחלה מורין כדעת רש"י ודיעבד היכא דקיימי זוזי שבקינן להו כדין הספיקות שהמוציא מחבירו עליו הראיה עכ"ל משמע מדבריו דאם נעשה הערבות בצד האיסור הברור אפי' אם כבר פרע לו מפקינן מיניה אלא דאם נעשה בדרך זה שאמר המלוה ממי שארצה אפרע שזה אסור לרש"י ומותר לרשב"א בזה אי לא פרע לו הלא לא מפקינן מיניה ואי כבר פרע לו לא מפקינן מן המלוה ורמ"א כתב על זה בד"מ וז"ל ול"נ דאף אם לא הוה ספק אין מוציאין ממנו דלא גרע מאבק רבית וכן משמע מדברי הטור שכתב למה נחייבנו לפרוע באיסור משמע אבל אי כבר פרע פשיטא דאין מוציאין ממנו עכ"ל וכן כ' כאן בסמוך בהג"ה ותימא לי על דעת רמ"א דהא איתא בפרק הרבית (דף ע"א) תנו רבנן אל תקח

מאתו נשך ותרבית אבל אתה נעשה לו ערב ופרכינן אי בערב דעובד כוכבים כיון דדינא דעובד כוכבים דאזיל בתר ערבא איהו ניהו דקא שקיל מיניה רביתא ואי ס"ד כדעת רמ"א דלא הוי אלא אבק רבית מאי פריך הא לא התירה הברייתא להיות ערב אלא מדין תורה שהרי יליף לה מפסוק ואבק רבית אינו אלא מדרבנן וזה קשה גם על הר"י קרקוז"א כמו שיתבאר בסמוך על כן נראה לע"ד ברור דרבית דאורייתא יש כאן כל שיש איסור ברור בהאי ערבות ודברי ב"י נכונים ודברי הטור שהביא רמ"א יתבאר בסמוך בסייעתא דשמיא דגם הוא ס"ל כן וא"כ מ"ש הש"ע בסמוך י"א דאין אסור אלא בערב שלוף דוץ היינו בדיעבד וכמו שאמרנו אבל לכתחלה אסור אפי' במי שארצה אפרע כדעת רש"י וכבר כתב ב"י שראה חכמי הדור פוסקים כרש"י אלא שהוא מיקל בדיעבד:

ב **ואם עבר ונעשה ערב כו'**. ז"ל הטור וכתב הר"י קורקוז"א ונראה היכא דלא קיבל עליה שלא לתבוע לערב תחילה ונעשה לו ערב ופורע בשבילו צריך לשלם לו כל ההפסד דדוקא לכתחלה הוא דאסור אבל דיעבד ישלם לו כל ההפסד כיון דמחמתיה הוא פסיד ע"כ ואינו נראה דכיון דיש בו צד איסור למה נחייבנו לפרוע באיסור ודאי כל ההפסד שיבא לו מכחו כמו שאונסו או כיוצא בזה צריך לשלם אבל לא נאמר לו תן רבית עכ"ל וצריך להבין דעת הר"י קורקוז"א למה הקיל כיון דבגמ' על ברייתא שזכרנו בסמוך אמרו איהו דקא שקיל מיניה רביתא מי יאמר לנו דעל לכתחלה קאי לשון זה. ונ"ל דהאי איסור דערבות אם נעשה באיסור מקרי צד אחד ברבית דבשעה שנעשה הערבות באיסור לא היה האיסור בודאי דאפשר שהלוה בעצמו יפרע להעובד כוכבים ולא יהיה שום איסור מן לוה לערב וכבר הביא ב"י בסימן קע"ב וריש סימן קע"ד דעת פוסקים שיש מהם סוברים דצד אחד ברבית הוא קצוצה כשיבא אותו הצד האיסור ושיש סוברים דלא הוה רבית קצוצה והש"ע פסק להחמיר ריש סימן קע"ד במכר שדה לחבירו כו' דהוה צד אחד ברבית ועל פי זה יתבארו דברי הטור על נכון דהר"י קרקוז"א ס"ל כאותן הפוסקים דצד אחד ברבית לא הוה אלא מדרבנן וע"כ כתב דלא אסרוהו אלא לכתחלה ואע"ג דבכל אבק רבית ודאי לא פסקינן שיתן לו הלוה למלוה הכא שאני דקא פסיד מחמתיה והוה כאלו בעלמא כבר נתן לו האבק רבית דלא מפקינן והכא יתן לו אפי' לכתחלה דהא אין לו הנאה מזה ולא נתרבו ממונו ולפי דברינו מודה הר"י קרקוז"א במי שאומר לחבירו לוה לי מעות מעובד כוכבים שנזכר בסימן קס"ט סעיף י"ז ולא נתן לו משכון דאסור דודאי שם אפי' אם נתן לו הלוה מפקינן מיניה דמלוה כיון דשם הוה רבית קצוצה דהא אין על הלוה שום שייכות פרעון שם להעובד כוכבים דהעובד כוכבים לא הכירו אלא לישראל האחר שמלוה לו ואותו ישראל מלוה לזה וחלילה לומר בזה דהוה אבק רבית וע"כ לא

פסק הר"י קרקוז"א דהוה אבק רבית אלא בערב שיש עכ"פ על הלוה שם לוה נגד העובד כוכבים אלא דהערב עושה איסור ואפשר שיפרענו הלוה להעובד כוכבים ולא ידחנו אצל הערב כדרך כל הארץ וע"כ לא הוה רק צד אחד ברבית והוה אבק רבית לדידיה. ומו"ח ז"ל כתב להר"י קרקוז"א דה"נ בההיא דינא שזכרנו בישראל שאמר לחבירו לוה לי מעות מעובד כוכבים כו' דישלם לו הלוה ההפסד ולי נראה כמו שכתבתי. זהו דעת הר"י קרקוז"א אבל הטור דס"ל בכל צד א' ברבית דהוה רבית דאורייתא וכהפוסקים שזכרנו בשם ב"י וכן כתב בר ששת סי' ש"ה דהוה רבית קצוצה ודוקא לאחר שהוברר הדבר שבא לכלל רבית אבל קודם זה אינו אסור אלא מדרבנן שמא לא יבא לכלל רבית עכ"ל וזהו ממש דברי הטור כאן שאמר דכיון שיש בו צד איסור למה נחייבנו כו' דקדק בלשונו ואמר צד איסור ולא אמר כיון שיש בו איסור אלא להורות דלא כדעת הר"י דמיקל כאן מחמת שאין כאן אלא צד אחד ברבית דיש ביה קולא בזה כתב דאינו כן דבשלמא קודם שהוברר האיסור דהיינו קודם שהוכרח הערב לשלם להעובד כוכבים היה הדבר ספק אם יהיה הצד האיסור אבל עכשיו שכבר יש צד האיסור ויש עליו שם רבית קצוצה היאך נפסוק שישלם לו מכח ההפסד דעיקר קולא של הר"י קרקוז"א לא היתה אלא משום הפסד והיינו שהאיסור לא היה לדידיה אלא אבק רבית והוה כאן אפי' להוציא מן לוה כמו בשאר אבק רבית דאין מוציאין מן המלוה אי כבר פרע לו משא"כ לדעת הטור דהוה רבית קצוצה ואה"נ אפילו כבר פרע לו הערב הרבית דמפקינן מיניה ואע"פ שלא זכר הטור אלא ל' לכתחלה לא נחייבנו לפרוע אין מזה דקדוק דקאי על הר"י קרקוז"א שאמר שחייב לפרוע כיון דכאן יש לו הפסד ועל זה מקשה הטור דודאי שהיינו אומרי' כאן אם כבר פרע לא מפקינן מן הערב היה לנו לומר דגם לכתחלה יתן לו כיון דאיכא הפסד כדעת הקרקוז"א אבל באמת יש כאן רבית קצוצה וע"כ לא מהני כאן הפסד וממילא אם כבר פרע לערב [() יש נוסחאות פרע לו הערב] הרבית דודאי מוציאין ממנו כן נראה לע"ד ברור כשמש דעת הטור והלכה כמותו שכבר הוכחתי קודם לזה בראייה ברורה מן התלמוד דהוה כאן רבית קצוצה מדפריך בגמרא מן הפסוק אל תקח מאתו נשך כו' ומו"ח ז"ל כתב שנראה לו כהר"י קרקוז"א והדברים ברורים לכל מבין כמו שכתבנו מאחר שבסי' קע"ד סעיף א' יש הלכה רווחת דצד אחד ברבית הוה רבית קצוצה והכי נמי כן הוא ויפה פסק רמ"א כאן כדעת הטור שאין צריך ל"ת לו רבית כו' אך מה שכתב דאם כבר פרע אין מוציאין דהוה כאבק רבית אין נראה לסמוך על זה אלא כדעת הב"י שזכרנו קודם לזה ויש הוכחות ברורות שכן הוא אמת ואפי' כבר פרע מוציאין ממנו רק

במקום שיש ספק דהיינו בפלוגתא שבין רש"י לרשב"א שזכרנו קודם לזה ששם דוקא אין מוציאין כן נראה לע"ד נכון וברור:

ג **אבל אינו צריך לתת לו רבית.** מכאן נ"ל במי שעושה התקשרות עם חבירו באם לא ישלם לו חובו לזמן המוגבל שישלם לו כל הזיקות שלו והמלוה לוה ממקום אחר המעות בהיתר על ריוח שאין הלוה צריך לשלם לו הרווחים שנותן המלוה לאחרים דהא גם הלוה כאן חייב בהיזקות הערב ואפ"ה א"צ ליתן לו רבית אע"פ שערב נותנו בהיתר דהא לעובד כוכבים נותנו כן נ"ל פשוט ואפילו אם התנה עמו בפירוש שיקח מעות על ריוח בהיתר והוא ישלם אותן יש בזה איסור ואפילו אם נתן לו מפקינן מיניה כן נראה לע"ד פשוט. עוד ראיתי להזכיר דבר אחד שרבים מהמון עם נוגעים בו דהיינו בשני שותפים שנוטל אחד מהם מעות מעובד כוכבים ברבית לצורך השותפות ונותן הרבית מהשותפות והריוח חולקין שזהו רבית קצוצה שהעובד כוכבים אינו מכיר אלא אותו שלוה ממנו ואין זה דומה למה שכתב רמ"א לעיל סימן זה לענין נאמני הקהל דהתם מותר מפני שהוא לצורך מצוה ועיין מ"ש עוד שם מה שאין שייך לכאן ואפילו לדעת רמ"א דבערב לא הוה רק אבק רבית כאן שאני דזה הוא עיקר הלוה והשני הוה כלוה מישראל שלקח המעות מן העובד כוכבים אלא צריכים שניהם ללוות מעובד כוכבים דהיינו שיחתמו שניהם על השטר אבל אם לוה האחד מישראל בעיסקא ונותנו לשותפות שפיר יוכל ליתן הריוח מן השותפות דבדרך שהוא מקבלו בעיסקא כך הוא נותנו לשותפות בעיסקא ובנוטל מן העובד כוכבים שזכרתי נראה לחלק דאם שותף אחד העוסק בשותפות הוא נוטל מעות מעובד כוכבים על רבית ומניחו לעסק השותפות יוכל תחילה למלאות הפרעון במה שצריך לתת רבית לעובד כוכבים והמותר יחלוקו כי לא נעשה כאן הלואה מעולם אלא הריוח וההפסד מגיע לאותו סך ממון של ההלואה והרבית שנותן לעובד כוכבים הוא בכלל ההפסד או ממעט חלק בריוח אבל אם אחד מניח לחבירו ממון וחבירו מתעסק בשותפות לחוד וזה המניח הממון נטל ממון מעובד כוכבים על רבית לצורך השותפות אין לו ליטול מהשותפות לפרעון הרבית כיון שהוא אינו מתעסק אלא חבירו לא יוכל לומר שהרבית ממעט חלק בריוח אלא הוי ליה כאילו מניח מכיסו אותו סך לצורך השותפות כן נראה לע"ד:

שאלה ראובן נתן שכר לשמעון שיהיה ערב קבלן בעדו נגד לוי שילוה לו מעות אם יש בזה חשש רבית דשמא יצטרך שמעון לשלם הסך שהלוה לוי לראובן ונמצא שיהיה ראובן לוה של שמעון והוה השכר רבית:

תשובה נראה דלפי דעת הרשב"א ודעימי' שמביא ב"י בריש סימן ק"ע דבישראל שנעשה

ערב לעובד כוכבים בעד ישראל בעד קרן ורבית דאסור היינו דוקא בערב שלוף דוץ דהיינו שאין רשות לעובד כוכבים לתבוע את הלוה כלל אז דוקא אסור ולא ביש רשות לעובד כוכבים המלוה לתבוע את מי שירצה פשיטא דכאן שרי דהא גם כאן יכול המלוה לתבוע את מי שירצה נמצא דאין על שמעון שם מלוה לגבי ראובן אלא שניהם יש עליהם שם לוה נגד לוי ואין לך לומר דאחר שיצטרך שמעון לפרוע ללוי יפול אחר כך עליו שם מלוה זה אינו דא"כ גם בערב לעובד כוכבים שזכרנו דמותר כל שאינו בשלוף דוץ אלא יכול לתבוע את מי שירצה נימא כך דשמא יצטרך הערב לשלם תחילה אלא ע"כ דבתר ההלואה אזלינן דבאותה שעה לא היה הערב מלוה של הלוה ומה שחוזר הערב ומקבל הפרעון אח"כ מן הלוה הוי ליה כאלו הלוה לו באותה שעה אותו סך שפרע לעובד כוכבים בשבילו דהוה לוה וחייב להחזיר לו מה שפרע בשבילו כיון דמעיקרא נעשה בהיתר וה"נ כאן לא חשבינן כלל מה שנתן לו תחילה שכר דבשעת נתינת השכר לא היה מלוה שלו אלא שניהם לוין של המלוה ועכשיו נעשה לוה מחדש לוה של הערב ופנים חדשות באו לכאן. ואין לך לומר דכאן גרע טפי דבשלמא גבי ערב לעובד כוכבים שזכרנו אין שם קבלת רבית להערב מן הלוה כלל דהרי אין הערב מקבל מן הלוה טפי ממה שנתן לעובד כוכבים בשבילו ע"כ אין איסור בהלואה חדשה שנעשית ביניהם מה שאין כן בזה דנותן לו שכר תחילה אימא לך דהשכר הוה בשביל זה תחלה שבאם יצטרך לשלם בעדו יהיה הוא לוה שלו ועל זה ודאי יש חשש שהשכר נחשב לרבית ודומה לרבית מוקדמת דהיינו שמקדים לו שכר באם יצטרך אחר כך להיות לוה שלו. זה אינו דאם כן היה אסור לקבל שכר להיות אפילו סתם ערב בעדו דשמא יבוא הדבר שיצטרך לשלם למלוה ויהיה הלוה לוה של הערב וכי תימא ה"נ הא ודאי ליתא שהרי בהדיא כתב הרא"ש בתשובה הביאו ב"י סוף סימן קכ"ט בח"מ דמי שהבטיח לחבירו שכר שיהיה ערב בעדו צריך דוקא קנין שמע מיניה דהיתר גמור הוא בקבלת שכר להיות ערב וע"כ לומר דהשכירות הזה אינו שייך להלואה אלא בעד שזה הערב עושה שיתן המלוה המעות ללוה ומקבל עליו הערב אחריות המעות באופן שיהיה המלוה בטוח יותר ולא עלה על דעת הערב כלל תחילה שיצטרך הוא לשלם דאם היה חושב כן ודאי לא היה ערב בעדו וא"כ אין שייך לומר שהשכירות יהיה רבית בשביל שיהיה מלוה שלו וזה דומה למ"ש בסוף סי' קע"ג מי שהבטיח מאה ליטרין כו' כפי מה שפירשתי שם ע"ש. ועפ"ז ס"ל דגם לרש"י דכתב ב"י ריש סימן ק"ע כאן בשמו גבי ערב לעובד כוכבים בעד ישראל דאין היתר אלא א"כ מקבל עליו שלא יתבע הערב כלל תחילה אלא אחר שיתבע ללוה ולא יהיה לו לשלם אבל אם יש רשות ביד העובד כוכבים לתבוע תחילה מי שירצה

אסור מ"מ כאן בקבלת שכירות בעד הערבות לישראל מודה דשרי דאין השכירות שייך לרבית בעד ההלואה שתבוא אח"כ כמו שכתבנו אבל ודאי מי שנותן שכירות להערב שיתן הערב לבדו שטר עליו להמלוה בזה ודאי אסור דהא תכף נעשה לוה שלו ולא של המלוה. ובנותן שכירות לחבירו שיתן שטר עליו למי שרוצה לקנות סחורה ממוכר אחד ואין רוצה להאמינו לזה הלוקח וע"כ הוא מבקש מזה שיתן שטר עליו להמוכר ונותן לו שכירות על זה בזה יש תקנה שיאמר הערב להמוכר אני נותן לך שטר על הממון ואני הוא הקונה ונמצא שאח"כ הוא נותן להלוקח בתורת מקח ממנו מחדש וזה פשוט דמותר גמור כן נראה לע"ד בזה:

ד **וכן עובד כוכבים שהלוה כו'**. כי בדיניהם הלוה דוחה את המלוה על הערב שממנו יתבע החוב ואם כן הוה כאלו הלוה (עובד כוכבים) [ישראל] לערב והערב מלוה ללוה:

ה **ואם הישראל ערב לו בעד הקרן כו'**. צ"ע דעת רמ"א בזה דמשמע אפילו באיסור כגון שלוף דוץ ולפי הנראה שזה אסור. ונעתיק לשון ת"ה סימן ש"א ראובן יש לו כתב חוב על העובד כוכבים בעשרי' זהובים ברבית ואמר לשמעון קח ממני חצי החוב ומעתה יעלה לך רבית כל יום על חלקך כמו לי ואם תדאג שהחוב אינו בטוח הנני ערב לך עבור הקרן שלך חשיב כהאי גוונא קרוב לשכר ורחוק מהפסד או לא. תשובה. יראה דיש להחמיר דחשיב קרוב לשכר וכו' וא"ת דכהאי גוונא לא אסור הואיל והשכר והרבית אינו בא לידו מישראל אלא מן העובד כוכבים ולא דמי לשאר קרוב לשכר כו' כמקבל בעיסקא מחבירו דהריוח בא מישראל לישראל אבל כאי אין בא כלום אלא מן העובד כוכבים וכה"ג י"ל דשרי דהא איתא פרק הרבית בתוספות בהדיא דיכול ישראל להלות לעובד כוכבים ברבית וישראל חבירו ערב לו עבור קרן ורבית משום דישראל המלוה לא בתר ערבא אזיל אלא בתר עובד כוכבים הלוה ואפי' לפי הג"ה באשר"י שם בשם ראבי"ה דכה"ג אסור ליקח הרבית מ"מ מודה בקרן דמועיל הערבות ורבית נמי אי יהיב ליה עובד כוכבים שרי כו' מ"מ נראה דאין להתיר בנדון דידן דהתם דוקא שהישראל מלוה מעותיו לעובד כוכבים עצמו וישראל נעשה ערב כה"ג לא מחזי כלל למלוה ברבית אבל בנדון דידן נותן מעותיו לישראל על סמך העובד כוכבים ואסור כיון שהוא קרוב לשכר כו' ומחזי כרבית עכ"ל. והנה רמ"א למד היתר ואיסור מכאן. להיתר למד כמו הקושיא של ת"ה דמותר להיות ערב בעד עובד כוכבים באם עובד כוכבים מקבל המעות. ולאיסור למד באם יסראל מקבל מישראל. ותמוה לי היאך למד להיתר באם ישראל ערב בעד הקרן לחוד אי מן התוס' שמביא בת"ה שזכרתי הא ודאי ליתא דלא קיימא לן כוותייהו אלא אסור בזה כמ"ש הטור והש"ע כדעת הראב"ד ואי מן הגה' אשר"י ודאי אין ראיה

משם דזה לשון הג"א שם מכאן כתב ראבי"ה ישראל שנעשה ערב לישראל עבור העובד כוכבים עבור הקרן והרבית שקצב עמו הקרן ישלם לו ואפי' לא הקנה לו דבשעת מתן מעות לא בעי קנין והרבית לא יפרע עד שיפרע העובד כוכבים ואפי' הקנה דכיון דדינא דעובד כוכבים בתר ערבא אזיל כו' עכ"ל. הנה ודאי הגה' אשר"י זאת לא מיירי אלא ממי שעשה איסור ונעשה ערב דהא נעשה ערב בעד הקרן והרבית וזה איסור בודאי ובאמת כל עיקר כונת ראבי"ה בזה ללמדנו שיש בזה איסור להיות ערב אפי' בעד עובד כוכבים דלא כדעת התוספות שזכרנו וע"כ קמ"ל דאם נעשה זה הדבר בדיעבד שנתערב בעד עובד כוכבים בעד קרן ורבית על כרחך הקרן ישלם הערב עכ"פ כיון שעל ידו נתן המעות והוא ערב שלוף דוץ וכמו הלוה ממש ואע"פ שעושה איסור בזה מצד הרבית אלא דהרבית לא יקבל אלא מן העובד כוכבים וא"כ אין לך ללמוד מכאן שום היתר להיות ערב בעד העובד כוכבים בעד הקרן דבזה אסור משום קרוב לשכר כו' כמו שפסק בעל ת"ה במקבל מישראל ולא כתב היתר במקבל מעובד כוכבים אלא מכח ראיה דתוספ' להגה' אשר"י וכיון שאין משם ראיה כמו שזכרתי נשאר גם זה באיסור מכח קרוב לשכר כו' ומזה לא מיירי הגה' אשר"י שיהא בזה היתר אלא כל עיקר כוונתו שם דיש איסור לקבל הרבית מישראל באם נעשה לו ערב באיסור ובאמת יש איסור גם בערב בעד הקרן לחוד אלא דלא מיירי מזה אלא באם נעשה באיסור גדול שערב בעד הקרן ורבית קמ"ל שני רבותות האחת דהקרן יגבה עכ"פ ממנו והשני דרבית לא יגבה ממנו ויותר מזה אני תמה דבזה יש איסור רבית גמור דהא כתב בסי' ק"ס סעיף י"ג דאסור בלוה מחבירו ומתנה עמו שפלוני יתן לו רבית עבורו וה"נ כאן בעובד כוכבים וה"נ ממש כן הוא דכיון דהישראל ערב שלוף דוץ ה"ל הוא הלוה ע"מ שיתן העובד כוכבים הרבית ואין בזה חילוק אם נותן עובד כוכבים רבית עבורו או ישראל דמ"מ המלוה עושה איסור שממונו מתרבה ע"י ישראל הלוה דהא מש"ה אוסר בעל ת"ה כאן במקבל ישראל מטעם קרוב לשכר כו' ע"כ צ"ע דעת רמ"א למה פסק כאן להיתר להיות ערב לכתחלה כמשמעות לשונו דקמ"ל היתר היפוכו דרישא דכ' שם שיש איסור להיות ערב ותו דאם רמ"א מיירי כאן בדיעבד קשה דה"ל לכתוב רבותא טפי דאפילו עשה איסור גדול שנעשה ערב בעד קרן ורבית חייב לשלם הקרן כמ"ש הגה' אשר"י ע"כ צ"ע אם לעשות מעשה כהיתר זה של רמ"א:

ו **או להיפך שערב לו רק בעד הרבית כו'**. בלבוש כתב על זה וי"א דבלא משכון אפילו נטל העובד כוכבים המעות מיד המלוה ואפילו לא ערב הישראל רק בעד הרבית אסור להיות ערב קבלן בעד העובד כוכבים שכיון שאומר לו הישראל כל זמן שמעותך ביד

העובד כוכבים אני נותן לך דינר בחודש הרי כל זמן שאין העובד כוכבים פורע הוא חייב ליתן הרבית נמצא אחריות הקרן עליו ג"כ עד שיפרענו והרי זה כלוה מעות מישראל וא"ל כל זמן שאני נותן לך דינר לחדש לא תוכל לכופני ליתן לך הקרן עכ"ל ודיעה זו לא נמצאת כאן בב"י ולא בד"מ אך לעיל סימן קס"ט בב"י ד"ה עובד כוכבים שאמר לישראל לוה לי כו' כ' בשם בה"ת כן וז"ל אבל אם א"ל כל זמן שמעותי ביד עובד כוכבים אתה נותן לי דינר לחודש אסור דכיון שאין העובד כוכבים פורע חייב ליתן לו הרבית נמצא אחריות הקרן עליו עד שיפרענו כו' ובאמת קושיא היא על הרב רמ"א היאך כ' כאן מסברא דנפשיה נגד בה"ת שהוא פוסק קדמון ומכ"ש שלא הביאו כלל ואע"פ שלעיל מיירי בישראל שלוה מישראל לצורך עובד כוכבים וכאן לוה העובד כוכבים מישראל וישראל נעשה ערב אין חילוק בזה לענין סברא זו דכל שאתה אומר שבערב בעד הרבית נעשה גם ערב בעד הקרן מה לי הכא מה לי התם דהלא דין פשוט שאם הישראל ערב בעד קרן ורבית שאסור אע"פ שהעובד כוכבים מקבל הממון. ומו"ח ז"ל כתב על הלבוש בזה ושארי ליה מריה דלא דק כי יש חילוק דלעיל קיבל הישראל הממון וכמו שזכרנו ולא נודע במה הכהו כי דברי הלבוש נכונים דודאי לבעל התרומות אסור כאן בערבות בעד הרבית כיון שבזה ערב בעד הכל:

ז **אבל אם נותן לו משכון של עובד כוכבים בעד הקרן וכו'**. בד"מ כתב שנראה לו כן דמה שמלוה על המשכון של עובד כוכבים לא הוה הלואה שייכא לישראל רק סומך על המשכון כמו שנתבאר סימן קס"ט עכ"ל וכתב עוד דזה הוה כאומר הילך זוז והלוה לפלוני דשרי עכ"ל ולפי הסברא שנזכר בלבוש הבאתיה בסמוך דקבלת הרבית היה ג"כ קבלת הקרן יש איסור גם בדין זה דהיה כאן אחריות על הישראל ועל המשכון של עובד כוכבים דהא גם רמ"א מודה דאם נעשה בפירוש ערב גם בעד הקרן דאסור דהרי לא התיר אלא בערב בעד הרבית ובאמת הוה הכל א' והוה ממש כההוא דבעה"ת שזכרנו למעלה בסמוך כנלע"ד. ומו"ח ז"ל כתב על דברי רמ"א אלו דאם יש בידו משכון של עובד כוכבים שהלוה עליו כבר ורוצה שחבירו ילוה לו עליו ורוצה להיות ערב אפי' בעד רבית לחוד אסור דהוה קרוב לשכר ורחוק מהפסד אבל רמ"א מיירי דאם הוא סרסור ומביא משכון של עובד כוכבים שישראל ילוה עליו אז מותר להיות ערב בעד רבית ולא בעד הקרן והנה הוא סותר דברי עצמו שכ' לעיל בדברי בעה"ת כל שהישראל נוטל המעות מיד הישראל בשביל עובד כוכבים והוא ערב בעד הרבית הוה כערב בעד הקרן ומה מועיל המשכון דהכא דהא גם שם סומך בקרן על העובד כוכבים לחוד ואפ"ה אסור וכן עיקר לענ"ד:

ח **אם לא שהמשכון היה שוה כו'**. אבל מצד הערבות אין שום חיוב עליו במה שעלה אח"כ אע"פ שאותו ערב שהיה לו תחלה היה צריך לשלם לו גם הרבית שיעלה אח"כ מ"מ זה שאמר שיפטור הערב ונעשה במקומו לא חל עליו חיוב זה דמכאן ואילך דהא באותה שעה לא הוה עדיין מתן מעות וסברא זאת כתב ב"י בשם המרדכי דלראב"ן פטור מהרבית משום דהוה ערב שלא בשעת מתן מעות ולפ"ז אם היה עושה זה הישראל קנין על זה היה חייב לשלם הכל דערב שלא בשעת מתן מעות מתחייב בקנין כדאיתא בח"מ סי' קכ"ט כנלע"ד:

סימן קעא

א **גובה קרן ורבית.** שהרי קודם שנתגייר חזר כולו כקרן דמשעת זקיפה חשוב כגבוי:

ב **ולא הרבית.** ואפי' מה שעלה קודם שנתגייר והטעם דכיון דלא זקפן עליו במלוה קודם שנתגייר השתא דקא שקיל מיניה רביתא כו' כן כתב הרא"ש. וכתב המגיד משנה דאף דמדינא מותר מכ"מ להחמיר הלכו אחר הזקיפה:

סימן קעב

א **כמשכנתא דסורא כו'**. אבל במשכנתא בנכייתא כדרך שזכר רמ"א בהג"ה בשם י"א זהו אסור לדעה זאת והטעם בב"י בשם רמב"ן שבמשכנתא דסורא אין אחריות המלוה עליו ואם שטפה נהר אינו נוטל כלום אלא פירות שהוא עושה ואינו יכול לכופו לפרוע חובו לא מזו ולא משאר נכסי' משא"כ במשכנתא סתם שהאחריות עליו ואם רצה תובע חובו ממנו ואם שטפה נהר גובה משאר נכסים עכ"ל:

ב **ואין חילוק בזה בין שדה לבית.** זהו דעת ר"ת לאפוקי מדעת רש"י בטור שמחלק בין בית לשדה דבשדה מותר בנכייתא לפי שיש לפעמים הפסד אבל בבית הוי קרוב לשכר ורחוק מהפסד ור"ת ס"ל גם בבית יש הפסד שמא ישרף וכתב הטור ואפי' לדעת ר"ת נ"ל אם כותב לו אחריות על שאר נכסים אסור שאם יפול הבית או ישרף מיד נפרע משאר נכסיו עכ"ל ואח"כ כתב בשם הרא"ש בתשובה ע"ז דלא הוי רבית קצוצה כיון שלא פסק לו רבית על ההלואה וגם אם יפול הבית או ישרף יפסיד שמעון מעותיו כו' ולא ברירא האי טעמא כו' נראה לפרש מ"ש הרא"ש יפסיד שמעון מעותיו ר"ל הקרן דאע"פ שיש לו אחריות על שאר נכסיו מ"מ אפשר שישרפו או יקלקלו כולם ולא יהיה לו ממה לגבות והטור לא ס"ל כן דלא חיישי' לזה ונראה להביא ראיה לסברת הרא"ש ממה ששנינו בפרק לא יחפור (בבא בתרא דף כ') לענין שחייב להרחיק התנור מהכותל

ואם הזיק משלם מה שהזיק פרש"י שאם הזיק אחר שהרחיק כשיעור ישלם ואעפ"כ השכנים מעכבים עליו שמא ידליק בתיהם ולא יהיה לו ממה לשלם עכ"ל ה"נ יש חשש זה דאין קרן שלו בטוח ובב"י אמר שבטור משמע דיפסיד מעותיו היינו הקרן והקשה על זה דמאי איריא שכתב לו אחריות דאפילו בלאו הכי לא הפסיד מעותיו כל כמה שלא כתב לא יהא לך פרעון אלא מזה כמ"ש בח"מ סי' קי"ז. ומו"ח ז"ל הקשה עליו מח"מ סימן ע"ב דלא הפסיד הקרן כשנשרף המשכון ולפי מה שכתבתי ניחא הכל דלא קאי אדינא שמן הדין יפסיד אלא אבטחון שלא ימצא ממה לשלם כן נראה לי נכון להלכה דלא הוה רבית קצוצה כדעת הרא"ש גם הב"י כתב דנראה לו שיש בזה כמה תיוהות והפסד:

ג **ויש מתירין להלוות על ספרים כו'**. צ"ע דלמה סמך רמ"א על דעה זו כיון דבח"מ סימן ע"ב ובב"י מחודשים י"א מביא תשובת רשב"א דרבית קצוצה היא וכן במרדכי ס"פ אלו מציאות אוסר בלא נכייתא ולכל הפחות היה לו להביא בשם י"א להחמיר ובח"מ שם כתבנו עוד מזה:

ד **כותב לו אחריות כו'**. כבר כתבתי הנראה לע"ד שלענין הלכה אבק רבית הוא ואפילו יהיה הדבר ספק מכל מקום אין כח לומר רבית קצוצה היא ולהוציא ממון:

ה **הוי ברשות המלוה**. עי' סי' קס"ו סעיף ג':

ו **מיהו אם אמר לא בעינא כו'**. דאז אכלם בגזל לא ברבית וכל גזל מוציאין ממנו:

ז **משכונא זו**. פי' משכנתא דסורא שנזכר בש"ע סעיף א' וההיתר בזה אם כבר החזיק המלוה בשדה כמ"ש סי' קס"ד אבל שאר משכנתא אסור אליבא דכ"ע וכמ"ש סי' קס"ד ומסקנת הטור כאן כדעת הרמ"ה דבשאר משכנות הוה רבית קצוצה אם התנה בשעת המשכונא שיחזור וימכור לו השדה בפירות או אגר לו במעות ואפי' אם שכרו לאחר ואותו אחר השכירו ללוה כל שהיה כן תנאי בתחלה שיהיה כן ולא כהרא"ש דס"ל דלא הוה רבית קצוצה גם בתנאי אלא צריך שיאמר בשכר המתנת מעותיך אני אחזור ואשכיר לך אלא כל שהוזכר כן תחלה שיהיה אח"כ חיוב עליו להחזיר ולהשכירו לו הוי רבית קצוצה וכתב ב"י וז"ל בשם ה"ר ירוחם שכ' ואותן המקומות שנותנין מעות על הבתים במשכונתא וב"ה דר בו בשלו ואין המלוה מחזיק לעולם בבית ואדם אחר מתחייב למלוה בדבר קצוב בכל שנה כ' מורי הר"ר אברהם בן אסמעאל דאם אותו שמחייב עצמו עושה כן מדעת עצמו מותר כי הא דאמרינן הילך ד' זוזי ואוזפי' לפלניא זוזי אבל אם עשה בשליחות הלוה אסור ולדברי כולם הוה רבית קצוצה עכ"ל ב"י ודבר ברור הוא דהך הוראה שזכר הש"ע דאם אדם אחר שכרה מהמלוה דמותר ללוה להשכירם ממנו אינה ענין להך הוראה דרבינו ירוחם דדין אדם אחר כו' אינו שרי אלא במשכנתא דסורא

כמו שזכרנו וכמ"ש הש"ע להדיא בסי' קס"ד סעיף ב' אבל בשאר משכנתא אסור אפי' בהפסק אחר דמחזי כרבית משא"כ במשכנתא דסורא דהוי כמכר גמור אבל הדין של הר"ר ירוחם שרי אפי' בשאר משכנות דאין כאן שום רבית דאפי' בהלואה גמורה שרי לומר הילך ד' זוזי ותלוה לפלוני כנזכר בסימן ק"ס סעיף י"ג ובטור כתב דין שלישי שהיו נוהגים בימיו שאדם אחר שכרו על דעת שהלוה ידור שם וע"כ כ' וראובן נשאר בבית כלו' שלא זז משם אפי' בשעת שכירות האחר והמלוה ידע מזה שהאחר עושה בשביל זה ועל זה מסיק בשם הרמ"ה דהוי רבית קצוצה וכמ"ש לעיל וכתבתי זאת לפי שבלבוש כתב אבל אם אדם אחר שכרו מהמלוה כגון ראובן משכן ביתו לשמעון ולוי שכרו משמעון ונשאר ראובן בבית ופורע השכירות ללוי ולוי פורע השכירות לשמעון ה"ז מותר דהוי ליה לוי גבי שמעון כאומר הילך ד' זוזי ואוזפיה מנה לראובן שלא בא מיד לוה למלוה ואף על גב דבסימן ק"ס אמרינן שצריך שלא יפייסנו הלוה משלו ה"מ גבי רבית קצוצה אבל משכנתא כי הך דהוי כמקח או שכירות קרקע וליכא אלא אבק רבית לית לן בה עכ"ל משמע שהוא מתיר בזה אפי' שוכר לוי בשביל ראובן דהא מדמהו לאומר הילך ד' זוזי כו' וגם פריך עליו אח"כ ואע"ג דבסי' ק"ס כו' ואני אומר כבודו במקומו מונח אבל כאן התיר איסור גמור מפורש דדין זה ממש כתב עליו הטור שהיו נוהגין בו בימיו וכ' הרא"ש שהוא אבק רבית וחלק עליו הטור והרמ"ה שהוא רבית קצוצה כי התנה תחילה וכאן התנה תחילה דהא דימה אותו לאומר הילך ד' זוזי ואוזפי מנה לפלוני ואפי' לא התנה מ"מ הוה אבק רבית לכ"ע ואפי' במשכנתא דסורא אסור בזה כיון שראובן נשאר בבית ולא החזיק המלוה בו כמ"ש סי' קס"ד דבעינן דוקא החזיק ולא התיר כאן בש"ע בשכר אדם אחר אלא שאותו אחר שכרו לעצמו ואח"כ שכרו הלוה מן אותו אחר ואפי' זה אינו מותר אלא במשכנתא דסורא ואין ענין דין זה שזכר בלבוש דומה להההיא דאומר הילך ד' זוזי כו' שכתבו ב"י בשם רבינו ירוחם דדין של בעל הלבוש הוא רבית קצוצה למסקנת הטור ובשום מקום בעולם לא מצינו שיהיה אסור ע"י עצמו ומותר ע"י אחר אם לא בההיא שבסי' ק"ס הילך ד' זוזי כו' דזה דווקא שלא פייסו הלוה לכך וזהו דין רבינו ירוחם אבל פייסו פשיטא שאסור בכל גווני וישתקע הדבר ולא יאמר:

ח **מנפילה או שריפה אסור**. אין להקשות הא קיי"ל דמתנה שומר חנם להיות כשואל כמ"ש רמ"א סי' קס"ט סעיף י"ח שאני הכא דעיקר ההיתר של ענין זה בהא שהמקבל מקבל עליו אחריות מש"ה כל שהאחריות בטל ממנו אין כאן היתר שהרי מלוה ולוה יש כאן משא"כ בסי' קס"ט שאינו אלא שליחות ומזה סתירה למה שהמציא בדרישה בסי' קס"ז היתר חדש וכבר הארכתי בו קצת שם עיין עליו:

ט **בחוב קדום אסור**. ואפי' בנכייתא אסור שהרי פריטי אין כאן נסכא אין כאן כ"כ ב"י בשם בה"ע. ונראה לי דהיינו שאין אומר אלא לשון משכון לחוד דאז אמרינן כיון שאין כאן מעות על מה יחול נתינת המשכון והאי לישנא דפריטי אין כאן כו' איתא בפ"ק דקדושין ובאבן עזר סימן נ' סעיף ו' בש"ע אמר לאשה התקדשי לי בדינר ונתן לה משכון עד שיתן הדינר אינה מקודשת מטעם דמנה אין כאן משכון אין כאן. וע"פ זה נ"ל כי היכי דהתם אמרינן אם אמר לה זכי בגוף המשכון דמקודשת ה"נ אם אומר למלוה תחזיק בשדה ותקנה אותו בחזקה להיות לך קנוי לפירותיה והוא החזיק כן מותר אח"כ כשהוא בנכייתא כ"ש במשכנתא דסורא כנ"ל:

י **בדמים אלו**. דהיינו פחות משויה ומוזיל גביה מחמת ההלואה אבל אם אומר בשוייה דהיינו אפילו שפוסק עמו למוכרה בכך דמים שהן דמי שויה של אותה הקרקע כיון דלא מוזיל גביה מותר כ"כ ב"י ולא כהמ"מ שאוסר בקציצת דמים אפי' בשויה ועי' מה שהוכחתי מזה סימן ק"ס סעיף כ"ג וכתב בלבוש אע"פ שבמשכון אין דינא דבר מצרא כמ"ש בטור שהמלוה קודם להמצרן מ"מ בהלואה זו שאמר לא תמכרנה אלא לי בשוייה נ"ל שאין דוחה המצרן דאל"כ ה"ל הנאת דחיית המצרן רבית גביה דהא אין לו שום קנין בקרקע זו עכ"ל ולא דק כלל דמה רבית שייך כאן דהא אין הלוה נחסר כלום ומה איכפת ליה במה שהמלוה נהנה בדחיית המצרן דלפי דבריו יהיה אסור להלוות על משכון מטלטלין דהרי נהנה המלוה בפרוטה דרב יוסף דמטעם זה חשיב ליה שומר שכר סי' ע"ב אלא פשוט שמותר למלוה ליהנות כל הנאות מה שאין להלוה עסק בהם ולרווחא דמילתא אביא ראיה דהא בפ' הרבית (דף ס"ה) אמרינן מאי משכנתא דשכונה גביה למאי נ"מ לדינא דבר מצרא ש"מ דמדקרי ליה משכון הוי דינא הכי ובהך מילתא דתמכרנה בשוויה נמי קרי ליה בגמ' דף ס"ה משכון:

יא **עד שיחזיר לו העובד כוכבים מעותיו**. מסיק ב"י לדעת רמב"ן ורשב"א אפילו אם היה על הקונה לפדותו מותר לפי שבדיניהם הרי היא כמכורה עד שיהא נפרע ולא יפה כחו מכח העובד כוכבים וכשפודה אותה הרי המלוה כחוזר ומוכרה לו:

יב **אלא זהוב אחד מותר**. דזה דמי למשכנתא דסורא שנזכר סעיף א' מסימן זה:

יג **כשהמס מעות**. שאין המס הזה מוטל על המעות שלו אלא על גוף הקרקע של לוה אבל אם המס בפירות שנוטל האדון חלק בפירות הקרקע אסור לפי שחלק השייך לאדון בפירות לא יוכל בעל הקרקע למכרו ולא למשכנו וכי פרע לי' לוה להאדון רבית הוא דקא יהיב למלוה כ"כ ב"י בשם בעה"ת בשם הרמב"ן ונראה פירוש דבריו דאם נתינת המס במעות ממילא שייך המס מגוף הקרקע וגוף הקרקע היא של הלוה דהא לא זבין

ליה בנכייתא אלא הפירות הגדילים בה על איזה זמן וע"כ חייב הלוה ליתן אותו המס מן הדין:

יד **מי שהשכין בית כו'**. זהו מתשובת הרשב"א שמביא ב"י בסוף הסימן ועיקר החידוש הוא דל"ת כיון דהלואה היא ה"ל כרבית מה שיתן הלוה למלוה השכר שהוצרך המלוה ליתן לאחרים ואפילו לרב דס"ל מוכר שאינו שלו יש לו מעות ושבח מ"מ מודה בהלואה דה"ל כרבית קמ"ל דמותר כאן דהנכייתא הו"ל כמכירה לגבי פירות ומסיק דצ"ע להתיישב בדבר כו' והיינו דשמא לא הוי כמכר גמור לענין זה שישלם לו מה שנתן שכר לבעל הבית. וצ"ע על רמ"א בהעתקה זו דבתשובת הרשב"א הוזכר שקיבל עליו הלוה אחריות ומכח זה פסק הרשב"א שחייב לוה לשלם מה שהתנה בדין האחריות ולמה לא זכר כאן רמ"א שקיבל עליו אחריות וכמדומה שהוא סובר דגם בזה אמרינן אחריות טעות סופר כמ"ש בח"מ סי' רכ"ה ואי מהא לא איריא דהא טעמא דאחריות ט"ס איתא בפ"ק דב"מ (דף י"ד) משום דלא שדי אינש זוזי בכדי וכאן לא שייך לומר כך דהא אף אם יקחנו ממנו בעה"ב מ"מ לא יהיה למלוה הפסד דהמעות שהלוהו יחזיר לו וגם לא ינכה לו כלום בעד הדירה מחמת שהיא של אחרים ואין לדמות זה למה דאיתא בח"מ סי' שע"ג דמוכר שדה שאינו שלו דכתב שם ב"י בשם הרא"ש דאף לגבי השבח אמרינן אחריות ט"ס דשאני התם דאנן סהדי שכל הקונה שדה דעתו להשביח' ובשביל זה מטריח עצמו ומוציא ממון הרבה ולא די לו כשיחזיר לו המוכר מעותיו משא"כ כאן בנכייתא שמנכה דבר מועט בשביל הפירות ששוין הרבה ועיקר ההיתר בשביל שמכניס עצמו בספק שמא לא יגדלו פירות כלל אבל בודאי אינו מבקש מן הלוה שישלם לו מכיסו מה שיצטרך ליתן לאחרים יותר ממה שמגיע עליו כשיעור הנכייתא כיון שלא יהיה לו שום הפסד וברצון מכניס עצמו לספק כזה דאפשר שיוציא קימעא ויאכל הרבה כשלא יקח (המעות) ממנו ואם יקחנו ממנו עכ"פ לא יהיה לו הפסד דהא עכ"פ דר שם והלוה לא ינכה לו כלום וא"כ קרוב לשכר גדול ורחוק להפסד לגמרי הוא ואמאי אמרינן שיהיה כאן אחריות טעות סופר כל שלא קיבל עליו האחריות בפירוש ותו דגם התם בח"מ סי' שע"ג כתב ב"י בשם המגיד משנה דס"ל להראב"ד דלענין שבח ל"א אחריות ט"ס ומ"ה נראה דכאן בנכייתא שלא הוזכר כלל ממקח רק הלואה רק שעושה עמו היתר שיוכל לאכול הפירות מחמת הניכוי ודי בכך להתיר זה לא שנאמר שיגרום היתר זה שחייב לשלם לו הלוה מכיסו הפירות אס יקחם בעה"ב כל שלא קיבל האחריות עליו בפירוש וזהו ודאי דרכיה של תורה דרכי נועם ולא על חנם הזכירו הרשב"א בתשובה שקיבל הלוה אחריות עליו בפירוש ולא עוד אלא גם בזה מסיק הרשב"א שצריך להתיישב בדבר

אלא שרמ"א עשה ממנו הלכה ברורה והבו דלא לוסיף עלה דהיינו דוקא בקיבל הלוה אחריות בפירוש עליו בשעת הנכיית' שהוא חייב לשלם שכר דירה מכיסו אם יקחנו בעה"ב אז תנאי שבממון קיים אבל אם לא קיבל עליו בפירוש אחריות לא ישלם לו רק הממון שהלוהו בלא ניכוי אע"פ שהוכרח לשלם שכר דירה ואין בזה משום אחריות טעות סופר כנלע"ד:

סימן קעג

א **אם המוכר עשיר**. פי' שמוכר לו דבר שעתיד להתייקר כשיעור שקונה עכשיו זה ממנו נמצא לגבי המוכר שהוא עשיר אין לו הנאה שהרי יכול להניח המקח עד שיגיע שעת היוקר אפ"ה אסור דאזלינן בתר לוקח דאי הוה ליה זוזי היה יכול עכשיו לקנות בזול וכיון דלית ליה זוזי שקיל כיוקרא דלקמיה ונראה פשוט דאע"פ שגם אם הלוקח רוצה להניחו עד שעת היוקר דאסור דעכ"פ בשעה שהוא נוטלו ממנו נוטלו באיסור ובסי' קס"ט תחילת סעיף י"ח הבאתי דין זה ע"ש מה שלמדתי ממנו:

ב **מותר למכרו בי"ב**. פי' בהמתנה וכן סעיף שאחר זה ודין שכירות קרקע שמותר להוסיף בהמתנה יתבאר בסימן קע"ז סעיף ז':

ג **ובלבד שיהיה אחריות כו'**. דאל"כ אין כאן מכר אלא הלואה ויש כאן רבית מה שקבל יותר:

ד **או שטרפו בעל חוב מוקדם**. פי' שהמוכר שיעבד לבעל חוב שלו כבר מטלטלי אגב מקרקעי ובשטרות לית בהו משום תקנת השוק כמ"ש בחושן משפט סימן ס':

ה **מחזיר לו מעותיו**. דהוה כשטר שיש בו רבית שגובה את הקרן:

ו **שקול עלי לאומנות**. פירש הרמב"ן שנותן לו עכשיו מאתים זהובים שיכנס תחתיו לאומנות המלך שהיא עליו בשוה ג' מאות זהובים אסור דמשום דמקדים לו המעות פורע בשבילו יותר:

ז **דלמא יפייסנו בפחות**. דהוי ליה כנותן מעות לחבירו שיציל אותו מן האונס דהא אין כאן חוב עליו רק אונס מן המלך משא"כ ברישא שיש חוב עליו וזה מקבל עליו לפרעו ואינו מקבל מן הלוה רק פחות מאותו חוב הוה רבית אע"פ שאפשר שיוכל לפטור עצמו מן המלוה ג"כ בפחות מ"מ עיקר החוב הוא חל עליו מעכשיו כך מבואר שם בתשובת רשב"א סימן תרפ"ו ועיין בהג"ה ס"ס זה ובסי' קע"ז סעיף י':

ח **עזר היין**. לשון עזר היה בלשונם כמו בלשון מדינה זה ארנד"א והיינו שלא היה רשות לשום אחד מהקהל למכור יין רק זה החיש הקונה זכות זה מן הקהל וזה היה דרך תקנה ביניהם:

ט **מעות שאינם טבועות**. פי' כמ"ש ב"י בשם הרמב"ן דהיינו מעות שאין עליהם צורה וה"ל כפירות וכיון דיש לו מותר ולא כמ"ש התוס' דאף במעות שיש עליהם צורה מותר רק שיהא מין אחר:

ומ"ש בהג"ה ול"נ מדברי האשר"י והתוספות כו'. הקשה ע"ז בלבוש ומו"ח ז"ל ובדרישה שהרי בסי' קע"ה בפוסק על הפירות שאינו פוסק אלא עד כדי שיש לו ובעיני יפלא מאד מה שכ' רמ"א ז"ל ול"נ מדברי התוספות דז"ל התוס' על מה שאמרו בגמרא בדין זה כיון שיש לו נעשה כאלו אומר הלוני עד שיבא בני וכתבו התוס' פי' כמו שמותר סאה בסאה דרך הלואה באומר עד שיבא בני משום דסאה בסאה הוה רבית דרבנן ה"ה דרך מקח וממכר אפילו סאה בסאתיים מותר באומר עד שיבא בני עכ"ל מזה למד הרב כאן ובד"מ וכתב כיון שהם מדמים דבר זה להלואת סאה בסאה ושם א"צ שיהא לו כל הסאה עכ"ל אמינא דאין כאן ראיה כלל דע"כ אינם דומים לגמרי דהא לא מהני יש לו כי רוצה ללות סאה בסאתיים דלא אמרו אלא בהלואת סאה בסאה אלא שיש חשש שמא יתייקר ולזה מהני יש לו כמבואר לעיל אבל בהלואה סאה בסאתיים בפירוש רבית קצוצה היא ולא מהני יש לו וכ"כ הרא"ש בהדיא בפרק הזהב וז"ל וסאה בסאתיים לא אשכחן דשרי אפי' ביש לו עכ"ל וכאן מהני אפי' נותן לו בעד הדינר אפי' יותר מדינר כיון דהוי דרך מקח וממכר אלא דהכי קאמר כי היכי דיש היתר בהלואה סאה בסאה כל שיש לו והיינו לפי דינו אפי' טפה אחת ה"נ בהיתר זה מקח וממכר דמותר ביש לו לפי דינו והיינו כל מה שהוא מוכר צריך שיהיה לו כמו שכתבתי בר"ס קס"ג בשם נ"י ולא מדמים להדדי אלא במה דבשניהם יש היתר מחמת שיש לו אבל לעולם כ"א לפי דינו כנ"ל ברור. ועוד ראיתי להזכיר מה שיש נוהגין לעשות היתר שהלוה כותב לו שמוכר לו איזה סך כסף וידוע שאין לו אותו סך רק שהמלוה סומך על מה שהוא מודה שיש לו אותו סך זה נ"ל איסור דאורייתא דמה מהני הודאה לשקר להפקיע איסור דאורייתא דנהי דיש בהודאה כח לחייב עצמו ממון מה שאינו חייב אבל חלק גבוה מי ימחול וכעין שכתבתי בסימן קס"ט סעיף י"א וראיה עוד ממ"ש רמ"א סימן קס"ט סעיף י"א דמי שאינו מוחזק שיש לו משכנות של עובד כוכבים לא מהני הודאתו לשקר והכי נמי כן הוא:

י **אם ישנם ברשות המוכר**. פירש בית יוסף בשם ריב"ש הטעם כיון דמן התורה מעות קונות ואם חוזר בו מקבל מי שפרע הוה לענין רבית כאילו קנאם קנין גמור מעתה כיון

דאין איסור במכירת פירות אלא מדרבנן אבל כשאין לו אנו חוששין שמא יתייקר ומרויח בהקדמת המעות וגם המוכר יצטרך לקנותם ביוקר עכ"ל:

יא **אבל אם מפרש כו'**. בטור כתוב כאן י"א אפילו אם מפרש דמותר ביש לו ונראה טעמא דאע"פ דבריש סי' זה אסור במפרש לכ"ע שאני התם שהלוקח מבקש זמן להמתין לו המעות ובזה שייך המתנה מה שאין כן כאן שהמקח יש ביד מוכר מזומן אלא שממתין עד שיבא בנו אין זה קרוי המתנה והטור חולק דאף זה קרוי המתנה ומ"ש רמ"א כאן ואם לאחר זמן ביו"ד ר"ל אחר שיבא בני ואפ"ה אסור:

יב **אפי' אין לו שרי**. דברים תמוהים יש כאן ונעתיק המקור דאמר רב נחמן האי מאן דיהיב זוזי למוכר שעוה וקא אזלי ד' חלות בזוזי ואמר ליה יהיבנא לך ה' יש לו שרי אין לו אסור ופרכינן פשיטא דאסור באין לו ומשנינן אע"ג שיש לו הקפה ביד אחרים וכמ"ש הטור כאן והקשו בתוס' והרא"ש ממאי דאמר רב נחמן גופיה טרשא שרי והיינו הדין הנזכר בריש סימן זה דמותר למכור ביותר משוויו בשביל המתנת המעות ובלבד שלא יפרש אם מעכשיו בפחות והכי נמי יהי' מותר למכור בזול בשביל הקדמת המעות כיון שאינו מפרש וי"ל כיון דאזלי הכא ארבע בזוזי הוה כמפרש אם מעכשיו בפחות ולא שרי רב נחמן טרשא אלא בדבר שאין לו שער ולא שומא ידוע עד כאן לשונם וכתב בית יוסף על זה משמע מדבריהם שאם הוא דבר שאין שומתו ידוע אע"פ שאין לו מותר להקדים לו מעות כדי לקנות ממנו בזול דומיא דטרשא דרב נחמן הנזכר בריש סי' זה עכ"ל. וזה העתיק בד"מ בלשון זה אע"פ שאין לו מותר להקדים המעות כדי לקנות בזול מידי דהוה אמוכר ביוקר באין שומתו ידוע שנזכר בריש סי' עכ"ל וממנו יצאה הג"ה זאת להתיר אפי' באין לו כל שאינו מפרש ואשתומם כשעה חדא על הנהו תרי אריותא דבי עלאי על פסק זה חדא דהיאך יעלה על דעתנו להתירו לפסוק על שום דבר בעולם באין לו ולא יצא השער דמאי שנא ממתניתין אין פוסקין על פירות עד שיצא השער והכי נמי אפילו בדבר שאין שומתו ידועה כפרה וטלית היאך נתירם הא אפשר לבא לידי רבית גמור שזה קיבל זהב אחד להעמיד לו פרה לזמן פלוני ובהגיע זמן ההוא יתייקר ויצטרך ליתן שני זהובים הרי זה נשך גמור שאנו רואין שמשלם בעד זהב אחד שנים ומה שרצו ללמוד מטרשא דרב נחמן דמתיר בפרה אינו דומה לזה כלל דשם אין אנו רואין שמשלם יותר מעות ממה שקיבל דאע"פ שבשעת מקח קנה ביוקר מכל מקום אין אנו רואין בלוקח זה שמשלם יותר ואפשר לומר שהפרה היתה שוה כך דהא אין שומתה מפורסם וידוע משא"כ במוכר זה שמוזיל ליתן פרה ומקבל בעדה פחות ממה שיצטרך להוציא בשביל להעמיד לו פרה וזה רבית הנראה לעינים ומכ"ש שיש לתמוה על מה

שכתב ב"י ורמ"א בפירוש שנותן בזול להקדים לקנות בזול דבר זה מי התיר לנו והלא זה רבית גמור דשקיל מאי דלא יהיב ליה . ועוד קשה לי ממה שכתבו התוספות הנ"ל דכל עיקר האיסור בר"נ דקיראה משום דכיון שיצא השער הוי ליה כמפרש ממילא אי לא יצא השער היה מותר לפסוק וכ"כ התוס' בהדיא אח"כ דבפירות אין איסור אלא ביצא השער דוקא וזהו נגד המשנה אין פוסקין על הפירות עד שיצא השער ואם כן קשיא פיסוק פירות על פירות כל זה קשה לפי הבנת ב"י ורמ"א בדבריהם של התוס' שכתבו להיתר באין שומתו ידוע ואין לו אבל כי חזינן אנן בסייעתא דשמיא לא זו הדרך וחלילה להתיר באין לו בשום פסיקה בעולם בלא יצא השער והבנת דברי התוס' הוא בדרך זה דיש לפנינו שני חלוקות חלוקה אחת רבית הנראה לעינים שהכל רואין שהלוה נותן מעות יותר ממה שקיבל והיינו ההיא דאין פוסקין על הפירות וה"ה כל דבר דשמא יתייקר ויראו עינינו במה שיתן המוכר יותר חלוקה השניה הוא רבית דמוכח דהיינו שאין אנו רואין שנותן יותר ממה שקיבל בסך המעות אלא שבעצם המקח אנו מוכיחין שעושה כן בשביל הקדמת המעות ומפסיד (הלוקח) [המוכר] והוכחה זאת היא במה שאנו רואין שנותן לו בזול יותר ממה שיצא השער או ביוקר. ובזה יהיה הכל על נכון דיש לנו להקשות עוד בדברי התוס' למה הקשו דברי ר"נ אהדדי היה להם להקשות דברי ר"נ דטרשא אמתניתין דאין פוסקין על הפירות דלמה התיר ר"נ טרשא שיקח הלוקח ביוקר מן השער מ"ש מאין פוסקין דיש איסור בשביל הפסד המוכר ובודאי לפי תירוץ התוס' יש לתרץ זה אלא דהיה להם להוכיח תירוץ שלהן מקושיא זאת ולא מקושיא דר"נ אהדדי דאילו בקושיא דר"נ אהדדי היה אפשר לומ' דחזר בו אבל אי קשיא ממתני' אין לך לומר אלא כתירוץ התוס' לחלק בין שומא ידוע ע"כ נראה לומר דמההיא דאין פוסקין לא קשיא דשם אסור משום דיבוא לידי איסור הנראה לעינים באם יתייקר כמו שזכרתי משא"כ בטרשא דר"נ אין חשש זה שמא יתייקר דהלא כבר קנה ביוקר אלא יש חשש איסור דמוכח מכח דאנו מוכיחין מפני מה קונה זה ביוקר ודאי משום המתנת המעות וע"כ יש לחלק דאין איסור אלא דוקא בנראה לעינים דהא מדרבנן יש האיסור כאן ולא גזרו באיסור דמוכח כלל על כן הקשו דר"נ אהדדי מר"נ דקיראה דגם הוא לא מיירי אלא מאיסור דמוכח דא"ל דאוסר באזלי ד' ואיהו יהיב ליה ה' ויבוא לידי איסור הנראה לעינים אם יצטרך לקנות לו בעד ה' דא"כ מה לו לר"נ לאסור באם יצא השער בד' והוא פוסק בה' הא יש איסור בכל הפסיקות שבעולם אפי' לא יצא השער כלל כמתני' דאין פוסקין אלא ודאי ר"נ דקיראה מיירי אפי' במקום שאין איסור מצד אין פוסקין דהיינו חשש שמא יתייקר אלא מיירי מצד איסור אחר ואין שם איסור מצד שמא יתייקר כגון

שכבר הגיע הזמן שחייב עצמו לתת לו ה' חלות ואז גם השער הוזל בכך ובזה מותר מצד אין פוסקין על הפירות אפ"ה יש איסור מצד שבשעה שעשה המקח היה רבית דמוכח שאז היה השער בד' ולמה לקח מעות ליתן ה' אלא ודאי בשביל הקדמת המעות קמ"ל ר"נ דקיראה דגם ברבית דמוכח יש איסור ועל כן מקשים התוספות רבית דמוכח אהדדי דבר"נ דקיראה אמרינן דאסור אפי' בסתם ובר"נ דטרשא אמרינן דמותר כמו שזכרנו ועל זה תירצו התוס' שפיר דיש חילוק ברבית דמוכח דדוקא בפירות ובשעוה אם יצא השער לפי שהוא מפורסם וכן אפילו לא יצא השער ויש פרסום מצד ששומתו ידוע שכל העולם יודעים שוויו לפי שכל הפירות והשעוה שוין הם בזה אסרינן רבית דמוכח אבל בטרשא דר"נ אין שם אחת משנים אלו דלאו שומתן ידוע כגון פרה וטלית דכל פרה יש לה מקח בפני עצמה ואין שייך בזה שער שבשוק דאין כל הפרות שוות וה"ה נמי במקצת פירות שאין כולם שוות הוי כפרה וטלית ובאשר"י לא זכר שני דברי' כאן אלא זכר שער שלהן ידוע לחוד ממילא בכל דבר שאין השער ידוע בעת הפסיקה יש היתר ברבית דמוכח כי אין כאן הוכחה רבה אע"ג דהוא מוזיל לו באמת מכל מקום אינו מפורסם לכל דאין הכל יודעי' דמי שווייה של פרה זאת וכל זאת שחילקנו בין שומא ידוע או לא הוה במקום שאין חשש שמא יתייקר כמו שאמרנו דכבר ראינו שלא נתייקר אבל במקום שיש חשש שמא יתייקר מזה לא דיבר רב נחמן כלל והוא מוזכר במשנה דאין פוסקין על הפירות וה"ה בכל דבר דחד טעמא הוא דכיון שעינינו רואות שזה משלם יותר ממה שלקח אלא דבמקו' שאין רבית הנראה לעיני' דאין חשש שמא יתייקר אז יש חילוק אם הוא שומתו ידוע או יצא השער יש איסור בין מצד המוכר כגון שמוזיל לו בין מצד הלוקח שלוקח ביוקר דזה הוה כמפרש אבל באין שומתו ידוע אין חילוק בין אם ההפסד מצד הלוקח שלוקח ביוקר והיינו טרשא דר"נ ובין אם ההפסד מצד המוכר שמוכר בזול בתרווייהו שרי כיון שאין חשש שמא יתייקר בתרוייהו ויש ראיה לפירוש דלעיל מלשון התוס' דכתבו שם יהיבנא לך ה' פי' לזמן פלוני איתנהו שרי ליתנהו אסור אבל ד' בזוזי שרי לפסוק כיון שכן השער דפוסקין על שער שבשוק עכ"ל קשה לאיזה צורך כתבו דמיירי לזמן פלוני אלא דקשה להו אי מיירי שא"ל לאלתר אתן לך ה' בזוזי דזה פשיטא דאסור באין לו דהא יצטרך בבירור ליתן בעד ארבע כפי מה שקיבל בעד ה' אלא מיירי לזמן פלוני והיינו דאפשר שיהיו בזול וקמ"ל ר"נ דאף על פי שיהיו בזול אסור אם קיצץ עמו בה' כיון דבשעה שקיבל המעות היה שם איסור וע"כ אסור בליתנהו ועל זה כתבו אח"כ אבל ד' בזוזי כו' כלומר כיון דמיירי בלאחר זמן היה לו לאסור אפילו ד' כיון שיש ספק ג"כ שמא יתייקר על זה תירצו דבזה שרי כיון דכן השער כו' ע"כ בא ללמדנו איפכא דיש

רבותא במה שאומר ה' אע"ג דיהיה אז שעת הזול ובזה מותר אם פסק כבר על הפירות וכיוו אפילו בזה איסור מטעם שזכרנו. כן נראה לע"ד ברור דבכל מקום שיש חשש שמא יתייקר יש לאסור באין לו ואין ללמוד היתר מתוס' ואשר"י אלא באין חשש שמא יתייקר כגון בטרשא דר"נ דלא שייך שם כלל וכן בפירות אם ראינו שלא יתייקר בזה אנו מתירין רבית דמוכח:

יג **שעתה בני זרת כו'**. כתב ד"מ בשם הגהות מרדכי דוקא שנותן לו הנהו דלועין שהיו לו בשעת פיסוק אבל אם נותן לו אחרות אסור:

יד **ההולך לחלוב כו'**. חילוק שבין דלועין לחלב דבדלועין כיון דגדל כבר קצת ומזה גדל השאר אח"כ משא"כ בחלב דאי שקלית להאי חלב אתי אח"כ חלב אחר ולא גדל מאותה חלב שהיה כבר:

טו **דאין דרך למכור פירות כו'**. אבן דלועין דרך ליקח בקטנן ונמצא שעתה כשהוא קונה אותם כך הם נמכרים בשוק וזהו שויין ומה שמניחים ליגדל מאליהן הם גדלין כ"כ ב"י במ"מ וכתבו התוספות הא דאסור בפרדס כאן יותר ממשכנתא דסורא דשאני התם שקונה הקרקע מעכשיו לפירותיה אבל פרדס אינו זוכה בשום דבר והוה זוזי הלואה גביה עד הבציר ועוד י"ל כו' עכ"ל:

טז **ועל הזמורות כו'**. גם בזה אין דרך למכור כן והוה כמו פרדס דבסמוך. אלא אם כן יסייעו לדוש דלא נגמר השכירות עד אותו זמן ושכירות אינה משתלמת אלא בסוף ואף אם יתנו אז יותר ממה שמגיע להם שכירות בעד דישה והברה אוזיל הוא דקא מוזיל גבייהו:

יז **מותר להקדים כו'**. בגמרא הכי איתא אמר ליה רבא מבר"ניש לרבא חזי מר דמקבלי רבנן ריבתא דקא יהבי זוזי אחמרא בתשרי וקא מבחרי להו בטבת פרש"י נוטלין יין טוב ואי הוה שקלי ליה מתשרי דילמא היה מחמץ ואשתכח דמשום קדימת המעות בתשרי ועדיין לא יצא השער קיבל עליו המוכר אחריות ולא דמי להוא דיש לו חטין לפי שהיין רגיל להחמיץ ושמא שלו החמיץ א"ל אינהו נמי אחמרא יהבי אחלא לא יהבי מעיקרא משעה שלקחו דחמרא חמרא דחלא חלא פי' קלקולו בתוכו אלא שאינו ניכר ויין המקולקל לא לקח ממנו וכתבו התוספות בפרק הרבית (דף ס"ד ריש ע"ב) דמשמע דהנהו רבנן דיהבי זוזי אחמרא קלקול אחר בר מחימוץ הוה מקבלי עלייהו ולא דמי לפוסק על הפירות שיש לו שאין הלוקח מפסיד בשום ענין דהתם יכול המוכר לתת לו חטים אחרים ואלו שיש לו יאכלם אחר הפסיקה עמו אבל ביין היו סומכין על היין של הבעלי בתים דוקא ולא היו יכולים לקנות מן השוק ולתת להם עכ"ל וכן יש

לפרש גם דברי הטור שכתב ע"מ ליתן לו יין טוב בניסן ולא חשבינן רבית מה שהמוכר מקבל עליו האחריות כו' ר"ל אותו האחריות שיהיה היין טוב ואדסמך ליה קאי אבל שאר האחריות כגון זול או שאר קלקול של כל יינות של המוכר הלוקח מקבל עליו וע"כ אמר הטור בה"א הידיעה האחריות דהיינו הנזכר בסמוך לו. ובדרישה כתוב שכל האחריות שבעולם קיבל עליו המוכר ואפ"ה שרי דלא גרע מפיסוק פירות דבסי' קע"ה שיכול לפסוק אפילו אם מקבל עליו המוכר כל האחריות כו' ואשתמיטתיה דברי התוס' הללו שזכרתי ובודאי אין הטור חולק עליהם מדלא הביאם כלל וגם לשון הגמרא בהדיא משמע כדבריהם דלא הזכירו אלא דלא יהבי זוזי אחלא משמע אבל על שאר קלקולים לא הקפידו:

יח **יין טוב בניסן**. כן הוא בטור אבל בגמרא דלעיל איתא בטבת וכתב ב"י שבגמרא של הטור היתה הגירסא בניסן או שסובר הטור דלאו דוקא עד טבת אלא אפי' עד ניסן וכמ"ש התוס' בפרק הרבית (דף ס"ד) ד"ה אי תקפא ברשותך דאפילו כל השנה הוה הדין כן והאי לישנא בתרא דב"י נ"ל עיקר דהא ברמב"ם ורי"ף ורא"ש נזכר טבת והיה לו לטור לכל הפחות להביאם ולהודיע שיש חילוק בגירסאות אלו אלא שהקשה ב"י ממה שהקשו התוס' במה שאמרו בגמרא שרי ליה לאינש למימר הילך ד' זוזי אחביתא דחמרא אי תקפא ברשותך והיינו הדין שזכר הטור והש"ע סעיף זה בסיפא וכן מותר להקדים מעות על חבית ידוע של יין כו' דלמה לי התנאי הא אפי' בלא התנאי יהיה ברשות המוכר לענין אם יחמיץ היין כמו בהאי דינא דרבנן יהבי זוזי בתשרי ומבחרי בטבת דלאו דוקא בטבת אלא כל השנה יכולים ליקח יין טוב דוקא ומכח קושיא זאת פירשו דדין התנאי אי תקפא ברשותך דהיינו הסיפא דסעיף זה מיירי דלאו החמיצה ממש דזה אין צריך תנאי אלא מיירי לענין קילקול קצת. והוקשה לב"י על הטור שכתב בדין הסיפא ואם יחמיץ כו' ש"מ דלא ס"ל תירוץ התוספות ואם כן מה יתרץ על הקושיא שלהם וע"כ כתב ב"י דהטור חולק עם התוספות וס"ל דאחר ניסן אין היתר ליקח היין ויש לו גירסא אחרת בגמרא ותמהתי מי הכניסו לכך לעשות מחלוקת בחנם לענין דינא דהא לא הוקשה לתוס' על גוף הדין כלום מאיסור להיתר או איפכא אלא לתרץ קושיא אחת דלמה לי תנאי ע"כ לא שינה הטור ענין התנאי כמו שנ' בגמרא דהא עכ"פ לדינא אמת הוא ועל קושית התוס' דלמה לי תנאי שערי תירוצים לא ננעלו דיש לתרץ דשאני בסיפא דחבית ידוע מכר לו וע"כ אי לא התנה בהדיא אם יחמיץ יהיה ברשות המוכר היה באמת ברשות לוקח כיון שבחר לו אותה חבית משא"כ ברישא שסתם מכר לו יין

טוב הוה כאלו מפרש שלא יחמיץ וכבר פסק גם ב"י לענין הלכה דלאו דוקא ניסן אלא ה"ה כל ימות השנה:

יט **אסור**. אפי' (לא) משכו דהוי קרוב לשכר ורחוק להפסד כן נראה לענ"ד:

כ **חבית של יין**. אלו דברי הטור בשם הרמב"ם והשאיר אותם הב"י בצ"ע ובלבוש נתן טעם להיתר זה דלאו משום המתנת המעות אוקיר גביה אלא משום שאם אבדה או נשברה לא ישלם לו כלום ואם לא ימצא למכרה יחזירנה לו ואם מכרה והפסיד בה איהו דאפסיד אנפשיה דלמה מכרה היה לו להחזירה עכ"ל וקשה א"כ גם בדין דריש סימן זה דאסור למכור ביוקר בהמתנה נימא כן דאיהו דאפסיד אנפשיה דמי הכריחו לקנות בדרך זה ונראה לענ"ד פירוש דברי הטור בדרך זה כי הרמב"ם כ' דברים אלו לפרש טרשא דר"נ כמה שכתב המגיד משנה ונראה שהוא בדרך זה דבא להתיר למכור סחורה בהמתנה ביותר מן שוייה דהיינו שימכרנה עתה כפי שתהיה שוה אחר זמן וכדי שלא תקשה הא' זהו טרשא דרב פפא דקיימא לן לאיסור כמו שכתבו הטור והשלחן ערוך ריש סימן זה וחילק שם בין שומתו ידוע או לא הרמב"ם עשה חילוק אחר דהיינו דע"כ לא אסרינן טרשא דרב פפא ריש סימן זה אלא בעשה עם הלוקח מקח גמור מעכשיו דלא למיהדר ביה מה שאין כן אם לא עשה כן אלא יש לו רשות להחזירה לו כל זמן שירצה נמצא שעד שעה שימכרנה הלוקח הוה כהלואה בידו והוא מעצמו מכרה ומקבל עליו בעת ההיא לשלם לו המעות שהיה יכול המוכר ליקח לאחר זמן בזה ודאי שרי דהא אין המוכר עושה שום דבר איסור אלא הלוקח עושה כן מעצמו במה שתחת ידו וסברא זו כתב ב"י בסמוך דיבור המתחיל מי שיש לו כו' וז"ל אלא הוא מעצמו נטלן ומשתמש בהן כו' ונראה דכאן במכירה כולי עלמא מודים בזה דשרי וע"כ צריך שיהיה האחריות על המוכר בכל דבר עד שעה שימכרנה הלוקח דאם לא כן הוי ליה תיכף מכירה מן יד המוכר ליד הלוקח אלא ע"כ דאחריות על המוכר בזה כ' הרמב"ם ב' דרכים. הא' שהמוכר מקבל עליו כל האחריות עד שימכרנה כמו שזכרנו והדרך הב' שהלוקח יקבל עליו האחריות מעכשיו ואפ"ה לא נחשב למכירה עדיין כי מיירי שהמוכר הבטיח לו שהמותר על מה שעשה עמו קצבה יהיה ללוקח דהיינו שהלוקח ימתין עד שעת היוקר ואפשר שבעת ההיא יקבל עוד יותר ובההיא הנאה מקבל עליו אחריות אבל מ"מ אם ירצה יוכל להחזיר תמיד נמצא שאין כאן מכר מיד המוכר ללוקח רק הוא מעצמו מכר לו חפץ חבירו שהוא תחת ידו ומקבל עליו לשלם לא כיוקרא דלקמיה זהו שרי נמצא מבואר דברי סעיף זה בשני דרכים שזכרנו ומ"ש ברישא ואם לא מצא למכרה כו' כתבו דרך טעם לדין ובעיקר הדין עצמו לא זכרו והיה לו להזכירו שם שנעשה תנאי בזה כמו שזכר

בסיפא נ"ל דברישא שמקבל עליו המוכר האחריות יש בזה גם דבר זה צריך פשיטות שיוכל להחזיר לו כל זמן שירצה כיון דאין כאן מכירה עדיין כן נראה לענ"ד נכון:

כא **ואוליכנה למקום היוקר**. בגמרא איתא בהדיא אע"פ שגם המוכר עצמו היה לו ג"כ דעה להוליכם לשם:

כב **כפי מה ששוה שם**. בטור כתוב מיד כשתמכור אפרעך וכוונת המוכר להראות שמאמיני' לו וסברא זו איתא בגמ' ועי' בסעיף ט"ו:

כג **אם אחריות בהליכה על הלוקח**. דהשתא הוה מלוה גביה ויהיב ליה מותרות ברבית משא"כ אם אחריות על המוכר דלא מתחלת ההלואה עד שעה שימכרנה וכל מה שימכרנה ביוקר הרי היא של בעלים הראשונים וא"ל אמאי אסור כאן באחריות הלוקא מ"ש מסעיף י"ד בסיפא דמותר אפי' אם מקבל עליו הלוקח אחריות דהתם אין שם הלואה לבסוף כשיקבל המעות אלא מכר גמור בעת ההיא:

כד **והוא שיתן לו שכר טירחא**. כ"כ התוס' והרא"ש מטעם דאל"כ הרי הוא טורח לו בהליכה בשביל הלואה שאח"כ וסיים הרא"ש וז"ל וקמ"ל דלא חיישינן שמא אתי לזלזולי בשכר עמלו ומזונו עכ"ל והתוספות כתבו דסיפא איצטריך ליה ברשות לוקח אסור דס"ד דלא מחזי כרבית כיון שמוכרו במקום היוקר והביא ב"י דעת המ"מ והמרדכי בשם א"ז דאינו צריך ליתן לו שכר טרחו וכתב ב"י טעמא דאינו מתנה עמו שילוה לו אלא מעצמו נוטלן ומשתמש בהם ע"כ אין כאן איסור רבית דגמילות חסד הוא שטורח לו ולע"ד נראה דבזה לא יצאנו עדיין מאיסור רבית אלא טעמא דהלוקח טרח בשביל עצמו כדי שיגיע מעות לידו ואין זה שכר הלואה אלא הוא טורח לעצמו ומשתדל לו מן הפירות מעות ואע"ג דגם להמוכר יש הנאה מזה אין זה אוסר במידי כיון שגם להלוקח יש הנאה וזה פשוט לקמן סי' קע"ז דלא איכפת לן בצירוף הנאת שניהם והגע עצמך דאטו יש איסור במי שמלוה לחבירו איזה חפץ שיש לחבירו למכור וקוצץ עמו באיזה סך ישלם לו אם לא יחזירנו בעין וזה הלך ומכרו ומשלם לו אח"כ סך שקצץ עמו וכי נאמר שיש בזה רבית במה שטרח במכירתו פשיטא שכל מה שטרח לא טרח אלא בשבילו ופסק הב"י כאן כדעת התוספות והרא"ש שצריך ליתן לו שכר טירחא ואיני כדאי להכריע אלא דנראה לי פשוט דהאי שכר טירחא אינה טפי מאותה שנזכר בסימן קע"ז דאפי' בדבר מועט סגי ואע"ג שבב"י כתב מכח דברי הרא"ש שזכרתי דבעינן שיהא שכרו משלם לענין הלכה לא בעינן כך מאחר שגדולים אחרים פוסקים דלא בעינן לה כלל ומסתבר כוותייהו לכל הפחות נסמוך עלייהו בזה וכן משמע כאן בש"ע שלא כתב אלא סתם שכר טירחא:

כה **שפוטרין ללוקח המכס**. פירוש בחזרתו דאם לא כן מה הנאה יש לו:

כו **שיהיו באחריות הלוקח**. פירוש הנותן המעות להתגר ואמרינן בגמרא דניחא לתגר דמגלין ליה תרעא פירוש על ידי זה יהיה ניכר שהוא סוחר ומכירין אותו ונותנין לו בהקפה פעם אחר א"נ דמוזלי גבייהו פירוש כששומעין שזה אינו משתכר מוזלי גבייהו יותר כדי שירויח ולא ימשוך ידיו מלהרגיל אצלם וכתבו התוספות אע"פ שאחריות בהבאה לנותן המעות על הנותן המעות מ"מ אי לאו הני טעמי היה אסור כיון שהאחריות בהליכה עליהם ונהנין מהמעות בקניית סחורה לשם מכאן וע"כ הם טורחים בחזרה בשכר הלואה דבהליכה ולפ"ז נראה אם נותן לו שכר טירחא על ההבאה שרי והוא פשוט לענ"ד:

כז **ובמיני סחורה אסור**. דדוקא בתבואה יש להנהו תרי טעמי שזכרנו דתבואה מידי דשכיחא דאזלי ואתו אותן סוחרים כל שעה משא"כ בשאר סחורות דמי שמוכר עכשיו אינו מוכר למחר:

כח **ויש מתירין בפירות אפילו אם מקבל אחריות**. כ"כ המפרשים בשם ר"ת והרמב"ן והטעם מפורש בנימוקי יוסף ובריב"ש סימן ש"ו דאף על גב דהיה ראוי לאסור שמשקבל את המעות ואילו צריך להוציאם היה מוציא אותם ולפיכך הוא מקבל עליו אחריות הדרך בחזרה עם הפירות והוא נותן לו בחזרתו בשער הזול אלא דאפי' הכי מותר דלאו שכר הלואה הוא דאע"פ שנשתמש במעות בהליכה הרי הוא כשולחני שהפקידו אצלו ושם הוא פורעה אלא הא דעבדי הכי משום הני תרתי טעמי דלעיל מגלו להו תרעא ומוזלי גבייהו ואינם אלא שלוחים שלו אלא ששומר יכול לקבל עליו להיות כשואל על כן מקבל עליו אחריות הסחורה בחזרה ע"כ. ואין להקשות בכאן על מ"ש בסעיף ט"ו דאפילו אם נותן לו שכר טרחו אין היתר אלא אם האחריות על המוכר ואע"ג דגם שם איכא למימר דמגלו להו תרעא כמו שהעתקתי שם בשם הטור דא"ל לכשאמכור תיכף אפרע לך והיינו שרוצה להראות עצמו ואפילו הכי אסור התם קאי אסחורות דאין שם גילוי תרעא באמת. ועוד נראה דדוקא גבי לוקח פירות אמרינן הני תרי טעמי דלעיל שיש למוכר תועלת ע"י שקונה סחורות לזה הלוקח דע"י שיראו מעות בידו יקפצו רבים עליו על כן הנאה זו היא לו במקום שמקבל אחריות עליו אבל לעיל במוכר אין לו תועלת ללוקח מאנשים שיקנו דכל הבא לקנות אין לו שום דאגה שיכול לקנות בהרבה מקומות ואין צריך להחניף לשום אדם ובריש פרק א"נ אמרי' זוזי דאינשי עבדי סרסורתא פירוש ול"צ לשום סרסור כי החמרים בעצמן מוליכין התבואה לבעל המעות ע"ש (דף ס"ג) נמצא שאין הנאה למוכר בזה על כן צריך הלוקח לקבל עליו האחריות:

כט **יש לו שם פירות כו'**. דמהשתא אוקימנא ברשותיה ואע"ג דלא משך דסאה בסאה אבק רבית הוא וביש לו לא גזרי ואין לו אסור דבשכר המתנתו נותן לו במקום היוקר:

ל **על אחריות הספינה**. פירוש שהמלוה מקבל עליו אחריות המעות כל ימי המשך מהלך הספינה אפ"ה אסור דהא זוזי יהיב וזוזי שקיל ולא הדרא הני זוזי בעינייהו והוי כמו שכירות מעות ריש סימן קע"ו דלא יצא מידי הלואה והוי אבק רבית ואם לא קיבל עליו האחריות הוי רבית קצוצה כן כתב ריב"ש סימן ש"ח וכ"כ רמ"א בריש סי' קע"ו בשכירות מעות לחלק בין קבלת אחריות או לאו לענין אבק רבית ובלבוש כתב כאן דאפילו אם קבל עליו אחריות הוה רבית קצוצה ושגגה היא דלא עיין בגוף הדין גם בדברי עצמו ר"ס קע"ו:

לא **ויש מתירין להלוות כו'**. גמגום חזינא כאן דמשמע מלשון זה שיש מתירין אלו חולקין עם הריב"ש דלעיל ולא נראה כן דבמ"מ העתיק זה מתשובת בנימין זאב סימן שס"ד וז"ל על שנהגו במלכות זו שנותנין ביריד של קלוני"א י"ב דינרין ומקבלין בוורמיז"א או במגענצ"א כשחוזרים י"ג דינרין ושאל רבינו את רש"י וא"ל אינו שרי אא"כ יקבל המלוה הסחורה שהלוה קונה אותה באותו כסף ויוליכנה המלוה או שלוחו באחריותו של מלוה עד מקום שיקבל שם המעות ויתן לו י"ג דינרין אבל בלאו הכי אסור עכ"ל. ונ"ל פשוט שגם הריב"ש מודה בזה דכאן אין שום הלואה אלא מכר גמור שהמלוה זוכה שם בההיא סחורה ובבואו לביתו מן היריד חוזר ומוכרה לו אבל בדין הריב"ש דקודם זה פשיטא דאסור לכ"ע שהרי הלואה יש שם רק דהוה אמינא להתיר מכח האחריות ועל זה פסק דאסור זהו נראה לי ברור ופשוט:

לב **למי שיבטיח מאה ליטרין כו'**. שאין כאן הלואה אלא כעין מכר שמקבל עליו אחריות מעות מאה ליטרין ואפילו אם יקדים לו הך' ליטרין ואח"כ כשיהיה הפסד יקבל ממנו מאה ליטרין אין זה נחשב להקדמת מעות דנותן לו ך' ליטרין בשביל שיתן לו אחר כך מאה ליטרין שידוע שאין נותן לו מאה ליטרין בשביל הקדמת ך' ליטרין אלא מפני ההפסד שקבל עליו ך' ליטרין הראשונים כבר קנאם המקבלם תחלה ועוד שזהו כעין קנס שמתחייב עצמו כו' ע"כ בריב"ש שם ולעיל סעיף ד' בהג"ה בדין פטרני מי"ב דינרין משמע גם כן הכי:

סימן קעד

א **רבית קצוצה כו'**. כאן משמע דקי"ל צד אחד ברבית הוה רבית קצוצה דהא כאן הוה רק צד אחד ברבית דהא אפשר שלא יבא לידי רבית ובסי' ק"ע כתבתי שבזה חולק הטור עם

הר"י קרקוז"א ועי' בח"מ סימן ר"ז אימתי מהני תנאי זה דיחזיר השדה וחילוק שאמרו בין לוקח למוכר:

ב **חברים בטוב תתפשרו**. קודם שנגמר המקח אומר כן וס"ד דהכי אמר להו אתם חברים תתרצו ביניכם אבל אני איני קונה ע"מ קמ"ל דלא סמכא דעתי' ולא מכר אלא על דעת כן וכ"ש אם שתק שליח ולא אמר כן דלא מכר אלא ע"מ כן שהרי התנה כן בפירוש כ"כ ב"י בשם תלמידי רשב"א:

ג **ומוציאים ממנו פירות שאכל**. בטור כתב ופירות שאכל א"ר ואינה יוצאה בדייניין עכ"ל והקשה ב"י דהא בהדיא מסקי' בגמרא בדין זה דרבינא עבד עובדא וחשיב ואפיק פירי דלא כרבה בר רב הונא כו' אלמא דרבית קצוצה הוה וכן כתב הרי"ף והרמב"ם וגם הרא"ש כתב שרבינא הוציא הפירות מחמת שהיתה מחילה בטעות שאכל הפירות בטעות שהיה סבור שמכירה גמורה היא אבל לא מטעם רבית דא"ר היא ותירץ דגם הטור נתכוין כאן שמצד רבית אין מוציאין אבל מצד מחילה בטעות מוציאין ורבים הקשו א"כ היה לו לטור לכתוב דבר זה ואין זה קושיא דהא כבר כתב הטור בסי' קס"ד דכל שאכל מחמת מחילה בטעות מפקינן מיניה וכאן לא בא אלא להודיע שאין כאן איסור מצד רבית ונ"מ היכא דלא שייכא מחילה בטעות כגון שהוא בענין שידע כבר שאין כאן מכירה ואעפ"כ הניחו לאכול דה"א דחייב לשלם מצד רבית קצוצה קמ"ל דלא הוה אלא אבק רבית וכנ"ל נכון ומו"ח ז"ל כ' דהטור חולק על הרא"ש ופסק דלא כרבינא אלא כאינך אמוראי בגמרא דס"ל אבק רבית הוא והוא תמוה מאד דהיאך יחלוק הטור על הרי"ף ורמב"ם ורא"ש ולא יביא לכל הפחות דעתם. ותו דבקיצור פסקי הרא"ש פ' א"נ פסק בהדיא דא"ר הוא ש"מ דגם להרא"ש הוה דינא הכי אלא כדברי ב"י עיקר וכמ"ש כאן להלכה דבאמת מוציאין מטעם מחילה בטעות דרוב הפוסקים ס"ל כן כמ"ש ב"י:

ד **א"א ללוקח לאכול פירות**. פי' משעה שנולד הספק ומ"ש אפי' בתנאי נראה דה"ק אפי' אם אומר אנכה לו אח"כ מן החשבון שזה מהני לעיל בסעיף ה' הכא לא מהני כיון דמסיים עד שידע דליקום זבינא משמע כל שלא ברור דליקום זבינא לא מהני שום תנאי דאל"כ לימא עד שיאמר אנכה לו מחשבון וא"ל מ"ש מהך דבסעיף ה' דמהני תנאי דאנכה לו מחשבון לא קשה מידי דמריה דהאי סעיף הוא נימוקי יוסף בשם הרשב"א ואיהו ס"ל גם לעיל דלא מהני תנאי דאנכה לו דהא כתב שם במתניתין דמכר לו את השדה כו' מדאמרינן בגמרא משלשין הפירות ולא אמרו שיאכלו שניהם וע"מ להחזיר אח"כ ש"מ דע"מ להחזיר אסור דאל"כ לא היה לו לומר משלשין דכל מקום דאמרי' משלשין דוקא ולית ליה תקנתא אלא בהכי לפיכך בדזבין ולא אצטריך ליה זוזי לא אפשר ללוקח

[למיכל] פירות כו' עכ"ל ואי הוה ס"ל בהך דבסעיף ה' דמהני תקנתא דאנכה לו בחשבון אכתי תקשה לך למה אמרו משלשין דוקא אלא ודאי דס"ל דגם זה הוה בכלל רבית ע"מ להחזיר ולא ס"ל כי הך דסעיף ה' שהוא דעת הטור ותימא על הב"י שלא הרגיש בפלוגתא זו שהרי כ' על דברי הטור שהם מוסכמים עם דברי נימוקי יוסף בשם הרשב"א וכבר הוכחנו דאינו כן ולענין דינא ודאי הם שוים הך דינא דבסעיף זה עם סעיף ה' ואי מהני שם תנאי דאנכה לו ה"נ כאן וכן להיפך דהא בנימוקי יוסף שם השוה אותם להדדי אלא דלהרשב"א בשניהם לא מהני שום תנאי ולהטור מהני בשניהם תנאי דאנכה. ובלבוש כתוב וז"ל מיהו נ"ל דאי אכיל ליה נמי אדעתא דמנכה לו מדמי כי הדרי זבינא שמותר שאין זה דומה למה שאמרנו סעיף ד' דהכא ספיקא דרבית היא עכ"ל ושגגה יש בדבריו למה כתב שאין זה דומה לסעיף ד' דהיינו מ"ש כאן בסעיף ה' דהא באמת גם שם מהני תנאי ואפשר שט"ס יש בדבריו וכן צריך להיות שאפי' אכל אדעתא דישלם לו שאסור בסעיף ד' כו' וזה ודאי אינו לכ"ע ולענין הלכה כיון דרבית על מנת להחזיר הוא מילתא דרבנן יש להקל גם כאן ומהני בשניהם תנאי דאנכה ולא תנאי דאשלם לו כנ"ל:

ה **מותר ובדרך זה כו'**. הטעם כיון שלא היתה כאן שום הלואה מעולם וגם לא דמי למוכר שדה לחבירו ואומר כשיהיה לי מעות תחזיר לי דאסור דהתם בטלה המכירה למפרע משא"כ כאן דלא בטל שם שכירות על אותן ימים שדר בהם בתורת שכירות דכל שנה הוא שכירות בפני עצמה:

סימן קעה

א **על שער שבמדינה**. פירוש עיר גדולה והטעם דאמר ליה אילו היה לי מעותי הייתי יכול ליקח בזול וחשבינן כאלו לקח התבואה ונתייקרה גביה ואע"ג דלא משך כיון דהוי דרך מקח וממכר לא גזרו בהו רבנן:

ב **אין פוסקין עד שיצא השער**. זה לשון הרמב"ם וכ' על זה המגיד משנה דמשמע שאפי' על הישנות בג' אין פוסקין והטעם דכל שיש חילוק בין חדש לישן לא הוה שער קבוע כלל שעתיד להיות שויין או בא' משערים אלו או פחות מהן או יותר ע"כ אבל בטור כתוב אינו יכול לפסוק שיתן לו אפילו מחדשות ומשל ב"ה ד' סאין בסלע כו' משמע הא מחדשות בג' וכ"ש ישנות בג' פוסק ומ"ש הטור ומשל ב"ה ד' סאין זה לא קאי על תיבת אפי' שקודם לו דאין בזה רבותא אלא תיבת אפי' קאי על החדשות לחוד והיינו דיש לו גירסא בגמרא אין פוסקין על חדשות מד' כו' וכן היא גירסת רש"י והטעם דהא דחדשות מד' משום שלא יבשו כל הצורך עדיין והפוסק על החדשות לא יקבלם ממנו

עכשיו אלא לכשיתיבשו כל צרכם ולפי זה כשמקבלם עכשיו לרשותו ואם יבשו יבשו לו מותר ופסק כאן לחומרא כרמב"ם:

ג **פוסק ללקוטות כשער הלקוטות**. אפילו לרמב"ם דלעיל שהחמיר אפי' בישנות מג' דלא הוה שער קבוע כלל מודה הכא שיש לכל א' שער קבוע דדוקא לעיל ששניהם מין א' ועתידין להשוות משא"כ כאן שהחילוק הוא דתבואות הלקוט הוא תבואה מעורבת שיפון עם חטין והיא כמו מין אחר עם של ב"ה ולעולם לא יהיו שוין ע"כ יש לכל א' שער קבוע לעולם. ע"כ פוסק עם כל א' לפי שער שלו:

ד **ולא יפסוק לב"ה**. מפ' בגמרא דבשלמא לקיט אי לית ליה יזיף מלקיט חברי' אבל ב"ה אי ל"ל זילא ביה מלתא למיזף מלקיט ואב"א מאן דיהיב זוזי לב"ה אפירי שפירי יהיב ונראה דיש נפקותא מיניה בין הנך שני תירוצים לענין אם אמר ב"ה בהדיא יהבינא לך פירא דלקיט לתירוצא קמא אסור דזילא ביה למהוי ליה עסק עם הלקוט ויתן לו משלו ולתירוץ השני מותר בזה וכתב הטור שאפי' מתבואות לקוט לא יפסוק עם בעל הבית והיינו כתירוצא קמא לחומרא וכן יש לכוין דברי הש"ע כאן דלא יפסוק כלל עם בעל הבית בתבואות לקוט אבל ב"ה בג' ודאי שרי:

ה **עד כדי השיעור**. ולא סגי כאן אם יש לו מעט מאותו מין כיון שמכר הוא דדוקא בהלואת סאה בסאה הקילו בזה וכמ"ש בסי' קע"ג סעיף ו' דלא כדעת רמ"א שם וכן מוכח גם כאן:

ו **שראוים להתחסר**. פירוש מחמת אכילת העכברים או מתפזרת כדאיתא בפרק המפקיד (בבא מציעא דף מ') לענין פקדון בח"מ סימן רצ"ב:

ז **וליתן לו פירות אחרות**. עמ"ש סוף סימן קס"ב בדין אסור ללוות חטין בדוחן:

ח **ויכול לפסוק כו'**. דין זה נתבאר סי' קס"ג סעיף ב':

ט **כשער הזול**. אין להקשות הא הוי קרוב לשכר ורחוק להפסד דמהאי טעמא בעינן בסי' קע"ג סעיף י"ג שיקבל עליו אחריות הזול זה מתורץ בדברי התוס' פרק הרבית (דף ס"ד ע"ב) דבור המתחיל האי קרוב לשכר כו' שבפסיקה על הפירות אין שייך לומר קרוב לשכר כו' כיון דאי בעי מוכר אכיל להנהו פירות ויתן לו אחרים ולא בעינן יש לו אלא משום היתר והיינו בשעת הפסיקה משא"כ בההיא דסי' קע"ג שחבית ידוע ומבורר קנה ממנו:

י **ואין השליח ולא המשלח כו'**. השליח פשיטא דאין צריך לקבל דהא לאו דידיה הוא וגם המשלח אין צריך לקבל דיכול לומר לתיקוני שדרתי את שלוחי ולא לעוותי שהיה לו לפסוק כשער הזול:

סימן קעו

א **כששוכר להוציאם**. ואע"פ שיחזיר אותם בעין אח"כ מ"מ כיון שהיה לו רשות להוציאם והיה האחריות על המקבל הוה ליה כהלואה ואסור ליתן שכר דהוי כרבית אבל בסעיף ב' בכלים אמרינן דאין השכר משום הלואה אלא משום שנפחת הכלי במה שנשתמש בו ואותו הפחת המשכיר מקבלו עליו ומשום הכי אם הוא כלי שאין בו פחת כגון כלי כסף וזהב שכתבו התוס' פרק הרבית (דף ס"ט) אסור ליטול ממנו שכר כשהוא דרך הלואה והאחריות על המקבל כמו במעות:

ב **או אונסין ולא גניבה ואבידה בשכרו להוציאן** כצ"ל:

ג **כלים מותר כו'**. דין הכלים כמו במעות דסעיף א' כדי להתלמד ונתבאר שם:

ד **וליטול שכרה ואם נשברה שמין לו כו'**. בטור כתוב. דמותר לקצוב דמיו ולהתנות כו' ומסיים בסוף לכשישבר אינו מחויב אלא בדמי' שהיה שוה בשעת שבירה והם דברים סותרים לכאורה והב"י פירש מה שפירש ול"נ דמתחלה לא מיירי הטור מענין שאם יהיה זול מ"מ יתן לו הקצבה אלא דלא בא אלא להשמיענו שמותר לעשות קצבה כפי השער שהיה באותה הפעם ולא אמרינן דעשיית הקצבה היא כמו הלואה אבל בסיפא קמ"ל דאם יהיה זול אח"כ ישלם לו כפי אותו השער וכמ"ש רמ"א ס"ס ד' בשם י"א:

ה **וכן מותר להשכיר סיר כו'**. ביאר בטור שבזה יש רבותא טפי מברישא דברישא לא הוה עלה שם הלואה עד לבסוף שישבר הכלי ועד אותה שעה הוה שכירו' וקאי ברשות הבעלים לענין זול ולענין פחת אם יחזיר לו בעין והוה השכר בשביל שעת השכירות ההוא אלא אפי' בסיר נחושת שמיד שמתחיל להשתמש בו מיד מתחיל הקלקול שהנחושת הולך ופוחת תמיד ממילא הוה תכף הלואה אפ"ה מותר ליקח שכר כיון שאותו נחושת הנשאר הוא מקולקל ממה שהיה תחילה ובעד זה הוא משלם לו:

ו **בגוף הספינה**. פירוש והוה כמשכיר לו ספינות משובחות בסך יותר משאר ספינות שאינם כל כך חשובות:

ז **מותר להרבות בשכר הקרקע**. הטעם דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף נמצא מה שפוחת לו השתא אוזלי קא מוזיל גביה. וכ' ב"י בשם הגהת מיימוני בשם רשב"א בעל התוס' דאין היתר רק אם נכנס תיכף לתוך קרקע דאל"ה הוה אגר נטר וכתב ד"מ אמנם במ"מ כתב בשם הרשב"א דאע"ג דאינו דר מיד בחצר שרי הואיל ובשכירות קרקע זוכה בה מיד משא"כ בשכירות פועל הואיל ופועל אינו משתעבד מהשתא עכ"ל:

ח **וכ"ש אם כבר נתחייב כו'**. נראה פשוט דזה הוה רבית קצוצה ואפילו בחלוקה הראשונה שכבר החזיק כו' נסתפק ב"י אי הוה רבית קצוצה אבל בזה נראה דמודה דהוה רבית קצוצה:

ט **מותר להרבות בנדונית חתנים כו'**. הטעם משום דהוי כמוסיף לו נדוניא כמ"ש אח"כ וה"ה בכל מה שאדם מתחייב עתה לחבירו מתנה שאם לא יפרע מכאן עד יום פלוני שיהא מוסיף על כל ליטרא ד' פשיטים בחודש כ"כ ב"י בס"ס קס"א בשם ריב"ש בשם רשב"א ונ"ל דמ"ש כאן שצריך שיהיה התנאי קודם הנישואין היינו בפעם הראשון שמתקשר עצמו נגד חתנו ליתן לו נדוניא דהיינו בשעת כתיבת התנאים לחתן כיון דעד אותו פעם אין שום חיוב עליו ואי בעי לא יהיב ליה מידי הוה גם הרבית בכלל המתנה ההיא אבל אם בתנאים לא נכתב רק חיוב הנדן ובשעת החתונה שמסלק הנדוניא כותב לו שיתן לו רווחים אין מועיל היתר זה הואיל ובפעם ההיא יש חיוב עליו לתת לו סך הנדן ואי לא יהיב ליה חייב ליתן קנס הנכתב בתנאים ממילא הוה כחוב דעלמא וצריך לעשות היתר על הרווחים וכן משמעות דברי ריב"ש שם בב"י בלשון זה ראובן שידך בתו לשמעון והתנה עמו שיתן ת' דינרין בנדוניא בשטרי חובות בין קידושין לשבע ברכות כו' עכ"ל ועל זה כתב היתר זה משמע בפעם הראשון שכתבו התקשרות התנו כן וכן הוא ברור לענ"ד. ובלבוש כתב ג"כ בסימן קס"א בסופו שאם נתפשרו כן אחר החופה הוה רבית גמור שהרי אחר החופה מיד נעשה עליו כמלוה וגם קודם החופה טוב לעשות הכל קרן ויכתוב שאבי הכלה חייב ליתן להחתן כך בשנה הראשונה וכך בשנה השניה כו':

סימן קעז

א **צאן ברזל**. בטור כתוב או סחורה אחרת ופרש"י במשנה מפני שרוב המקבלי' היו נוהגים כן בצאן נקרא צאן ברזל:

ב **קרוב לריוח כו'**. עמ"ש בסעיף ד':

ג **כפועל בטל כו'**. בגמ' איתא תנא כפועל בטל מאי כפועל בטל אמר אביי כפועל בטל של אותה מלאכה דבטיל מינה ופרש"י היינו שאם עשה תחילה מלאכה כבדה ומרויח הרבה וזאת היא קלה אומדים כמה יניח משכרו לעשות מלאכה זו שזהו יותר ממה שנותנין לעשות כי אין אדם מניח מריוח גדול כי אם מעט אע"פ שבא לו בטורח יותר והקשו בתוס' על רש"י ופירשו וז"ל ולכך נראה לפרש כפועל בטל היינו כיושב ובטל לגמרי כו' ומיהו בפ' אלו מציאות לענין השבת אבידה דקתני נוטל שכרו כפועל בטל נראה כפירוש הקונט' מדפריך שם הא לא בטיל משום דמשמע ליה כיושב בטל לגמרי

עכ"ל. נראה מדברי התוס' שגורסים כן בגמרא הא לא בטיל וכ"כ הרא"ש לענין השבת אבדה כפירוש רש"י ור"ל כגון מלאכה שנוטל עליה ד' זוזי ולהניחה ולישב בטל היה נוטל זוז א' ולטרוח בהשבת אבידה היה נוטל ב' זוזים ומטי ליה זוז בשכר השבת אבידה עכ"ל והקשו התוס' על זה דאם התם כפרש"י הוא נוטל שכר על השבת אבידה ובהכונס אמרינן דשומר אבידה הוה שומר חנם דאין לו הנאה וי"ל דאין לחוש אם נוטל שכר כיון שעוסק במלאכה אחרת ומפסיד כו' עכ"ל ומשמעות דברי התוס' שכתבו כיושב ובטל לגמרי הוא כמ"ש ב"י דאומדים כמה אדם רוצה ליטול כדי ליבטל ממלאכתו לגמרי דהשתא בין שנותן לו עכשיו מלאכה קלה בין כבדה שיעורו שוה דהיינו ששמין מלאכתו הרגיל בה כמה היה זה רוצה ליטול ולישב בטל לגמרי. והטור כתב וז"ל ולא כל שכרו אלא רואין אדם שבטל ואין לו שום מלאכה כמה היה רוצה ליקח ולהתעסק בזה העסק ואפילו היה לו מלאכה שנותנין לו שכר טוב ומתבטל ממנה אין אומרים כמה היה זה רוצה ליקח ולהיבטל ממלאכתו ולהתעסק בזה העסק שלא היה לוקח אלא הרבה אלא אומדים באדם בטל כדפרישית עכ"ל. והנה מהרש"ל בספר חכמת שלמה הסכים לפירוש הטור דקשה לו על פי' ב"י מאי שנא באמת בדין רבית מדין השבת אבידה ולמה לא פריך גם שם הא לא בטיל כיון דמלשון דכפועל בטל פריך עיין שם בפרק איזהו נשך. ונראה דלא קשה מידי דהאי קושיא הא לאו בטל לאו סתם גמרא פריך לה אלא אביי בעצמו הוא פריך לה ומשני כפועל בטל מאותה מלאכה כו' כדרך שרגילין התוס' לפרש בכל מקום שיש קושיא ואחר זה נזכר איזה אמורא שאותו אמורא הוא גם המקשן וכמ"ש התוס' ר"פ אלו מציאות במ"ש וכמה אמר רבי יצחק קב בד' אמות וא"כ כאן על אביי גופיה לק"מ למה לא הוקשה לו בפרק איזהו נשך גבי נותן שכר המתעסק שאמרו ג"כ כפועל בטל די"ל דס"ל באבק רבית הקילו כמ"ש הרא"ש בזה בפרק הנ"ל דאנו מפרשים לפי הענין וכן הוא בעצמו לפי פי' הטור כאן לענין קולא שלו דהיינו ששמין באדם בטל כמה יקח מזה המלאכה ובהשבת אבידה שמין גם לפי מלאכתו ראשונה כפי' רש"י ותמהתי דהרי כתב הרא"ש בהדיא בפ' א"נ אבל הכא באבק רבית הקילו חכמים כו'. ובדרישה הקשה על פירוש הטור כיון דמשלם ליה על מלאכה דהשבת אבידה אף שהיה כבר עסוק במלאכה כאלו הוה בטל למה הקשו התו' דוקא על פרש"י דהא נוטל שכר על השבת אבידה הא גם לדידהו הוא נוטל שכרו ולא קשה מידי דבאמת לפירוש התוספות ע"פ הטור לא שקיל מידי בהשבת אבידה אם הוא אדם בטל רק אם הוא כבר עסק במלאכה דין הוא שלא יפסיד מחמת ההשבה ועל כן נותנין לו שכר ביטול מלאכתו באופן זה שישימו כמה מגיע לו בשכר מלאכת ההשבה וכן

יתן לו בשביל ההפסד שיש לו ממלאכתו הקודמת אבל לפרש"י שנוטל זוז א' יותר כמו שהעתקתי בשם הרא"ש ודאי קשה הא נוטל שכר על השבת אבידה ועל זה תירצו דאין לחוש כיון שעכ"פ יש לו הפסד וצריך ליטול אין לחוש אם יטול גם בשכר השבה ומו"ח ז"ל האריך ג"כ להקשות ולתרץ בין הפירושים ולע"ד נראה דפירוש הב"י ופירוש הטור שניהם אמת דודאי משמעות התוספות כפירוש הב"י כמו שכתבתי לעיל וכן משמע בתוספות הרא"ש שהביא ב"י וכמו שאבאר בסמוך והוא דע"כ לפי פי' ב"י דאמרינן כמה רוצה ליטול פועל אחד כדי ליבטל ממלאכתו לגמרי הניחא לבעל מלאכה ידענא שיעור שכר טירחא בזה אבל מה נעשה באדם בטל לגמרי שמקבל עיסקא היאך נשער שכר טירחא ע"כ דבזה אנו משערים כפי מה שהיה אדם בטל נוטל לעשות עסק זה דאי פחות מזה אין אנו יודעים שיעורו אלא על כרחך דמשערים כפי מה שאדם בטל נוטל מזה העסק דהוא פחות ממה שסתם אדם נוטל ואפי' לרבי מאיר דמיקל בגמ' וס"ל שכרו בין מרובה בין מועט לא מיקל אלא בבעל מלאכה שלא יחשוב לפי מלאכתו בשכבר עסק אבל מ"מ לא מיקל ממה שאדם בטל נוטל דהיינו אע"פ שדרך הפועלים שבאותה עיר ליטול ד' זהובים רק שאדם בטל מכל מלאכה נוטל פחות מזה אותו סך הפחות צריך שיתן לו הנותן להמקבל ובזה הב"י שוה עם הטור אלא דאם הוא בעל מלאכה וביטלו לגמרי הוא יותר מאדם בטל לעשות מלאכה זו בזה מחמיר הטור ליתן לו אותו היזק. ומה שהקשה ב"י על הטור במה שכ' דמשערינן באדם בטל כמה היה נוטל בזה העסק וא"כ הכל לפי כובד העסק שמקבל ואמאי אמרינן בגמרא צריכא דאי לא תנא סיפא דהיינו שנותן לו מעות ליקח פירות על ריוח ביחד אימא דלא סגי כפועל בטל כיון דנפיש טירחא ואי כדברי הטור אמאי ס"ד לומר כן הא משלם ליה אותה הטירחא דאדם בטל רוצה טפי כדי לעשות מלאכה כבדה מקלה לא קשה מידי דס"ד כיון שיש טירחא גדולה בזה לא משערינן שכרו כאלו היה אדם בטל אלא היינו משערי' בסתם אדם כמה היה נוטל בעסק זה אבל במה שמקשי' התו' על רש"י אין לתרץ כן דהא לרש"י אין כאן שום קולא בעולם אלא מתני' אתיא כר"ש וקמשמע לן חומרא דצריך דוקא לשלם כל היזק שלו:

ד **כל הריוח יהיה שלך שלישיתו כו**'. פי' הריוח נחלק בשוה אלא שבשכר טרחך אני נותן שליש מכל הריוח מותרות:

ה **הואיל ויש לו עסק אחר**. משמע אם אין לו עסק אחר אסור כיון שאין מגיע לו שיעור שאמרו חכמים תרי תילתי באגרא ופלגא בהפסד וקשה שהרי זהו דברי הרמב"ם והרמב"ם עצמו כתב אח"כ בפרק ו' מהלכות שלוחין כל שהריוח המתעסק יתר על

הפסדו אפי' בפחות משתות שרי אע"פ שאין לו עסק אחר תירץ ב"י דהכא מיירי שלא התנו בתחילת השותפות שום תנאי אלא כשבאו לעשות חשבון א"ל אם יש ריוח שלישיתו או עשיריתו יהיה בשכרך. וע"פ מה שהעלה אחר זה ב"י שא"צ דוקא שתות נראה לפרש דברי הטור שכתב או כיוצא בזה שנותן לו דינר כל ימי משך העסק שקשה מאד לפרשו דמשמע דזה דין מי שלא פסק עמו דעלה קאי וכבר כתב קודם לזה דין זה אמי שפוסק תחילה וגם הרי"ף והרא"ש כתבו הך תקנתא תרי תילתי באגר ופלגא בהפסד אפוסק תחילה. ומו"ח ז"ל מפרש דברי הטור בזה שנותן לו דינר היינו מה שאמר שמואל בגמ' קוצץ לו דינר ושמואל מיירי בנותן עיסקא ולא פסק שכר טירחא ולא נהירא דא"כ מה הקשה שמואל על רב לא מצא מותר שליש ילך לביתו ריקן והלא כבר מצא לפי זה דהרי כבר נעשה העיסקא אלא פשוט דשמואל מיירי קודם שנתן לו העיסקא וכדפי' רש"י והתוס' ומלבד זה אין דרכו של הטור לחלוק על רש"י ותוספות מעצמו והב"י פירש דהטור מיירי בהך או כיוצא בזה יש לו עסק אחר וקשה דאח"כ מחלק הטור בזה ועוד קשה לשון או כיוצא בזה שאין לו שום פירוש ונלע"ד דלדין הנזכר במשנה אס כבר עשה העיסקא ובשעת חלוקה תובע שכר טירחא צריך ליתן לו כפועל בטל דלעיל וכן אם כבר קבלה אע"פ שעדיין לא התעסק בה אבל אם הוא קודם שמקבל העיסקא ממנו יכול להתנות עמו כפי מה שירצה אפי' בדינר אחד וא"צ לזה תקנת חכמים דכיון שיש היכר שנוטל חלק בשבח יותר מן הפסד ואדעתא דהכי נחית אבל בשני חלוקות הראשונות שזכרנו בזה לא מועיל דבר קצוב כיון דכבר קבל העסק וכל שכן אם כבר עשאום דבדין הנזכר במשנה הוי כפועל בטל אלא שחכמי התלמוד עשו לזה תקנה והיינו ההוא דרבא בגמרא תרי תילתי באגר ופלגא בהפסד ודעת הטור דלאו דוקא באופן זה אלא בכל גווני שירויח המקבל בריוח יותר ממה שיפסיד בהפסד וכמ"ש ב"י בפירוש דברי הר"י והרא"ש וז"ל אלא כעין ההיא דרבא כלומר דלשקול מתעסק רווחא טפי מיהו אפי' בדינר סגי עכ"ל והן הן הדברים ממש שכתב הטור או כיוצא בזה שנותן לו דינר דהיינו בסגנון שזכר קודם לזה שנוטל בריוח טפי חלק שליש על זה אמר לאו דוקא כן אלא כיוצא בזה דשקיל בריוח טפי אפי' חלק עשירית באופן שאין מגיע לו רק דינר אחד כל ימי משך השותפות סגי בכך כל שמקבל עליו בריוח טפי מבהפסד והוא סובר דירויח הרבה ובההיא הנאה קא טרח ברצון בחלק הפקדון והך מילתא שכתב הטור שנותן לו דינר קאי על כל מה שזכר לעיל מיניה דהיינו גם אם נותן לו שליש בשכר דגם שם אפשר שלא יבוא לו רק דינר כן נ"ל ברור פירוש דברי הטור ויבוא הכל על נכון גם יהיה מוסכם עם הרא"ש שכתב תקנתא דתרי תילתי באגר על פוסק תחלה דהטור

מפרשו שפוסק תחילה קודם שמתעסק אבל באמת כבר קיבל העסק לידו וכמו שאמרנו והוא מטעם דאילו קודם קבלת העסק היה די בקצבה אפילו מעט ואע"פ שלענין ריוח והפסד הם שוין מ"מ סגי במה שקצב דע"מ כן נחית לעסק זה משא"כ כשכבר קיבל העסק ואין רוצה לחזור בו ויש חילוק ביניהם בשכר טירחא לזה הוצרכו לתקנת חכמים כן נראה לענ"ד. ובדרישה האריך מאד בפירוש דברי הטור והעיד על עצמו שלפי פירושו יש דוחק גדול בלשון הטור ולפי מה שכתבתי אין כאן דוחק בס"ד:

ו **וצריך להיות כל האחריות כו'**. כתב בהגהת מיימון פ"ו דשלוחין בשם ס"ה אע"פ שנותן עיסקא לחבירו על תנאי שיטול המתעסק ג' חלקים מן הריוח ובעל המעות רביעית מ"מ הוי חצי מלוה וחצי פקדון ומה שהמתעסק נוטל יותר בריוח הוי שכר טירחא:

ז **וכשבאו לחשבון לא רצה ליתן לו כו'**. נ"ל דאם כבר נתן לו המקבל לנותן קרן וריוח שלו ולא נתן לו שכר טירחא כלל אין לו עליו שום תביעה ודבר זה אבק רבית הוא ואפילו צאן ברזל דסעיף א' לא הוה אלא קרוב לשכר ורחוק מהפסד ואבק רבית אין מוציאין בדיינים אבל כל זמן שלא נתן לו עדיין הקרן שלו יכול לעכב לעצמו מן הקרן כדי שכר טרחו ולא אמרינן כאן כל סילוקי בלא זוזי אפוקי הוא דלא אמרינן כן אלא במשכנתא כדעת רבינו אפרים שפסק כמותו רמ"א בסימן קס"ו סעיף ג' וכן הביא ב"י ר"ס זה. אמנם אם כבר נתן לו הקרן והריוח ולא תבע שכר טירחא ואח"כ תבע ממנו והמקבל נשאר לו חייב מצד אחר איזה חוב ורצה לנכות שכר טרחו נראה שאין יכול לנכות כיון שבשעת פרעון הקרן לא ביקש כלום והוה מחילה גמורה כנלע"ד ועיין סעיף כ"א כתבתי מעושה עיסקא באיסור:

ח **שהרי הוא חייב בחצי הפחת**. פי' מדינא חייב בחצי הפחת בשביל מלוה שלו אלא שמנכ' לו שתות מן ההפסד בחצי של פקדון בשכר שהוא מטריח בעסק חציה של פקדון וע"כ נשאר עליו מן הפחת שלישו משמע כאן דבעסק א' יש למקבל שנים למעליותא אבל הטור לא כ"כ אלא יהיה לו מעלה או בריוח או בהפסד גם הראב"ד חולק על הרמב"ם בזה:

ט **כשומר שכר**. ואע"ג דלא יהיב ליה שכר רק בשביל שמתעסק בחלקו מ"מ בההיא הנאה דמשכח זוזי למיעבד בהו עיסקא חשיב כאילו נוטל שכר על שמירתן. נראה בעיני אם העיסקא היה באופן שע"י שעוסק בחלק הפקדון יש לו ריוח בחלק המלוה שלו כי יכול לקנות סחורה טובה מה שלא יוכל לקנות בחלק המלוה שלו לבד או שצריך להוליך סחורה של העיסקא למקום רחוק ואילו לא היה מוליך אלא חלק מלוה שלו היו ההוצאות קשים עליו ועל כן הוא צריך להוליך גם חלק הפקדון שתתמעט ההוצאה על

חלקו בזה א"צ ליתן לו שכר טירחא כי זה עדיף מתרי תילתי באגר כו' וסברא כזאת מצינו בירושלמי פרק מי שהיה נשוי וז"ל ע"כ פרקמטיא זעירא רבא מאי פי' שיוכל לקנות הרבה סחורות ע"י שותפות של זה וכן בכתובות (דף צ"ב) אי אייתית לי בשית כל שכן דהוה שוה י"ב ופרש"י דהלוקח הרבה סחורות אוזלי גביה טפי וחכמי התלמוד כאן לא איירי מעיסקא כזאת וראיה ממה שאמרו בפרק המקבל (בבא מציעא דף ק"ד) לענין עיסקא דהוה פלגא מלוה אי בעי מקבל למשתי שיכרא בחלק מלוה שלו מצי למיעבד כן רבא אמר להכי קרי ליה עיסקא דא"ל כי יהיבנא לך לאיעסוקי ביה ולא למשתי ביה שיכרא ופי' רש"י שתהא קיימת תמיד ויסמכו עליה בעליה שלא תנתן להוציאה עכ"ל ומובא לקמן סי' זה סעיף ל' ואי הוה מיירי שם מעיסקא כזאת ודאי לא היה עולה על הדעת שישתה שכר בחלק המלוה שהרי מפסיד את הנותן העיסקא שלא יוכל להרויח כל כך בחלק הפקדון שלו לבד ותו דאמרי' שם בתר הכי הני בי תרי דעבדי עיסקא בהדדי וא"ל חד לחבריה תא נפלוג דחבירו מעכב עליו משום מזלא דבי תרי עדיף ולא אמר משום דנוכל להרויח שנוכל לקנות סחורות טובות כשהסך הוא גדול אלא ע"כ דלא איירי בגמ' מעיסקא כזאת אבל באמת אי הוה מילתא שיש לו תועלת שאמרנו ודאי סברא טובה שנהנה הרבה מחלק הפקדון וא"צ לתת לו שכר טירחא כנלע"ד:

י **ולא אמרי' דהוה כגזלן כו'**. מאחר שאינו מכוין לגזול רק להנאת חבירו שירויח הרבה ער"ל הגה' אשר"י פרק א"נ:

יא **מיהו אם שינה ואמר לעצמי כו'**. דוקא אם בשעת השינוי אומר כן אבל אם לא אמר כלום בשעת השינוי ואח"כ אומר לעצמי שניתי אינו נאמן דמוקמינן ליה בחזקת כשרות עד עכשיו והשתא הוא דאתרעי וכ"כ בד"מ וז"ל דאם אמר בפירוש כשמשנה לעצמי אני עושה כו':

יב **וקצץ בדבר ידוע כו'**. בטור כ"כ בשם הר"ר ישעיה ונתן טעם משום דמחזי כמלוה ברבית ואתי לאחלופי ברבית גמור עכ"ל ויש לתמוה מנ"ל להר"ר ישעיה לגזור גזירה מדנפשיה מה שלא נמצא בתלמוד ותו והלא הרבה היתירים נמצאים בפוסקים ולא אמרי' בהו אתי למיחלף ברבית גמור. ונלע"ד פי' דברי הר' ישעיה באופן זה דאסור למקבל העיסקא לומר לנותן העיסקא למחצית שכר שקונה ממנו חלק בריוח שהוא על ספק עדיין מה יהיה והוא יכניס עצמו בספק ויתן לו דבר קצוב עבור זה ודבר זה היה ראוי להתיר כאן שאין שום רבית כאן רק שקונה ממנו דבר שהוא ספק והוא כאינש דעלמא שקונה דבר כזה ומכ"ש אם מקבל הנותן עליו אחריות דמסתלק שם לוה מן המקבל אפ"ה אסור דמיחזי כרבית וזה למד הר' ישעיה מחכירי נרשאי שהביא הטור

והש"ע בסי' קס"ד שאסור למלוה לחזור ולהשכירם בדבר קצוב לשנה והביא ב"י שם דעת רמב"ם ורמב"ן ורשב"א דהוה כמו הערמת רבית והיינו נמי דכוותיה ואם כן יש לדברי הר"י מקור מן התלמוד אבל איפכא שהנותן קונה הספק מן המקבל בדבר קצוב ודאי מותר אבל אם נותן איזה סך בעיסקא לחבירו שיעסוק וירויח ואם ירויח יתן דבר קצוב לנותן ואם לא ירויח לא יתן כלום אין בזה איסור וכן הוא מעשה בכל יום בכל הקהלות שעושין ממרנות וכותבין עליהם שהוא שטר עיסקא בסך פלוני קרן וריוח על צד היתר סך פלוני ואין פקפוק ונדנוד איסור נשמע על זה רק שאחריות ההפסד צריך שיהיה על שניהם:

יג **בכל רבית דרבנן כגון בעיסקא**. פי' שנתן לו בעיסקא ומתנה עמו שיתן לו דבר קצוב בין ירויח או לא ירויח ומכניס עצמו בספק שיקח הו' מהן שיהיה ריוח כדלעיל כיון שכל האחריות על הנותן שרי אבל בר"ק פירות שאין שם עיסקא רק הלואה מאה במאתים לא מהני קבלת האחריות דזהו אסור מדרבנן דאתי לאחלופי ברבית גמור דאורייתא דהיינו בלא קבלת אחריות:

יד **ועשו קצבה ביניהם**. פי' שיהיה הכל מלוה ולא עיסקא והוה ר"ק לקצת דעות בסי' קס"ו ס"ב אפ"ה שרי ליטול הקצבה אם מגיע כך על חצי הריוח כיון שמתחלה בא לידו בהיתר והוא מתעסק והולך עד השתא באותן המעות ולא הוציאם לצרכו. ומזה נ"ל ללמוד במי שעושה עם חבירו עיסקא בהיתר עד זמן פלוני ואחר אותו הזמן נשאר המעות בידו כבראשונה בלי עשיית היתר מחדש שאין המקבל יכול לומר איני נותן לך ריוח אחר הזמן הנ"ל כיון דמתחילה בא לידו המעות בהיתר ודאי נמשך גם אחר הזמן וק"ו הוא מדין הנזכר כאן שעשאו בפי' מלוה ועיין עוד מ"ש מזה בתשובה שאלה בסי' זה סכ"ג:

טו **אם חצי הריוח שהרויחו כו'**. וכתב שם במרדכי דנותנין למקבל על נאמנות שלו אם דומה לו שעלה כ"כ ואין משביעין אותו על ספק אלא אומרים לו זכור שעל נאמנות שלך אנו סמכינן עכ"ל:

טז **מס המלך אסור**. בב"י מבואר דלא הוה רק צד אחד ברבית דהיינו שמא לא יבקש המלך מס ובסי' ק"ע בפלוגתא דהר"י קרקוזא מבואר דין צד אחד ברבית אי הוה דאורייי':

יז **היתום נאמן**. איני יודע לפרש מהו נאמנותו של זה היתום אם הוא יתום גדול מה נשתנה הוא מאדם אחר ואם הוא יתום קטן הא לאו בר טענה הוא כלל כמבואר בח"מ סי' ק"י ובלבוש פי' דין זה דמיירי שהלוה לוה מאפוטרופוס וקיבל עליו בשעת הלואה לפרנס היתום וכשבא היתום לתבוע חובו טען הלוה שינכה לו מה שנתן לו מזונות

והיתום טוען שלא קיבל ממנו שום דבר היתום נאמן בלא שבועה שכיון שידוע שנתחייב לו ישלם לו וטענתו שהאכילו אינה טענה לזה החוב דלאו בעל דבר דידי' הוא על זה ואם בלא"ה זנו שמא למצוה קא מכוין או שמא אפוטרופוס פרע לו וכה"ג שמא לא היה אלא דרך אבק רבית ואין היתום צריך להשיב לו על זה עכ"ל אלו דברים שאין להם שחר חדא לפי זה אין שייך נאמנות להיתום כיון דלא זכה מכח שנאמן נגד המכחישו ותו דאם בשעת הלואה מהאפוטרופוס התנה כן ודאי אין לנו אלא כפי התנאי ההוא כן יקום ולעיל סי' ק"ס סעיף י"ח הביא רמ"א דין זה ופי' בו בלבוש טעם אחר ג"כ אינו לשבח כמו שכתבתי שם ע"כ אני אומר הבא ליתן יפוי כח ליתום יותר מלשאר אדם כשיש עליו הכחשה עליו לבאר דין זה ולהביא ראיה ברורה על פירושו כי כל המשנה ידו על התחתונה:

יח **ועיין בסי' קע"ג כצ"ל.** ששם סעיף ד' מבואר דין זה בטעמו והכלל הוא שכל שהוא חוב ברור וזה מקבלו לפטור אותו בפחות אסור ומש"ה הביא ב"י בשם רשב"א כאן ראובן משכן ביתו לשמעון באלף זהובים לחמש שנים ונתן ללוי ת"ק זהובים וקיבל עליו לשחרר לו שיעבוד הבית מיד שמעון עד זמן המשכונא דאסור ולא אמרינן שמא יפייס את שמעון בפחות עכ"ל והיינו כיון שהחוב הוא ברור משא"כ באומנות המלך שאינו אלא אונס כדלעיל סי' קע"ג. ובלבוש חילק בזה בין מלך לאדם אחר והוא שלא בדקדוק:

יט **אינו נאמן.** הטעם דאין אדם משים עצמו רשע כ"כ ב"י בשם הסמ"ג:

כ **ולעיל סי' קס"ו.** כצ"ל ע"ש בס"ג:

כא **הואיל וכתב לו ליתן לו קצבה כל שבוע כו'.** מכאן שבכל התירים שעושין בהלואה כגון עיסקא וכיוצא בו אסור להזכיר בשטר קצבה בכל שבוע:

כב **המוכר סחורה לחבירו כו'.** בסי' קס"ו כתבתי דין זה בשם הלבוש וביארתי דאם אמר תחלה לשון הלואה אסור וכן משמע כאן דהתחיל בלשון המוכר כו' ומטעם זה מותר כאן אפי' לכתחלה ולא דמי לסעיף י"ד דאסור משום הערמת רבית דהתם הלואה הכא זבינא:

כג **ואם יעבור על זה שיתן בעבורה ק' זהובים.** מדלא כ' שיתן באותו זמן דהיינו לחצי שנה משמע דלא איכפת לן אם יתן המאה זהובי' אחר אותו זמן והטעם דאותו המותר שנוטל הוא בתורת קנס לא באגר נטר ומו"ח ז"ל כתב וז"ל ומיהו נראה דדוקא בכה"ג שהתנה עם המוכר שאם לא יתן לו הסחורה לחצי שנה יתן בעבורה לאותו זמן תכף ק' זהובים אבל אם היה התנאי שאם לא יתן לו הסחורה לחצי שנה יתן בעבורה אחר כלות השנה מהיום ק' זהובים רבית גמור הוא דה"ל אגר נטר וכך מבואר שם בתשובת ריב"ש והרבה נכשלים בזה ואין להם על מה שיסמוכו עכ"ל. ול"נ דאין נדנוד איסור בזה דמה

שהעיד בשם ריב"ש שמבואר בדבריו כן לא ידעתי היכן מצא כן שם ואדרבה כתב שם וז"ל וכיון שמפני פסיקה על הסחורה אין כאן רבית כלל אף מה שהתנה שהרי אם היה נותן סחורתו בסוף חצי שנה לא היה כאן רבית כלל ואף אם הוקרה וברגע א' בעבור קץ הזמן הוא מתחייב בבת אחת בכל התוספות ואין זה נקרא רבית אלא קנס עכ"ל הרי לפניך דבעבור החצי שנה ולא נתן הסחורה חל עליו נתינת הקנס ומה לי שנותן הקנס באותו פעם או יתננו לאחר זמן ומה שייך כאן אגר נטר דמה ממתין לו הלא אין ממתין לו רק הקנס שכבר חל עליו בכלות חצי שנה ולא שקיל טפי מחמת שעדיין לא קיבל גם קרן שלו ואין שייך אגר נטר אלא אם היה נותן לו מעותיו קודם אותו הזמן היה הלוה מרויח שום דבר ובמה שמאחר הוא נותן טפי נמצא שבכל יום שמאחר מתרבה ממונו של מלוה משא"כ כאן דמיד אחר עבור חצי שנה לא יועיל לו נתינת הסחורה רק חייב במאה זהובים נמצא דאין חילוק אם נותן לו יום א' אחר החצי שנה אותן המאה זהובים או זמן רב אח"כ ואין כאן שום איסור לפי ע"ד:

כד **או היתה לו הסחורה ההיא**. פי' אע"פ שמוכר לו בזול מהשער שבשוק והיינו שיש לו בביתו כל אותה הסחורה שמוכר לו בזול ולא סגי במקצת ממנה כמו שכתבתי סי' קע"ג סעיף ו':

כה **אין בו משום רבות**. כיון דלא נתנו לו בתורת מלוה ולא בתורת מקח ולא שייך לומר קרוב לשכר ורחוק להפסד אלא היכא דהתנה להיות כן כ"כ ב"י בשם המרדכי סוף פרק המפקיד:

כו **אם נותן לחבירו סחורה בתורת עיסקא**. כתב ב"י בסי' זה בשם תשובת הרא"ש כלל ע"ח אם היה תחילת העיסקא באיסור שמכר לו חטים בפחות מן השער כדי שיתן לו מעות וגם לא נתן לו שכרו כפועל בטל לא יטול שום ריוח ופירש ב"י אילו היה נותן לו סתם היה נוטל המקבל שכר טירחא באחת מן הדרכים שנזכרו לעיל בסימן זה סעיף ג' ד' אבל זה שעשה באיסור אילו נתן לו שכרו כפועל בטל היה מתבטל קצת מן האיסור והוה שקיל חצי הריוח דארוח ממה שהיה בשער שבשוק שבשעה שנתן המעות לכמו שנמכרו וכיון שלא התנו אלא באיסור לא יטול ריוח כלל עכ"ל:

כז **אם דרך לשכור כתף כו'**. בטור כתב ששמין לפי המנהג שלא יהיה שום הפסד להמקבל כו' ופי' ב"י שאם היה המנהג שהמקבל מביא הפירות על כתיפו אין ספק שיביאם ולא יתן שכר כתף אלא דאם המנהג שיתן הנותן שכר כתף או שיפרע שכר הכתף הרי יש הפסד למקבל משאר המקבלים עכ"ל:

כח **והוא בכלל הקרן**. פי' והמותר על זה הוא הריוח ויחלקו אותו ובטור כתב אפי' היתה העיסקא בבית המקבל מעלה אותה כשער שבשוק וזהו יותר על הקרן שכר הכתף שהיה צריך ליתן להביאם לבית המקבל וזה נוטל המקבל תחילה עכ"ל נראה פירושו דה"ק לא מבעיא אם עדיין לא הוציא המקבל שכר כתף וההוצאה עדיין לפניו פשיטא שלא יעשה העיסקא שהוא יוציא אותה ההוצאה אלא אפי' אם כבר הוציאה קודם העשיית העיסקא או שהוא בעצמו נשאה לביתו ס"ד דמותר כיון שעכשיו לא יעשה שום הוצאה מכיסו ומחל על הוצאתו הקודמת כי יותר יש לאדם צער כשעדיין צריך להוציא ממה שיצא כבר מתחת ידו קמ"ל דלא אלא צריך שישלם אותה לו והוא יטילנו לכיסו אבל אם באה העיסקא לבית המקבל בלא שום הוצאה וטירחא ומוכרה כך בלא הוצאה למה יתן לו הנותן ההוצאה בחנם והלא לא הצריכו אלא שלא יהא המקבל נפסד אבל א"צ להיות שירויח בזה כנלע"ד. וראיתי פירושים שונים בזה דלא מבררן לי:

כט **ועכשיו נתייקרה**. זה מיקרי הפסד מכיסו שהרי יכול למכרה ביוקר:

ל **כל אחד מעכב על חבירו**. הטעם דבשנה ראשונה יש טיפול מרובה לפי שהיא דקה וצריכה להכניסה ולהוציאה ויש סברא להיפך שאדרבה שנה שניה יש טיפול מרובה לפי שצריכה מזונות הרבה ע"כ כל אחד יש לו סברא לטובתו ומעכב על חבירו שתהיה העיסקא עד כלות שני הזמנים האלו שכל אחד אומר אני איני רוצה בזמן אחד מהם לתת לך החצי:

לא **בדקה ל' יום כו'**.

שאלה המקבל עיסקא מחבירו איזה סך ממון על זמן ואחר זמן הפרעון התעכב המקבל אצלו את המעות ונתעסק בהם ואינו רוצה ליתן ריוח ממה שמגיע אחר הזמן פרעון כי אומר שאחר הזמן הזה המעות פקדון אצלו כי אין לו היתר עמו רק עד הזמן ואח"כ הוה רבית מה שיתן לו:

עוד שאלה בממרנ"י שכתוב בה וז"ל שקיבל החתום עליו ת' זהובים קרן בעיסקא ולתת ריוח למוציא שטר מן העסקא הנ"ל ק' זהובים ז"פ קרן וריוח ר"ח ניסן ובאם ימשוך הפרעון אפילו מקצתו קבל החתום עליו מעכשיו להתעסק באותו סך שיעכב אצלו בתורת עסק הנ"ל ולתת רווחים לפי ערך הריוח דלעיל ואח"כ המשיך הפרעון איזה זמן ובא הנותן ואומר שיתן לו רווחים מן הרווחים דהיינו מן ר"ח ניסן נעשה ה' מאות זהובים קרן ויתן לו רווחים גם מן הק' זהובים אם הדין עמו או לאו:

תשובה על שאלה הראשונה נראה ברור דהדין עם הנותן וחייב לתת לו רווחים גם מהעסק שאחר זמן פרעון וההיתר שבתחלה נמשך גם אח"כ עד שיודיעו אחר הזמן

שאינו רוצה לקבל עוד בעיסקא אותו המעות וראיה לזה מפרק א"נ (דף ס"ט) ת"ר השם בהמה לחבירו עד מתי חייב לטפל בוולדות בדקה ל' יום ובגסה נ' יום מכאן ואילך נוטל מחצה שלו וחצי מחצה משל חבירו פרש"י אם רוצה לטפל בהם יותר מזה הזמן ישומו אותן בדמים ומה שישבחו מכאן ואילך יטול המקבל מחצה שלו שחלקו הוא ובמחצה השני שהוא של חבירו יטול מחצה בשבח כדרך שנוטל באמה חצי השבח וכתב ב"י סי' קע"ז בשם תלמידי רשב"א דה"ה בלוקח מעות להתעסק על איזה זמן והרויח ונתעסק כו' וכתב הרמב"ם פ"ח דהל' שותפין דלא שקיל מחצה מחלק חבירו אלא אם שם הוולדות והתנה בפני ג' דאם לא שם והתנה בפני ג' הרי מחל והוולדות בשוה כבתחלה והטור סימן זה לא כתב שם והתנה אלא כתב ואם בא לחלוק צריך להודיע לחבירו כו' וכתב ב"י דלא פליגי והטור נקט חדא וה"ה לאידך. הרי לפנינו דעכ"פ נוטל המקבל מן הריוח שמגיע אחר זמן הקצוב דהיינו ל' יום או גסה נ' יום ולא אמרינן דלא מיקרי מקבל עסקא מחברו רק עד אותו זמן ומכאן ואילך יהיה פקדון בידו ולא יטול מן הריוח שאחר הזמן כלל דאין כאן עסקא אלא ע"כ כל זמן שהעסק סתם בידו אף שכלה הזמן מ"מ מעכב העסק בידו אדעתא דמעיקרא אלא דאם הודיעו אז נעשה עסק חדש וזוכה אפילו בחצי חלק חבירו והתוס' כתבו שם דאפי' בלא תנאי כלל נוטל מחצה בשל חברו כמ"ש ב"י שם בשם תלמידי רשב"א מטעם דכיון דמתחלה בתורת עסקא ירד בה דהיינו למחצית שכר אדעתא דהכי מטפל בריוח שיטול לעולם בענין זה עכ"ל. הרי לפניך שהעסק דמעיקרא לא נשלם בהשלמת הזמן אלא נשאר מסתמא ואפילו בריוח ועוד ראיה מפ' האומנין אמר רבא האי מאן דקביל עיסקא מחבריה ופסיד וטרח ומלייה ולא הודיע לא מצי א"ל דרי מהאיך פסידא בהדאי פי' קביל עליך חצי ההפסד ובשכר טול השליש כדין מקבל עסק מחבירו ונמצאת פוחת מן הקרן דא"ל להכי טרחת ומלייתיה דלא ליקרי אותך מפסיד עסקא פרש"י נכלם היית להכי טרחת למלאות הקרן מדלא אודיעת תחילה ע"כ ה"נ בנדון דידן כיון שמתחילה קיבל עליו המעות בעסקא מסתמא בוש הוא שיאמרו עליו שאחר הזמן הוא מעכב המעו' אצלו ואינו מחזירם לבעליהם ובעליהם מפסידים שיש להם הוצאה בביתם ואין להם ריוח וקרנא שלהם כליא וק"ו הוא דהתם במפסיד עיסקא אין עליו שום פשיעה כי התחת אלקים הוא דברצון היה מרויח רק שמן השמים עכבוהו אפ"ה בוש הוא בדבר זה ק"ו בזה שמעכב ממון חברו אצלו בפשיעה שלא כדין אחר הזמן ודאי בוש הוא בזה ודואג שלא יתנו לאחרים בעיסקא ובודאי התעסק עוד לטובת העיסקא כבתחילה. ועל השאלה השניה אם יהיה על הריוח שם קרן אחר הזמן מבואר בירושלמי הביאו הנ"י פא"נ בפשט הנהו תרי כותאי דעביד עיסקא בהדדי וכו'

וז"ל זוזי כמאן דפליגי דמי כיון דלא צריך שומר דאלו שהניח כאלו שנטל הלכך מצי למיפלג מנפשיה ולמשקל מחצה בשלו וחצי מחצה בשל חבירו ול"ד לשותפות אחרת דבעי שומא והיינו דגריס בירושלמי בר נש דיהיב ק' דינרין לחבירו וארווחיה ך' דינרין שקיל לגרמיה י' דינרין ואידך איתעבידו עלייהו קרן ברם בר נש לא עבדין כן נסבין ויהבין ולבסוף אינון פלגין שאע"פ שהדין כן שאם בא לחלוק הריוח חולק אין נוהגין כן אלא נושאין ונותנין ואין חולקין הריוח עד לבסוף עכ"ל. הרי לפניך דיש על הקרן שם ריוח וזהו בכלות הזמן של העיסקא שכן משמע מדברי בית יוסף שהביא בסימן קע"ז בשם תלמידי רשב"א מנהג זה שאין למקבל ליקח ריוח מן הריוח והוזכר שם שקבל המעות לזמן כו'. והנה בנדון שלפנינו לענין שיטול הנותן ריוח מן הריוח זכר בפירוש בנוסח השטר שמהיום מקבל עליו להתעסק במה שיהיה מעוכב בידו אפי' מקצת מן הפרעון הנ"ל וכבר הוזכר שם הפרעון הן על הקרן הן על ריוח וע"ז אמר שמה שיהיה מעוכב בתורת עיסקא בידו נראה דבכהאי גוונא ליכא מנהגא דירושלמי דהירושלמי לא אמר אלא במקבל שאין בו תנאי מפורש מתי יחלוק ויחשוב ריוח לקרן משא"כ בנותן כיון שהזכיר בפירוש שיהיה נחשב עסק חדש בידו כיון שכתוב בפירוש אפילו מקצת מן הפרעון:

לג **ומשם ואילך נוטל הצי השבח כו'**. הכי איתא בגמרא מכאן ואילך נוטל חצי שלו וחצי מחצה בשל חבירו פרש"י שהמקבל יטול מחצה שלם בשביל חלקו שהרי חציה שלו ובמחצה השני של חבירו יטול מחצה בשבח כדרך שנוטל באם שלה מחצית שכר ושכר טירחא ליכא ואע"ג דחצי אחריות של מחצית חבירו עליו כיון דבעי למיטרח ביה משום מחצה שלו שהוא קרן גמור ואינו מלוה וכי טרח משום דידיה קא טרח ע"כ רב מנשיא בר גדא שקל מחצה שלו וחצי מחצה בשל חבירו אתא לקמיה דאביי א"ל מאן פלג לך ועוד מקום שנהגו לגדל הוא ותנן מקום שנהגו לגדל יגדלנו וכתב ב"י שיש בכאן ב' פירושים לתלמידי רשב"א דבשם רש"י פירשו שכל זמן שלא חלק כראוי הוי כאלו לא חלק כלל ואינו נוטל שום דבר מחלק שבח של חבירו נמצא שאביי אמר ב' דברים לזה שלא יטול רב מנשיא בשבח של חלק חבירו האחת משום שלא נעשה חלוקה כראוי והשני שמקוה שנהגו לגדל הוא ובשם התוספות פירשו דאפילו לא עשו חלוקה כלל נוטל חצי שבח בחלק חבירו אחר הזמן שאינו חיוב לטפל בהם נמצא דאביי לא אמר אלא חד טעם שלא יטול רב מנשיא בחלק חבירו דהיינו שמקום שנהגו לגדל הוא אבל מה שאמר מאן פלג לך אינו ענין לזה אלא לבטל החלוקה אמר כן שלא תהיה חלוקתו קיימת שיטול המקבל מן רב מנשיא מה שחלק לו שלא כדין. ומדברי רמב"ם פרק ח'

מהל' שותפין משמע כפרש"י שהרי כתב רצה להטפל בהן יותר על זמן זה שם אותן בפני שלשה וכל מה שירויחו אח"כ יטול המתעסק ג' חלקים וחבירו רביעי ואם לא התנו כן הרי מחלקין הולדות בשוה ביניהם עכ"ל. הרי שלא מצא שיטול בחלק חבירו אלא אחר השומא בפני הג' וכתב ב"י שכן הוא דעת הטור שהרי כתב ואם לא הודיעו וחלק אינו כלום ועדיין הם שותפין כבתחילה ולוקח כל אחד החצי ע"כ ולפי זה מה שכתב הטור והש"ע תחילה ומשם ואילך נוטל חצי השבח כו' היינו אחר שהודיעו וסוף דבריו הוה פירוש על תחילת דבריו ובפרישה הוקשה לו לפרש דברי הטור כן ופירש הוא דס"ל לטור כפי' התוספות ומ"ש הטור שאם חלק ולא הודיעו שאינו נוטל בשל חבירו כלום היינו כיון שחלק וגילה דעתו דלא רצה להיות שומר שלו בלא חלוקה וכיון שהחלוקה בטילה אין לו בחלק חבירו כלום משא"כ בלא חלק ועסק סתם דיש לו כשטת התוספות ודברים הללו מרפסן איגרא דכשעשה חלוקה קיימת והודיעו מ"מ הוה שומר גם על חלק חבירו וכשעשה חלוקה ולא הודיעו והחלוקה בטילה לא יהיה שומר על חלק חבירו ותו דהא אותו שעשה חלוקה שלא כדין מ"מ לפי דעתו הוה חלוקה קיימת כמו שמצינו ברב מנשיא שלא היה יודע שחלוקתו אינה כלום עד שגילה לו אבייי מאן פלג לך ואפ"ה היה נוטל בחלק חבירו אי לאו משום דמקום שנהגו לגדל היה לפי פי' התוס' וא"כ א"א לומר טעמו דגילה דעתו שאינו רוצה להיות שומר אלא בחלק והודיע לפי דעתו ולמה לא נפסוק כן באמת לכל חולק ולא הודיע אלא כפירוש הב"י בדברי הטור שזכרנו כן עיקר ויותר אני תמה על מו"ח ז"ל שכתב דגם הב"י ס"ל כפירוש שזכר בעל הפרישה ותמה עליו במה שכתב שהב"י לא פי' כן ולא דק כלל בב"י בזה שהרי כתוב בפירוש שהטור והרמב"ם ס"ל כחדא שיטה בזה וברמב"ם מבואר להדיא שאינו נוטל כלל בחלק חבירו רק אחר השומא בפני ג' ואם לא הוה מחילה בסתם וכן דעת הטור אלא שהטור ס"ל כל שהודיעו ה"ל כשם בפני ג' והיינו כפרש"י אלא פשוט שהב"י פי' כמו שזכרנו והדברים ברורים כדעת הב"י וכן יש לפרש דברי הש"ע פה שהם העתק ל' הטור ואין למקבל שום זכות בחלק הנותן עד שיעשה תחלה חלוקה כראוי בפני ג' או יודיענו לנותן וזה ברור:

לג **שמא ימות ונמצא כו'**. בטור כ' וכן לא יכתוב עליו שטר חוב דכיון שאינו מפורש בשטר שהוא עיסקא ה"ל הכל מלוה וקרוב לשכר כו' אפי' התנו ביניהם בע"פ כו' דבתר שטר אזלי' וה"ל כולו מלוה כו' וקשה דא"כ משמע אף שיש ריוח אסור ליקח אותו ואמאי אמרו בגמרא דהאיסור הוא שמא לא יהיה ריוח וגם קשה מה שאמרו הטעם שמא ימות הנותן ויפול השטר קמי יתומים הא אפי' אם הוא חי אסור ליקח רבית כזה. ונראה ביאור דברי הטור דתחלה אמר הנותן עיסקא לחבירו לא יצרף הקרן עם הריוח פירוש

שלא יכתוב בשטר בלשון זה ראובן קיבל משמעון סך פלוני והיינו הקרן עם הריוח דבזה אנו יכולים לומר שבדרך עיסקא קיבלם מ"מ יש איסור מצד שזקף הריוח לקרן ואפשר שלא יהיה כ"כ ריוח ואח"כ כ' שלא יכתוב אפי' הקרן לחוד בדרך שטר חוב והיינו בלשון הלואה והטעם כיון שאפשר הוא לתבוע כל הקרן אפי' אם יהיה הפסד בקרן ואע"פ שיש עדים לזה שנעשה בעיסקא מ"מ כיון שיש שטר מבורר והתנאי אינו מבורר רק בע"פ וכיון שיש צד לפנינו שיוכל לגבות כל הקרן במילואו אף שיהיה הפסד הוי ליה קרוב לשכר ורחוק להפסד ומ"ה אף שאין שם הפסד יש צד איסור בשטר ואסור לגבות בו ובזה ניחא מה שקש' ממה שכתב הטור בח"מ סי' קע"ו סעיף י"ח תשובת הרא"ש ומשמע שם שיש להתיר ליקח ריוח כשנכתב הקרן בשטר ולמ"ש ניחא דמיירי שם שלא נזכר לשון חוב רק כמו שזכרתי ברישא כאן וזה מבואר למעיין בתשו' הרא"ש כלל פ"ט שמשם מקור דין זה דהטור שכ' וכן לא יכתוב שטר כו':

לד **בכל עיסקא שנעשה באיסור**. עיין פירושו בסעיף כ"א:

לה **שני שלישי החלק שהיה מרויח**. נ"ל שהרמב"ם שהוא מריה דהאי דינא כ"כ ע"פ מה שאמרינן בגמ' אי פלגא באגר תרי תילתי בהפסד אי פלגא בהפסד תרי תילתי באגר ורש"י מפרש זה דרישא קאי על הנותן וסיפא קאי על המקבל ורמב"ם מפרש הכל על המקבל דה"ק ברישא אם התנה שיטול פלגא באגר ובהפסד לא התנה הדין הוא שיטול שני שלישי בהפסד פירו' תחשוב ההפסד כפי מה שהיה אם היה ריוח ומאותו סך יקבל עליו ב' שלישים דרך משל אם ההפסד הוא כ"ד זהובים אמרינן אילו היה זה הסך ריוח היה המקבל נוטל י"ב עכשיו יקבל היזק ח' זהובים וכן לפי ערך תמיד כגון רביע באגר להמקבל אמרינן אם יהיה היזק יקבל עליו המקבל ב' שלישים ממנו דהיינו ד' ואי כתב שיטול ג' חלקים באגר והנותן רביעי יבוא היזק על המקבל י"ב זה הדין אם מבואר בשטר איזה חלק יטול בריוח ולא הוזכר חלק דהפסד אבל אי פלגא הפסד ר"ל שהוזכר בשטר שיטול המקבל פלגא בהפסד ולא הוזכר חלקו אם יהיה ריוח אמרינן תרי תילתי באגר ר"ל אם יהיה ריוח כ"ד זהובים יטול ב' שלישים מכל הריוח דהיינו ט"ז זהובים אבל אין לפרש תרי תילתי באגר כאן מן הסך שהיה מגיע עליו אילו היה היזק כמו שפירשנו ברישא תרי תילתי בהפסד דא"כ לא היה נוטל המקבל בריוח רק ח' זהובים וזהו איסור שצריך דוקא שיטול המקבל בריוח יותר מחלק ההפסד שלו אבל אי כתוב רביע בהפסד על המקבל ולא הוזכר חלק הריוח באופן אחר תרי תילתי באגר דהיינו שאמרינן אילו היה הפסד היה הנותן מקבל הפסד ג' חלקים דהיינו י"ח זהובים זה הסך אנו חושבים בריוח עכשיו ויטול המקבל שני שלישים מאותן י"ח זהובים דהיינו י"ב זהובים שהוא

מחצה כן הוא עיקר הגירסא ולא כיש גירסות נוטל שליש דאותה גירסא היא אליבא דרמב"ן דס"ל בין לענין ריוח בין לענין הפסד אזלינן בתר חלק המקבל ונמצא דבסוף סעיף זה לא היה נוטל המקבל רק ח' זהובים אבל הרמב"ם לא ס"ל כן אלא דבזה אינו מן הראוי שלא יטול רק ח' זהובים והנותן יטול ט"ז זהובים ע"כ חשבינן כאן כחלק הנותן שממנו יטול ב' חלקים והיינו י"ב זהובים והוא כפי חלק ההפסד שלו ותוספת שליש חבירו והכלל בזה דלענין הפסד לא אזלינן אלא בתר חלק המגיע להלואה שאין פורע המקבל אלא השליש מהפסד המגיע לחלקו ולענין ריוח אזלינן בתר חלק הפקדון דהיינו שהמקבל נוטל שליש אחר מחלק המגיע לחלק הפקדון נוסף על המגיע לחלקו הטעם מבואר בכסף משנה בפרק ו' מהלכות שלוחין ולעולם אין המקבל מפסיד אלא בשלישית מהפסד הנוגע לחלקו והשליש האחר מסייע בו הנותן ובשכר טירחו ולעולם אין הנותן נוטל אלא השני שלישים מריוח הנוגע דהשליש האחר נותנו למקבל שכר טירחו וכן לפי ערך זה תמיד כל שהוזכר ההפסד בפחות מפלגא אמנם אם הוזכר שיקבל עליו שלשה חלקים בהפסד אז אין שייך לומר כלל תרי תילתי באגר אלא יקח בריוח לפי ערך דלעיל כפי חלק ההפסד שלו ותוספת שליש בחלק חבירו ונמצא שיטול ך' זהובים מהריוח:

לו **לא יטול כלום**. הטעם שהרי שכרו תחילה היה במה שירויח והרי לא הרויח כלום אבל בסיפא שהתנו למחצית שכר והפסד וצריך ליתן שכרו כפועל א"כ מתחילה סמך עצמו על השכר כפועל ואילו הרויח היה נוטל השכר כפועל מן האמצע והשאר היו חולקין עכשיו שאין שם ריוח מ"מ שכרו כפועל לא הפסיד ויקחנו מן הקרן וכיון שהוא חייב להשלי' חלק ההפסד שלו בקרן על כן לא יטול אלא חצי שכרו מן הקרן והשאר יפסיד כן מבואר בתשובת הראב"ד שהביא ב"י ובלבוש נתן טעם אחר מלבו ואינו נכון כלל:

לז **אינו יכול להוציא החצי כו'**. פרש"י דמתוך שמשתכר בשלו יטריח ויעסוק בה יפה והתוספות פירשו שכשמוציאה מפסיד המלוה שאין קרן שלו קיים ואין לו על מה לסמוך:

לח **חייב לשלם** פי' המקבל מתנה אבל מי שקנה מן המקבל א"צ להחזיר מה שקנה:

לט **אלא יחלקו כל שטר כו'**. ונמצא המקבל מרויח שהרי בהפסד בא עליו פחות ממה שמגיע בהריוח כדלעיל:

מ **עד שנפלוג בריוח**. פי' שתקבל עליך שאם יהיה ריוח אח"כ נחלוק אותו ולא נחשיבהו למלאות ההפסד שהיה כבר:

מא **אין שומעין לו**. דמזלי דבי תרי עדיף:

(**מא**) **רק הריוח וכו'**. דרווחא לקרנא משתעבד דשמא יפסיד בסחורה וצריך שיהיה הריוח קיים להשתכר בו עוד כדי למלאות הקרן:

מב **לא יהא לוקח בשלו חטין**. פי' בחלק מלוה שלו ובשל חבירו פי' בחלק הפקדון:

מג **לא כסות ולא כלים**. שאלו אינן בכלל פירות:

מד **רשאי לקנות גם לעצמו**. לא דמי לסעיף כ"ט דשם מושיבו בחנות שכל עסקיו יהיו בחנות:

מה **ובלבד שלא כו'**. דשמא של עצמו אינו משובח כמו של שותפו':

סימן קעח

א **ולא יגדל ציצת ראשו**. זה דברי רמב"ם נראה דאף בלא שום גילוח נאמר איסור זה דהיינו שדרך העובדי כוכבים בעלי מלחמות בהרבה מדינות לגדל שער שלהם מאד ואינם מגלחים עצמם כלל לא יעשה כן ישראל ואף זה בכלל מגדלי בלורית שאסרו חכמים ואע"פ שאח"כ כתב פירוש אחר על מגדלי בלורית דהיינו שמניחים השער באמצע מ"מ חד טעמא הוא שהכלל הוא שיש לישראל להבדיל מהם מה לי בכך ומה לי בכך כי המדינות חלוקות במנהגם בזה והב"י כתב דמ"ש אח"כ ולא יגלח מהצדדים הוא פי' על הרישא שאמר הרמב"ם ולא יגדל כו' והוא דחוק מאד וכ"כ בפרישה ומו"ח ז"ל:

ב **ויניח הפרע מלאחריו**. כצ"ל וכן הוא ברמב"ם פרק י"א דעבודת כוכבים:

ג **ולא יבנה מקומות כו'**. כתב על זה הראב"ד איני יודע מהו זה אם שלא יעשה צורות כמו שהם עושים או שלא ישים סימן לקבץ בו הרבים כדרך שהם עושים עכ"ל על כן יש לאסור בשניהם:

ד **שורפין על המלכים**. פי' כלי תשמישן משום כבודם שלא ישתמש בהם אחר:

ה **מותר בכל**. ואע"ג דכל הנזכר בסי' זה הוא בכלל ובחוקותיהם לא תלכו ואין כח לחכמים לעקור דבר מן התורה מ"מ הכא שאני כיון שלא פירשה התורה שום דבר ומסרה לחכמים והם ראו להתיר לקרובים למלכות. ב"י:

ו **לא יביא פת שלימה**. משום שנאמר העורכים לגד שלחן פירוש לשם עבודת כוכבים אבל בפתיתין לחוד יש מצוה להניחם שיהא מוכן לעני:

ז **יש מקומות כו'**. בלבוש כ' שמטעם זה יש לאסור אותו המנהג שנוהגים מקצת לערוך השלחן בלילי שבת בפת שלם כל הלילה שנתפשט מחוק העורכים לגד שלחן ולא נהירא לע"ד דדוקא בלילה שקודם המילה שעושים כן למזל התינוק יש בו שייכות העורכים לגד כי גד הוא לשון מזל משא"כ בלילי שבת שמניחים הפת לחם משנה הוא בשביל

כבוד השבת שכבודו בלחם משנה ואין בזה משום מזל ואין בזה איסור כלל דהא גם קודם השבת מיד שמוציאין אותן מהתנור מניחים אותן על השלחן משום כבוד השבת:

ח **לערוך מטה כו'**. כיון דשלחן כתיב בקרא בהדיא:

סימן קעט

א **בב' ובד' כו'**. הטעם שהכוכבים הצומחים בהם הם קשים:

ב **אם אינו אומר הטעם כו'**. לפי זה נראה דגם בהנך דלעיל יש היתר כל שאינו אומר בפירוש שהוא עושה משום הכי אלא די"ל דשאני הכא כיון שיש שינוי טבע לפניו ויש מקצת חרדה על האדם הותר לו לעשות בלי אמירה משא"כ בהנך דלעיל שאין בהם שינוי טבע. כן נ"ל:

ג **אם הצליח כו'**. דכשרואה שמזלו נגרע ח"ו אחר שנשא אשה זו או דר בבית זה לא ירבה בעסק עוד. ופסוק לי פסוקיך הוי כעין נבואה קטנה:

ד **מותר לחבר שלא יזיקוהו**. דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש משמע כאן דאם פיקוח נפש תלוי בעבירה שכשעושה עבירה יכול להנצל מותר לו לעשות כן מעצמו עבירה ההיא כמו הכא שעל ידי שעובר על לאו דחובר חבר מציל עצמו:

ה **ורוקק ואח"כ קורא כו'**. הטעם דכיון דמזכיר שם שמים על הרקיקה הוי בזיון ח"ו ועל כן אין להקשות ממה שנוהגין ברקיקה קודם ואנחנו כורעים דשם הכל יודעין שהרקיקה היא לבזיון הגילולים של עובדי כוכבים והיא כבוד שמים שמזכיר אח"כ. כן נ"ל:

ו **ואח"כ קורא כו'**. וכן הוא ברש"י דדוקא לוחש אחר הרקיקה אסור אבל בטור כתוב ומזכיר שם שמים ורוקק משמע שהאיסור אפ' ברוקק אח"כ:

ז **איסורא מיהא איכא**. פי' בלוחש פסוק אפי' בלא הזכרת שם שמים על המכה וה"ה שאר חולי שאינו מכה כ"כ ב"י:

ח **תינוק שנפגע כו'**. דאז צריך לרפוא' ודברי תורה לא ניתן לרפואת הגוף אלא לרפואת הנפש משא"כ בבריא שא"צ אלא להגן שלא יחלה בזה מותר להגן בד"ת ומטעם זה קורין ק"ש על מטתו להגן עליו בלילה ודבר פשוט שאם יש סכנת נפשות בתינוק שנפגע שמותר אפילו להתרפאות בד"ת כמו שמוזכר בסעיף ח':

ט **אבל לכתוב פסוקים כו'**. הטעם כדאיתא ריש פרק כל כתבי כותבי ברכות כשורפי ס"ת לפי שאם תפול דליקה בשבת אסור להצילם ולהטריח עבורם בשבת ואף על גב שעכשיו כותבין בסידורין הברכות היינו משום עת לעשות לה' מה שאין כן בקמיעין כ"כ ב"י בשם רשב"א:

י **אוחז את העינים אסור**. אבל אין בזה מלקות לפי שלא עשה מעשה והרמב"ם כשכתב דין מעונן כ' וז"ל האוחז את העינים ומדמה בפני הרואים שעושה מעשה תמהון והוא לא עשה ה"ז בכלל מעונן ולוקה ואח"כ בדין מכשף כתב וז"ל המכשף חייב סקילה והוא שעשה מעשה כשפים אבל האוחז את העינים והוא שמראה שעשה ולא עשה לוקה מכת מרדות מפני שלאו זה שנאמר במכשף בכלל לא ימצא בך הוא והוא לאו שיתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו עכ"ל. והקשו רבים דברי רמב"ם אלו אהדדי ועיין בב"י מה שכתב על זה וגם בכסף משנה האריך מזה ומו"ח ז"ל כתב ג"כ מזה יעויין עליו ולע"ד נראה דהרמב"ם ס"ל דיש מלקות בלאו זה אף על פי שאין בו מעשה כיון שלעיני הרואים נחשב שעושה מעשה אע"פ שבאמת אינו עושה. ודוגמא לדבר מצינו בפרק הפועלים לענין חסמה בקול דלוקה אע"פ שאין בו מעשה מ"מ כיון שע"י קול שלו נמשך שהולכת הבהמה ודשה בלא אכילה כמו שכתבו התוס' שם אלמא כיון שמצד אחד הוא מעשה אף על פי שבאמת אין באדם עצמו מעשה וה"נ דכוותיה להרמב"ם כיון שלעיני בני אדם הוא מעשה לוקה עליו והיינו דוק' בזה שלעיני בני אדם נחשב שהוא עושה מעשה תמהון דהיינו שהמעשה עצמו הוא תמהון שא"א לעשותו וזהו העושה אותו ועל כן כ' במכשף שאוחז את העינים ומדמה שעשה מעשה והיה ראוי ג"כ ללקות עליו מטעם שאמרנו אלא שפטור כיון שהוא בכלל מכשף וניתן לאזהרת מיתת ב"ד והחילוק שביניהם דאוחז את העינים היינו דמדמה שהוא עושה מעשה תמהון הוא בכלל לאו דמעונן אבל האוחז את העינים דמכשף היינו שמדמה להם שעי"ז האיש נעשה מעשה כגון שנעקרו הקישואין שבשדה שהוא מוזכר בגמ' לענין זה ולא נדמה להם שהוא עצמו עוקרן זהו אינו בכלל מעונן אלא בכלל מכשף ובזה אין מלקות והרמב"ם למד זה מדאיתא בגמרא באיסור דמעונן שהוא אוחז את העינים ובאיסור מכשף אמרו גם כן אוחז את העינים וע"כ שיש חילוק ביניהם ואפשר שחילוק זה היה קבלה בידו לחלק בין מעונן למכשף בענין זה כן נראה לעניות דעתי:

סימן קפ

א **אפר מקלה**. פי' אפילו אפר כירה שהוא קשה ומקעקעת מקום המכה והרושם נראה שם אחר זמן אפ"ה מותר דמכתו מוכיח עליו ואפילו לאחר שחיתה המכה מ"מ נשאר שם רושם המכה:

ב **אבל אם מכה כו'**. מדמצינו בר' עקיבא שעשה כן על ר' אליעזר וי"א ס"ל דרבי עקיבא על תורתו של רבי אליעזר עשה כן:

ג **וכ"ש בבל ישרטו**. פירוש דקרחה הוא תלוי בשערות ומצינו שהקילה התורה בנשים בשער לענין גילוח הפאות וכל שכן בבלי שרטו שאין תלוי בשערות:

סימן קפא

א **פאות הראש כו'**. זה לשון הטור כתב הרמב"ם שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עובדי כוכבים וזה אינו מפורש ואין אנו צריכים טעם למצות כו' ונראה דבזה חולק עם הרמב"ם דהרמב"ם תלה דין זה בעובדי כוכבים שהוא חוק שלהם וא"כ יש לפעמים היתר משום שלום מלכות כמו שמצינו בסי' קע"ח סעיף ב' ועל זה כתב הטור שהרי אינו מפורש שזה יהיה משום חקות עובדי כוכבי' ולא מצינו היתר משום שלום מלכות אלא באיסור משום חקות עובדי כוכבים וכ"ת כיון שאין אנו יודעין טעם אחר למצוה זו ממילא הוה כמפורש זה אינו דהא אין אנו צריכין לידע טעם למצות כו' כן נ"ל ביאור דבריו ולא כמ"ש ב"י דלדעת הטור אליבא דרמב"ם אין אנו צריכין לקיים המצוה כל שאין אנו יודעין הטעם ח"ו שהטור יחשוב כן בדעת הרמב"ם:

ב **אשה אינה במצות הקפה**. לפי שאין שייך בה השחתת זקן וכל שאינה בהשחתת זקן אינה בכלל הקפת פאת ראש:

ג **על כל זקנו**. בכלל זה גם השפה העליונה שלדעת ר"ח בטור שני גבולי השפה הם מהפאות:

ד **ואפי' תחת הגרון**. בטור כתוב דלר"ח הוי פאה אחת בסוף הזקן בגרגרת והקשה ב"י דהא אין זה מוזכר בגמרא רק באשר"י בדעת ר"ח הזכיר ושבולת זקן מתחת והיינו מטעם לפי שמושך אליו העור של הפאה שבסוף העצם שקורין סנטור ובתוספתא הביאה הרא"ש כתוב פאות הזקן מפרק הלחי עד פיקה של גרגרת וא"כ לכל הפחות היה לו להטור לכתוב עד הגרגרת דמשמע ששם עיקר הפאה החמישית ועל כן השאיר בצ"ע. ומו"ח ז"ל האריך בזה לומר דעיקר פאה החמישית במקום הגרגרת ממש ואין שאר השער שתחת הגרון בכלל האיסור כלל ואין לשון התוספתא משמע כן דהא עד פיקה של הגרגרת קאמר ולא בגרגרת כלל העולה דתחת הגרון אין איסור מן התורה אלא מדרבנן מטעם הנזכר בב"י בשם הר"ר יונה שאסרו חכמים להעביר שער בתער בכל מקום בגוף ואפי' על זרועותיו לפי שדומה לתיקון הנשים ואח"כ כ' בשם סמ"ק טעם אחר שאסור לר"ח בתער תחת הסנטור לפי שפעמים שמושך אליו העור של הפאה כו' ולכן במספרים כעין תער מותר שם ועיין בסימן שאחר זה בסעיף א' מה שכתבתי שם:

סימן קפב

א **בית השחי כו'**. לפי מה שכתב בית יוסף בשם הר"ר יונה העתקתיו סוף סימן קודם לזה משמע דבכל מקום בגוף אסור בתער והוא דלא כמאן בדעות שהביא הטור כאן:

ב **שאר אברים במספרים**. פי' כעין תער:

ג **אסור לחוך בידו כו'**. גם בתוספות פרק שני נזירים שם כתוב דין זה בבית השחי ובבית הערוה אלא שברש"י שם כתוב בבעיא זו מהו לחוך דהיינו בבית השחי ולא זכר בית הערוה וכ' מו"ח ז"ל הטעם דבבית הערוה בלא"ה אסור מטעם הרהור כדאשכחן בפ' כל היד רבי טרפון אומר כל המכניס דו למטה מטבורו תקצץ ואין נראה מפירש"י שום ראיה דלעיל מיניה שם בבעי' מהו לגלח פירש"י ג"כ בבית השחי ושם ודאי הוה הבעי' גם אבית הערוה אע"כ דרש"י חדא מנייהו נקט ומההיא דר' טרפון ג"כ לאו ראיה דע"כ ההיא למטה מטבורו לאו ממש קאמר דא"כ תקשה לך מפ' כל כתבי ברבינו הקדוש שהיה נקרא כן משום שלא הכניס ידו למטה מאבנטו ואי דינא בכל אדם כן מאי רבותיה דרבינו הקדוש ודוחק לומר שהיה נזהר למטה מאבנטו שהוא טפי מלמטה מטבורו דזה אינו סברא כלל אלא פשוט לי דההוא דנקט לישנא מעליא וכן משמע שם בתוס' במקום שאמרו שם כריסו נבקעת כתבו הם מילתו נבקעת עכ"ל וכן אין נזהרין מזה רוב העולם רק שרבינו הקדוש היה קדוש ביותר ונזהר גם בזה וז"ש הרמב"ם פ' כ"א מהלכות איסורי ביאה וז"ל ואסור לשלוח יד במבושיו שלא יבא לידי הרהור ואפי' מתחת טבורו לא יכניס ידו שמא יבא לידי הרהור הרי חלק אותם לב' בבות תחילה כתב אסור ובתחת טבורו כתב לא יכניס ולא כתב אסור אלא דבזה אין איסור רק מצד תוספת קדושה ואזהרה יתירה שמא יאחז ג"כ באמה וע"כ כ' תחילה שלא יבא לידי הרהור ואח"כ כתב שמא יבוא לידי הרהור:

ד **לא תעדה אשה**. משמע דרך עידוי וקישוט אסור אבל אם עושה כן מפני החמה או צנה או גשמים אין איסור כן נראה לי פשוט וכן משמע מדהתירו בסימן קנ"ו להסתפר במראה כשיש צורך לעשות כן. ובאורח חיים סימן תרצ"ו הביא רמ"א דאפילו מפני שמחת פורים המנהג להתיר בזה ואף על גב דיש אוסרים ומו"ח ז"ל כתב שיש לאסור את זה והביא ראיה ממה שכתב ר"א ממיץ לאסור לעשות כן מפני שמחת חתן או כלה והשומע לאסור תבוא עליו ברכה כי יש הרבה מכשולות חס ושלום מזה כשהולכין ביחד בלי היכר איש או אשה:

ה **אלא נשים**. מו"ח ז"ל כתב בשם רש"ל שאם הוא במקום שאין מעבירין אותו אפילו הנשים שאם הוא העביר אינו לוקה עכ"ל:

ו **ואפילו באחד מן הבגדים כו'**. מבואר בבית יוסף דבזה יש מלקות כיון דניכר ההבדל בין איש לאשה משא"כ בהעברת שער בית השחי דאינו ניכר בפרהסיא על כן אין אסור אלא מדרבנן:

ז **שערות לבנות שיהיו שחורות**. שזהו נוי אשה אבל איפכא שהיו שחורות וצבע אותם לבנות שרי אפילו לכתחלה כ"כ ב"י ובטור יש כאן טעות סופר:

סימן קפג

א **באונס**. פירוש על ידי קפיצה. ברצון פירוש כפי טבע האשה מחמת עצמה:

ב **אע"פ שלא יצא לחוץ**. עיין ריש סימן קפ"ח מדינים אלו. בטור שמא תראה האשה בימי נדתה יש מגיהין ושמא כו' משום קושיות ב"י ולא נייח לי דא"כ לא היה צריך לכתוב אח"כ בין זיבה לנדה אלא הוי ליה למימר כדי שלא תטעה בימי נדה עצמה דזיבה מאן דכר שמיה ע"כ נראה דצ"ל בטור משום שמא יבאו לטעות באיסור כרת החמירו לטמא כל מראה אדום ושמא תראה כו' כנ"ל להגיה ולפי זה דבריו הם מסודרים היטב שעל ששׁ טעות במראה הדמים החמירו לטמא כל מראה אודם רק שיש ששׁ עוד מחמת זה שמא תראה אשה כו' וצריכה עוד ז' ימים פירוש עם יום הראי' דם טמא היינו עוד ו' ימים ובאמת אף שכאן מיירי מימי נדה מ"מ צריכה שיהיו נקיים דאם תראה בהם יהיה גם בהם הספק דשמא עד יום האחרון עדיין לא ראתה דם טמא אלא צריך שיהיו הו' ימים שאח"כ נקיים ולפ"ז לא צריכה אלא ו' נקיים מ"ה לא זכר כאן נקיים וכללו במ"ש אחר כך וכדי שלא יבואו לטעות בין ימי נדה לזיבה דשמא בימי זיבה היא וראתה דם טמא ג' ימים וצריכה ז' ימים נקיים דוקא וזהו שסיים הטור תשב עליה ז' נקיים ר"ל בלא יום הראיה כזבה גדולה משא"כ לעיל כ' וצריכה עוד ז' ימים ר"ל בצירוף היום הראיה האחרון שלפניו ופי' דברי רבינו כך הוא דג' ששׁות יש כאן. הא' במראה דם שיטעו לטהר ע"כ החמירו לטמא כל מראה אודם ועוד ששׁ לענין ימי נדה כמו שזכרנו על כן היה צריך ו' נקיים ועוד ששׁ שתטעה בימים בין זיבה לנדה ע"כ צריכה ז' נקיים וא"ל למה לי ששׁ האמצעי י"ל דמהי תיתי לחשוש לטעות בין נדה לזיבה ע"כ כתב ששׁ האמצעי דמחמתו צריכה עכ"פ ו' נקיים וא"כ יש מקום לטעות בין נקיים דנדה לנקיים דזיבה ע"כ צריכה בכל מקום שבעה נקיים:

סימן קפד

א **בא עליה שלא בשעת וסתה.** בטור כתוב דבא עליה כמו שירצה ור"ל בין שהיא ערה בין ישנה פי' שאינה ישנה לגמרי דא"כ אסור לשמש עמה כדאיתא בנדרים אלא שאינה ערה כ"כ שתוכל להשיב אם היא טהורה אי לאו כן כתבו התוספות בנדה דף י"ב:

ב **עונה אחת.** הכי אסקינא בהדיא בפרק האשה בסופו הבית יוסף הביא בשם א"ז דפסק אם רגילה לראות ביום פורש ממנה כל היום והלילה שלפניו וכתב עליו בית יוסף שאין לחוש בזה אלא כמ"ש הטור והפוסקי' דאין איסור אלא ביום לחוד וכמ"ש הש"ע כאן דהכי פסקינן בהדיא הלכתא כר' יהודא בגמ' דס"ל כן ומו"ח ז"ל תיקן את פסק הא"ז הזה לומר אע"ג דהלכתא כר"י מ"מ ראוי להחמיר על זה ותמוה הוא להחמיר על מה שמפורש בתלמוד לקולא בפרט בווסתות דרבנן:

עוד הביא ב"י בשם הגה"מ שכתב בשם אביאסף שעונה זו יום או לילה מימי ניסן ותשרי שהיום והלילה שוין אבל בתמוז וטבת בעינן חצי יום וחצי לילה ותימה עכ"ל וכתב ב"י על זה ונראה שטעמו משום דמשמע לו דשיעור עונה הוה י"ב שעות מהשעות שהם כ"ד ביום ובלילה ומכל מקום נראה שאין לחוש לכך מאחר שהפוסקים לא הזכירוהו גם לישנא דגמרא משמע דלא קפיד אלא על היום או הלילה ולא הזכירו שעות בפרק האשה אלא משום פלוגתא דרבי יוסי דהתם עכ"ל וכתב עליו מו"ח ז"ל דאשתמיט מבעל הגה"מ ומבית יוסף הא דאיתא ר"פ תינוקת להדיא גבי נדה נמי הוה עונה י"ב שעות דוקא דהיינו יום או לילה ביומי ניסן ותשרי וחצי יום וחצי לילה בטבת ותמוז והכי נקטינן עכ"ל וקשה לי דאם תאמר בשעות תליא מילתא ממילא איסור העונה היא באותה פרק שרגילה לראות הן ביום הן בלילה ולא תמצא כאן לומר י"ב שעות אלא אם ראתה ביומי ניסן ותשרי באמצע היום או באמצע הלילה אבל אם תראה בסוף היום בניסן ותשרי היאך תחשוב י"ב שעות אם תחשבם משעה שרגילה לראות ואילך י"ב שעות תמצא שתהיה אסורה גם בלילה שאחריו ותהיה מותרת לפני אותה השעה באותו יום עצמו וזה ודאי אינו שהרי אסורה כל היום כרבי יהודה בגמרא וכן בפוסקים ואם תחשבם למפרע י"ב שעות היאך תעשה כשתראה בתחילת היום דלפי זה תהיה מותרת אחר אותה שעה באותו יום עצמו וח"ו לומר כן. וכן א"ת שתחשוב ו' שעות למפרע וששה להבא לא תהיה אסורה כל היום אם תראה בתחלת היום אלא ע"כ ביום ובלילה תליא מילתא שנתנו חכמים שיעור להאיסור כאן או יום או לילה תהיה כפי מה שהוא הן קצר הן ארוך הן לפני שעה שרגילה לראות בו הן אחר כך השוו מדותיהם וקרי לזה שיעור עונה דברוב מקומות חשבינן ללילה בסך י"ב שעות וכן היום ואין זה ענין להההיא דריש

פרק תינוקת (נדה דף ס"ה) דלא תליא אלא בשעות דשם קאי לענין תינוקת שראתה בבית אביה שניסת אח"כ שמותרת לשמש אחר ביאה ראשונה ותולין הדם בבתוליה או יום או לילה בניסן ותשרי וחצי לילה וחצי יום בטבת ותמוז לחד תירוצא שם דשם א"א לתלות בלילה ממש כמו כאן דשם הוה ההיתר בקביעות הזמן לתלות בדם בתולים אחר ביאה ראשונה ולא תליא ביום או לילה וא"כ אם בא עליה ביאה ראשונה בסוף הלילה לא תתן לה כי אם שעה מועטת ולזו שבא עליה תחילה בתחילת הלילה תהיה מותרת אח"כ זמן רב על כן אמרו שם שבי"ב שעות תליא מילתא שכל בתולה כזאת מותרת י"ב שעות אחר ביאתה ראשונה משא"כ כאן בראיית דם נדה שתלה בזמן דהיינו או בלילה או ביום כפי ווסתה נתנו חכמים שיעור לאסור שיפרוש ממנה כל אותו היום או אותה הלילה שרגילה לראות הן לפניו הן לאחריו והוה שיעור שוה בכולן ולפני אותה הלילה או היום או לאחריו מותר ותמיהני על הב"י שלא הקשה כן על סברת אביאסף בזה ונראה דלאביאסף עצמו אפשר דאין הכי נמי היו חושבין תמיד לאיסור ששה שעות שלפני השעה שרגילה לראות וששה לאחריו נמצא דברגילה לראות בתחלת היום ה"נ דמותרת בסוף היום אחר ששה שעות אבל אנו אין לנו לומר כן דהלכה פסוקה בידינו שאסורה כל היום אפילו אם הוא יום ארוך. וזה ברור ופשוט:

ג **ולא משאר קריבות**. בב"י כתב דאפילו חיבוק ונישוק מותר ולא חיישינן לביאה כיון שביאה איסור דרבנן דלא כת"ה שכתב לאיסור בחיבוק ונישוק וכתב מו"ח ז"ל המחמיר בזה תע"ב ולי נראה שאסור מן הדין לדעת הרא"ש וראיה מסי' שמ"ב כתב הרא"ש לענין אבילות שיש להחמיר בחיבוק ונישוק שהוא מביא לידי חשק והוא הדין נמי הכא וכ"ש הוא דיש לו חשק טפי כשהולך לדרך:

ד **בשינוי הגוף**. עיין ביאור על זה בסי' קפ"ט סכ"ד ומו"ח ז"ל הקשה על זה בסוף הסימן ועיין סי' קפ"ט מ"ש על זה:

ה **ולא הביאה סימנים**. זהו פי' על מה שאמר אבל בקטנה ור"ל תרי גווני קטנה יש האחת שלא הגיעה לימי הנעורים ועוד יש סימן לקטנות במה שלא הביאה סימנים ואז אף על פי שהגיעו ימי הנעורי' קטנה היא אבל לא הגיעה לנעורים והביאה סימנים עדיין קטנה היא דשומא בעלמא הם ועיין סימן קפ"ט:

ו **א"צ לפרוש סמוך לווסתה**. נראה פשוט דה"ה בשעת ווסתה עצמה דחד טעמא הוא וכמ"ש בסעיף (ל"ז) [ז'] לענין מעוברת ולא נקט סמוך אלא כיון דמיירי בסימן זה בזה:

ז **אלא ביום**. דכיון דביום עכ"פ טמאה היא תלינן תחילת הקלקלה גם כן ביום:

ח **אסורה בלילה**. כיון דודאי ראתה בסוף הלילה אזלינן בתר תחלת הווסת ואמרינן שעיקר הווסת בלילה אלא שנמשך זמנו עוד במקצת היום ע"כ אסורה גם באותו מקצת היום:

ט **אלא עונה הראשונה כו'**. דגם כאן אזלינן בתר התחלת הווסת אלא שמן הראוי היה לאסור כאן כל השלשה ימים כמו בסעיף ה' ביום כשיעור הנמשך בו וכן הוא דעת הראב"ד באמת בטור בשניהם אלא דהבעל הש"ע הסיע כאן להקל אחר שעברה עונה ראשונה וטעמו דגבי דבר מועט שנמשך ביום חשוב מענין הוסת עצמו משא"כ בכאן שא"א שתהיה הכל ראיה אחת אלא תוספת דמים וכיון שנסתלק עיקר הראיה נסתלק ג"כ התוספת כן מתרצים רבים דברי הש"ע אלא דצ"ע מנ"ל לחלק בכך:

י **משהוכר עוברה**. עיין סימן קפ"ט שיעור הוכר עוברה והטעם שאז אין דמים מצוין באשה וכן בימי מניקתה אפילו מת הולד דמתוך צער חבלי לידה אבריה מתפרקין ודמיה מסתלקים ואינן חוזרין עד כ"ד חדש ועיין בסעיף שאחר זה:

יא **אינה חוששת לו**. כ"כ ב"י בשם הרשב"א דאפילו לכתחלה אינה חוששת והוה זו כמו מעוברת דסעיף ז' אלא שהטור כתב בזו שחוששת לוסת אלא ששם עבר היום כו' וכמו שאמר רמ"א אח"כ בשם י"א והקשה ב"י על הטור דהא בגמרא יליף רבי יוחנן דין מעוברת מדין היתה במחבא דאינה צריכה בדיקה והיאך נחלוק ביניהם והאריך בפלפול זה. ומו"ח ז"ל כ' דהיה להטור והרא"ש גירסא אחרת בגמרא ולע"ד נראה הדברים כפשוטן דגבי סילוק דמים משום פחד איכא למיחש שמא באותה שעה שתזקק לבעלה יצא הפחד מלבה וכיון שהוא שעת ווסתה אפשר שאז תטמא כי אורח בזמנו בא ולא אמרו בה שחרדה מסלקת הדמים אלא אם היתה כל שעת הוסת בחרדה ולא הפסיקה ממנה וזה דבר ברור אם היתה בפחד בתחלת שעת הוסת ויצאה מן הפחד בתוך אותו זמן הוסת דאז היא כשאר נשי' דחזר טבעה למקומה הראשון ע"כ לא תשמש עד אחר שעבר כל שעת הוסת משא"כ במעוברת שכבר היא מסולקת דמים ואין חשש לאסור אותה אפילו בשעת הוסת ונמצא שאין דמיון מעוברת להיתה במחבא אלא אחר גמר החרדה דהיינו אחר שיעור הוסת שהוא סילוק דמים בודאי והיינו כל אחת לפי דרכה בזו אחר עבור החרדה ובזו אפילו תיכף וע"כ פשט בגמרא במעוברת לכתחילה מהיתה במחבא כל זמן הוסת שאחר כך אינה צריכה בדיקה וזה נכון וברור ותמיהני על המפרשים שלא הרגישו בדבר זה כי סברא נכונה היא וראוי לקבוע כן הלכה:

יב **עד שתבדוק**. פי' אפילו אם לא בדקה אלא עד זמן הרבה ולא אמרינן שמא נפל לארץ בזמן הוסת:

יג **אם יש לה וסת כו'**. אבל אם יש לה וסת שעדיין לא קבעתו ג"פ והוא פחות מעונה בינונית כגון שראתה מכ"ה לכ"ה וכיוצא בזה אף על פי שלא בדקה כיון שלא הרגישה בדם טהורה בלא בדיקה עכ"ל הטור סוף סימן זה והקשה בפרישה דהא איתא בסימן קפ"ו אשה שאין לה וסת אסורה לשמש בלא בדיקה ומתוך כך האריך מאד בתירוצים ולי נראה דלא קשה מידי דודאי אשה שאין לה וסת אלא רגילה כבר בראיות הרבה בלי שעור שוה כלל בכל פעם היא בחזקת רואה עד שתבדוק אבל הכא מיירי שיש לה וסת כדרך שאר נשים אלא ששינתה לראות מכ"ה לכ"ה פעם אחת והיא צריכה לחוש כשיגיע עד יום כ"ה כדאיתא סי' קפ"ט בזה אמרינן כיון שלא הרגישה באותו יום שהיא חוששת ועבר אותו יום ולא בדקה אחר כך טהורה דהא לא מוחזקת ג"פ בראיה באותו זמן ודי בזה שחוששת לכתחלה וזה פשוט:

יד **ואפילו בתשמיש שרי**. כיון דוסתות דרבנן במקום מצוה לא גזור:

טו **בדברי רצוי וכו'**. אע"ג דגם באין יוצא לדרך שרי בדברי ריצוי כדלעיל סעיף ב' מ"מ ביוצא לדרך חייב בכך:

טז **יבא עליה וא"צ לשאול**. מבואר בגמרא אפילו אשה ילדה דבושה לטבול מעצמה ומבואר עוד דאם ודאי ראתה אסורה עד שישאלנה וכ"ה בתחילה סימן שאח"ז:

סימן קפה

א **ומאחר שעברו כו'**. קשה מאי קמ"ל דאח"כ דוקא נאמנת ובלא"ה אינה נאמנת פשיטא שאינה נאמנת כיון שא"א שטבלה בתוך אותו זמן ונראה שאפילו אם ספק לו אם עברו כ"כ ימים שאפשר שטבלה דהיינו שרגילה ללבוש לבנים ביום ו' לראייתה ועכשיו א"א בכך אלא שאם טבלה היתה צריכה ללבוש לבנים ביום ה' והיא אומרת שטבלה נאמנת כיון שעכ"פ אפשר בכך:

ב **חשובה כודאי טמאה**. ולא מהני אמתלא אח"כ וכמ"ש בסעיף ג' והקשה הטור וכי עדיף הוחזקה נדה מאומרת בפירוש טמאה אני שמהני שם נתינת אתמלא. ותירץ הרשב"א דמשום בושת או אונס מקרי שאומרת טמאה אני אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדים של נדה אינה נאמנת לפיכך לא מהני שם אח"כ אמתלא ועי' מ"ש סימן א' סעיף י"ג מזה ורמזתיו ג"כ בסי' קכ"ז ומצאתי כתוב בשם מהר"ר ליב מפראג דשאני הוחזקה נדה בשכנותיה דלאו כ"ע ידעי מן האמתלא ואם כן על מה סמכה כשהחזיקה עצמה נגד כולי עלמא משא"כ באומרת לבעלה טמאה אני אפשר שסמכה עצמה שאח"כ תאמר לו את האמתלא ותירוץ נכון הוא ולמדתי מזה עוד דאפי' באמרה יש חילוק דאם

אמרה בפני רבים שהיא טמאה לא מהני אחר כך אמתלא ע"כ כתבו הפוסקים אמרה לבעלה טמאה אני דאין הדין כן אלא באמרה לבעלה לחוד כן:

מעשה באשה אחת שילדה שלש פעמים בחודש השמיני וחששה שעין הרע גורם לה ורצתה להסתיר עיבורה מבני ביתה ושכנותיה והסכים בעלה שתאמר טמאה אני בתחילת עיבורה כדי להסתיר עיבורה ונשאל רמ"א אם בעלה מותר לבוא עליה בסתר והשיב להיתר והאריך בזה בענין נתינת אמתלא בהוחזקה נדה בשכנותיה ולפע"ד נראה שאין זה נכנס כלל בכלל הוחזקה נדה כו' כיון דגלתה כן קודם שהוחזקה עצמה לטמאה דעיקר החומרא בהוחזקה נדה להרמב"ן לפי שמעשה לא עבדה בשביל האמתלא כמ"ש ב"י בשם הרשב"א וכאן בטלה תחלה ההוכחה זאת ודבר זה דומה למוסר מודעה על גט ומתנה דאע"ג דעושה מעשה גדול אח"כ אפ"ה כיון שגלה דעתו תחלה שלא יהיה ממש במעשה שיעשה אח"כ לא אזלינן בתר המעשה ה"נ כן הוא ואין חילוק בין גלתה תחלה בפני בעלה לגלתה בפני עדים כיון שבעלה יודע האמת לא אסרה תורה עליו כלל. וגם לפי טעם שכתבתי בשם מהר"ל מפראג דאם ידוע לרבים גרע טפי מ"מ כאן שרי דלא מהני סברא זו רק להחזיקה לטמאה נגד בעלה שאין בעלה יכול לסמוך להיתר משא"כ בזה שבעלה הוא יודע שהיא טהורה באמת קודם שהוחזקה נגד הבריות ודאי שרי ונראה נמי בהא בפרק בתרא דקדושין סוקלין ושורפין על החזקות ומעשה באשה אחת שבאה לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה והגדילתו ובא עליה וסקלום לא מפני שבנה ודאי היה אלא מפני שכרוך אחריה דהתם נמי אם היתה אומרת בתחלה בשעת ביאתה לירושלים שאין זה בנה בפני שני עדים אלא שהיא תגדל אותו ותחזיקנו בחזקת בנה בפני רבים דודאי לא היו סוקלין אותה אח"כ שאין כאן חזקה כלל כיון שסתרה אותה תחלה ואפילו אמרה אח"כ בפירוש שזה בנה כיון שביטלה תחלה מה שתאמר אח"כ כל זה נראה פשוט ותמה אני על רמ"א שם בתשובה סימן ב' שלא נכנס לדבר זה רק דימה הדבר לנותנת אמתלא אחר החזקה דאף על גב דלא מהני בהוחזקה נדה להרמב"ן מ"מ כאן הוה אמתלא טובה ומהני ע"ש ולדידי אין כאן חזקה כלל שהיתה רפואה קודם למכה במה שגלתה תחילה לבעלה בשעה שהיתה נאמנת על עצמה שהיתה טהורה כנלע"ד פשוט. עוד ראיתי שם בתשובה הנ"ל שמקשה רמ"א למה אמרו הוחזקה נדה בעלה לוקה ולא אמרו היא לוקה ותירץ שם מה שתירץ ול"נ דרבותא קמ"ל דאפילו הוא שיש לו צד לטיבותא במה שלא הגידה לו שהיא נדה כדרך נשים שמגידות לבעליהן יוכל לומר סמכתי על זה ותליתי שינוי בגדים במידי אחרינא קמ"ל דאין זה כלום ולוקה כן נראה לע"ד:

ג **החכם נאמן**. נראה לי דוקא החכם עצמו כיון שהיא סומכת עליו ואשתכח שיקרא משא"כ אם אין החכם לפנינו ועד אחד מעיד שהחכם אסר לה אינו נאמן דהא אמרינן בפרק ב' דכתובות (דף כ"ב) כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים כו' וא"כ ה"נ אין אותו העד נאמן להכחיש אותה שהיא כשנים ותו דגם לענין זנות אין עד א' נאמן לאסרה וה"ה כאן נראה לי. והך נאמנות דחכם כאן היינו דוקא לענין איסור אבל לענין ממון כגון להפסידה כתובתה אין החכם נאמן יותר משאר עד אחד כן מבואר מדברי הרא"ש פרק המדיר:

סימן קפז

א **משמשת ג' פעמים**. פי' עם אותו תשמיש שראתה כבר דם מחמתו:

ב **ותנשא לאחר**. לפי שאין כל אצבעו' שוו':

ג **ותנשא לג'**. שלא הוחזקה לראות מחמת כל האצבעות אלא עד השלישי והא דלא נאסרה לג' אחר ביאת הראשון לפי שאין כל הכחות שוות ושמא בעילת ראשון היתה בכח מרובה ולא הוחזקה אלא בג' ביאו' לכל א' וא':

ד **עד שתבדוק**. פי' בבדיקת שפופרת הנזכר בסעיף ב':

ה **מכחול**. פירוש קיסם ואי הכניסה הקיסם לבד לא היתה יודעת אם מהמקור אם מהצדדין ע"כ תכניסנו בשפופרת שמפסיק בין הקיסם לצדדין והמוך הוא בשביל שיהא הדם ניכר בו ועוד שלא יסרט ויוצא דם:

ו **מן הצדדין ומותרת**. ולא אמרינן הא אין האצבעות שוות מכ"ש שאין שפופרת שוה לאצבע דלחומרא לא אמרינן כן וכתב רמ"א בסי' קע"ז סעיף י' שאם עבר הבעל ובא עליה באיסור ולא ראתה עדיף טפי מבדיקה דשפופרת ומהני:

ז **תחת הראשון וכו'**. שלא אמרו שתתגרש מהראשון אלא להקל עליה דהיינו אם תבדוק תחת הראשון שמא תמצא דם בראש המכחול ותהי' אסורה לכל אדם על כן התירו לה שתנשא לאחר בלא בדיקה אלא אחר הג' שבלאו הכי אין לה תקנה אז תכניס עצמה בספק זה אם תמצא דם בראש המכחול:

ח **אם שמשה סמוך לוסתה כו'**. הב"י הביא בשם רש"י אם יש וסת לקלקול זה שאינה רואה כל שעה מחמת תשמיש אלא בפרקים תולה בוסתה ומשמשת בלא בדיקה בין וסת לוסת ע"כ. וכתב עוד בשם המרדכי וז"ל אשה שיש לה וסת קבוע שהיתה רואה נדה תולה בוסתה שיכולה לומר זה הדם שהיתה רואה טהור שעדיין לא הגיע וסתה עכ"ל. וזה דבר שאין לו ביאור כלל. ובמרדכי עצמו כתוב אחר זה ותולה במכתה כו'

והב"י הבין שמלתא באנפי נפשה היא ובאמת חדא מילתא היא ור"ל שאם יש לה מכה אע"פ שאין ראוי לתלות בה כ"כ אילו לא היה לה ווסת מ"מ עכשיו שיש לה ווסת תלינן בה וכן מבואר להדיא בפסק מהר"ר איסרלן שהביא ב"י ס"ס זה ע"ש:

ט **ואם דם מכתה משונה**. הטור בשם הרא"ש דמן הסתם תולין לומר שאינה משונה עד שיוודע לנו שהוא משונה ע"פ חכם שיראה שניהם וזה יוכל כל אדם להבחין אם דומין זה לזה כו' והקשה בית יוסף דדברי הטור סותרים זא"ז דתחלה כתב שא"צ לדמותן כלל. ותירץ בפרישה דאם שניהם לפניו לא ניזול לקולא כיון שאפשר לברורי וכל אדם יוכל לברר אותו ונכון הוא שכן מצינו ג"כ בסימן א' דכל היכא שהשוחט לפנינו לא אמרינן רוב מצויין מומחין הן:

י **אע"פ שאינה יודעת כו'**. לא ירדתי לסוף דעת רמ"א בפסקו לכוונו להפוסקים אחרונים שהוא נמשך אחריהם. בגמרא איתא בפרק תינוקת ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה דם יוצא והוא מ"ש בש"ע בסעיף ו' והביא ב"י פלוגתא בפי' דבר זה הרשב"א מפרש אפי' אם אינה מרגשת ממש הדם שותת מן המכה דאין עיניה בין מכתה וא"א לה לדעת אלא בבדיקת שפופרת כו' אלא הכי קאמר היא עצמה מרגשת במכה ונאמנת לומר מכה יש לי ששם יש דם תולה במכתה שאני אומר ממנה הדם יורד כו' אבל מרדכי והג"ה מיימונית ס"ל דבעינן שתדע בודאי שיש לה מכה שמוציאה דם ואז מותר שלא בשעת וסתה דוקא ובפסקי מהרא"י סי' מ"ו הביאו ב"י סוף סי' זה כ' להיתר באשה אחת שבודקת בחורין וסדקין ואינה מוציאה דם רק במקום אחד בצדדין והוא מה שהעתיק בש"ע כאן בסעיף ז' היינו ביש לה וסת קבוע אז יש לה היתר זה כל שלא הגיע וסתה אבל בענין אחר לא התיר אפילו שלא בשעת וסתה כיון דלהמרדכי בעינן שתדע שוודאי מכתה מוציאה דם ואותה האשה לא היתה יודעת כן בודאי ובהג"ה ש"ד העתיק תשובת מהר"י סג"ל באשה שהיתה רואה דם אחר מי רגליה ונצטערה בשעת הטלת מי רגליה והביאה רמ"א בסי' קצ"א וכתב שם להתירה בבדיקה שתכניס מוך נקי בפנים העתיקו רמ"א בסימן קצ"א ובמסקנא כתב שם מהר"י סג"ל וז"ל אבל בנדון דידן לית לה מכה מבוררת ומ"מ בין עונה לעונה נראה לסמוך על התירות דלעיל דבאותה תשובה מיקל שלא בשעת וסתה אפילו אינה מרגשת דמחמת מכה קאתי תלינן בדם מכה למ"ד וסתות דרבנן כו' עכ"ל הרי שלא היקל אלא בהיתרות דלעיל ע"י בדיקה שזכרנו ונראה שלא רצה להקל בלאו הכי כמו אותה תשובה שהביא שמיקל אפילו אינה מרגשת כו' לפי שההיא תשובה סבירא ליה וסתות דרבנן אבל הוא בעצמו חש למ"ד וסתות דאורייתא כמבואר שם בההיא הג"ה לעיל מיניה ע"ש וא"כ לפי מה דקי"ל להלכה דוסתות דרבנן

כמבואר בסימן קפ"ד ובכמה דוכתין יש לנו להקל ג"כ כאן בלא שום בדיקה במוך נקי אפילו באינה מרגשת דדם יוצא ממכתה וזהו שכתב רמ"א כאן להקל ביש לה וסת קבוע ושלא בשעת וסתה והוא שלא כדעת מהרא"י שזכרנו שהיה חש לדברי המרדכי דלעיל וקשה תרתי חדא שהרי הש"ע כתב בסעיף ז' אם כל זמן שהיא בודקת כו' והיינו פסק דמהרא"י דלעיל משמע כל שאין מבורר לה במקום אחד מהצדדין אזלינן לחומרא כל שאינה יודעת בודאי שמכתה מוציאה דם וכדעת מהרא"י דלעיל ומהרא"י מיירי ביש לה וסת קבוע כמו שהביא ב"י סוף סי' זה ורמ"א היה לו לכתוב על זה דלא קיימא לן כן לפי פסק שלו אלא בכל גווני שיש לה מכה והוא שלא בשעת וסתה טהורה ותו קשה דכיון שראה רמ"א דעת מהרא"י וב"י שמחמירין באינה יודעת שמכתה מוציאה דם וכן פסק מהר"י ווייל בתשוב' סימן כ"ה כדברי מהרא"י ומהר"י סג"ל שצריכה בדיקה דוקא מנא ליה להקל נגדם ותו קשה דבד"מ הביא דבריהם דהיינו תחילה העתיק פסק מהרא"י ואח"כ כתב וז"ל וכ"כ הג"ה ש"ד בשם מהר"י סג"ל דכשיש לה וסת תלינן במכה שלא בשעת וסתה אפי' אם אינה יודעת שמכתה מוציאה דם עכ"ל והוא נגד עיני המעיין בהג"ה ש"ד שהעתקנו שהצריך דוקא להיתרות דלעיל דהיינו בדיקה במוך נקי כו' וע"כ שכתב כן רמ"א לדידן שקי"ל וסתות דרבנן כמו שזכרנו בסמוך א"כ לא היה לו להסכים דברי מהר"י סג"ל עם דברי מהרא"י לפי דבריו שהרי מבואר שמהרא"י אינו מיקל כי אם ע"י בירור שמוצאה דוקא באחד מהצדדין ולא במקום אחר ותו תמיה לי מאד שהרי בסי' קצ"א כתב רמ"א עצמו כדברי מהרא"י ומהר"י סג"ל להחמיר באשה שרואה דם במי רגלים וכתב שהכי נהוג להצריכה בדיקה במוך נקי כו' אבל לא בלאו הכי וכאן הוא מיקל שלא בשעת וסתה בכל ענין אע"פ שאין יודעת שמכתה מוציאה דם וא"ל דדין דהכא באשה שיש לה מכה עדיף מההיא דינא דמוצאת במי רגלים זה אינו דבהדיא כתב מהרי"ו בתשו' שם סימן כ"ה במי רגלים וז"ל ונ"ל דעדיף האי מאשה שיש לה מכה באותו מקום כיון שמצטערת במי רגליה מוכחא מילתא שבא הדם עם מי הרגלים כו' הרי דכאן חמיר טפי ואם כן דברי רמ"א סותרים זה את זה דכיון שהוא חמיר התיר בלא שום בדיקה שלא בשעת וסתה ובסי' קצ"א במי רגלים דקיל טפי כתב דהכי נהוג להתירה ע"י בדיקה דוקא ומו"ח ז"ל כתב שיש לפסוק כדברי הג"ה זאת אע"פ שהוא דלא כדעת מהרא"י כיון שהרשב"א מיקל בכל ענין ותמיה לי דמה נעשה לדברי מהרא"י והג"ה ש"ד ומהרי"ו דלעיל וב"י בסעיף ז' כאן ודברי רמ"א עצמו בסי' קצ"א שזכרנו כי לכל אלו ראוי להחמיר שלא להתיר באשה שיש לה מכה ואינה יודעת שמוציאה דם אם לא בדרך שכתב הש"ע סעיף ז' דוקא והם אחרונים שאנו שותים מימיהם תמיד ועוד

נראה לע"ד שאם בשעת הכאב מוצאה דם מוכחא מילתא דממנו הוא בא ועל כן מותר אף אם לאחר שיפסוק הכאב מוצאה דם נראה דמתמצית אותו הדם שהיה בשעת הכאב נשאר זה כמ"ש רמ"א בסי' קצ"א ועיין מה שכתבתי שם בתשובה שאלה. ועוד נ"ל אם יש לה מכה שרגילין נשים אחרות לראות דם ממכה כזו אע"פ שזו אינה יודעת יש לתלות במכה. כן נראה לע"ד:

יא **שהדם יוצא ממנה**. זה נתבאר בסעיף ה' שיש מחלוקת בפירושו:

יב **אם כל זמן כו'**. גם זה נתבאר בסעיף ה' מה שקשה מזה על רמ"א שם:

יג **אין מתירין אותה ע"י רפואה**. פירוש אם נתגרשה אבל אין מוציאין אותה מבעלה:

יד **בביאה הראשונה שאחר טבילתה**. זה אינה דומה למה שכתב הש"ע בסמוך בענין חשש ראיית ליל טבילה דשמה תלוי החשש באותו לילה דוקא ואח"כ מותרת אבל כאן איכא החשש מחמת ביאה ראשונה שאחר הטבילה אע"פ שהוא זמן רב אחר הטבילה אלא דקשה בזה פשיטא שאסורה ככל אשה שראתה ג"פ רצופים ע"כ צ"ל דמיירי אע"פ שבינתיים היו ביאות של היתר וזה מהני בדין שאח"כ מ"מ כאן לא מהני דגם שם לא מהני אלא דאמרינן מכח זה דדם הראשון שאחר לידה היה מחמת הלידה כמבואר שם וזה לא שייך בליל טבילה ועיין מה שכתבתי בסעיף י"א:

טו **או ראתה אחר כל לידה ג"פ כו'**. דברי רמ"א א"א ליישבן אם לא נאמר שיש כאן ט"ס. תחילה נעתיק דעת מהר"ר יוחנן בהגהת ש"ד שמשם לוקח דין זה דעת מהר"ר יוחנן באשה שראתה פעם אחת שאחר לידתה ואח"כ שמשה ולא ראתה וכן מנהגה עד ג' לידות ופסק שם כיון שהוחזקה בביאות של היתר בינתיים איכא למימר דמה שראתה פעם אחת אחר הלידה הוא מחמת שהוכו הצדדין מחמת הלידה והוי ליה כמכה דלעיל סעיף ה' זהו כלל דבריו שם משמע דאם לא הוחזקו ביאות היתר בינתיים אלא לא היו רק שלש ביאות לחוד דהיינו ביאה אחת אחר הלידה וראתה ותו לא שמשה כלל עד אחר לידה ג' וראתה דפשיטא שאסורה ולא אמרינן בזה דכל ראייתה הוה מחמת מכת הצדדין אע"ג שכל אחת תכופה ללידה ואם כן ק"ו הוא אם שמשה וראתה ג' פעמים רצופים אחר לידה אחת דאסורה עד בדיקתה בשפופרת דהא כאן חמיר טפי בשתי ביאות שאחר ביאה הראשונה שהם אינם תכופים ללידה ותו משמע אם אירע לה כך ג"פ אחר לידה דהיינו שבכל פעם אחר לידה ראתה ג' רצופים והיא נאסרה כמו שאמרנו ועברה ושמשה אחר אותן הג"פ אחר כל לידה דלא מהני לה וכ"ש דבדיקת שפופרת לא מהני דלא מהני תיקון שפופרת או ביאה ולא ראתה אלא במקום שיש חשש באותה ביאה לאיסור אז אמרינן כיון דנתקנה על ידי שפופרת מה שראתה ע"י תשמיש הוא מחמת

צדדין כדלעיל משא"כ כאן אף את"ל שניתקנה והותרה אח"כ היינו עד לידה רביעית אבל אחר שנתחזקה לראות ג"פ אחר כל לידה לראות ג"פ רצופים ובזה לא מהני לומר הוכו הצדדין לא מהני לה אף אם יבוא עליה באיסור אחר אותן הג"פ להתירה אחר לידה רביעית דהא אתחזקה באיסור ג"פ אחר כל לידה בג"פ רצופים ובודאי תראה גם בפעם הרביעית אחר הלידה ג"פ ויהיה ודאי איסור לפנינו וכאן לא שייך לומר כיון שיש בינתיים ביאות של היתר דהא ג"פ רצופים ראת' אחר כל לידה והוא עכשיו אחר לידתה כמו ליל טבילתה דלעיל אלא אם עבר ובא עליה באיסור אחר לידתה ולא ראתה אז מהני ואזלה חזקת איסור לראות אחר לידתה. כל זה נראה ברור ופשוט וגם פסקי רמ"א יורו על זה אלא שקשה בדבריו דמה שכתב או ראתה אחר כל לידה ג"פ כו' דמשמע רצופין דאם לא כן מה זה שכתב אח"כ וכל זה אם כבר עברה ושמשה כו' למה כתב עברה והלא בהיתר שמשה דלא נאסרה כיון שלא ראתה ג"פ רצופין אחר שום לידה אלא ע"כ שראתה שלש פעמים רצופין אחר כל לידה ועל זה קאי אם עברה כו' ואם כן קשה מאי מסיים אח"כ אבל אם ראתה ג"פ רצופים אחר לידה לא תלינן בלידה דהא גם ברישא מיירי מרצופין ובלבוש הוסיף כאן תיבה וזה לשונו אבל לכתחלה אם ראתה שלש פעמים רצופים כו' ורצונו לומר דקא משמע לן דלא מצינו תשמיש בינתיים שלא ראתה אלא כשעברה ועשתה כן אבל באמת אינו מותר והג"ה זאת אינה נכונה דא"כ לא היה לו לרמ"א לכתוב אלא אבל באמת אסורה היא ומה לו להזכיר כאן לא תלינן בלידה גם למה לו להזכיר אבל אם ראתה ג"פ רצופים והא לעיל ג"כ מיירי ממנו ותו דלמה לא כ' לעיל בעיקר הדין תיבת רצופים והיותר קשה מן הכל דלפי זה משמע אם כבר ראתה רצופין ג"פ אחר כל לידה מהני לה מה שעברה ושמשה אח"כ ולא ראתה בין לידה ללידה שתהיה מותרת אפילו אחר לידה רביעית וחלילה לומר כן שהרי הוחזקה בביאות איסור ג"פ אחר כל לידה בלי החזקת ביאות היתר ביניהם ומהר"ר יוחנן לא התיר לעיל אלא שראת' פעם א' אחר כל לידה ממילא הופסקו ביאות היתר בין אותן ביאות שרוצים לעשות האיסור דהיינו הציורף של כל אחר לידה להדדי דהא קודם לידה השניה אין כאן איסור משא"כ כאן שיש ג"פ איסור שהרי הם רצופים אחר כל לידה ויש איסור אפי' קודם לידה השניה ולא מהני בזה הוכו הצדדים וא"כ הוחזקה בכך והוה אחר לידתה כליל טבילתה דלעיל ואסורה אחר כך אחר לידתה רביעית ומה שכתב רמ"א אח"כ בסוף דבמקום שצריך בדיקה מהני עברה ושמשה היינו בעברה ושמשה אחר לידה הרביעית וכ"כ בהדיא בד"מ אבל לא מהני לה מה ששימשה ולא ראתה קודם לידה הרביעית שזכרנו וזה ברור לכל מבין ע"כ נראה שיש כאן ט"ס וצ"ל וכ"ז אם כבר שמשה ותיבת

עברה אינו נכון כאן ונמצאו דברי רמ"א ממש כדברי מהר"ר יוחנן ומ"ש או ראתה אחר כל לידה ג"פ מיירי באינם רצופין ויש ביאות היתר ביניהם ועל זה אמר אם שמשה כבר ור"ל בהיתר אז לא אמרי' שהוחזקה לראות אחר כל לידה ותלינן בהוכו הצדדין ונמצא שפיר מסיק אח"כ אבל אם ראתה ג"פ רצופין אפי' אחר לידה אחת צריכה שפופרת ולא מהני לה אם תעבור ותשמש באיסור אח"כ אלא לענין תשמיש שמכאן ואילך עד לידה רביעית דהיינו שאחר לידה שלישית מותרת עד שתגיע לידה הרביעית ואז אסורה אע"פ ששימשה בינתיים ולא ראתה כי דרכה של אשה זו לראות דוקא אחר לידתה והוה לה וסת בזה. גם מו"ח ז"ל כתב דהג"ה זאת מיירי ברישא באינן רצופים ולא ידעתי למה לא הרגיש לפרש מ"ש וכל זה אם עברה דהא אין כאן עברה וע"כ כמו שהגהתי כן צריך להיות ועיקר הדין נתבאר בסייעתא דשמיא בכל פרטיו. ומ"ש מיהו כל מקום כו' פי' הן כאן בראתה ג"פ דהיינו אחר כל לידה פעם אחת ולא הוחזקה בביאות היתר בינתיים שלא ראתה ממילא היא כשאר אשה שראתה ג"פ רצופים ועברה ושמשה אח"כ ולא ראתה מהני לה שלא תחשוש עוד אבל אי הוחזקה בביאות היתר בינתיים אין כאן חשש וכן אם ראתה ג"פ אחר לידה בשלש לידות ועברה ושמש' אחר לידה הרביעית מהני לה אבל לא מהני לה מה שעברה ושמשה באיסור בין לידה ללידה כיון דהוקבע לה וסתות ללידות צריכה תיקון אחר לידה הרביעית דוקא וכן בכל אשה שראתה דם מחמת תשמיש ג"פ שצריכה שפופרת כמ"ש סימן קפ"ו כ"ש שמהני לה אם עברה ושמשה באיסור והוא סברת רמ"א בד"מ ונכונה היא:

טז **מיהו חוששת לאחרון כו'**. א"ל אמאי אמר בסעיף י' בהג"ה ג"פ אחר טבילתה והלא בשתי פעמים צריכה ג"כ לפרש בטבילה כמו הכא דהתם קאי לענין לאוסרה על בעלה ומכח חששא זו דלא הוחזקה בג"פ לא אסרינן לה עולמית על בעלה אלא דכל היכא שאפשר לחוש לפי שעה חוששת כיון שיהיה לה אח"כ היתר כנ"ל וכעין זה זכרתי בסמוך כמ"ש רמ"א:

יז **הבועל את הבתולה**. בב"י למד דין זה מתוספתא דאיתא כולן צריכין בדיקה בשפופרת חוץ מן הבתולה שדמיה טהורים ויש לדקדק בזה דהא בתולה נקט בתוספתא ושמא היינו כל זמן שהיא בתולה והיינו לפי מה שאמרו בריש פרק תינוקת כל אחת לפי דינה לא הגיע זמנה לראות עד שתחי' המכה והיינו לשמואל כל זמן שהרוק מצוי בפה שרואה מחמת תשמיש וכ"פ הרמב"ם כשמואל פ"ה מהלכות איסורי ביאה ובהגיע זמנה לראות ארבעה לילות ובראתה בבית אביה קודם נשואין בעילת מצוה לחוד ותו לא הוה בתולה ואמאי מיקל ב"י בכל הבתולו' ועוד מביא ראיה מההיא דפ' תינוקת שמותרת עד

שתחי' המכה וכ' אע"פ שלדידן קיימא לן בכולן אין לה אלא בעילת מצוה מכל מקום לענין שלא להחזיקה ברואה דם מחמת תשמיש מחזקינן להדם שהוא מבתולים כיון דרוב נשים אינן רואות מחמת תשמיש ומסיים אלא דמסתפינא להתיר אא"כ יהיו ידים מוכיחות שהוא דם בתולים ונראה הא דכתב דמסתפינא היינו מכח מה שזכרתי ולפיכך הצריך ידים מוכיחות כו' והיינו שיש לה קצת צער בביאה וכן כתב מהר"ם מפדואה שאם אין לה צער כלל בביאה הרי היא ככל הנשים ואחריו נמשך רמ"א כאן ומו"ח ז"ל כתב שאין לשמוע לחומרא זו כיון שאין לה ראיה דבגמרא אמרינן עד שתחיה המכה והיינו לשמואל כל זמן שרואה מחמת תשמיש וכבר כתבנו שאין משם ראיה להגיע זמנה לראות וכ"ש אם ראתה בבית אביה קודם הנשואין שאין שיעורה אפי' לדין המשנה רק בעילת מצוה ממילא אחר כך כלו בתוליה וא"כ מנא לן שתהיה עוד אח"כ בתולה כל שאין ידים מוכיחות לזה גם הרמב"ם פרק ה' מהלכות איסורי ביאה כתב הך דרואה מחמת תשמיש דתלינן בבתולים באותה שדינה עד שתחיה המכה דוקא:

סימן קפח

א **וכ"ש הירוק כו'**. וכ"ש הלבן שאינה נוטה כלל לאדמימות ומו"ח ז"ל כתב שמצא בכתבים בשם מהר"י מרגלית שהאשה שיצאה ממנה סמיכות לבן ועב לאחר שרחצה במרחץ כמו ב' וג' שעות היא טמאה שדרך הדם להתלבן מחמת רחיצה כו' ודברים תמוהים הם שלא נמצא בתלמוד ובפוסקים רמז מזה ולאו מר בר רב אשי חתום עליה שבאו דברים אלו מפי מהר"י מרגלית ובגמרא אמרינן על מראה שחור שהיא אדום אלא שלקה ואם איתא לסברא זאת היה לו לומר רבותא טפי דאפי' בלובן אשכחן לפעמים שלקה וכן מבואר לקמן בסעיף זה דמתיר בלובן בסמיכות והוא עב ולא מחלק בין אם רחצה בחמין קודם לזה אלא דבר זה חומרא יתירא היא והמחמיר יחמיר לעצמו ולא יורה כן לאחרים כלל כן נראה לע"ד. עוד המציא מו"ח ז"ל חומרא אחת דכשיבאו מראה ירוק ולבן לפני המורה בעודו לח לא יורה בו דבר עד שיתייבש דלפעמים אחר שיתייבש ימצא אדום בקצותיו ע"כ. ודבריו תמוהים דא"כ מה זה שאמרו בסימן קפ"ו באשה שאין לה וסת שתבדוק עצמה לפני תשמיש מה תועיל הבדיקה כיון שצריכה להמתין עד שתייבש ובעודה לח אינה יודעת כלום לפי דבריו ותו קשה מתלמוד ערוך שבסוף פרק כל היד מביא ברייתא שאמרה בפירוש לא יאמר חכם אלו היה לח היה ודאי טמא אלא אמרי' אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות וא"כ ה"ה להיפך אין לו אלא מה שעיניו רואות כשהוא לח ומנא לן לחלק מסברא ותו דבהדיא אמרינן שם רבי ראה דם בלילה וטימא

אותו וביום וטיהר המתין שעה אחת חזר וטימא אמר אוי לי שמא טעיתי ופרכינן שם שמא טעיתי ודאי טעה ופירש"י קא ס"ד דביום טיהר אותו ואח"כ לא חזר וראהו אלא מאליו חזר בו וטימא אותו דסבר שמא אמש טמא הוא ועכשיו שיבש נשתנה ממראיתו ואלו היה לח כבתחלתו היה נראה טמא לפיכך חזר בו ממה שטיהר ועל זה אמר אחר כך שמא טעיתי במה שחזרתי וטמאתי הואיל ומראהו עכשיו טהור וע"כ פריך דודאי טעה דתניא לא יאמר חכם כו' הרי לפנינו דלפי זה ראה רבי הדם בלילה כשהוא לח ולא היה חש לראותו בעודו לח שמא עכשיו נראה לו טהור ולמחר יראה לו טמא כשיתייבש וזהו סברא קיים אף לדברי המסקנא שם אלא פשוט שלא חיישינן לזה דגם בזה אין לדיין אלא מה שעיניו רואות ואין לומר דרבי לא ראה כשהוא לח אלא לחומרא אם יראה טמא יטמא אותה אבל לא להיפך לקולא זה אינו דהא אמרינן רבי ראה דם בלילה משמע דראה אותו להורות בו כדת מה לעשות הן לטהר הן לטמא אותו ותו דרש"י פירש שם דרבי לטעמי' דאמרינן רבי בדק לאור הנר ואי סלקא דעתך דלא ראה אלא כדי להחמיר למה תלאו רש"י בההיא דבדק לאור הנר שהיא בדיקה מעלייתא אפילו לקולא וכאן לא הוה אלא להחמיר אלא ברור שראהו אפילו לקולא אם יהיה נראה לו לקולא ולא חש בזה שהיה עדיין לח ועוד ראיה מסי' נ"ב לעיל דכתב הטור בנפלה בהמה לאור דאם נשתנה המראה אחר ששלקן טריפה ומ"מ מותר לאכלן צלויין ולא חיישינן שמא אם שלקן היו משתנים והטעם פירש"י בגמ' דלא מחזקינן ריעותא היכא דלא מנכרא ריעותא בהדיא וה"ה נמי הכא וק"ו הוא כאן דאין כאן ריעותא כלל בעודו לח ע"כ נראה דלית מאן דחש לאותה חומרא שלא לראות כשהוא לח:

ב **סמיכות והוא עב**. מבואר בב"י (דאסור) [דאפי'] אם אינו לבן לגמרי אלא כמראה בגד לבן שנפל עליו אבק שהוכהה לבנותו מותר דאין שחרורית כזה בא ממראה אדמומית:

ג **או ירוק**. פי' אותו שאבדה:

ד **אין סומכין עליה**. לפי שאפשר שיש לה ספק וסברה שהוא טהור כיון שיש ריעותא לפנינו שגם לנו יש ספק:

ה **אפילו ראתה דם**. זהו קאי אסיפא דנעקר מקור שלה כו' והוא מדברי הטור שכתב ולא היתה פוסקת לראות כל זמן שאותן חתיכות היו בבית החיצון ופי' בית יוסף תחילה דלא פסקה לראות דם ממש ואפ"ה טהורה דתלינן הדם בחתיכה זאת והוקשה לו על זה דאע"ג דלעיל תלינן במכה ה"מ במכה שבצדדין אבל הכא שהמכה היתה במקור עצמו אפשר דטמא ועל כן חזר ופירש דהטור לא מיירי מדם אלא חתיכות קטנות ראתה והקשה בד"מ על הבית יוסף מה שהחמי' במה שהיתה המכה במקור עצמו והלא אמרי' פרק התינוקת

נאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה יוצא דם כו' ע"כ פי' כדבריו הראשונים מ"ה כל מה שהיא רואה אפילו דם גמור אחר שמרגשת שנפל המקור בבית החיצון היא תולה הדם באותן החתיכות וכך הם דבריו כאן שכתב ומחמת מכה היא וק"ל דא"כ למה אמרו בגמ' ובפוסקים הטעם לפי שאין דרכה לראות בכך מאי שנא מההיא דסי' קפ"ז סעיף ה' דהקילו במכה בלאו האי טעמא ונ"ל אע"פ שלענין דין יפה כתב רמ"א מכל מקום אין טעם שלו מתיישב דהכא התירו אפי' בדם נדה ממש שבא מאותה חתיכה דהיינו שהדם נדה שיש באותה חתיכה של המקור הוליכה אותה חתיכה עמה הדם נדות לבית החיצון אינה אוסרת דלא אסרה תורה אלא כשהמקור נשאר במקומו והדם יוצא ממנו מה שאין כן כאן שהמקור עצמו מוליך הדם עמו ואין זה דרך ראייה שאסרה תורה וכך מבואר מדברי הרא"ש שמביא בית יוסף וז"ל והא דאמרינן שאין זה דם נדה פי' אין דרך דם נדות לבוא בזה הענין כו' הרי ממש כמו שזכרתי ואין כאן שייכות לדם מכה כלל ולפי זה אפילו הוא בשעת ווסתה מותר זה הדין כיון שראייתה משונה וכן משמע מלשון רמ"א בסעיף ה' שכתב שם דוקא שלא בשעת וסתה כו' וכאן לא כתב כלום אלא שמו"ח ז"ל כתב דדין זה אינו מותר אלא בין ווסת לווסת ועוד חלק על רמ"א והחמיר שצריך שתבדוק עצמה בשעה שנופל המקור לבית החיצון והיא טהורה ואחר כך תראה דם כו' ואיני רואה שום חילוק בין שעת נפילה לאחר נפילה בזה ותו דמה שיעור יש ליתן בזה אימתי מקרי בשעת נפילה או אחריה והנראה לע"ד כתבתי:

ו **דומיא דשפופרת**. פירוש דק שבדקין וכמ"ש סוף הסימן:

ז **שום לחלוח דם כו'**. ולא שייך כאן אין דרכה של אשה לראות בכך דכאן ודאי אמרינן כיון דיש דם מוכח דגם הנהו הם דם אע"פ שלא נימוחו ועוד דאפשר דדרכה של אשה לראות לפעמים כך:

סימן קפט

א **חוששת לזמן הידוע**. פירוש כל עונות הוסתות כמ"ש סי' קפ"ד סעיף ב' וא"ל הא כתב בסוף הסעיף דאפי' בשביל פעם אחת חוששת דכאן קא משמע לן דאין צריך לחוש לסתם עונה שהוא שלשים יום אלא זמן הידוע לחוד כיון שיש לה וסת קבוע:

ב **כגון בא' או בה' בו**. כן צריך להיות:

ג **אפילו בפעם אחת כו'**. זהו בשאר וסתות אבל בוסת הפלגה שנזכר בתחילת סעיף זה צריך ב' פעמים שהרי ראיה הא' אינה מן המנין:

ד **וסת לשעות**. פירוש כגון אחר טבילתה או שאר דברים כיוצא בזה שרגילה לראות מחמת אותו זמן:

ה **כיון שעברה עונתה מותרת**. אע"ג דבסי' קפ"ו פסק באין לה וסת צריכה בדיקה לפני תשמיש כאן מיירי שיש לה כבר וסת אלא ששינתה עכשיו בוסת חדשה ולא קבעתו ג' פעמים:

ו **ורביעית לשלשים ושנים**. זהו כיש אומרים שבסעיף ז' אבל לדעה ראשונה דלשם בעינן כאן עוד ראתה בשלשי' ושלשה:

ז **ומיהו אם היה לה וסת וכו'**. פירוש כגון שהיתה רגילה לראות בסוף כ"ט וראתה אחר כך מאותו זמן בסוף שלשים ואחר כך בסוף ל"א ואחר כך בסוף ל"ב דבשתי ראיות הראשונות נמי ידעינן לדילוג:

ח **מווסת הקבוע לה**. פירוש שהיתה רגילה לראות ביום ך' ושינת' לראות ביום כ"א וכ"ב וכ"ג אף ראיית כ"א מן המנין כיון שגם היא היתה בדרך דילוג שוה כמו האחרים שאחריה ובאמת אין בזה שום חדוש ובגמ' לא אמרו זה אלא דרך חדוש על קושיא לשמואל ומכ"מ י"ל דקמ"ל רבותא דל"ת דאין הראשונה מן המנין אלא כשראיית י"ט היא ראיה חדשה שלא הורגלה תחילה בזה ובדרישה ר"ל שהדילוג הראשון אין צריך להיות שוה עם שאר דהיינו אפי' הית' רגילה לראות בט"ו ואח"כ ראתה כ' כ"א כ"ב ואינו נכון כלל דהא בעינן שיהא בהפלגה עם האחרים משמע דבשוה בעינן כמשמעות הגמרא בזה וכן משמעות הטור והשלחן ערוך:

ט **ויש לחוש לדבריהם כו'**. יש לתמוה דהא גם לדעה הראשונה יש חומרא אחת דהיינו אם יש לה חשש שני וסתות דאינו נעקר א' מהם אלא אם יהיה השני נקבע כמ"ש סעיף י"ג בתחילת ההג"ה וא"כ לדעה האחרונה כאן דנקבע בג' פעמים ווסת הדילוג ממילא נעקר חשש וסת השני שיש לה ואינה חוששת לו עוד ולדעה הראשונה לא נקבע עדיין והיא חוששת גם להשני ע"כ כתב מו"ח ז"ל דלענין זה קיימא לן כסברא ראשונה דהיינו דקיימא לן בשניהם להחמיר ונכון הוא ויתבאר בסעיף י"ג ויש לי מקום עיון על הטור בזה שכ' שהרא"ש פסק כסברא קמייתא דהיינו כשמואל בגמ' דלא כרב שהוא כסברא בתרא כאן ובפרק שור שנגח ד' וה' כ' הרא"ש בדף ח' דקי"ל כרב בהא וצ"ע:

י **ראתה ג"פ בג' חדשים כו'**. הוי מצי למינקט בקיצור כגון ט"ו בסיון ט"ז בתמוז ואח"כ ט"ו באב ט"ז אלול קבע לה וסת אח"כ בחודש א' בחמשה עשר בו ובשני ט"ז בו וכן לעולם אלא דקמ"ל רבותא אפי' אם הדילוג הוא בג' ימים דהיינו ט"ו ט"ו י"ז אזלינן בתרי' וחוששת בחודש השלישי ביום י"ז אע"פ שיש בינו לבין יום ט"ו ב' ימים וממילא נדע

אם הדילוג הוא ביותר משלשה ימי' דהיינו שראתה ד' פעמי' בד' חדשים שלש פעמים בדילוג דג"כ אזלינן בתרי' אלא נקט שלש פעמים דבזה הוה שיעור שהוחזקה בו וממילא הוא הדין ביותר מזה. כן נ"ל פשוט:

יא **ובא' באב כו'**. זהו לי"א דסעיף ז' אבל לדעה הראשונה צריכה שתראה עוד באחד באלול:

יב **וסת הסירוג ראיה ראשונה כו'**. פי' שסירגה ראש חדש דהיינו שראתה בר"ח ניסן ובר"ח סיון ובר"ח אב קבעה לה בר"ח לסירוג שאח"כ אינה חוששת לר"ח אלול אלא לר"ח תשרי וכן לעולם וכאן הוה ר"ח ניסן מן המנין אפילו לדעה קמייתא דסעיף (ד')[ז'] בהפלגה בדילוג שצריכה לד' ראיות דהתם דחשבינן לימות החודש כמה יש ימים בין ראיה הראשונה לשניה שע"י זה יהיה ניכר וסת ההפלגה נמצא הראשונה ושניה שייכי' להדדי דוקא לקבוע וסתה ע"כ אין הראשונה מן המנין כי אין לה לבד שייכות להפלגה אבל כאן הוי קביעו' לר"ח והוי ג"כ ר"ח הראשון מן המנין כי בו לבד יש ג"כ שייכות הוסת מצד שהוא ר"ח ומה לי שיש בין ראיה ראשונה של ר"ח לשניה ושל ר"ח אחד ביניהם או שנים סוף סוף הוסת דוקא בר"ח הוא:

יג **שוה לדילוג**. פי' כמ"ש בסעיף י"א שבוסת הדילוג אינה חוששת עד שתקבענו ג"פ ע"כ אינה חוששת כאן לראש חודש אב:

יד **חוששת לראש חודש אייר**. פי' בשני ימים דר"ח אייר הראשון שהוא יום שלשים לראייתה והיא עונה בינונית למי שאין לה וסת קבוע כדלעיל ועיין בסעיף י"ג:

טו **חוששת ביום ובלילה**. אותו שביום אינה נעקר עד שנעקר שלש פעמים ואותו שבלילה נעקר בפעם אחת שלא תראה בו עוד בלילה:

טז **או שתראה הראשונה ביום כו'**. כן צריך להיות וכן אחר כך או הראשונה בלילה:

יז **חוששת לא' באייר מפני ר"ח ניסן**. פשוט שגם כאן חוששת גם ליום א' דראש חודש אייר שהוא יום שלשים מן הראיה דראש חודש ניסן כסתם עונה בינונית לשאין לה וסת קבוע וכמ"ש בסעיף י"ב וכיון שהוא פשוט אין צריך לפרשו ומו"ח ז"ל כתב כאן מדלא נקט אלא אחד באייר שמע מיניה שאינה חוששת ליום א' דראש חודש ולא ידעתי למה יסתור דברי עצמו שכ' לעיל ראתה ליום ר"ח ניסן חוששת לראש חודש אייר והיינו לב' ימי ראש חודש כמ"ש הוא בעצמו:

יח **ראתה באחד באייר או לא ראתה כו'**. בטור בשם הרמב"ן כתוב כאן ואם לא ראתה כו' וכתב ב"י משמע שאם ראתה בראש חודש אייר אין צריך לחוש לט' בו והטעם שאלו חזרה לראות בראש חודש אייר היינו אומרים שראיה הראשונה שראתה בראש חודש

ניסן היא עיקר וראיה השניה בעשרים בו היא תוספת דמים הלכך אינה חוששת לא לט' באייר ולא לעשרים בו אבל השתא שלא ראתה בראש חודש אייר אגלאי מילתא דראיה בעשרים בניסן היא עיקר וחוששת לט' וכ' באייר ובד"מ חלק עליו וכתב מדכתב בסמוך וחוששת לשתיהן עד שתקבע כו' ש"מ שקודם שתקבע וסת א' ג' פעמים חוששת לשתיהן ועוד דקאמר בסמוך ראתה בט' בו כו' ש"מ אע"ג דראתה ב' פעמים להפלגת עשרים אפ"ה חוששת לימי החודש וצריכה לחוש לכ' באייר ה"ה כאן אע"פ שראתה בא' באייר צריכה לחוש לט' בו משום ראיית עשרים בניסן והא דנקט לא ראתה בא' באייר נ"ל דלרבותא קאמר אע"ג דנעקר וסת של ר"ח ניסן מ"מ צריכה לחוש לשני כ"ז שלא נעקר פעם אחת עכ"ל וכן נ"ל עיקר ויפה הגיה כאן רמ"א ראתה או לא ראתה כו' דלא מצינו בשום מקום דראי' שרואה בשינוי זמן תעקר החשש שהיה עליה תחלה כל זמן שאין לה שינוי קביעות כדין שלו בג"פ או בד' פעמים ותו דאטו אם תראה גם בר"ח אייר וט' בו וכ"ח בו ג"כ לא תקבע וסת להפלגת עשרים מראיית עשרים בניסן זה ודאי שקבעה וסת כיון שיש ג' הפלגות שוות ולא אכפת לן במה שראתה גם בר"ח אייר ואם כן היאך נתיר מכח ראיית ר"ח אייר שלא תחוש כלל לט' בו כיון שאפשר לבא לידי קביעות וסת ובפרישה כתב בזה דאע"פ שאפשר לקבוע בזה ווסת להפלגת עשרים מ"מ אין אנו חוששין לו לכתחלה קודם שראינו ג' הפלגות שוות וקשה דכל שאפשר ודאי אנו חוששין לו שלא יבא לידי כך כמו שמצינו בכל המקומות בסימן זה זולתי בוסת הדלוג שלא חששו לו עד שלא יקבע כמ"ש בסעיף י"א ועוד ראיה ברורה ממה שכתב בסוף סי' זה בטור בראתה ג' פעמים בר"ח ובפעם השלישית ראתה בכ"ה לחדש ובראש חדש דחוששת ג"כ ליום הקדימה דהיינו לכ"ה שמא וסת אחר היא קובעת והלא הדברים ק"ו דהא התם ברור לפנינו ג' פעמים בר"ח והוא סתם עונה בינונית לאשה אפ"ה חוששת גם ליום כ"ה כ"ש כאן דיש ב' ראיות לפנינו האחד כ' בניסן והשני בראש חדש אייר וע"כ לומר שאחת מהן עיקרת והשנית דרך מקרה ומנא לך לומר דראש חדש עיקר ולא לחוש לט' בו אימא לך דראיית כ' בניסן עיקרת וצריכה לחוש לט' באייר דלאו דמא דראש חדש אייר סומק טפי מדם דכ' בניסן ע"כ נראה עיקר כדברי רמ"א דגם בראתה בראש חדש אייר צריכה לחוש לט' וך' באייר אלא דמה שביאר רמ"א דברי הטור במ"ש ואם לא ראתה אמר כן דרך רבותא לא מתיישב לי דא"כ גם אחר כך במ"ש ראתה או לא ראתה בט' היה לו לומר גם כן רבותא זו. ומו"ח ז"ל הפליג לחלוק גם על רמ"א ואמר שטעות גמור הוא בראתה בר"ח אייר לחוש לט' בו מדהפסיקה ראיית ר"ח אייר בנתיים דאם היתה חוששת להפלגת ך' יום צריכה שתחוש כן מן ראיית ר"ח אייר וכמ"ש הטור

בסמוך היתה רגילה לראות ביום כ' ושינתה ליום שלשים זה וזה אסורין וכשיגיע יום עשרים לראיית ל' אסורה הרי מבואר שאינה חוששת להפלגת ך' מראיה שקודם ל' אלא חוששת שמא תראה לך' יום מראיית ל' שראתה עכשיו וכדרב הונא בריה דרב יהושע ס"פ בנות כותים עכ"ל ואני אומר כבוד חכמים ינחלו אבל דבריו אלו הם כשגגה לפני השליט ואדרבה משם ראיה לדעת רמ"א דשם לא מנינן אלא מן ראיית ל' כיון שלא היתה עכשיו שום ראיה קודם ל' אלא שהיתה ראויה לראות ביום ך' כמתחלה ועכשיו שינתה והמתינה לראות עד ל' ע"כ ס"ל לרב הונא בריה דרב יהושע ס"פ בנות כותים דלא מנינן מן שעה שהיתה ראויה לראות אלא משעה שראתה באמת ולאפוקי מרב פפא דס"ל שמנינן משעה שהיתה ראויה לראות וזה פשוט בסוגיא שם גם מלשון רש"י ות"ה הארוך מוכח כן שכתבו שאם תמנה מיום שהיתה ראויה לראות נמצא שהיא חוששת שמא יקדים לבא זמן קצר ממה שראתה עכשיו ואינו בדין שזו שינתה לרחק ואנן ניחוש שמא תקרב עכ"ל משמע דאם היתה רואה גם ביום שהיתה רגילה לראות הרי אנו רואין שהיא קרבה לראות ודאי צריכה לחוש ליום ך' מן ראיה של עשרים וגם ליום עשרים מן ראית יום שלשים אם כן גם בזה צריכה לחוש להפלגת עשרים ימים מן יום העשרים באייר ומן ר"ח אייר ע"כ נראה פשוט דאם היתה באמת ראיה גם עכשיו בך' והוסיפה לראות בל' פשיטא דפשיטא דלכ"ע מנינן מראיית ך' לחוש גם להפלגה ך' ממנו ולא אכפת לן במה שהפסיקה ראית יום ל' ביניהם להקל עניה בשביל זה ע"כ הדבר ברור דמשה אמת ותורתו אמת ודבריו כאן הלכה רווחת בישראל דגם בראתה בר"ח אייר הוה כלא ראתה לכל החששות:

יט **שתקבע וסת א' כדינו**. פירוש והשני לא נקבע והיינו באם וסת החדש נקבע תחלה כגון ראתה בראש חדש ניסן וראש חדש אייר וי"ד באייר וכ"ה באייר ור"ח סיון הרי הוקבע וסת ר"ח והפלגות לא נקבעו רק ב' פעמים וכן לפעמים וסת הפלגות תחלה כגון שראתה בר"ח ניסן וי"ד בו וכ"ח בו ובר"ח אייר וי"ב בו דקבעה וסתה להפלגת י"ד יום ווסתות הר"ח עדיין לא נקבעו וכבר נתבאר בסעיף ז' דלעניין וסתות הדילוג אזלינן לחומרא בזה דהיינו ראתה ט"ו ניסן ט"ז אייר י"ז סיון וגם ראתה בראש חדש אייר וראש חדש סיון דלא אמרינן כבר נקבע וסתות הדילוג ולא ניחוש לוסתות חודש עוד דלקולא לא אמרינן כן אלא בעינן דוקא דילוג בד' פעמים:

כ **או עד שאחד מהן נעקר אז אינה כו'**. פירוש אפילו בפעם אחת שיבוא אותו הוסת ולא תראה הוא נעקר כיון שלא הוקבע עדיין ג"פ וכן צ"ל הגירסא בטור או עד שתיעקר וכמו שהעיד ב"י שראה כן בהלכות נדה להרמב"ן:

כא **וכן בדרך זה בהפלגה ודילוגין**. פירוש שהדילוגין הם שלא לפי ימות החודש כמו שזכרנו ט"ו ט"ז י"ז אלא בדרך הפלגה דהיינו שראתה עכשיו ראיה ראשונה ולסוף עשרים ממנה ראתה שניה כשיגיע כ' אחר השנייה צריכה לחוש הגיע כ' ולא ראתה אינה חוששת כלל להפלג' ראתה ראיה שלישית ביום שלאחריו דהיינו כ"א אחר השניה כשיגיע כ"א אחר השלישית צריכה לחוש אותו יום לא ראתה בו אינה חוששת להפלגה ואם ביום שלאחריו דהוא כ"ב אחר ראיה שלישית ראתה ראיה רביעית כשיגיע יום כ"ב אחר הרביעית צריכה לחוש לא ראתה בו אינה חוששת כלל להפלגה ואם ביום שלאחריו שהוא יום כ"ג אחר הרביעית ראתה ראיה חמישית קבעה לה וסת לדילוג מכאן ואילך לא תיחוש אלא לדילוג ואינה צריכה לחוש ביום כ"ג שיגיע אחר הראיה חמישית כן כ' הטור בשם רמב"ן דבעינן ה' ראיות והיינו כשמואל שהוזכר לעיל בסעיף ז' לדעה הראשונה שבעינן שתשלש בדילוג וא"ל הא לעיל סגי בארבע ראיות וכאן בעינן ה' דלעיל מיירי בדילוג לפי החודש ט"ו ט"ז י"ז ממילא ניכר שם יום של ראיה הראשונה מה שאין כן כאן אנו מתחילין מן ראייתה ביום עשרים ואין אתה יודע מתי מתחילין העשרים ע"כ צריך לראיה הראשונה שקודם העשרים נמצא אותה ראיה שקודם העשרים ויום העשרים נחשבים ליום אחד כי אין ידוע אחד בלי חבירו נמצא לסברא שניה דלעיל דסגי בט"ו ט"ז י"ז שהוא דברי רב בעינן כאן ארבע ראיות מטעם שאמרנו. וזהו שכתב רמ"א אחר כך י"א כי בדילוג החודש הראיה הראשונה מן המנין דהיינו דעה האחרונה שבסעיף ז' ולפי זה כאן סגי בארבע ראיות כמו שזכרנו ועיין מה שאכתוב בסמוך במה שכתב רמ"א י"א שחוששת לדילוג מה שנרא' לי בדעת רמב"ן בפסק זה:

כב **והמשיכ' ראייתה ג' ימים**. בטור כתוב ארבע ימים ובט"ז לחודש אייר כתב שם שנים או ג' ימים ונראה שלרבותא כתב כן דאע"פ שראיית י"ז של פעם הא' וב' לא היה סוף העונה אלא באמצע אפ"ה חשבינן לה לעיקר העונה וביום י"ז של פעם ג' לא כתב שראתה בי"ז וי"ח כמו שכתב בשתי פעמים הראשונים דאז היה פשיטא לקבוע הוסת בי"ז וי"ח כיון שיש שם שני ימים שוים בכל פעם:

כג **ובסיון התחילה כו'**. יש כאן חסרון וצ"ל ובאייר ראתה בט"ז ובסיון וכו':

כד **י"א שחוששת לדילוג כו'**. קשה הא זה מדברי הרמב"ן בטור וכבר כתב הטור לעיל בשם הרמב"ן דקיימא לן כשמואל דבעינן ארבע ראיות לוסת הדילוג ותירץ ב"י דהכא מיירי שהיה לה כבר וסת קודם שהתחילה לראות בדילוג ובזה גם שמואל מודה דסגי בשלש ראיות כמ"ש בסעיף ז' והיה לו לרמב"ן לפרש כן דמיירי באשה שהיתה רגילה לראות מי"ד לי"ד יום ושינתה וראתה בט"ו והמשיכה כו' ובדרישה מביא בשם רש"ל

וכ"פ מו"ח ז"ל דמיירי לענין שאם תראה בפעם רביעית בי"ח לחודש ולפי זה מיושב מה שסיים הטור חוששת לימים שהשלישה בהן כוסת הקבוע ולשאר הימים כוסת הדילוג דמשמע דוסת הדילוג אינו קבוע עדיין עכ"ל ותמהתי על דבריהם דהיאך כתב שחוששת לשאר הימים כוסת הדילוג דהא כיון שלא נקבע הדילוג כדינו אין חוששין לו כשיגיע היום שראוי לראות לפי דילוגה עד שכבר דילגה ג"פ כדינה דהיינו ארבע ראיות וכמ"ש בסעיף י"א ואי מיירי הטור שכבר ראתה בפעם הרביעית בי"ח הרי גם וסת הדילוג קבוע כמו וסת היום י"ז ולמה קראו דוקא לוסת יום י"ז קבוע והנראה לע"ד דהרמב"ן עצמו אע"ג דכתבו משמו שפוסק כשמואל מ"מ הרמב"ן עצמו מחמיר להלכה כרב דשלש ראיות סגי וכמ"ש בסעיף ז' בסופו וראיה לזה שהרא"ש בפרק האשה שעושה צרכיה כתב שהרמב"ם פסק כשמואל וגם להרמב"ן מסתבר כן הנה לא כתבו שפוסק להלכה כשמואל כדרך שכתבו בדעת הרמב"ם אלא מסתבר ליה כן. אבל להלכה למעשה מחמיר שבג' אסור וכן מוכח מלשון ת"ה הארוך שכתב תחילה דעת ר"ח וראב"ד כרב וכתב אח"כ שהרמב"ם פסק כשמואל והרמב"ן כתב דהכי מסתברא ומיהו יש לחוש לדברי הר"ח כו' עכ"ל. ומדכתב ומיהו כו' משמע שהרמב"ן עצמו כ"כ אע"ג דמסתבר ליה כשמואל ומיהו יש להחמיר כרב דאי נימא דהאי ומיהו הוא לשון רשב"א לא היה לו לכתוב ומיהו אלא ויש להחמיר כר"ח אלא ע"כ כדפרי' שהרמב"ן עצמו כתב כן להחמיר למעשה. וא"ל ממ"ש הטור בשם הרמב"ן לעיל מזה אירע לה ראיה ביום כ"ג כו' משמע דבעינן ד' ראיות כשמואל וכמו שזכרתי בסמוך לפני זה י"ל דשם קאי לענין קולא שמכאן ואילך לא תיחוש אלא לדילוגה שאם נאמר שקבעה לה וסת הדילוג בשלש ראיות היה נמשך מזה קולא שלא תחוש ליום כ"ג כמ"ש שם ע"כ הצריך שם ד' ראיות דאז דוקא ניזול לקולא משא"כ כאן כשנאמר שבג' ראיות נקבע וסת הדילוג ימשך מזה חומרא שתהיה חוששת אח"כ לאותו דילוג בזה יש לנו להחמיר כרב וכבר כתבתי מזה בסעיף ז' ומ"ש הטור בוסת יום י"ז שחוששת לו כוסת קבוע פירושו ככל שאר וסת של אשה שהוא ביום שוה ולא בדילוג כמ"ש ב"י ולפי דרכו של רש"ל לא היה לו לומר כוסת הקבוע בכ"ף הדמיון כנלע"ד:

כה **וי"א שאין שם וסת שוה כו'**. אלא וסת הדילוג לחוד:

כו **ויש לה בזה וסת קבוע**. דאל"כ כיון דשינתה ולא ראתה ביום כ' נעקר חשש יום הך' כיון שאינו נקבע כבר בג"פ:

כז **לראיית ל' אסורה**. אבל אין מונין ך' יום משעה שהיתה ראויה לראות ליום עשרים כיון שלא ראתה אותו פעם והמתינה עד יום שלשים ועיין מה שכתבתי מזה בסעיף י"ג בתחילתו בדין ראתה באחד באייר או לא ראתה כו':

כח **ואם לאחר ששינתה כו**'. הם דברי רמב"ן בטור לכאורה הוא נגד התלמוד דהכי איתא בסוף פרק האשה שהיא עושה צרכיה היתה למודה לראות יום עשרים ושינתה ליום שלשים זה וזה אסורין הגיע יום ך' ולא ראתה מותרת לשמש עד יום ל' הגיע יום ל' וראתה הגיע יום כ' ולא ראתה הגיע יום ל' ולא ראתה הגיע יום כ' וראתה הותר יום ל' דאיעקר בחדא זימנא כיון שלא נקבע ג"פ ונאסר יום ך' פרש"י שהרי למודה בך' ולא עקרתו אלא ב"פ שהרי עקירה האחרונה של עשרים האחרונים שאחר ל' השניים שלא ראתה לאו עקירה היא שהרי לא שינתה ליום הל' ולא ראתה עד יום ך' לחדש כוסתה וכ"כ הרא"ש דאם אשה מדלגת וסתה אפי' ג"פ ואינה רואה בינתים לזמן אחר וחוזרת לראות לזמן הוסת לא נעקר הוסת בכך עד שתקבע לה וסת עכ"ל. וא"כ קשה על דברי הרמב"ן למה כתב ששינתה פעמים ליום ל' וראתה ביום ך' משמע דעדיין לא עקרה ראיית יום כ' ג' פעמים ובגמרא שזכרנו אמרו אפילו אם עקרה ג"פ ראיית יום ך' וכדפרש"י בהדיא ונראה לתרץ דבגמרא קאי אהפלגת החדש דהיינו שראייתה היתה תחלה בך' לחדש וכן השינוי לל' הכל בימות החדש נמצא דאע"פ שעברו ג"פ שלא ראתה בך' לחדש כיון שראתה בפעם הרביעית בך' לחדש הוכר שאורח בזמנו בא דזמן וסתה הראשון ניכר ומסויים מימות החדש אבל הרמב"ן כאן העתיק דין זה בוסת הפלגה לימים דהיינו שראייתה תחילה היתה מך' לך' ושינתה לל' וכמ"ש בהדיא כשיגיע יום ל' לראיית ל' כו' נמצא אילו היתה אומרת שעברו עליה ג"פ ל' ובפעם השלישית לא ראתה ביום הל' ואח"כ ראתה ביום ך' לא היה מינכר בזה שבאה לוסתה הראשון מך' לך' שהרי קודם ראיית ך' שעכשיו ראתה לא ראתה כלל רק ביום ל' האמצעיים ויש כאן נ' יום מראיה לראיה דך' שעכשיו ואין כאן היכר הפלגה שהיה לה מתחלה וע"כ היה צריך לומר שראתה עכשיו ב' ראיות זא"ז וך' ימים ביניהם דבזה מינכר ההפלגה הראשונה והרמב"ן לא מיירי מזה שתראה עכשיו ב' ראיות על כן כתב הרמב"ן דין שלו שראתה ביום ך' אחר ראיה שניה ליום הל' ומשם מנכר שפיר ך' יום הפלגה ומכח זה צריכה לחוש מאותה ראיה של יום ך' כשיגיע עוד ך' יום ממנה ואה"נ אילו ראתה אחר ל' השלישים ב"פ וך' ימים ביניהם הוה ג"כ דינא הכי דחזר הוסת הראשון למקומו ויש בזה רבותא דהותר יום ל' אע"פ שלא נעקר עדיין כיון דעכשיו חזר הוסת הא' למקומו ובת"ה הארוך דף קע"ד מפרש גם דברי התלמוד דלעיל על וסת הפלגת הימים ומה שאמרו בתלמוד הגיע יום ל' ולא ראתה הגיע

יום ך' וראתה הך יום ך' היינו לאחר למ"ד יום שראתה ועיין שם דנ"ל שיש ט"ס בדבריו שכתב שם וחוששת ליום ל' הגיע יום ל' ולא ראתה יום ך' וראתה הותר יום ל' כו' צריך להגיה יום למ"ד וראתה ונראה שכן היתה גם גירסת הרמב"ן בגמרא ולפי זה באמת אי לא ראתה ג"פ ביום ך' נעקר אפילו אי לא ראתה יום ל' שאחריו וראתה יום ך' שאחר אותן ל' אבל ברא"ש הגירסא כמו בגמ' שלנו וצ"ע על ב"י וש"ע שלא הרגישו בזה:

כט **שינתה ראיותיה**. זה קאי גם כן אאשה שהיתה לה וסת ליום ך' שזכר בסעיף שקודם לזה אלא דשם אמר ששינתה ראייתה לראיות שוות דהותר יום ך' ונאסר יום ל' וכאן מיירי בשינתה לאינן שוות הותרה לגמרי כל שלא חזרה וראתה אח"כ:

ל **ביום הוסת הראשון**. כיון דמיירי בוסת הפלגה לימים לא בימי החדש כמ"ש לעיל צ"ל דהך ביום הוסת הראשון פירושו שראתה בשיעור הפלגת הראשון מיום ל"ד שראתה באחרונה כי היכי שיהיה היכר שהוא עדיין בתוך הוסת הראשון:

לא **וה"ה להפסיקה כו'**. בטור לא כתב לשון וה"ה אלא ואם הפסיקה כו' ופי' ב"י דמיירי גם כן מהא דלעיל דהיינו שעברו עלי' ג' עונות ג"פ כ' יום שהיתה רגילה לראות בהם ולא ראתה בהם ומ"ש משעברו עליה כ' יום רצונו לומר ג"פ כ' יום הוה מסולקת דמים אינה חוששת אחר כך משמע דאם קודם שעברו עליה ג' עונות של כ' לא הותר לה כל היום כ' שבתוכם אע"פ שלא ראתה ביום כ' השני נאסר' ביום עשרים השלישי וע"כ הוכרח לפרש מ"ש הטור ואם הפסיקה קאי דוקא אעברו ג' עונות ולא ראתה ומ"ש הטור אחר כך חזרה לראות כו' פירושו ביום הוסת כמ"ש כאן בש"ע וכן הביא ב"י לעיל סי' זה ד"ה כ' הראב"ד כו' מ"מ אם חזרה לראות בו ביום אפילו לאחר כמה הפסקות כו' וקשה לי כיון דמוכח כאן דמיירי בהפלגת ימים כמו שכתבתי לעיל היאך תמצא כאן שחזרה לראות ביום הוסת הא וסת שלה בהפלגת סך ימים חד ראיה מחברתה וכאן לא ראתה זמן רב ואין לך ראיה לחשוב ממנה הפלגה ועיין בסוף דיבור זה מה שכתבתי מזה. אבל רש"ל פירש דברי הטור כאן וז"ל מ"ש ואם הפסיק' כו' אני אומר דאין הטעם כאן משום דהיא מסולקת דמים ולא איירי הכא דהפסיק' ג' עונות דוקא אלא אפילו כשהפסיק' פעם אחת לגמרי ולא שינתה ראיותיה כלל שוב אינה חוששת לאותו יום לעולם כדמשמע הלשון להדיא והטעם דאינה חוששת ליום עשרים הכא משום דאין כאן הפלגה של עשרים כיון שהפסיקה ולא ראתה ואם ניחוש ליום עשרים הוה הפלגת מ' מראיה אחרונה דאין סברא לומר דחשבינן אותו יום שהפסיקה ולא ראתה דהוה מקרה וכאלו ראתה דמי דסוף סוף לא ראתה ולא דמי לשינתה ראייתה ליום אחר כגון לשלשים דחוששת ליום עשרים הבא אחר ראיית שלשים דהוה זמן הפלגת ראייתה דוסת קבוע כדלעיל אבל באינה רואה

כלל לא שייך לומר כלל הפלגה ומש"ה כתב לעיל היכא דשינתה מכ' לל' דכשיגיע יום כ' לראיית ל' אסורה ולא אמרינן דחוששת ליום העשירי שלאחר ראיית שלשים שהוא יום עשרים לוסת הא' שהרי ראוי לבוא אלמא דמסתבר לן טפי למתלי בראיה מלמיתלי ביום שהיתה ראויה לתלות וכדרב הונא בריה דרב יהושע בסוף פ' בנות כותים כ"ש היכא דליכא ראיה כלל דלא תלינן במאי דלא בא לעולם ולפיכך אינה חוששת אפילו לעונה בינונית דהיינו שלשים יום לראיה האחרונה דדוקא באשה שאין לה וסת קבוע אמרינן הכי אבל זו שיש לה וסת קבוע אלא שהפסיקה לראות ביום הקבוע אין לנו לחוש כלל ליום ל' מאחר דליכא ריעותא לפנינו ומ"ש הטור חזרה לראות חוששת כו' מיירי אפילו הפסיקה מלראות בשלש עונות חוששת ליום עשרים דלעולם כל היכא שהפסיקה וחזרה לראות חוזרת לוסת הראשון וחוששת לו מראיה זו אלא דבהפסיקה ג' עונות הוה מסולקת דמים ואינה חוששת אלא ליום עשרים מראיה זו דתלינן דחזרה לוסת הראשון אבל בדלא הפסיקה שלש עונות וראתה חוששת נמי לשיעור ההפלגה מראייה האחרונה עד ראייה זו שראתה עכשיו כמ"ש הטור לעיל דזה וזה אסורים וחוששת ליום עשרים ול' וה"ה למ' ונ' דאלו עברו ג' עונות אינה חוששת להפלגה זו כיון דמסולקת מדמים ולא דמי לוסת החדש דאם עבר עליה ר"ח ולא ראתה חוששת לר"ח הבא אחריו עד שיעברו עליה ג' ר"ח ולא תראה דצריך לעקרו ג"פ ואם לאו תלינן דמקרה היה דלא ראתה בר"ח שעבר וחוששת לר"ח הבא אבל בוסת ההפלגה מיד כשהגיע יום כ' והפסיקה ולא ראתה אין כאן וסת לאותו יום דהפלגה תלויה בראיה שאחריה ראיה זו והיא אינה יודעת לאיזה יום מפלגת ולא כב"י עכ"ל. הגם שאין משיבין את הארי וגם מו"ח ז"ל הביא דעתו של רש"ל בזה וקלסיה עם כל זה נ"ל פירושו תמוה. חדא דהרי כ' הטור חזרה לראות כו' בין אם פסקה לראות כו' והרי ע"כ מיירי בהפסיקה ג' עונות וכן הוא משמעות הלשון שכתב בין אם פסקה לראות או שינתה בראיות שאינן שוות כו' דכי היכי דשינתה מיירי בכל הג' עונות ה"נ פסקה לראות וכמו שכתב גם רש"ל בזה ואם כן גם מה שכתב הטור לפני זה אם הפסיקה כו' גם כן מיירי מדרך זה דהא עלה קאי. ותו דלמה כתב הטור הפסיקה ולא ראתה משעבר יום כ' יש כאן תרי שנויים חדא למה אמר הפסיקה שהוא כפל לשון שנית שאמר משעבר יום עשרים ולא אמר לא ראתה ביום עשרים אינה חוששת אע"כ דעל ג' עונות קאי דמיירי שלא ראתה ביום עשרים ואחר כך הפסיקה עוד ג' עונות אחר שעבר יום הכ' ולא ראתה בהם כלל ותו דלפי דברי רש"ל יהיה חילוק בין הפלגת ימים לחודש בזה והלא בפירוש כתב הטור אחר כך כעקירת וסת ההפלגה כן עקירת וסת החדש משמע דשוין הם לגמרי רק שזו חוששת ליומה וזו

לחודש. ומו"ח ז"ל רוצה להכניס חילוק דרש"ל בלשון זה דזו חוששת ליומה ר"ל דוקא אם תראה ביומה ובוסת החדש לחדש אף אם לא תראה בו ואין פירוש זה צריך סתירה כי אינו במשמעות כלל. תו דהרי כתב הטור בריש הסימן דווסת הפלגה ווסת הימים שוין הם לענין שאיו נעקרין בפחות מג"פ מבואר כי היכי דוסת הימים לא נעקר כשלא תראה בו ה"נ וסת ההפלגה דהא בחדא מחתא מחתינהו. תו נראה להביא ראיה ממ"ש ת"ה הארוך דף קע"ד וז"ל כיצד הרי שראתה ולבסוף עשרים חזרה וראתה לכשיגיע יום עשרים חוששת לאותו יום. אם חזרה וראתה הרי זו חוששת ג"כ ליום עשרים אחרים אם ראתה ה"ז וסת קבוע ואם לא ראתה ה"ז נעקר ושוב אינה חוששת לו עכ"ל. הרי לפניך דדוקא אם לא נקבע הוסת מחמת שלא ראתה בפעם הג' אז אינה חוששת אחר כך ליום עשרים אבל אם נקבע ואח"כ לא ראתה ביום עשרים ודאי חוששת לה כשיגיע אח"כ יום עשרים. תו נראה ראיה ברורה ממקום שהביא הרב רש"ל לדבריו נראה לע"ד להוכיח משם איפכא דבסוף פרק בנות כותים קיימא לן כרב הונא בריה דרב יהושע דמנינן הפלגת עשרים מיום ששינתה דהיינו יום ל' ולא יום עשרים שהיתה ראויה לראות וכתב בת"ה הארוך דף קע"ד וז"ל ואלו זו מונה עשרים מזמן העשרים שהיתה ראויה לראות נמצא שהיא חוששת שמא יקדים האורח לבוא ואינו בדין שזו שינתה לרחק ואנו ניחוש שמא תקרב עכ"ל הרי שהיה מסתבר לחשוב ההפלגה מיום שהיתה ראויה לראות אלא שאין אומרים כן כיון ששינתה לרחק בראיית שלשים משמע דאלו לא ראתה כלל היינו חושבים ההפלגה של כ' מיום שהיתה רגילה לראות שלא כדברי רש"ל דלפי דבריו אין צריך לומר כלל משום ריחוק וקירוב אלא שאין שום אפשר לחשוב הפלגה מזמן שהיתה ראויה לראות ולא ראתה באמת אלא על כרחך שזה אינו והחילוק שחילק הרב בין וסת הפלגת ימים לחדש לענין אם לא ראתה פעם אחת לא הבנתיו כלל דודאי כמו שאם לא ראת' בר"ח אחד שחוששת לר"ח השני שאחריו עד שיעקר ג"פ ה"נ בהפלגת ימים דאטו ראיה זו היא גורמת לראיית הפלגה שאחריה עד שתאמר כיון שזה בטל ג"כ זה בטל דמנא לן לומר כן דכיון שאין סילוק דמי' באשה זו נאמר מה שלא ראתה פעם א' בהפלגה היה דרך מקרה וממילא יש בה עדיין דמים יתרים ואורח בזמנו יבוא לימי הפלגתו כדרכה ואין להביא ראיה ממ"ש בית יוסף בסוף הסימן בדין עברו ימי עיבור והנקה כו' וז"ל דאל"כ א"א לומר שחוששת ליום ההפלגה שהיתה למודה לראות שהרי אין כאן עכשיו שום ראיה שנשער בהפלגה ממנה עכ"ל דהתם כבר מסולקת אשה זו מכל וסתות בשעת עיבורה והנקתה ועכשיו היא כאשה חדשה על כן צריכה לעשות ההפלגה מחדש מה שאין כן כאן שהיא בתוך עונתה שלא נעקרה ג"פ ודאי שייך הפלגה

מיום שהיא ראויה וכאלו ראתה דמי. הלכך נלע"ד כפי' הב"י כן עיקר דמיירי הטור בהפסיקה ג' עונות דוקא אלא שמ"ש הטור אחר זה חזרה לראות נראה דנתכוין לכל אחד כדינו דהיינו בשינתה ראייתה צריך לומר דחזרה לראות כשיעור הפלגה ראשונה שהיא ך' דהיינו מן ראיית ל"ד ממילא הוי כוסת הראשון ובהפסקה לגמרי די בכך כל אימת שתחזור לראות מכ"מ תחוש ליום ך' שלאחריו והיינו כדעת הרמב"ן דסוף סימן זה שכתב שמשעברו ימי העיבור והנקה ותראה פעם אחת חוזרת לוסתה אפילו אינה רואה בזמן וסתה עכ"ל וכ"ש הכא דנימא כן דהלא גם כאן הם דברי הרמב"ן וכ"פ בש"ע סוף סימן זה ואם כן תימה על הש"ע שכתב כאן גם בהפסיקה ואח"כ חזרה לראות ביום הוסת דהא א"צ לזה כמ"ש הוא עצמו בסוף הסימן ותו דכאן דמיירי בהפלגת ימים א"א להמצא הפלגה רק אחר ב' ראיות על כן נראה דמ"ש הש"ע ביום הוסת בסוף הסעיף הוא שלא בדקדוק וכאשר כתבתי נראה נכון מכל צד בס"ד:

לב **אינו וסת שמפני האונס ראתה** זה דלא כדעת הטור שפסק אפילו לקפיצות לחוד יש וסת וכן במה שכ' סוף הסעיף דכבר נקבע יום זה ג' פעמים כו' הוא שלא כדעת הטור שפסק באותו דין שנקבע וסת ליום אחד ולקפיצות שקפיצה דאתמול גרמה שראתה ביום א' שלאחריו ובסעיף ך' פסק בש"ע שפיהוק של אתמול גרם כו' והיינו כדעת הטור ולכאורה דברי הש"ע סותרים זה את זה ולק"מ דשאני פיהוק דלא מיקרי אונס ואפי' מאן דסבירא ליה דקפיצה לחוד לא קבעה וסת מודה בפיהוק כמה שכ' סעיף י"ט והטעם דפיהוק הוא מצד טבע האשה להיות כן משעת ראייתה ממותרי הליחה שבה כמה שכ' ב"י בשם הרשב"א מ"ה שפיר נמי אמרינן שפיהוק של אתמול גורם לא' בשבת שתראה שדרך הנשי' הוא לפעמים כן מה שאין כן בקפיצות שאינן רק אונס:

לג **קול דרך הגרון**. מחמת המאכל שאכל:

לד **בפי כריסה**. נגד טבורה ושיפולי מעיה בבית הרחם:

לה **שבכל פעם כו' אסורה לשמש**. אין להקשות הא גם שאינה קבוע אסורה לשמש כמה שכ' בסעיף כ"ו דהכא לא אמר אלא שדבר זה גורם לאיסור תשמיש וממילא נדע החילוק שבין קבוע לאין קבוע שזה צריך עקירה ג' פעמים וזה פעם אחת:

לו **בלא עתו אינה חוששת**. בית יוסף פי' דאינה חוששת כמו וסת קבוע אבל מ"מ כוסת שאינו קבוע חוששת כמה שכ' סעיף כ"ו אבל מהג"ה שאח"ז שכ' ודוקא שקבעה וסת לשניהם יחד כו' משמע שחולק על הבית יוסף בזה וס"ל דכאן אינה חוששת לגמרי כיון שמבורר לנו שאין חשש בפיהוק זולת הימים מדלא ראתה שום פעם בפיהוק ביום

אחר ויום זה נקבע לה דוקא לפיהוק דהא לא החמיר לתת לה דין וסת שאין קבוע אלא קודם הקביעות:

לז **שפיהוק של אתמול כו'**. עיין מה שכתבתי בסעיף י"ז מזה:

לח **ואסורה לשמש עד שתבדוק**. קשה הא איתא בסימן זה סעיף ד' באם לא קבעתו ג' פעמים ולא בדקה ולא ראתה כיון שעברה עונתו מותר וא"ל דהתם דיעבד והכא לכתחלה דהא התם בוסת קבוע אמר ברישא אסורה לשמש עד שתבדוק ממש האי לישנא דהכא ואפילו הכי אמר התם באינה קבוע מותרת משמע אפילו לכתחלה. ונראה דכאן בפיהוק גרע טפי כיון שדרך הטבע הוא באשה לפהק בשעת ראייתה או סמוך לו הוה ריעותא לפנינו שהיא טמאה וע"כ חמיר טפי משאר וסת שאינו קבוע ומ"ש בסעיף כ"ו כשם שוסת הימים הקבוע צריך עקירה ג' פעמים ובדיקה כך וסת הגוף כו' משמע דאינו קבוע ל"צ בדיקה בוסת גוף זה אינו אלא אמר שם בדיקה לרבותא דאע"פ שעקרה ג"כ צריך בדיקה בקבוע ולא נתכוין שם לדיוק:

לט **כל עונת הוסת כו'**. משמע לכאורה הא דכ' בסעיף כ"ד אינה חוששת אלא לשעתה וכ"פ רמ"א סימן קפ"ד סעיף ב' דבוסת התלוי בשינוי הגוף אינה חוששת רק בשעת וסתה מיירי שלא היה אותו וסת הגוף לימים רק לפיהוק ועיטוש בלא יום מיוחד אבל זה אינו דהרי ב"י סוף סימן קפ"ד הביא דברי ראב"ד שכ' בין שיש לה יום קבוע לאותן סימנים כו' גם כן אין אסורה אלא לשעתה משמע שאין חילוק בין קבוע ליום מיוחד או קבוע לחוד בלבד והך פסק דהכא שאסורה כל היום כמו בשאר וסת היום הם גם כן דברי הראב"ד כמ"ש הרא"ש בפ' האשה שעושה צרכיה ונמצא דדברי הראב"ד סותרים זה את זה וכבר הקשה כן מו"ח ז"ל סוף סימן קפ"ד והשאירו בתימה ולא קשה מידי דלעיל לא אמר הראב"ד דאין חילוק בין קבוע ביום או לא אלא לענין היתר לפני שעת הוסת דמותר שלא כוסת דימים לחוד בזה מסתברא שאין חשש קודם הוסת הגוף דהא תרוייהו בעינן דהיום והוסת הגוף דוקא גורמים הראיה ממילא אין חשש קודם הוסת הגוף כלל מחמת היום ומ"ה כתב שם הראב"ד אבל לפני הוסת מותר אבל כאן איירי אחר הוסת הגוף בזה שפיר יש לחלק דבקבוע ליום אסור מן התחלת וסת הגוף עד כלות אותה עונה הן יום הן לילה אבל בוסת הגוף בלא יום קבוע מותר תיכף אחר שכלה וסת הגוף בזה הדבר יש לחלק ביניהם וזה דבר ברור לפי ע"ד:

מ **אפילו הביאה שתי שערות**. דאמרינן שומא נינהו ולא סימני גדלות:

מא **בשלש ראיות כו'**. מכל מקום כל שעדיין לא ראתה ג"פ לא חוששת כלל אפילו לוסת שאינו קבוע דבשאר נשים חוששת לו עד שיעקר לכל הפחות פעם א' גבי זו אינו כן אלא אמרינן מקרה בעלמא הוא:

מב **ולא ראתה אינה חוששת כו'**. פירוש אם לא ראתה עד אחר תשעים יום ואז ראתה אפילו הכי אינה חוששת שמקרה הוא ואחר כך כתב ואפילו חזרה לראות באותן עונות דיש סברא טפי שחזרה לוסת הראשון:

מג **ואפי' חזרה לראות באותן כו'**. הכלל בזה דכיון שהפסיקה בשלש עונות הלך לו וסת הראשון לגמרי וכאילו היא עדיין לא ראתה מעולם וצריכה מחדש שלש ראיות כבתחילה שאז הוחזקה ברואה דם ואפילו אם תפסוק שנית ותחזור ולא תראה ג' עונות לא אמרינן שחזרה גם עכשיו לקדמותה ותצטרך ג' ראיות אחרי הפסקה השניה זה אינו דכולי האי לא אמרי' אלא הראיה הראשונה שאחר הפסקה הראשונה מתחיל לה להיותה מוחזקת כשתראה עוד ב' פעמים יהיו אימת שיהיו וממילא יש כאן שני דרכים בג' ראיות שאחר הפסקה הראשונה אם הם בדרך שאפשר שתקבע לה וסת דהיינו שיהיו מכוונים ביום ידוע ג"פ או בהפלגה ארבעה פעמים עם הראיה שלאחר הפסקה אז קבעה לה וסת כשאר נשי' ויש לה עוד וסת הפלגה אפילו בשתי פעמים אחר ראיה ראשונה שאחר ההפסקה דהיינו שתראה אח"כ מצ' לצ' שתי פעמים אז נצרף גם ראיה האחרונה שראתה קודם ההפסקה שממנה התחילה לדלג נמצא שיהיו כאן ד' ראיות וג' הפלגות ובזה נראה לי אפילו אם לא היה לה וסת קבוע כלל קודם ההפסקה ולא ראתה פעם אחת קודם ההפסקה כיון שכיוונה אח"כ שלש פעמים מצ' לצ' קבעה לה וסת ההפלגה מצ' לצ' וזה פשוט ואם הראיות שאחר ההפסקה הם בדרך שא"א לעשות מהם וסת קבוע כגון שאין הראיות מכוונות בשוה אז עכ"פ מהני השלש ראיות שתהיה מוחזקת בדם מאותה שעה ודינה כאשה שאין לה וסת ודינה מבואר סימן קפ"ז ול"ד למה שכתב הרשב"א הביאו ב"י בד"ה ומ"ש ואפילו חזרה כו' דקטנה וזקנה אינן חוששות כלל לוסת שאינו קבוע ורמ"א מביאו בסעיף כ"ח היינו שלא ראתה ג"פ ממילא אינה מוחזקת בדם משא"כ זו שאמרנו שראתה ג"פ ממילא היא מוחזקת בדם ודאי דינה כגדולה שאין לה וסת קבוע ובטור וש"ע שכתב כאן אינה חוששת עד שתחזור ותקבענו ג' פעמים וכו' משמע מלשון שתקבענו דדוקא שתראה דרך קביעות וסת בראיות מכוונות וכל שאינו בדרך זה אינה חוששת כלל זה אינו אלא הוא קאי אדלעיל מיניה שהיה לה וסת קבוע תחילה על זה אמר שאינה חוששת לאותו וסת אפילו אם תראה ג"פ אח"כ שלא תקבענו במכוון שלש פעמים אלא תהיה כאשה שאין לה וסת ובת"ה הארוך לא כתב שתקבענו אלא שתראה

ג"פ והיינו כמ"ש ובת"ה הארוך הביאו ב"י ד"ה לשון הרשב"א כתב וז"ל וקרא פעם ראשונה לאותה ראיה ראשונה שראתה לאחר שעברו עליה ג' עונות דעכשיו יוצאות ג' הפלגות שוות מביניהם כו' עכ"ל והוקשה לב"י הא אין כאן רק שלש ראיות ושתי הפלגות ומתוך כך כתב נראה לדחוק ולפרש דראיה ראשונה שראתה לאחר ראייתה שראתה אחר שעברו עליה שלש עונות קרי לה ראשונה וחיזק פירושו דקשה לו עוד בדרב גידל בתרייתא שאמר פעם ראשונה דיה שעתה ושניה מטמאה מעל"ע והא לרשב"א דס"ל דרב גידל אתי אליבא דהלכתא קשה דפעם הראשונה משמע דהיינו אותה ראיה ראשונה דחזיא בסוף עונה וקאמר דבראיה שניה מטמאה מעת לעת והא לרשב"ג לא נקבע הוסת עד שתראה עוד פעם שלישית לסוף עונה אלא ע"כ דפעם ראשון קרי לראיה שתראה אחר ראיה זו דשיילינן עליה הדר חזיא בעונות מאי נמצא דשניה דקאמר היא ג' לראיית סוף עונה דכיון דקודם לשלשתן ראתה בסוף ג' עונות נמצא כאן ארבע ראיות ושלש הפלגות כו' עכ"ל ואני אשתומם כשעה חדא על רבינו בעל בית יוסף שהלך בדרך זה לומר דגם אחר הפסקה שניה אם תראה הוא כמו אחר הפסקה ראשונה לענין שלא תהיה מוחזקת בדם עד אחר ג' ראיות מן הפסקה שניה ואם כן שניה הוה ג' כמ"ש הוא ז"ל אם כן הוויין דברי רב גידל בקמייתא ובבתרייתא בחדא מחתא ולמה אמר בקמייתא פעם ראשונה ושנייה דיה שעתה ובבתרייתא אמר שניה מטמאה מעל"ע אין זה אלא תמהון גדול ותו דהא כתב הרשב"א בהדיא הביאו בית יוסף וז"ל דכל שלא הגיע זמנה לראות אין לה דמים וראיה ראשונה שראתה אינה אלא במקרה ואינה ראיה להצטרף עד שתתחזק בראיות אחרות הלכך ראיה שניה אינה אלא כאחת ואין לה כח להחזיק הראשונה אבל כשתראה עוד פעם שלישית עם השתי ראיות אחרונות תתחזק הראשונה ואלו הב' מגלות על הראיה הראשונה שלא היתה במקרה עכ"ל והך ראשונה פשיטא דקאי על מה שראתה אחר הפסקה ראשונה דאי אמה שתראה אחריה קשה מאי שנא שתתחזק היא ע"י ראיות שאחריה מראיה שאחר ההפסקה ודאי גם היא תתחזקה על ידי הראיות שאחריה וא"כ למה אמר רב גידל בקמייתא שניה דיה שעתה הא לפי' ב"י הוה זה שלישית מן ראייה שאחר הפסקה ודינה מטמאה מעל"ע דהא מוחזקת היא שלש פעמים אחר הפסקה:

אלא הדבר ברור כמ"ש לעיל דבאחר הפסקה שניה לא הוה דינה כאחר הפסקה ראשונה לענין שתצריך אח"כ מחדש עוד ב' ראיות לצרף לה אלא בראיה א' אחרת נתחזקה גם הראשונה שראתה אחר ההפסקה ראשונה והיא בחשבון שלש ראיות דהיינו אם יהיו אחריה ב' ראיות יהיו באיזה זמן שיהיו לא מיבעיא אם יהיו במכוון ג"פ מצ' לצ' דאז יהיה

לה וסת קבוע אלא אפילו אם לא יהיו מכוונות הן שהשניה שאחר ההפסקה ראשונה לא תהיה מכוונת אחר צ' והיינו דרב גידל קמייתא הן אם תהיה השניה ג"כ אחר צ' אלא שהשלישית לא תהיה אחר צ' אלא כעונה בינונית והיינו דרב גידל בתרא אף על גב דאין כאן וסת קבוע מכל מקום מקרי מוחזקת בדם לענין שתטמא מעל"ע מן הג' ואילך וע"כ אמר דרב גידל בבתרייתא שניה מטמאה מעל"ע כיון שהיא שלישית לאותה שאחר הפסקה ראשונה. וע"כ גם מ"ש הרשב"א וקרי פעם ראשונה כו' מתפרש שפיר דרב גידל הורה לנו שאין חוזרת לחזקת דמים עד שתחזור ותראה עוד שלש ראיות הוקשה לו לרשב"א על זה דהא רב גידל אמר פעם ראשונה כו' ולכאורה קאי על פעם ראשונה ממש היינו קודם ההפסקה וא"כ צריך עוד שתי ראיות לחוד אחריה על זה תירץ דהך פעם ראשונה קאי על אותה שאחר הפסקה וע"כ שפיר מוחזקת לדם בשלש ראיות ועל זה סיים דעכשיו יוצא שלש הפלגות פי' לפי זה שפרשנו דאחר הפסקה קאי מ"ה ניחא הברייתא דנקטה ג' הפלגות מצ' לצ' דאם היינו מפרשים פעם ראשונה על אותה שקודם ההפסקה נמצא שאין כאן אלא ג' ראיות ושתי הפלגות מצ' לצ' אבל השתא ניחא דהוויין שלש הפלגות שוות דהיינו שאנו מצרפין עכשיו גם הראיה שקודם ההפסקה אלא דלענין מוחזקת בדם אין אנו מצרפין אותה והכל ניחא בס"ד:

אנכי בדרך נחני ה' דרך האמת כי אחר כתבי כן ראיתי בספר בדק הבית על תורת הבית הארוך ק"ע כ' ג"כ דפעם ראשונה היינו ראיה הראשונה שאחר הפסקה ראשונה ואחר הפסקה שניה מועיל ג"כ ראיה ראשונה שאחריה לענין שאם תראה עוד ראיה שלישית בקירוב כ"ש דמהני שתטמא מעל"ע כיון דאפילו ריחקה ראיה השלישית מהני וכ' שהרשב"א הקשה על שיטה זו שכתבתי והרשב"א במשמרת הבית התלונן עליו במה שאמר שהוא כתב אותה השיטה ובאמת הוא עצמו כתב כן בסידור יפה כו' הרי שכיוונתי לדעת הרשב"א ת"ל שהוא עצמו העיד שפי' כן ובאמת הוא ביאור פשוטי במה שזכרתי לעיל והב"י ואחריו מו"ח ז"ל לא יצאו ידי חובת העיון כל הצורך בזה:

מד **וקטנה וזקנה כו'**. פירוש כל שלא נקבע עדיין ג"פ ועיין מה שכתבתי בסעיף שקודם לזה:

מה **שקורין לה אמא כו'**. בב"י הביא כאן פלוגתא בגמר' בשם ר"י ור"ש וכתב דידוע דהלכה כר"ש דקי"ל כוותיה לגבי רבי יהודה ושגגה היא דבהדיא אמרינן בעירובין (דף מ"ז) דהלכה כר"י לגבי ר"ש גם בסימן קי"ט בב"י דיבור המתחיל החשוד כו' כתב כן ואגב שיטפיה לא דק גם שם אלא דמכל מקום קי"ל שם כר"ש מדרבא ס"ל כוותיה ובלאו

הכי לא דק הב"י כאן כי הנך ר' יהודה ור"ש לאו תנאי הם דהא במימר' דגמ' איתנהו שם לא בבריית' אלא רב יהודה ורבי שמעון בן לקיש הם וכן הוא בת"ה הארוך דף קע"ב:

מו **ואינה חוששת**. בב"י מביא פלוגת' דרבי שמואל ור' זירא בבושה ואינ' מקפדת והרמב"ם פסק כמ"ד אינ' מקפדת ונ"ל מדברי הטור והש"ע שכתבו אינה חוששת משמע דוקא אינה בושה ממילא לא מקרי זקינה אלא עד שלא תחוש כלל אפילו בדרך בושה היינו לחומרא שאז דוקא מקרי זקינה:

מז **ורביעית בב' לחדש**. ס"א בעשרים לחודש והא דנקט בדרך זה ולא בדרך דלעיל דהיינו שראתה ג' פעמים בר"ח ובב' לחדש דקמ"ל רבותא דאע"ג דראיית ר"ח הוא קבוע תחילה אימא שאין לחוש אלא בר"ח לחוד ולא בב' לחודש שהוא ממעין פתוח קמ"ל דחוששת לשניהם:

מח **ומ"מ חוששת בו**. בזה חמור דין מעוברת מדין זקינה שבסעיף כ"ח וכ' ב"י הטעם שזקינה אין לה דם בטבע משא"כ מעוברת שיש לה דם רק שהעובר מעכב ותכף שעברו ימי העיבור חזרה למקומה:

מט **אינו אלא במקרה**. פי' ואח"כ אינה חוששת לוסת זו:

נ **אפילו פעם אחת חוששת כו'**. עיין מה שהקשיתי מזה על סעיף ט"ו:

סימן קצ

א **עד שתרגיש שיצא דם מבשרה**. לפי שנאמר בבשרה עד שתרגיש בבשרה פירושו אפילו אם היא רואה טהורה כיון שלא הרגישה כ"כ הרב המגיד העתקתיו סימן קצ"ב סעיף א':

ב **וחכמים גזרו כו'**. א"ל הא הוה ספק ספיקא ספק אם יצא ממנה או מעלמא ואת"ל ממנה אימור לאו מן המקור אתי וכמו שמצינו בסימן קפ"ז סעיף ה' י"ל דכיון דרוב דם שיוצא מהאשה שאין לה מכה אתי ממקור לא נחשב זה לספק כלל וכיוצא בזה כתבו התוס' פ"ק דכתובות דף ט' בפשט דספק ספיקא שם וא"ל ממ"ש רמ"א ספק ספיקא בסימן קפ"ז סעיף ה' דהתם יש מכה ואפשר שהיא מן הצדדים ועל זה קאי הספק ספיקא ובכסף משנה נתן תירוצים:

ג **שהיא טמאה**. שאני אומר דם יצא כחרדל ונתקנח או נימוק דהרגשה דאורייתא היא היכא דליכא למתלי במידי אחרינא. ת"ה מביאו ב"י:

ד **לא גזרו בתינוקת.** כ' רש"ל והאידנא כל אשה שיש לה בעל חוששת לכתחילה לכתמיה אפילו היא קטנה דהא אפילו לדם בתולים מונין שבעה נקיים ואין להקל מן המנהג עכ"ל:

ה **היתה שופעת כו'**. בגמ' דנדה איתא תינוקת שלא הגיע זמנה לראות ושופעת כל שבעה אינה אלא כראיה אחת פוסקת הוה לה כשתי ראיות אמר רב שימי מזלפת אינה כרואה והא קא חזיא אימא אינה כשופעת אלא כפוסקת ופרכינן מכלל דשופעת כי נהרא פרש"י מכלל דשופעת דאמר לעיל אינה אלא ראיה אחת היינו דשפעה כי נהרא בתמיה כיון דמזלפת אינה חשובה שופעת וא"א להיות כמעין כל שבעה וחיה ומשנינן אלא אימא אינה אלא כשופעת. והנה לפי המסקנא הא דאמר תחילה שופעת כל שבעה היינו מזלפת דהא א"א בשופעת כי נהרא וא"כ לכאורה קשה על הטור והש"ע שכתבו היתה שופעת או מזלפת דהא שופעת נמי ע"כ מזלפת ומו"ח ז"ל פירש דשופעת היינו ששופעת בהפסק בין זו לזו ואפ"ה חשבינן לה לראיה אחת וכן מזלפת טיפין טיפין בלא הפסק ומ"ש אחר כך אבל אם פסקה מעט כו' לא קאי רק אמזלפת אבל בשופעת אפי' פסקה מעט וחזרה וראתה והפסיקה כך הרבה פעמים כיון שהיא שופעת הוי ראיה אחת וצ"ע עכ"ל וקשה דהא בהדיא אמר בגמרא דשופעת מותר ופוסקת אסור ש"מ דפוסקת קאי אשופעת ומלבד זה קשה לחלק בהפסקה בין מזלפת טיפין טיפין מהפסקה בין שופעת. ודברי הטור והש"ע הם מתוקנים דודאי שופעת שזכרו הם הוא שופעת ממש כי נהרא בלי הפסק ואע"פ שאמרו בגמ' שהוא א"א היינו כל ז' דלא בחנם כתב רש"י כל ז' אבל הטור והש"ע כתבו כמה ימים דהיינו ב' או ג' ימים וזה ודאי אפשר שתחיה ונמצא שכל שיש הפסק בין הראיות הן בין שופעת הן בין מזלפת טיפין נחשב לשתי ראיות. כן נ"ל פשוט:

ו **דם ג' וסתות.** פי' ג"פ בכל פעם וסת בפני עצמו:

ז **גריס יותר גדול.** דאמרינן דאפשר דיש כינה יותר גדולה:

ח **אם הרגה פשפש.** הוא וואנ"ץ בל"א:

ט **או הריחה ריחו כו'**. אבל בלאו הכי לא תלינן בפשפש וז"ל הרא"ש שהביא בית יוסף אבל מסתמא לא תלינן ביה משום דלא שכיח משמע דבמקומות השכיחים תלי' בהו כמו במאכולת וכ"כ הרשב"א בהדיא הביאו ב"י דאז תולה בפשפש עד כתורמוס אלא שהרב ב"י שיכל את ידיו וכ' שיש לפרש דברי הרא"ש מה דכתב הרא"ש לא שכיח היינו לא שכיח שיהיה סמוך לגוף כ"כ ולא תריח ריחו וכתב אח"כ שיש לדחות לומר כן והביא עוד דברי הרב המגיד שהביא דברי רשב"א וכתב עליהם שהרמב"ן ורמב"ם

לא חילקו בין שכיח או לא אפשר דס"ל אפי' בשכיח אין תולין כיון דמריח ולא אמרי' אפשר שהריחה ולאו אדעתא כו' ולענין הלכה נראה כיון שהרשב"א מפרש כן בהדיא להקל ודברי הרא"ש מבוארים כן לפי פשוטן ומשמעותן וכ"כ בד"מ בשם רבינו ירוחם דבשכיחי פשפשים תלינן בהו ובכתמים שומעין להקל ע"כ נראה דבמקום דשכיחי טובא פשפשים יש להקל ולתלות בהן הכתמים עד כתורמוס כנ"ל. ופירוש תורמוס הוא מין קטנית עגולה ורחב כמעה קטנה. ומבואר בב"י דבמקום דתלינן בפשפש אין חילוק בין ארכו כרחבו או לא:

י **על עקבה טמאה.** שמא נגעה באותו מקום בישיבתה ופירש בפרישה דהיינו כשישיבתה כדרך הישמעאלים שמשימין רגליהם תחת עגבותיהם:

יא **וכ"ש על רגליה ממש.** כ"כ ב"י דמשמע לו כן מלשון אפילו ראש גודל אבל אין בזה הכרח דאפשר דהאי לשון אפילו קאי אגודל עצמו דפשיטא הוא דטמאה אבל גב הרגל לא גרע מצד חוץ דשוקיה ופרסותיה וכן פי' מו"ח ז"ל אלא שאין להקל למעשה כיון שכבר הורה זקן ב"י ורמ"א הביאו אבל זה נראה להקל באם נמצא על שאר האצבעות של הרגל חוץ מן הגודל ואפשר שגם הב"י מודה בו כיון שהוא רחוק מצד פנים:

יב **למעלה מאותו מקום כו'.** ולא אמרי' שנגעה בידיה במקור ומידה בא למקום זה אח"כ בנגיעה דאין מחזיקין טומאה ממקום למקום וכן בסוף הסעי' לענין שאם א"א לבוא מהמכה כו' לא מחזקינן טהרה ממקום למקום:

יג **על בשרה וגם על חלוקה.** כ"כ בטור בשם רמב"ן דבנמצא על בשרה וחלוקה תלינן במה שיכולה לתלות וכתוב בב"י בשם הרשב"א בזה דאי מגופה אתא על בשרה לחוד איבעי ליה לאשתכוחי. וקשה לכאורה דהא כתוב בסמוך לעיל שאלו בא מן המקור היה נמצא גם על בשרה ולא קשה מידי דכבר הביא ב"י לעיל בשמו דהאי על בשרה לחוד איבעי ליה לאשתכוחי ולא כתבו דרך הוכחה דהא אפשר גם לדבר שמגוף להמצא על חלוקה אלא ה"ק לית כאן הוכחה דמגופה אתי כיון דלא אשתכח על הבשר לחוד:

יד **אבל אם יש מכה בגופה כו'.** וכן אם נתעסקה ממש בידיה בכתמי' תולה אף אם נמצא על ידיה. טור בשם רשב"א:

טו **ואם המכה בכתפה כו'.** אבל בצוארה איתא בגמ' דלפעמי' תולה בה כגון בצד שמקו' התורפה מכוין נגדו ולפעמי' שוח' צוארה ונופל דם המכה שם:

טז **אבל אם דרכם להתעסק כו'.** דאז הוה כולה מתא כשוק של טבחים:

יז **שתי נשים שנתעסקו כו'.** בתוס' פרק הרואה (נדה דף נ"ח) כתבו בשם רבינו תם דאיירי שנתעסקו זו אחר זו ואם היתה נשאלת הראשונה היינו מטהרין אותה הואיל

ונתעסקה ובשביל חברתה אנו מטמאין הראשונה שהיא טהורה גמורה כו' עכ"ל ומו"ח ז"ל העתיק בזה הואיל שבאין לשאול כאחת שתיהן טמאות והכי משמע בתוספות עכ"ל משמע אם באו לשאול זו אחר זו טהורות ולא נראה לע"ד כן דא"כ הוי ליה לתלמוד או לפוסקי' לחלק בזה בהדיא כמו שמצינו שחילקו כן פרק קמא דפסחים לענין עכבר וחמץ בפיו כו' והביאו בא"ח הלכות פסח. ותו דע"כ לא כתבו התוס' שאחת מהן טהורה אלא הראשונה והיינו אילו היתה באה קודם שנודע כלום מן השניה אבל אחר שנודע ודאי שתיהן טמאות אפילו בזה אחר זה וכן ראיתי בת"ה הארוך לענין שלש נשים כמו שהבאתי לקמן סעיף מ"ט וטעמא דמילתא נראה לי דהכא שאני מההיא דחמץ דבחמץ ספק על העכבר בבית אחר או לא על הוי היתר כמו שפירש רש"י שם בגמרא אח"כ בסמוך רק בשני בתים החמירו שע"כ אחד מהן יש בו חמץ בזה מ"מ הקילו בזה אחר זה כיון דבספק אזלינן לקולא וכן בשני שבילין דאם יש אחד שספק לו אם הלך בטמא או לא אזלינן לקולא דמוקמינן ליה אחזקה קמייתא מש"ה מקילינן גם בשני בני אדם בזה אחר זה אבל כאן בכתמים שכל שאין בו לתלות בשום דבר הוי ספיקא טמא ואין לך היתר רק אם יש בשום דבר לתלות שמסתבר שמשם בא הכתם ומש"ה כאן שיש ב' נשים ויש כאן סלע יתירא ואין סברא לתלות הטומאה באחת יותר מבחברתה נשאר הדבר כאילו לא היה במה לתלות כלל וגם בדרישה כתב שאין כאן חילוק בין זה אחר זה או בבת אחת אלא שנתן טעם לזה דדוקא במידי דרבנן אמרינן כן וכאן הוי ראיית דם גמור מן התורה ולא דק בזה בתרתי חדא דאף במידי דאורייתא אמרינן כן בפ"ק דפסחים לענין שני שבילין והלך באחד מהן כו' וכן בפרק שני דכתובות לענין היתר אשה לבעלה אמרינן סברא זאת והטעם דאוקמא אחזקת היתר שהיתה לפני זה ועוד דכתב דכאן הוי דם גמור מן התורה הא כאן הוי כתם לחוד ואין בו אלא מדרבנן ועוד נתן בדרישה טעם להחמיר כאן אפילו בזו אחר זו דאיכא למימר דמהצפור בא על כל אחת כחצי סלע והחצי השניה היא דם מקורה דכל אחת וגם זה אינו דא"כ אמאי אמרינן בגמרא הטעם בשתי נשים משום דאיכא סלע יתירא ומאי חזית לתלות באחת יותר מבחברתה היה לו לומר דתרווייהו טמאות מטעם שכל אחד יש בה חצי מהצפור אלא דבר ברור הוא כל שיש לפנינו לתלות בו תלינן לקולא שנתעסקה בכל הסלע כמו בכל מידי שתולין בו לא אמרינן שמא לא בא מדבר שתולין בו רק מקצת ממנו והשאר מן האשה הכי נמי כן הוא בכל אחת מהנהו שתי נשים אלא דכאן האחת מקלקלת לחברתה ואם כן הדרא קשיא לדוכתא מאי שנא מחמץ והעיקר כמ"ש בסמוך דהוה כאן כאילו אין במה לתלות כלל וע"כ אפילו בזו אחר זו שתיהן טמאות:

יח **נתעסקה בפחות כו'**. זהו דברי רשב"א בטור שפוסק לקולא בגמרא דהוה זה בעיא ולא איפשטא ומ"ש אח"כ וכן אם נתעסקה בפחות מכגריס כו' הוא על פי גירסת ב"י בטור בשם רמב"ן כן ונתן טעם להיתר זה דאמרינן שדי הפחות מכגריס של העסק בי מצעי וזיל הכא ליכא שיעורא כו' אע"ג דבגמרא דחינו האי סברא היינו בנתעסקה בכגריס ונמצא ב' גריסין ועוד ואין זה נראה דמה לי כגריס ונמצא ב' גריסין ועוד או פחות מגריס ונמצא ב' גריסין גם מ"ש ב"י דמדברי הרשב"א נראה כן אינ' נראה כן דהא לא טיהר הרשב"א אלא פחו' מגריס ונמצא גריס ועוד. והעיקר כגירסא בספרים מדוייקים והרמב"ן טיהר בנתעסקה כגריס ונמצא עליה שני גריסין ודבר זה הוצרך הטור לכתוב אע"פ שכתב כבר שהרשב"א טיהר בנתעסקה בפחות מגריס ונמצא כגריס ועוד משום דאפשר לומר דלהרשב"א אפשר דנתעסקה כגריס ונמצא ב' גריסין טמאה דאין לך לטהר אלא אחר שתאמר שכל העסק שנתעסקה נדבק בה ולא נשתייר שום דם באותו ענין שנתעסקה אלא הכל בא לכאן ומ"ה לא נשתייר רק כגריס (וכגריס) ועוד בעינן וזה אינו סברא טובה כל כך דיותר יש צד לומר דנשתייר באותו עסק גם כן קצת ולא נדבק בה רק גריס פחות משהו ואם כן יש על חלוקה כגריס ועוד אבל הרמב"ן טיהר גם בזה דס"ל דכל העסק דהיינו כגריס נדבק בה ואין כאן רק כגריס מצומצם ע"כ טהורה אבל בנתעסקה בפחות מגריס ונמצא שני גריסין ודאי טמאה היא ולא אמרינן כלל שדי בי מצעי כן נראה לע"ד: **בטור** כתוב בשם הרמב"ן שאין לסמוך על בדיקת הסימנים אלא לטהרות אבל לא לבעלה וקשה ממ"ש ריש סימן קפ"ז דטהרת' חמירי מבעלה ולא קשה מידי לפי מ"ש ב"י בסי' קצ"א ד"ה כתבו הגהות מיימון כו' עיין שם:

יט **אם יזדמן שתעבור על המקום**. פי' שמקום בין רגליה יזדמן שם במקום הכתם:

כ **מאכולת מעוכה כו'**. הטעם שאותו מקום בדוק הוא אצל מאכולת וע"כ חמור העד מחלוקה דבחלוקה תנינן במאכולת כל שאין בו כגריס ועוד אבל עד זה שהיה בדוק לה קודם הקינוח וקים להו לרבנן דאין שם מאכולת ודאי דם זה מגופה היא ומאכולת מעלמא אתא בעוד שהוא בגופה:

כא **וכן הדין כשבדקה והניחתו בקופסא כו'**. זה דברי רשב"א לא בא למעט אם הניחתו במקום מגולה דטהור אם נמצא לאחר זמן עליו דם דזה אינו דפשוט במתניתין (נדה י"ד.) בנמצא על עד שלה לאחר זמן דטמא מספק אלא היפוכו דסיפא קאמר דהיינו אם הניחתו תחת כר או כסת או טחתו ביריכה וביאור דבריו דבנמצא תכף על העד הבדוק פשיטא דטמא ואפילו אם לא נמצא הדם עד למחר ה"נ דטמא אם היה מונח בנתיים בקופסא ולא הוטח בירכה משא"כ אם הוטח בירכה דסיפא ובטור כתוב כאן ולמחר

מצאה עליו דם אפילו כל שהוא או שהניחתו בקופסא כו' והוא דבר שאין לו ביאור לפי ע"ד דרישא במה מיירי היכן היה מונח העד ואף לפי מה שתיקנו ב"י דמיירי שהיה מונח במקו' מגולה ולא זו אף זו קאמר מכל מקום אינו מיושב דהא ברישא לא הוזכר כלל באיזה מקום הוא מונח שיהא שייך עליו בסיפא לשון או שהניחתו בקופסא ובפרישה כתב דהך או אפי' שהניחתו בקופסא מיירי בעד שאינו בדוק ודבר זה לא ניתן להכתב דבגמרא (נדה י"ד:) איתא להדיא דאפילו רבי דמחמיר ביותר באינו בדוק ומטמא משום נדה מודה דבעי' כגריס ועוד דוקא ואי לא דמסתפינא להגיה נ"ל דהאי ולמחר דרישא הוא טעות סופר וצריך להיות ומצאה עליו דם אפי' כל שהוא או שהניחתו בקופסא ולמחר כו' ויהיו דבריו מכוונים כדברי הרשב"א שזכרנו ובזה מיושב לי מה שקשה על הטור במ"ש בעד שאין בדוק ולמחר נמצא עליו ולא כתב אפילו במונח בקופסא כדאיתא בגמ' (נדה י"ד.) הביאה ב"י לדידי ניחא דאדרישא סמיך כלומר דברישא בעד הבדוק כתב שאם נמצא למחר ובנתיים היה בקופסא טמא אבל אם אירע כן באינו בדוק טהור לרשב"א דאילו לגירסא שלפנינו קשה כיון שברישא נקט למחר לענין עד בדוק ויש מזה שני חלוקות היה לו לומר בסיפא היפך ג"כ שני חלוקות לענין למחר ולענין בקופסא:

כב **תחת הכר כו'**. דאיכא למימר שמאכולת נתמעכה שם:

כג **ויש מקום לתלות בו**. משמע כאן דאף בספק שהוא על ידי בדיקה מהני בו לתלות בשום דבר ע"כ נ"ל באשה שרגילה להוציא דם מבית הרעי שלה ע"י איזה סבה ובדקה עצמה אפי' בעד הבדוק ובשעת הבדיקה נגעה גם שם דתולה בה שלא בשעת וסתה דאין כאן ספק דאורייתא כיון שלא הרגישה בדם מן המקור וכמ"ש ב"י כאן בד"ה ומ"מ כו' וז"ל ונ"ל דהיכא דאיכא למיחש שמא בא הדם בעד זה מחמת שנתעסקה סמוך למקום שהעד שם במיני דמים תולין בהם אפילו יותר מכגריס ועוד דמפני שקנחה לא נניח מלתלות במה שאפשר כיון שלא הרגישה ביציאת הדם מגופה והיינו כל שאינה משוך כו' עכ"ל והכי נמי בהאי דינא שזכרנו הוה ממש כן אלא דכאן אפילו משוך טהור כיון שנעשה בקינוח ממקום טהור וכ"ש הוא דזה הוה כמו מכה באותו מקום דלעיל סימן קפ"ז סעיף ה' ואפילו להי"א דסעיף ל"ה מודה בזה דהתם שאני כמו שיתבאר שם ועיין מה שכתבתי בסעיף ל"ט וכתבתי זאת לפי שראיתי מורה אחד שהורה להחמיר בזה ונראה לי דטעה בדבר פשוט:

כד **וטחתו בירכה כו'**. דגם כאן י"ל שמאכולת היתה על ירכה ונתמעכה בהטחה שהטיחה על הירך והי"א הוא הרמב"ם מחמיר בירכה וס"ל דדוקא בכר וכסת שבסעיף הקודם לזה הקילו בעגול ואין בו כגריס ועוד וכדאיתא במתני' פרק כל היד אבל בירכה

לא ונ"ל טעמו דס"ל ממה נפשך יש להחמיר אם נמצא דם על הירך איהו לטעמיה אזיל דכל שנמצא על בשרה לא תלינן במאכולת אפילו בפחות מגריס כמ"ש לעיל סימן זה סעיף ח' בשם י"א דהוא ג"כ הרמב"ם ואם לא נמצא כאן דם על הירך הרי הוכחה לפנינו דהדם שעל העד הוא מגופה דאי מהמאכולת שטחתה על ירכה היה לה להמצא גם על הירך כיון ששם נתמעכה משא"כ אם בא מגופה אפשר שלא נגע בירך באותו חלק שעליו הדם כן נ"ל טעמו והוא נכון מאד. והטור כתב בשם הרא"ש שגם הוא ס"ל בטחתו בירכה אפילו בכל שהוא מדכתב שטמאה משום נדה ותמה הב"י דהא גם בגמרא איתא לשון זה ונ"ל דדייק הטור מדהוצרך הרא"ש לכתוב שטמאה משום נדה והוא דבר שאינו צריך דבשלמא בזמן התלמוד היה נפקא מינה מזה לענין טומאה וטהרה שיש חומרא בטמאה משום נדה לטמאה משום כתם אבל הרא"ש שאין דרכו להביא אלא דברים הנוהגים עכשיו ומאי נפקא מיניה שטמאה משום נדה או משום כתם אלא ודאי לכוונה זאת שטמאה אפילו בכל שהוא. כן נ"ל:

כה **ודוקא בעד בינוני כו'**. בת"ה הארוך הביאו ב"י מבואר אותו שנקרא אינו בדוק היינו שהיא נוטלתו ממקום מוצנע שדרכן של נשים להצניע ולהכין להם עדים ואין מוליכות בשוק ולא מתעסקים בהם בכתמים אבל כשלקחה חלוק מן השוק ואינה יודעת ממי לקחתו אי מעובדת כוכבים או מישראלית נדה או טהורה או שקנחה בעד המזדמן לה בבית בכי הא ודאי ליכא מאן דמטמא אפי' משום כתם עכ"ל ובהאי אינו בדוק שזכרנו פליגי הרשב"א והטור בשם הרא"ש דלהרשב"א טהור ולהרא"ש טמא כשאר כתם וכ"פ כאן בש"ע כהרא"ש אבל כשלקחה מן השוק מודה הרא"ש דטהורה דזה עדיף מעד שאינו בדוק ועיין מה שאכתוב בסמוך סעיף ל"ט:

כו **וטחתו בירכה**. והוי תרי ספיקי ולקולא חדא דילמא לא מן העד הוטח על ירכה ואפילו אם תמצי לומר מן העד כיון שאינו בדוק לה מקמי הכי הוה שם. רש"י:

כז **וכ"ש אם הניחתו כו'**. פי' ולא טחתו בירכה וכן מ"ש אח"כ אבל אם לא הניחתו כו' קאי ג"כ אלא טחתו אבל טחתו טהור בכל גווני משום ס"ס כדלעיל:

כח **הרי זה בחזקת בדוק**. זה דעת הרשב"א וכבר זכרתי בסעיף ל"ו בשמו מה נקרא אינו בדוק:

כט **אבל אם אינו בדוק כו'**. ברשב"א ובטור כ' בלשון זה אבל אם לקחה חלוק מן השוק ולבשתו בלא בדיקה כו' וכן נמי כוונת הש"ע כאן במה שכ' אבל אם אינו בדוק כו' ואינו כלשון אינו בדוק שנז' בסעי' ל"ו דטמאה ביש בה כגריס ועוד דהתם מיירי שהצניעתו בחזקת נקי וכמו שזכרתי שם בשם הרשב"א דבזה איירי בגמ' בעד שאינו בדוק ונגררו

הפוסקים אחר לשון הגמרא אבל כאן נקט הש"ע לישנא דעלמא אינו בדוק כלומר אין לה שום ידיעה ממנו ולכאורה קשה הדיוק אהדדי כאן דברישא אמר דוקא אם היה בדוק טמאה אבל בדוק ואינו בדוק דהיינו אותו שנזכר בסעיף ל"ו טהורה ובסיפא אמר דוקא אם לקחה מן השוק טהורה וזהו צד היותר טוב דוקא ונראה דמ"ה כתבו כאן ברישא אא"כ היה בדוק לה ולא כתבו אלא א"כ בדקה אותו אלא להורות שאף אם לא בדקה אותו בבירור רק שהיה לה בחזק' בדוק דהיינו באופן שזכרתי בשם הרשב"א והוא אותו שנקרא בסעיף ל"ו אינו בדוק בלשון התלמוד נמצא דלענין דינא הוי הך דין דסעיף זה מכוון ממש עם סעיף ל"ו ומו"ח ז"ל הבין דהאי אינו בדוק הוא דומיא דסעיף ל"ו וע"כ הוקשה לו מדברי הרא"ש דהיינו סעיף ל"ו אהך דהכא וניחא ליה דשם בדעת הרא"ש דמיירי שקנחה עצמה גרע טפי מהך דהכא דלא קנחה עצמה כלל רק שמצאה כתם. וקשה דהא סעיף זה הוא מדברי הרשב"א ואיהו ס"ל אפילו בעד שאינו בדוק דסעיף ל"ו דטהורה ושם מיירי בקנחה עצמה ואף הרא"ש דמחמיר שם מכל מקום כאן דמיירי בלקחה מן השוק שהוא יותר קל כמו שזכרנו ודאי גם הרא"ש מודה כיון שלא מצינו שחולק למה נבדה מלבנו פלוגתא ותו דמה טעם יש לחלק בין קינחה ולא הרגישה דם למצאה כתם בלא קינחה דהא תרוייהו לאו דאורייתא דמן התורה אין האשה טמאה אפילו ראתה עד שתרגיש שיצא דם מבשרה כמ"ש ר"ס זה וכל שלא הרגישה וקינחה ולא ראתה על העד ואחר כך מצאה על העד הוה ע"ז דין כתם וטומאתו מדרבנן ואע"ג דס"ל לר' בפ' כל היד בעד שאינו בדוק ומצאה אח"כ דם עליו דטמאה משום נדה היינו משום דכיון דהיה בחזקת בדוק קצת תחלה כמ"ש שם התוספות ורמב"ן בת"ה הארוך הוה לר' כאלו ראתה בבירור דם על העד אחר הבדיקה והיא טמאה מן התורה אבל אנן לא קי"ל כרבי אלא כר' חייא דלא מטמא אלא משום כתם וא"כ היאך נחלוק בינו לכתם גם הטור בשם הרא"ש כתב בהדיא בעד שאינו בדוק דסעי' ל"ו שטמאה כשאר כתם וא"כ ברור הוא שדין קינחה בעד שאינו בדוק ודין מצאה כתם שוין ששניהם טהורים בלקחה מן השוק וכמו שזכרנו בסעיף ל"ז בשם הרשב"א וזה ראיה ברורה ודין דסעיף ל"ו דהיינו שהוא קצת בחזקת בדוק טמאה אפילו במצאה כתם ועוד ראיה מסוף סי' זה סעיף נ"ד דאינו בדוק לא הוה רק כמו כתם וכמו שכתבתי שם זהו ברור ופשוט לפע"ד:

ל **בדקה חלוקה כו'**. קשה בדיקה הראשונה למה לי כיון שמצאה טהורה אחר ההפשטה ובדרישה הניחו בצ"ע. ומו"ח ז"ל תירץ דנתכוין לדיוקא דאם לא מצאה טהורה אחר הבדיקה לא מהני לה הבדיקה שקודם ללבישה ואם נתכוין הטור לזה מה לו לטורח הזה הא כתב בהדיא אח"כ כל היכא ששניהם שוין שניהם טמאים. ובפרישה פירש

שמצאה טהורה קאי על האשה ולא על החלוק ואמרינן כיון שבתחלה בדקה החלוק ואח"כ מצאה היא עצמה טהורה מוקמינן לה אחזקתה ואע"פ שגם השניה מצאתה עצמה טהורה אחר הפשטתה מ"מ אמרינן כאן נמצא כאן היה ודברים תמוהים כתב דדבר פשוט בכל סימן זה דאם שניהם שוים לא אמרינן כאן נמצא כאן היה. והנראה לע"ד דברים כהוייתן דהכרח הוא לבדיק' שלפני הלביש' דזה פשוט דהבדיקה שלאחר ההפשטה אינה מועלת אלא אם תבדוק בכוונה מכוונת לידע הבירור משא"כ אם בדקה דרך העברה בעלמא דכל מילתא דלא רמיא עליה דאינש לאו אדעתיה מ"ה אם לא בדקה החלוק תחילה קודם ללבישה אין לה שום צורך לבדוק אחר ההפשטה דדוקא אם בדקה חלוקה תחילה יש לה צורך בבדיקה שאחר ההפשטה לידע אם יש שם כתם תהיה טמאה נמצא שתבדוק בכונה אבל אם לא בדקה תחלה אין לה היזק אף אם תמצא אחר ההפשטה כתם כמו שפסק בסעיף שקודם לזה ממילא מה שבודקת אח"כ הוא דרך מקרה בעלמא ואין זה מועיל שנאמר השנייה טמאה וא"ל שהיא עושה בשביל שרוצ' היא להשאילו לאחרת ותמצא אח"כ כתם שתהיה היא טהור' זה אינו דא"כ יהיו שניהם טהורות כיון שלא נבדק תחילה אימור מתחילה היה עליו וא"כ אין לה צורך לבדיקה שאחר ההפשטה וע"כ כתב הרשב"א והטור אחריו שבדק' תחילה שנמצא שהבדיקה שאחר ההפשט' היא בכוונה מכוונת. כן נלע"ד ברור:

לא **שהגיע זמנה לראות**. היינו בת י"ב שנים והטעם דנדה וכותית אין בהו קלקול וע"כ תולין בהם ולא לקלקל אשה טהורה וכההיא דסי' קי"ב של איסור באיסור במידי דרבנן דתולין הקלקלה במקולקל:

לב **קודם שחיתה המכ**'. שבימי חכמי המשנה היתה מותרת עד שתחיה המכה של בתולים ובנערה עד ארבעה לילות אחר בעילת מצוה ממילא לא נתקלקלה אם תתלה בה ואפילו בזמן שבועל בעילת מצוה ופורש אפ"ה תולה בה לפי שדמים מצויים בה:

לג **על דם טוהר**. פירוש יולדת:

לד **אין תולות זו בזו**. לפי שאין ידוע בבירור לבעלת הכתם שהכתם יצא ממנה:

לה **חוששת להחמיר**. ואע"ג דכתמים דרבנן וספיקא לקולא מ"מ כאן הוא בא ממעוט ידיעה שאינו יודע להכיר וכיון דאיכא אינשי טובא דמתירין בזה אין הולכין בספיקא להקל. כן כתב רשב"א ודכוותיה מצינן בסימן צ"ח סעיף ג' מה שכתבתי שם בשם המרדכי:

לו **שלש נשים כו**'. בת"ה הארוך דף קס"ח ע"ב מסיק בזה דאפילו אם אינן באין לשאול בבת אחת אלא בזה אחר זה והטעם נראה לי כמו שכתבתי בסימן זה סעיף כ"ה:

לז **סדין העליון**. אבל בסדין התחתון אין חילוק כיון דאין מתהפך כ"כ הטור ורש"ל חלק על זה וכתב דעינינו רואות שגם התחתון דרכו להתהפך עכ"ל ונראה לי דמכל מקום בכסת שתחת הסדין אין מתהפך כלל:

לח **שלא בדקה**. פי' אחר מציאת הכתם:

לט **שאינ' ראויה תולה בראויה**. אין בכלל זה יש לה וסת ולא הגיע וסתה והשניה הגיע וסתה. כ"כ ב"י:

מ **היו שלשתן ערו' כו'**. בת"ה הארוך כתב דין זה בשם הראב"ד וז"ל מה ששנינו נמצא דם תחת אחת מהן היא וחברתה הסמוכה לה טמאות דוקא ישינות דמתוך השינה הם דוחקות זו את זו ונכנסת למקום חברתה וה"ה אם הם נעורות בכ"מ שהן נודדות ממקום מעמדן ודרכן ליכנס לפנים ממחיצתן כגון נשים שטוחנות כו' אבל יושבות או שוכבות במטה והן נעורות אין לחוש להם להשמטה שאפשר לכל אחת מהן שתדע את מקומה וא"ת ברי לי שלא באתי לכאן טהורה כו' עכ"ל ולא ירדתי לסוף דעתו דמשמע מדבריו דוקא א"ת ברי לי כו' אז טהורה והלא אמירה זו אינ' מועילה כלל דהא איתא בח"מ סי' ע"ט סעיף י"א אמר לו מנה הלויתיך בצד עמוד פלוני השיבו לא עברתי בצד עמוד פלוני מעולם ובאו עדים שעבר בצדו אבל לא ראו שהלוהו לא הוחזק כפרן דמלתא דלא רמיא עליה דאינש אמר ולאו אדעתיה והכי נמי נימא כאן בהאי אשה שאומרת לא נכנסתי למקום הפנימית אימא דנכנסה ולאו אדעתה דהא לא רמיא על דעתה בזה כמו ההוא שעבר בצד עמוד פלוני ואין לומר דשאני הכא שאין דרך אשה ערה ליכנס למקום חברתה א"כ אמירתה ברי לי שלא באתי כו' למה לי אפילו אם אינה יודעת מזה לישתרי אלא על כרחך דאמירתה היא היתרה א"כ קשה מההיא שזכרנו. ונראה לתרץ דשאני הכא כיון דסמוך לשכיבתן נמצא הדם ובזמן קצר כזה שפיר יודעת אם נכנסה למקום חברתה כיון דהוא דבר שאינו רגיל קצת אבל אם יש זמן רב אחר שכיבתן למציאת הדם נ"ל דגם החיצונה טמאה מטעם שאמרנו כן נ"ל:

מא **חוץ מכתמי עד הבדוק כו'**. הוא דעת הראב"ד ומשמע דדוקא בעד הבדוק דאמרינן עלה בגמרא טמאה משום נדה בזה אמרינן דהוה כראייתה לכל דבר אבל בעד שאינו בדוק אע"ג דגם בו יש איסור כמ"ש בסעיף ל"ו והיא דעת הראב"ד שהביא ת"ה הארוך בשמו מ"מ אין בו משום נדה רק משום ספק טמאה כמו בכתם ע"כ לא הוה כראיה ממש גם לענין וסת ומזה ג"כ ראיה למ"ש בסעיף ל"ח דאינו בדוק לא הוי טומאה דאורייתא אע"פ שקנחה עצמה. רש"ל העתיק תשובת מהר"ם וז"ל ועל אשה מוכת שחין דבר פשוט שכתמיה טהורין אפי' אם בשעת וסתה לא בדקה עצמה ושוב בדקה ומצאה כתמים על

סדינה או על חלוקה טהורה וכ"ש בימי ליבונה דתלינן להקל עכ"ל ויתבאר בסי' קצ"ו אי"ה בסעיף י' מה דינה בשלשה ימים הראשונים:

כתב רמ"א בתשובה סי' צ"ו שנשאל על הכתם שמצאה בחלוקה והיה בו יותר מכגריס ועוד אך שהיה לאשה מקום לתלות בו שהיתה בעלת חטטין ומכות המגועלים בדם והנה זאת האשה היתה רגילה בשעת מציאת הכתם לראות מראה לבן וירוק הכשרים וכל חלוקה היה מלוכלך מכתמים הירוקים והלבנים ההם ובראש כתם א' מן הכתמים ההם היה נמצא המראה האודם הנ"ל סביב הכתם הלבן כדמות דבר לח המתפשט בבגד וע"כ היה נדמה לעין שהמראה האודם הנ"ל היה קצוות הכתם הלבן ושהכל כתם אחד והשיב אע"פ דקי"ל בכתמים להקל מ"מ בכה"ג נראה דטמאה מאחר שאיכא הוכחה שבא ממנה עם הכתם הלבן דהא כתב בת"ה סימן רמ"ז דמראה לבן וירוק נמי ממקור באים וא"כ בידוע שנפתח המקור שיצא ממנו הלבן א"כ ודאי גם מראה האדום יצא משם מאחר שנדמה הכל לכתם אחד ואפילו לא יהא אלא ספק אם הכל כתם א' או לא נראה דאזלינן לחומרא וראיה מפ' הרואה כתם אמר רבא נמצא עליו מין א' תולה עליה כמה מינים פירש"י אם נמצא עליה דבר הדומה לכתם כגון קילור או שרף ואח"כ מצאה על חלוקה כתם אפילו אין מראיתו דומה לאותו המין תולה בו. מיתיבי נתעסקה באדום אין תולה בו שחור נתעסקה שאני פירש"י כיון דנתעסקה במין אדום היכי תלינן ביה כתם שחור אבל נמצא עליה מין אדום תולה בה כתם שחור דאמרי' כי היכי דניתי עליה האי מין בדלא ידעה ה"נ הוי עליה מין אחר ולא ידעה. איכא דאמרי נתעסקה במין אחד תולה בו כמה מינים. מיתיבי נתעסקה באדום אין תולה בו שחור כי קאמר רבא דאיתעסקה בתרנגולת דאית בה כמה מיני דמים. הרי קמן דנתעסקה במין א' תולה בו כמה מיני דמים דאמרינן כמו שזה בא מעלמא ה"ה מינים אחרים ואזלינן לקולא אע"ג שאין זה המין בעצמו כ"ש שניזל לחומרא לתלות מין אחד בחבירו לומר שכמו שבא מראה הלבן מהמקור ה"ה מראה אדום כדאיתא באותו פרק כי אמרינן אין שונין לקולא אבל לחומרא שונין והשתא מבואר שאלתנו דאזלינן לחומרא לא מבעיא ללישנא קמא דרבא דתלינן מין בשאינו מינו לקולא כ"ש שתלינן לחומרא אלא אפילו ללישנא בתרא דלא תלינן רק בנתעסקה בתרנגולת מכל מקום בנדון דידן כמו נתעסקה בתרנגולת דמיא דבמקור נמי נמצאים דמים הרבה עכ"ל בקיצור והנה אף כי חביבים עלינו דברי רמ"א ושותין אנו בצמא את דבריו ברוב המקומות מ"מ דבריו אלו אינם מתקבלים עלינו כאשר נבאר דמ"ש להחמיר כאן לומר כשם שמראה הלובן בא מן המקור כך בא מראה האודם וסברתו דמן המקור באים הרבה דמים כמו בתרנגול' א"כ היה לנו לומר אף אם נמצא מראה האודם

רחוק מן זה המראה לובן שמה שאנו אומרים בנתעסקה בתרנגולת שבכל מקום שתמצא בחלוקה תולה בדם התרנגולת ה"ה בזה לפי סברא זאת והא ודאי ליתי' דא"כ כל אשה שיצא ממנה מראה טהור נימא דכל כתם שלה טמא אפי' ביש במה לתלות ובגמרא ופוסקים לא חילקו בדבר זה וראיה מפורשת מפרק האשה שהיתה עושה צרכיה מתני' ג' נשים שהיו ישנות במטה א' ונמצא דם תחת א' מהן כולן טמאות בדקה א' מהן ונמצאת טמאה היא טמאה וכולן טהורות ואמרי' עלה אמר רב והיא שבדקה עצמה כשיעור וסת של מציאת הדם הלכך מחזקינן האי דם בדידה ואינך טהורות הרי לפנינו דעיקר טעם טהרות שאר נשים מכח חזקה דזו שבדקה עצמה ומצאה טמאה אבל בלאו הכי לא הוה חזקה ולפי דברי רמ"א אפי' לא מצאה עצמה טמאה אלא שמצאה מראה לבן וירוק נמי נימא זו הוחזקה מקורה פתוח וכשם שהלובן ממנה ה"נ הדם שנמצא במטה משא"כ נשים האחרות שאין מקורן פתוח כלל. ומזה קשה נמי אפילו אם תרצה לומר שלא החמיר אלא באם נמצא מראה אודם ולובן דוקא במקום א' אבל בנמצא במקום אחר אין כאן חזקה כיון שהוא ממקום למקום דהא בכאן במתניתין אזלינן בתר חזקה מדמצאה עצמה טמאה חזקה שגם הדם שנמצא במטה ממנה הוא ואלו בלא מצאה אלא מראה טהור אין אומרים חזקה זו אלא ודאי שאין במראה טהור שום חזקה לומר כשם שזה הוא ממנה כך מראה הטמא. ועוד ראי' ממתני' פרק הרואה כתם מעשה באשה אחת שבאתה לפני ר"ע אמרה לו ראיתי כתם א"ל שמא מכה היתה ביך א"ל הן וחייתה א"ל שמא יכולה להתגלע ולהוציא דם טהרה ר"ע כו' ואם איתא דרגילה במראה לובן אין תולים כתם שלה במכה או בשחין היה לו לר"ע לשאול את האשה שמא ראתה מראה לובן או שאר מראה טהור וכ"ת שא"צ לחקור אחר דבר זה זה ודאי סותר דברי רמ"א שסובר מה שאנו מוצאים להקל בכתם כ"ש שאמרי' כן להחמיר וא"כ ה"נ נימי כי היכי ששאל ר"ע אחר דבר שמביא לידי קולא כ"ש שהיה לו לחקור אחר דבר שמביא לידי חומרא אלא ע"כ שאין כאן חומרא לגמרי כיון שיש לתלות הכתם במכה או בשחין דכל שיש לתלות אזלינן לקולא אפילו ברואה ממש כל שיש לה מכה באותו מקום ולא מטמאינן מספק כ"ש בכתם שעל חלוקה ולא אמרו בגמרא שונין לחומרא והיינו הדין הנזכר לעיל סימן זה סעיף ל"ב אלא בדבר שא"א לתלות הדם בשום דבר רק בה אלא שעיקר ההיתר מכח שלא היתה שם בזה אמרינן שתחזור להתעסק אם יזדמן וכו' שזהו עיקר גזירת הכתם שהחמירו שכל שאין דבר לתלות בו מטמאינן אותה כיון שגם זאת מן האפשר שהלכה שם למה תנצל מחומרת חכמים וזה מפורש בגמ' ס"פ הרואה כתם אמר רבינא לא להקל על ד"ת אלא להחמיר על ד"ת וכתמים עצמן דרבנן פרש"י דגזור רבנן בכתמים להחמיר

על ד"ת שלא להקל בנדה גמורה ומיהו כתמים עצמן דרבנן ואזלינן בהו לקולא ותלי' בכל מידי עכ"ל ומזה הטעם אין להחמיר גם לפי לישנא קמא דרבא דאמר נמצא עליה מין א' תולה בה מינים אחרים שמשם למד רמ"א דכ"ש דנימא כן לחומרא שלא לתלות הכתם בשחין רק במקור הנפתח למראות הטהורות שודאי אין זה דומה לזה דלענין לתלות ודאי אזלינן לקולא ולא לחומרא כי כן היתה תקנת חכמים להקל לענין תליה בכל מה שאפשר לתלות אבל בלא לתלות ודאי אזלינן לחומרא שלא יבוא להקל בד"ת. ועוד נ"ל תמוה מה שדימה רמ"א נתעסקה במראות טהורות למיתלי בהו מראות טמאות כמו בתרנגולת שתולה בו שחור ואדום וכרכומי לפי שדם שחיטתו אדום ודם אברים שחור ודם בני מעיים כרכומי כמ"ש הטור סימן זה וזה עיקר הרבותא קמ"ל רבא דיש ג' מיני דמים בתרנגולת וכיון שאשה זאת נתעסקה בתרנגולת יכולה לתלות כולהו בה אבל זה פשוט שאם לא נתעסקה אלא בדם בני מעיים שהוא כרכומי אינה יכולה לתלות בו מראה אודם והכא אמאי נימא כיון שהוחזקה במראה טהור הוחזקה נמי במראה טמא אמאי נימא הכי ותו דאם כן אשה שהיא רואה מראה טהור נימא שתהיה טמאה דאימר ראתה ג"כ מראה טמא וחיפהו מראה הטהור כמו דחיישינן גבי בעילת מצוה של בתולה שמא ראתה טיפה וחיפהו ש"ז כמ"ש סימן קצ"ג וביאר שם בב"י הטעם כיון דרוב נשים יש להם דם בתולים כו' וא"כ ה"נ נימא כיון שהוחזקה זאת שמקורה נפתח לטהור ה"נ נפתח לטמא והוא חזקה דהכא כמו רוב דהתם אלא ע"כ דאין פתיחת המקור למראה טהור כלל חזקה למראה אודם שניחוש בשבילו וא"כ אין כאן רק כתם בעלמא ואזלינן ביה לקולא אם יש מידי לתלות בו. אם לא באותו ענין שנשאל רמ"א עליו שהיה נראה לראות עין שהאודם הוא קץ של מראה הטהור דהיינו שהוא הולך ומתפשט סביב המראה הטהור כעין קו אז ודאי טמאה אבל בלאו הכי אלא שהמראה הטהור הוא הולך על מראה האודם והולך עליו ואפשר לתלות האודם במידי ודאי לא יצא מדין שאר כתם ואמרינן דהאודם היה כבר ממידי אחרינא וטהורה כן נראה לע"ד:

סימן קצא

א **אם מקלחת לתוך הספל כו'**. כן הוא לשון הטור ורבים מקשים למה כתב אצל מקלחת לתוך הספל ואצל שותתת כתב על שפת הספל ודוחקים לתרץ. ונ"ל דלא קשה מידי דודאי עיקר החילוק הוא בין מקלחת לשותתת דבמקלחת כיון דנפקי בקילוח כי אורחה לא דחיק לה ולא הדרי מי רגלים למקור ואין דרך דם מקור לצאת עם מי רגלים אבל שותתת איידי דאוקמא אנפשה אפשר דהדר מי רגלים למקור ומוציאין עמהם דם אלא

דבמקלחת א"א אלא כשמרחבת רגלי' זו מזו ומשימה את הספל בין רגליה נמצא שיורדין מי רגלים עם הדם לתוך הספל שהוא מכוון שם ולא על שפת הספל אבל בשותתת ועומדת היינו שסומכת רגליה זו אצל זו ואז א"א לה לקלח רק שותתין ממנה בנחת והספל משימה סמוך לבין רגליה ועל כן שותתת על שפת הספל כי אז מכוון שפת הספל נגד מקום יציאת מי רגליה. זה נ"ל ברור:

ב **אבל על שפת**. פירוש ויושבת ובעומדת אפי' תוך הספל טמאה דבעינן תלתא לטיבות' יושבת ומקלחת ותוך הספל:

ג **תכניס מוך נקי כו'**. בתשובת ר"י ווייל סי' נ"ה מבואר דאשה יש לה ב' נקבים אחד שיוצא ממנה השתן והוא למטה סמוך ליציאה והאחר שיוצא ממנו דם נדות שהוא למעלה בעומק הרבה לתוך הגוף עכ"ל:

ד **קרטין קרטין**. כתב מו"ח ז"ל ונראה ודאי דאם אינה רואה דם גמור אחר מי רגליה אע"פ שאלו הקרטין הנמצאים הם דם גמור וכשממחין אותן בין האצבעות נמחין ונעשין דם אין חוששין להן דלא חמירי מדם ממש שיוצא עם מי רגלים דתלינן במכה שבכליות כל שכן הנהו קרטין עכ"ל:

שאלה על אודות האשה שיש לה וסת כדרך כל הנשים ושלא בשעת וסתה מוצאה עצמה בבדיקה טהורה מראיית דם רק שמוצאה קרטין אדומים כחודו של מחט ואותן קרטין מקצתן נבלעין בבגד פשתן ומקצתן אינן נבלעין ונלקטין מן הפשתן במחט וכשנמצאו אז אותן קרטין אינם חדין כדרך החול ומנהגה בשעת וסתה כשפוסק השפעת הדם ממנה כדרך כל הארץ אז מוצאת כמי שריית בשר ובתוכן ישנן אותן קרטין הנ"ל הרבה יותר מזולת זה והיא אומרת שהרבה פעמים הרגישה בכאב שהיה לה במקום הכליות אך שזה כמו ט' שבועות לא הרגישה באותו כאב אך תמיד עדיין מרגשת בכאב בבטנה למעלה מאותו מקום וכואב לה הרבה ודומה לה כאילו הולך שם שום דבר אנה ואנה והיא מוצאת אותן הקרטין לפעמים מתוך הרגש הכאב ולפעמים אח"כ ג"כ וזה זמן רב מנהגה כן מה משפטה:

תשובה הנה מצינו ב' היתירים במקום זה האחד הוא מכת עצמות הקרטין שרגיל לבוא מחמת מכה בכליות כמו שהועתק בב"י סימן קצ"א מתשובת הר"ן אפי' אינה מרגשת כאב והשני מכח מכה שיש לה מכה שמרגשת כאב וזה אפילו בדם גמור ותחלה נדון מהיתר הקרטין מצד עצמן שהב"י העתיק תשובת הר"ן דמועיל להיתר ואחר כן הקשה מדברי המרדכי פרק שני דשבועות מאשה שמוצאה קרטין במי רגליה כו' דטמאה ותירץ שני תירוצים האחד דאין היתר אלא דוקא בחול ממש אבל המרדכי מיירי כעין חול ולא

חול ממש. ועוד תירץ דהמרדכי האוסר מיירי שראתה אח"כ דם גמור והנה לפי התירוץ הראשון אין כאן היתר מחמת הקרטין כי אין כאן חול ממש והיה ראוי להחמיר כמותו אבל באמת התירוץ הראשון חלק עליו בד"מ וכן נ"ל כי אין לו שורש ועיקר כי בהדיא כתוב במרדכי בתירוץ השני שכל הפלפול שם הוא אם אוסר הדם בעין שמצאה אח"כ ונמצא לפי זה מוכח מדאסר שם מחמת דם בעין אח"כ ש"מ שקרטין שמצאה תחלה אינן אוסרין כן היה נראה לומר לפי סברת הב"י שהקשה הנהו תרי מילי אהדדי והוכרח לבוא לידי תירוץ אבל באמת תימה רבה עליו שאין כאן קושיא כל עיקר דבמרדכי לא מיירי כלל מענין איסור או היתר הקרטין דאפילו בדם גמור היה היתר כיון שנמצא במי רגליה רק שבא להשמיענו דל"ת כיון שמותר תוך מי רגליה ה"ה אם נמצא אח"כ דם זה אינו דאין היתר במה שמצאה אח"כ דם גמור אבל הר"ן מיירי מצד הקרטין עצמן כמבואר בדבריו דאין שם דם עליהם כלל ומותר אפי' לרבי מאיר דאוסר בנמצא דם במי רגליה. והנה עדיין יש לנו לומר מסברא דשמא הקרטין של האשה שלפנינו אינן דומין באיזה צד להקרטין דהר"ן ואין לנו ללמוד היתר משם מ"מ יש לנו עדיין היתר מצד הרגשת הכאב דהא הרגישה בכאב שהיה לה בפנים במקום הכליות א"כ ודאי משם באין הקרטין כיון שיש לה וסת כדרך כל הנשים וזה משונה ויש לתלות במכה שבכליות ודאי תלינן שלא בשעת וסתה כמו שפסק בפסקי מהרא"י סימן מ"ז ואף שזה איזה שבועות שלא הרגישה באותו כאב מ"מ כיון שיש לה מכה תלינן בה אף אם הונח לה מעוצב כאב אותה מכה מ"מ לא נתקלקל היתר התלוי בהכי דהרבה מכות ישנן שלפעמים אינן מכאיבים אף שלא נתרפאו לגמרי ואף אם יעלה על לב להחמיר בזה מ"מ הרי לפנינו שהאשה הזאת מרגשת תמיד בכאב גדול למעלה מאותו מקום ודאי תלינן בזה ואע"פ שלפעמים מפסיק קצת הרגש אותו כאב וחוזר ובא והיא מוצאת הקרטין בכל זמן מ"מ ודאי הכל אחד הוא והוא מתמצי' אותו שבא מחמת הכאב כעין שכתוב בתשובת הר"ן בב"י סימן זה בקרטין שנמצאו במי רגליה וא"ל דהא מביא רמ"א ב' דעות בסימן זה אם נמצא דם בשעת הטלת מי רגליה וגם אח"כ וכתב דיש להחמיר לק"מ דשם מיירי בלא הרגשת כאב רק בהיתר מצד מי רגליה לחוד אבל בהרגשת כאב כבר כתב לעיל מיניה דמותר אף בנמצא גם אחר מי רגלים ואע"פ שהביא שם רמ"א שאין מועיל לה היתר רק על ידי בדיקה ותו דבהדיא כתוב בהגהת שערי דורא וז"ל ואם לעולם אינה רואה רק שהבטן כואב לה למטה מטבורה טהורה דנאמנת אשה לומר כו' וכ"כ בב"י סוף סימן זה בשם האגור דמה שרואה לפעמים בלתי כאב אסורה כל זה לא קשה מידי דכ"ז שאינה מרגשת כאב רק בשעת הטלת מי רגלים אבל בלא מי רגלים אין לה כאב כלל ע"כ אין לה

היתר שלא בשעת כאב דאז היא כשאר נשים משא"כ בנדון דידן דברור לה הכאב בכל עת ובכל שעה נימא ודאי דתמיד הוא מחמת מכה ואע"פ שלפעמים אינה מרגשת בכאב לפי שעה מ"מ אינה נתרפאה שהרי חוזר ונעור תמיד אח"כ ונמצא הכל בא מחמת הכאב וזה אפילו בדם גמור וכ"ש שיש לנו לומר מאחר שאינה מוצאת רק קרטין והם רגילין להולד מן הכליות ואשה זו הרגישה הרבה פעמים כאב גדול במקום הכליות דיש לנו לומר דגם קרטין אלו הוויין כקרטין דהר"ן דהא יש לה וסת כשאר נשים ותכף שפסקה מלראות דם באין אלו הקרטין ש"מ דמלתא אחריתא נינהו:

סימן קצב

א **שמא מחמת חימוד כו'**. כתב הרב המגיד בפרק ט' דהלכות א"ב דזו היא מדרבנן דהם החמירו בגזירה זאת ומן התורה מותרת גמורה שהרי אפילו ראתה בלא הרגשה מן התורה אינה טמאה כ"ש זו שלא מצאה אפילו כתם כו' עכ"ל ובזה ניחא לי הא דאיתא פ"ק דסוטה גבי תמר ותשב בפתח עינים שנתנה עינים לדבריה שאמרה ליהודה טהורה אני מנדה וכן מצינו ברות שנכנסה למטתו של בועז אחר שטבלה וקשה הא צריכים שבעה נקיים אחר שנתפייסו ביחד לישא זה את זו ולפי מה שכתבתי ניחא דעדיין לא היתה גזרה זאת אלא דצ"ע כיון שהיא מדרבנן היכי מצינו שחידשו גזירה זו אי בההיא דרבא דאמר תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב שבעה נקיים ורבא הוא שהמציא חומרא זו בימיו קשה מההיא דפרק החולץ רב כי איקלע לדרשיש אמר מאן בעי' למיהוי איתתא ליומא ופרכינן עליה והא אמר רבא תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב כו' מאי פריך הא נתחדשה חומרא זאת בימי רבא ונראה לי דבאותה שעה שגזרו חכמים על הכתמי' כדאיתא ריש סימן ק"ץ ולא התירו בשביל שלא הרגישה נעשה גם גזירה זאת ואין מועיל לה מה שלא הרגישה כנ"ל:

ועוד נראה לתרץ דגבי תמר ורות לא היה חשש שמא תראה מחמת חימוד דמיד שנתפייס יהודה ובועז אז היו עמהם במטה והוי ליה כמי שיש לו פת בסלו מה שאין כן בשאר כלה:

ב **ואינה צריכה הפסק כו'**. הטעם שאינה מוחזקת בדם דהא לא ודאי ראתה:

ג **שבעת ימים**. בטור הביא זה בשם הרשב"א וז"ל לא שתבעוה לינשא לאחר שנים עשר חודש שזמנה רחוק ואינה חומדת בכך כו' ודבר ברור דהרשב"א בעל סברא זאת לא סבירא ליה הא דהביא רמ"א בסמוך שאם לא תבעל צריכה לבדוק בכל יום שהרי הרשב"א כתב בת"ה הארוך דאפילו תוך שבעה נקיים אינה צריכה בדיקה כ"ש אח"כ אלא ס"ל שאינה צריכה אלא שתשב שבעה נקיים בחזקת שהיא טהורה ולא ס"ל דאח"כ

יש עוד חימוד וע"כ קאמר כיון שעל כל פנים צריך שתמנה שבעה נקיים מן התביעה קודם שתנשא אין מועיל לה שתשב שבעה נקיים תכף אע"פ שתנשא אחר שנים עשר חודש דהא עכשיו אין לה שום חימוד עדיין אלא בשעה שתכין עצמה לחופה שאז יש לה חימוד ומה יועילו השבעה נקיים דעכשיו אלא ע"כ משעה שמכינים השכר לצורך החופה או משעה שמודיעין לה ואז מועילין השבעה נקיים אע"פ שיש עוד זמן רב להחופה כיון דבשעת התחלת התביעה שאז עיקר החימוד ישבה אחריו שבעה נקיים אח"כ הרי היא כשאר הנשים ואין לה לבדוק כלל. ובדרישה הוקשה לו למה לא אמר הטעם שתחזור ותחמוד לאחר זמן קודם החתונה אלא אמר הטעם שהזמן רחוק ואינה חומדת בכך דנ"מ אם תבעוה לינשא לאחר י"ב חודש והתחילה לספור שבעה נקיים וביום שלש או ארבע לספירתן נתרצו לכנסה צריכה לספור שבעה נקיים מחדש ולא מעת התביעה שהרי מעת התביעה לא היה חמדה ואזה נמי מסיק ואמר שמונין לה מכי רמו שערי כו' שאף שרגילין לעשות חופה ע"ד משל ארבעה שבועות אחר זה מ"מ מונין לה מאותה שעה דאם הסכימו ביני ביני לעשות חופה מיד אינה צריכה למנות שבעה נקיים חדשים עכ"ל הבין שעל כל פנים צריכה שתשב דוקא קודם החופה סמוך לה שבעה נקיים וע"כ כתב דכוונת הרשב"א כאן שאין מונין משעת התביעה אם תנשא אחר שנים עשר חודש כלומר שאם מונה עכשיו שבעה נקיים ובתוך שבעה נקיים נמלכו לעשות החתונה תיכף לא מועילים אלו השבעה נקיים כיון שלא היה חימוד אלא משעה שמכניסים לחופה ואם התחילו להכין שכר ומנתה שבעה נקיים ויש עוד איזה שבועות להחתונה ונמלכו לעשות אחר השבעה נקיים אינה צריכה מחדש שבעה נקיים ולפי דבריו אם לא הקדימו החתונה צריך שבעה נקיים קודם החתונה שנית ולא דק בפירושו זה דלרשב"א אחר שישבה שבעה נקיים משעת החימוד אינה צריכה לשום דבר אח"כ אלא הרי היא ככל הנשים אלא דשאר פוסקים החמירו שתבדוק משעה שמתחילין השבעה נקיים עד שתבעל והיינו לכתחלה כמ"ש רמ"א:

ד **ליל ד'**. כיון דבזמן התלמוד בתולה נישאת ליום הרביעי:

ה **יש לה לבדוק כו'**. הטעם בב"י דלעולם משתבעוה לינשא עד שתבעל איכא לספוקי דלמא חזיא מחמת חימוד עכ"ל ומ"מ אין חשש חימוד זה שוה לחשש חימוד דבסעיף א' דהתם בחימוד בשעת התביעה הוא ביותר ע"כ יש לחוש שם אפילו בדיעבד אבל הרשב"א לא ס"ל האי סברא דכל שקרוב לנישואין יש לה חימוד ג"כ אלא לא חשו רק לחימוד של שעת התביעה לחוד והש"ע פסק להחמיר:

ו **אם דחו הנישואין וכו'**. לשון המרדכי כן שם אם דחו הנשואין כגון שאין יכולין להתפשר יחד אבי החתן ואבי הכלה או מחמת הנדוניא או מחמת הוצאות הנשואין אע"פ שישבה שבעה נקיים צריכה לחזור ולישב שבעה נקיים כשיתפשרו וישלימו יחד ודעתן לעשות הנשואין כו' עכ"ל לשוי זה משמע דהנשואין היו נדחים מבלי עשיית מועד אחר לנשואין אלא היו נפרדין זה מזה באופן שלא ידעו אימת יהיו הנשואין וזה היה מדעת שניהם כמשמעו' הלשון שדחו הנשואין דמשמע שנדחו מלעשות אז הנשואין בעת ההיא על צד הבירור וגם משמע ששניהם הסכימו לכך ע"כ ודאי לא מסקה דעתה שפיר בבדיקתה נמצינו למדין אם חסר א' מהנך תרתי דהיינו שלא נדחו בבירור רק מצד סילוק הנדוניא לא הושוו ועל כן לא נעשו הנשואין באותו יום וחשבו שעדיין יתפשרו ותהיה הסעודה למחר או אפילו אם החתן גומר ואומר שאינו רוצה לישאנה מחמת שלא סלקה נדונייתו וצד הכלה רודפים אחריו בדין ובפשר לפתותו עד שנתפתה להם אף ע"פ שזה נמשך יום או יומים לא מקרי זה דחיית הנשואין דהכלה דעתה סומכת תמיד באותו זמן שיתפתה החתן בכך דאי תימא דאף בזה שייך חימוד חדש כשיצא הספק מלבה ונעשה ודאי הא גם ביום הנשואין עצמו זמנין הרבה שהחתן מעקש ואומר בפירוש שלא ירצה לישאנה עד לאחר איזה שעות שנעשה שלום ביניהם וכי תצטרך הכלה לישב שבעה נקיים מחדש וזה לא נשמע ולא נראה אדרבה מעשה בכל יום שאין משגיחין בזה ואם כן מה לי באותו יום מה לי אם נמשך הקטטה יום או יומים ודאי אין דעת הכלה מסתלקת וסמכה דעתה שיהיו הנשואין אחר ההשוואה. ובלבוש כתב ונ"ל אפי' מתחלה כשדחו החופה מיום הראשון אחר שהכינו לה והתנו מיד וקבעוה ליום אחר מיוחד אפילו לא הרחיקה יום או יומים צריכה לישב ז' נקיים מחדש כיון שהסיחה דעתה מזמן הראשון חוזר החימוד להתעורר פעם שנית סמוך לזמן האחרון עכ"ל ואין דבריו נראין כלל דאף מהרי"ק המחמיר כמו שהעתיק בית יוסף לא החמיר אלא מטעם דילמא חזיא ולאו אדעתה כיון שנדחו הנשואין כו' וזה אינו שייך כאן דהא ודאי ידעה שפיר זמן הנשואין ובודקת עצמה תמיד וכן נמה שכתבתי שנמשך ביניהם קטט בסילוק הנדונייא וצד הכלה עוסקים לפשר ולהשוותו ודאי מסקה אדעתה שפיר שזהו דרך העולם וכן מו"ח ז"ל חלק על הלבוש בזה שקבעו זמן אחר ואין צורך שבעה נקיים מחדש אלא כשהושוו יחד שלא לישא זה את זו כלל הדברים שאין חשש רק אם הסכימו שני הצדדים שלא תהי' החתונה בזמן המוגבל כלל ולא הגבילו שום יום אז אף אם יום או יומים יעמוד הדבר ויהיו מפושרים לעשות החתונה תיכף צריכה שבעה נקיים מחדש ומזה דבר במרדכי והש"ע בכאן. ונראה לי עוד באם לא בא החתן ליום המוגבל

לחתונה מחמת אונס אשר קרהו בדרך ואחר אותו יום שלח שליח להכלה והתנצל עצמו מדוע לא בא גם תמול גם היום דהכלה צריכה לשבעה נקיים מחדש דכיון שלא בא ליום המוגבל ודאי מסופקת בדעתה דכל הדרכים בחזקת סכנה ושמא יש סכנה שלא יבוא כלל ואחר שנודע לה שהוא בא ודאי הוה חימוד חדש וראיתי בתשובת משאת בנימין בזה שאינה צריכה לשבעה נקיים דמימר אמרה מחמת אונס נתעכב וכשיעבור האונס יבוא והנראה בעיני כתבתי דודאי היא דואגת על סכנה שלו או שאינו חפץ בה על כן לא בא ביום חתונתו ומשום הכי הוה אחרי כן חימוד חדש כשיצא הספק מלבה כן נראה לע"ד:

כתוב בלבוש אם נתחלף החתן דהיינו שהחתן הראשון לא רצה להכניס ביום הנשואין והכלה נתרצית לאחר שישאנה וכנסה תיכף צריכה שבעה נקיים מחדש כי נתעורר חימוד חדש וכו' וזה דבר פשוט לא ניתן להכתב מרוב פשיטותו אלא שנראה לי דאם אחר ריצוי עם החתן השני חזר החתן הראשון ונתרצה עמה צריכה גם כן שבעה נקיים מחדש כיון דאפסקה אחר בינתיים כנ"ל. ואם כבר נעשה המעשה ובא עליה באיסור עמ"ש ס"ס זה:

ז **יש אומרים אם היתה טהורה כו'**. בת"ה שם הביא דעת האוסרים כסתם לישנא דתלמודא דאמר שאם בעל א"צ שמירה ויש מתירים דמ"ש התלמוד בעל היינו ראוי לבעול והכריע בעל ת"ה להיתר וראייתו מדמצינו בשור המועד דראה שוורים שלש פעמים ולא נגח חזר לתמותו אלמא דלא אמרינן דבהאי זימנא נח יצריה והיום או למחר הדר יצריה הכי נמי בנדון זה ומ"מ המחמיר תע"ב עכ"ל ולע"ד שאין הנדון דומה לראיה דמה שהביא ראיה משור המועד אינה ראיה דהא קי"ל סוף פ"ק דבבא קמא דף ט"ו סתם שוורים בחזקת שימור קיימי כו' נמצא דכל שור שהוא מועד לנגוח הוא משונה מטבע סתם שוורים ומשום הכי כל שאנו רואים שראה שוורים ולא נגח נתבטל שינוי שלו ונעשה כשאר השוורים משא"כ כאן דסתם אדם יצריה תקיף עליה ולא מוקים אנפשיה כמ"ש התוספות בפרק קמא דכתובות דף ט' ד"ה מאי לאו כו' וז"ל א"נ כיון דמתייחד ודאי בא עליה דלא מוקי אינש אנפשיה ואע"ג דגבי יבמה אמרינן דעד שלשים יום מוקי אנפשיה רוב פעמים לא מוקי אנפשיה אפילו שעה אחת כו' עכ"ל נמצא דהאי חתן שלא בעל הוא נשתנה מטבע העולם ולא אמרינן שבשביל שנשתנה שעה אחת או ימים אחדים יהיה כן לעולם אדרבה אמרינן כל זמן שאנו רואין שנשתנה הרי נשתנה ובזמן שאין רואין שנשתנה יחזיר הדבר לטבע האדם שהוא רוב העולם ואין לך בו אלא חידושו ומחידושו לא ילפינן אדרבה יש ראיה להיפך ממה שכתבו התוספות הנ"ל דביבמה עד

שלשים יום מוקי אנפשיה ותו לא הרי דהוחזק שלשים יום בזה שלא בא עלי' ואפילו הכי אמרינן דאח"כ תקיף ליה ולא מעמיד נפשיה ה"ה נמי הכא דאין לך בו אלא חידושו על כן נראה לי כדברי האוסרין כמשמעות לשון התלמוד דאין היתר רק כשבעל ואין זה בכלל המחמיר תע"ב אלא דין גמור הוא שצריך שמירה:

ח **מחזיר גרושתו כו'**. נראה דאם עבר וכנס תוך זמן דאין צריך שמירה כיון דכבר בעלה כשהיתה אשתו בפעם הראשון לא תקיף יצריה עכשיו כל כך ואין צריך שמירה כנ"ל: **מעשה** באלמנה אחת שהיה לה זמן מוגבל בתנאים עם החתן שלה לנשואין אלא שהחתן אמר לה שאפשר שיקדים הנשואין וכן עשה והיא אמרה שסמכה על זה וספרה שבעה נקיים וטבלה ובא עליה נ"ל דאע"פ שהאלמנה עשתה שלא כדין כיון שלא היה לה בירור על הקדמת החתונה עד שבא החתן וכנסה תיכף נמצא שבשעה שהתחילה לדעת הבירור נתחדש החימוד וצריכה לחזור ולמנות ז' נקיים מכ"מ כיון שכבר עברה ועשתה כן אין להפרישם מכח זה וראיה ממה שכ' סי' קצ"ו סעיף י"ב אם טעתה וטבלה כו' שתמתין ו' עונות ותטבול וכל שכן כאן דחשש חימוד אינו אלא מדרבנן כמ"ש תחילת הסימן ועמ"ש סוף סי' קצ"ו:

סימן קצג

א **וגומר ביאתו**. פי' באבר חי כך כתב הטור והיינו אע"פ שהיתה רואה דם בשעת אותו תשמיש:

ב **הגיע זמנה לראות ולא ראתה**. ובטור כתוב כאן ואפילו היא בוגרת שכלו בתוליה כו' והוקשה לב"י מאי אפילו בוגרת אדרבה בבוגרת יש לתלות טפי בדם נדה כיון שאין לה דם בתולים ונראה דלא קשה מידי דכוונת הטור ללמדנו תרי רבותות האחת אף אם בודאי הוא דם בתולים ולא דם נדה כגון לא הגיע זמנה ולא ראתה אפ"ה מחמירין דאתי למטעי בין דם לדם ואח"כ קמשמע לן דל"ת דוקא היכא שברור שרואה דם בתולים ראוי להחמיר משום אתי למטעי אבל אם אין ברור שראתה כלל אפילו דם בתולים למה נחמיר בה שנאמר שצריך לפרוש מיד כיון שעדיין לא ברור לו שראתה למה נחמיר בחנם בזה וא"כ כשהיא בוגרת שכלו בתולים שלה לא יפרוש לזה קאמר דאפ"ה יחמיר בזה דשמא ראתה והוא לא ידע מזה ואח"כ אמר אפילו אם בודאי הוא שלא ראתה דהיינו שבדקה עצמה מכל מקום חיישינן שחיפהו שכבת זרע והדברים ברורים ולא כמו שכתב מו"ח ז"ל דהיפוך שורות יש כאן אלא הדברים כהלכתן וכסדרן:

ג **וחיפהו שכבת זרע**. הא דהוצרך כאן לזה ולא אמר כמו שאמר ריש סימן קצ"ג לענין חימוד ולא הרגישה בו יש לומר דהתם היא הולכת אנה ואנה ובודאי אין שייך לבקש בשום מקום אם יצא ממנה דם משא"כ כאן שהיא שוכבת במטה ואפשר לראות אם יש בסדין שתחתיה דם לזה הוצרך לומר שמא נתחפה בשכבת זרע ובפרישה דחק עצמו בחנם בזה:

ד **ולא תתחיל למנות עד יום ה' כו'**. מצאתי בשם מהר"ל מפראג דאע"פ דהשתא נהוג עלמא דהנדה מתחלת למנות מיום הששי כמבואר סי' קצ"ו מ"מ במתחלת למנות אחר ביאה ראשונה של בתולים מתחלת למנות מיום ה' וכן הורה הלכה למעשה ועיין סי' קצ"ו סעיף י"א מה שכתבתי בזה:

סימן קצד

א **ואם שלמו ז' נקיים בתוך י"ד לנקבה כו'**. פירוש ולא ראתה אח"כ עד כלות י"ד לנקיבה דאילו ראתה הרי צריכה לישב ז' נקיים מחדש מחמת אותה ראיה מכח חומרא דר' זירא שהחמירו בנות ישראל על עצמן אפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות ז' נקיים ואין לומר דברים כזה לא החמירו על עצמן כיון שאינו דם נדות ולא זיבות זה אינו דהא כתבו הפוסקים דהיינו הטור בשם הרמב"ן וב"י בשם שאר פוסקים שאין בועלין על דם טוהר מכח חומרא דרבי זירא והא התם הוה אפילו דם טוהר וכ"ש שאינו ראוי לנדה ולזיבה כמ"ש הרמב"ם פרק ז' ואפ"ה נהגו בו איסור משום חומרא זאת ק"ו לדם טמא שהיא רואה בשבוע שני של נקיבה דאע"פ דשבוע ראשונה היה בנקיות ועלו למנין ז' נקיים הצריכי' לה מחמת טומאת לידה מכל מקום צריכה אח"כ שנית מחמת ראיה השניה ולא תהא עדיפא מדם טוהר. וא"ל ממ"ש הטור ואפילו ילדה נקבה ולא ראתה בז' נקיים הראשונים ועלו לה לספירת זיבה וראתה בז' ימים השניים אינה סותרת וטובלת לאחר י"ד אפי' לא פסקה עכ"ל הא מיירי במקום שנוהגין לבעול על דם טוהר מתרי טעמי כמו שאמר ב"י האחד מדכתב ולא פסקה השנית דאפילו פסקה מ"מ הא צריכה לישב ז' נקיים מכח הראיה של שבוע השני וכ"כ ב"י אלא שמו"ח ז"ל כתב דחומרא דר' זירא אינה שייכה אלא בדם הראוי לנדות ולזיבה אבל בדם של שבוע שני של יולדת נקבה לא שייכה חומרא דר' זירא ומ"ה כתב דאף לאותן שאינן בועלין על דם טוהר שייך הדין שכתב הטור והרא"ש דמה שהיא רואה בשבוע שני של נקבה אינה סותרת ומועיל לה לטבול אחר השבוע השני של יולדת אע"פ שראתה בשבוע השני כיון שלא ראתה בשבוע הראשונה ודברי תימה הם דאם מועלת חומרא דר' זירא לדם טוהר שהוא אינו שייך

לנדות וזיבות ויותר מזה דטהור לגמרי הוא עם כל זה אסור לבעול בדם טוהר מכ"ש לדם של שבוע השני שדם טמא הוא שצריך ז' נקיים אחריו, ומ"ש מו"ח ז"ל שכ"כ הרא"ש שיש חילוק בין דם הראוי לנדה וזיבה לא דק כלל שם דשם כתב הרא"ש חילוק זה על דבר אחר וא"צ להאריך בזה למעיין שם בסוף הפרק בנות כותים אלא דעיקר החילוק הוא במקום שנוהגים היתר לבעול על דם טוהר אין שייך חומרא דר' זירא אפילו במה שראתה בשבוע השני דהיאך תעשה ז' נקיים כיון שאותו דם שהיא רואה באותן הנקיים בועלין עליו אבל במקום שאין בועלין על דם טוהר ברור כשמש שצריכה ז' נקיים על מה שרואה בשבוע השני כמ"ש ב"י ודברי הש"ע כאן אמורים בלא ראתה בשבוע שני אחר שישבה ז' נקיים וכן הוא נכון וברור:

ב **עד ליל ט"ו כו'**. בטור כתוב וצריכה לפרוש מבעלה ליל פ"א והיא מימרא בגמרא ויש בה מחלוקת דבה"ג מפרש הטעם משום דנפקא אז מימי טוהר לימי טומאה ה"ל כשעת וסתה אבל שאר הפוסקים שהביא ב"י ס"ל לכולהו הטעם דמתוך שהורגלה לשמש כל ימי טוהר ואפילו תראה חיישינן שמא גם עתה תראה ולאו אדעתה לכן יודיענה בעלה שהוא פורש ממנה ליל זו בשביל שכלו ימי טוהר שלה עכ"ל ולפי טעם זה של שאר הפוסקים אין איסור זה אלא במקום שבועלין על דם טוהר אבל לדידן שאין בועלין על דם טוהר כנזכר בסמוך אין איסור בליל מ"א ופ"א משא"כ לפי בעה"ג אין חילוק זו ואפילו לדידן שאין בועלין על דם טוהר צריך לפרוש ליל מ"א וכיון שרוב פוסקים ס"ל הטעם משום גזירה שזכרנו א"צ לפרוש בליל פ"א ומשום הכי לא הביאו כאן בש"ע ולית מאן דחש לה:

ג **מיהו יש מקומות שנוהגים כו'**. מנהג זה מצינו לו שהרמב"ם קרא עליו תגר ואמר שיש איסור לנהוג כן ונמשך לצד מינות כמו שהעתיק ב"י גם שאר דעות שמקיימין אותו ומצינו לו שני טעמים למקיימין אותו האחד מצד שראו להחמיר באיסור נדה בימים ההם שדמים מצויים באשה כמ"ש ב"י בשם הריב"ש שלמד זכות על מנהג זה עוד מצינו לספר האגודה פרק ע"פ וז"ל נ"ל דמשום הכי רגילים נשים יולדות להמתין כי יראות פן ישכחו העונה דארבעים לזכר ושמונים לנקיבה עכ"ל. ר"ל דהא יש איסור בליל מ"א לזכר וליל פ"א לנקיבה כמו שהעתקתי ריש סי' זה משום הכי החמירו כל ימי טוהר ואי משום טעם זה לא איריא כלל דהא נתבאר שם דא"צ לדידן לפרוש אותה העונה כל עיקר ומי שאומר שצריך לפרוש מעת ההיא לדידן הוא דעת יחיד ולא קיימא לן כוותיה כלל:

עוד ראיתי בד"מ שכתב טעם להמנהג משום שכתבו הפוסקים הביאם ב"י דהיינו הגה' מיימון והמרדכי דר"ת פסק כאביי דסבירא ליה דימי לידה שאין האשה רואה בהם אין

עולין לחשבון ז' נקיים שצריכ' למנות מפני שכל אשה יולדת בזוב ומקרי ימי לידה עד שעה שתטבול דוקא תחלה ע"כ צריכה כל יולדת לר"ת ב' טבילות האחת אחר שבעה לזכר וי"ד לנקבה שאז אחר הטבילה כלו ימי לידה ותתחיל למנות ז' נקיים ותטבול שנית ועל כן נהגו הנשים להמתין עד שיכלו ימי הלידה דהיינו מ' לזכר ושמנים לנקיבה. גם מו"ח ז"ל הביא טעם זה והנך רואה שאין טעם זה לשבח כל עיקר חדא דלא קי"ל כר"ת שפסק כאביי כמו שהביא המרדכי שכל הגאונים בכלל ופרט פסקו כרבא דס"ל ימי לידה הנקיים עולין למספר ז' נקיים וכמ"ש הטור והש"ע סעיף זה ואם כן לית דמשגח בר"ת בדבר זה ותו דאם כן לא מתקנה כלום דכיון דלאביי דר"ת פוסק כוותיה דבהטבילה תליא מילתא א"כ אע"פ שכלו ארבעים דזכר ושמנים דנקבה אכתי ימי לידה קרינן כמבואר במרדכי דכתב כל זמן שלא טבלה ומה לי תוך שמנים או אחר שמנים גם רמ"א עצמו בד"מ כתב שאין טעם זה עיקר ואין להחמיר כלל במקום שלא נהגו כבר להחמיר וכן דבריו כאן בש"ע רק שכתב שטעם זה מועיל ליישב למקום המחמיר אלא שמו"ח ז"ל כתב והפריז על המדה ואמר שעל מנהג זה פורץ גדר ישכנו נחש ולא ידעתי מי הכניסו לכך לחזק אותו המנהג ולהטיל עונש ח"ו כיון שהרמב"ם ראה המנהג וכתב לבטלו והמגיד משנה והמרדכי וב"י ומהרי"ק הסכימו לזה גם הריב"ש רק שכתב שיש קצת ללמוד זכות לקיימו אבל להטיל עונש על העובר לא עלה על דעת שום ראשון ואחרון ואנו רואין בקהלות קדושות מעשים בכל יום בנשים הרבה כמעט רובן שמקילין בדבר ואינם ממתינים עד שמנים לנקבה ובאם מפלת נפל אין שום אחת שתמתין שמונים יום אלא טובלת כל זמן שתוכל וחלילה להענישם על זה גם מעיד אני שראיתי גדול א' שצוה לאשתו שתטבול תוך שמנים לנקבה ואמר לי הטעם כיון שהחומרא הוא בשביל פרישות ליל מ"א כמו שזכרתי בשם האגודה אמר שיודע בעצמו להזהר לפרוש אותה עונה וכבר נתבאר שאין אנו צריכין ליזהר כלל בעונות שמונים יום על כן אומר אני רחמנא לבא בעי וכל הרוצה להחמיר בזה וכוונתו לשמים יש לו לסמוך על קצת האחרונים שכתבו לקיים אותו המנהג אבל המקיל בדבר חלילה לתת עליו שום עונש ואין בזה בדורותינו משום פורץ גדר דאנו רואין שאין מנהג זה קבוע לגמרי מוסכם בין הכל במקומותינו ובודאי רמ"א לא נתכוין אלא במקום שהוא מוסכם בין כולם להחמיר בדבר כן נראה לע"ד. אחרי כתבי זאת נדפסו תשובות רמ"א וכתוב שם סימן צ"ד דנהגו להקל במדינות אלו ביולדות שטובלות קודם ארבעים יום לזכר כו' וכתב עוד שאין צריך לפרוש ליל מ"א או פ"א מטעם שזכרתי:

סימן קצה

א **לחם או קנקן**. נראה דוקא כשאין אוכלין מאותו לחם ואין שותין מאותו קנקן דומיא דסי' פ"ח וכ"כ בפרישה:

ב **בקערה אחת**. העתיקו בפרישה ומו"ח ז"ל לשון זה עוד ראיתי שטות גדול שמנתחין חתיכות קטנות בקערה אחת הוא נוטל אחת והיא נוטלת אחת עד גמר אכילה ושבוש גדול הוא דפשיטא דחשיב אכילה עכ"ל והוגה מספר רש"ל אבל מ"מ משמע דכשמשימין קערה עם החתיכו' גדולות כדרך שמשימין בקדרה וכל א' נוטל מן הקערה ומשים לפניו על כלי מיוחד ואוכל משם אין בזה איסור כיון דאין האכילה מיד בלקיחתו מקערה שלוקחה גם היא אלא משתמש בכלי אחר בינתיים כן נראה לע"ד:

ג **משיורי מאכל וכו'**. כיון דמדמה מאכל לשתיה משמע לכאורה שאף מאכל לא תביא לו וכ"כ מו"ח ז"ל בשם הר"ש מאוסטרייך וק"ל דאמאי אמרו כל מלאכות עושה לו חוץ ממזיגת הכוס ולא חשיב תיקון מאכל לפניו ע"כ נראה דחכמים שיערו שאין קירוב בזה רק מעשה עבדות שיש בו טורח משא"כ במזיגת הכוס וכמו שמחלק בסעיף י"א לענין הצעת המטה:

ד **מאכל שלה**. ואם הפסיק אחר ביניהם מותר כמו בשיורי כוס בסמוך וכן בכל הקולות שישנן שם יש בזה:

ה **והיא מותרת לשתות כו'**. דהיא לא מרגלא ליה לעבירה:

ו **לא ישב במטה כו'**. משמע אפילו ישיבה בעלמא בלא שכיבה דבישיבה נמי איכא הרהור ומצד ההרהור יבוא לידי הרגל עבירה כ"כ ב"י וביש ספרים איתא בטור כאן לא ישכב ומו"ח ז"ל כתב דטעות סופר בגירסא של לא ישב כיון שלעיל סוף סי' קצ"ג כ' בטור וש"ע לא יישן ולא נראה דהתם קמ"ל דבכלה אפי' שינה שם מותר אבל זה ודאי דגם ישיבה שייך בה הרהור דהא כ' המרדכי ורמ"א מביאו בסמוך דאסור לישב על ספסל ארוך כו' וכ"ש ישיבה במטה שלה דאיכא הרהור טפי ונראה דכ"ש הוא שהיא לא תישן במטה שלו דיש טפי הרהור בשכבה ובקומה אבל ישיבה בעלמא מותר לה על מטה שלו דהיא לא מרגלא ליה כן נ"ל ונגיעה שנוגע בסדין שהוא מלוכלך בדם אין איסור אע"פ שקצת נזהרין מזה ושבוש הוא:

ז **לא יסתכל כו'**. והעונש על זה בגמ' דהויין ליה בנים שאינם מהוגנין:

מצאתי בהג"ה סמ"ק ישן בשם מהר"ר פרץ אשה נדה יכולה לשכוב אסדיני בעלה ונזהרות מסדינים ששכב עליהם איש אחר פן תתעבר משכבת זרע של אחר ואמאי אינה חוששת פן תתעבר בנדותה משכבת זרע של בעלה ויהא הולד בן הנדה והשיב כיון דאין

כאן ביאת איסור הולד כשר לגמרי אפילו תתעבר משכבת זרע של אחר כי הלא בן סירא כשר היה אלא דמשכבת זרע של אחר קפדינן אהבחנה וגזירה שמא ישא אחותו מאביו כדאיתא ביבמות עכ"ל הועתק מספר מו"ח ז"ל:

ח **אסורה ליצוק לו מים**. לכאורה משמע מלשון זה שאסורה ליתן מים בכלי והוא ירחץ אח"כ אבל באמת אינו כן דזה לשון רשב"א אפי' הוא רוחץ והיא מוצקת שאילו לרחוץ בידיה אפי' בלא רחיצה אסור דהא איכא קירוב בשר ואסור ליגע אפי' באצבע קטנה עכ"ל משמע דמותרת להכין לו מים בכלי והוא ירחץ משם דמדכתב הוא רוחץ והיא מוצקת משמע דבשעת רחיצה שלו היא יוצקת ולא שהיא מכינה לו תחילה קודם רחיצתו ותו דאם תפרש דגם זה אסור קשה מנ"ל לאסור זה דהא כתב אח"כ הוכחה שאין לפרש הרחיצה בידה מכח קירוב בשר ש"מ דמיירי כאן במידי דלאו קירוב בשר דהיינו שיוצקת בשעת רחיצה וא"ל דהא גם דבר זה שיוצקת בשעה שהוא רוחץ ג"כ אסור בלאו חיבה דרחיצה אלא מטעם דנוגעת בו על ידי המים הנוזלין מידה לידו י"ל דזהו מגע על ידי דבר אחר שהיא נוגעת בכלי והכלי במים והמים בידו סלקא דעתך דשרי קמ"ל דאסור משום רחיצה שמביאה לידי חיבה וכן נ"ל מלשון התלמוד שאמר בדין זה דהרחצת פניו ידיו ורגליו אסור ודבר זה שנותנת מים לכלי תחלה בלי יציקה עליו לא מקרי רחיצה כלל והיה לו לומר דנתינת מים להרחצה אסור כמ"ש שם מזיגת הכוס הכי נמי היה לו לומר ונתינת מים מה שאין כן אם יוצקת על ידיו מקרי שפיר רחיצה אלא ודאי כדפיר' דאין איסור בנתינת מים לחוד וכ"כ בדרישה ומ"מ פשוט לי דגם זה בכלל האיסור שאם הוא רוחץ מכלי שיש בו נקב למטה ובשעת רחיצתו היא יוצקת מים להכלי דגם זה מקרי הרחצה כנ"ל:

ט **וכן נוהגין להקל**. כ' מו"ח ז"ל אין להם על מי שיסמוכו וראוי לדרוש ברבים שאסור וכן כתב בדרישה בשם רש"ל ונ"ל עוד דאפי' יש להחמיר יותר בימי ליבון דאם נתיר לו באיזה קולא יותר יש חשש שיבוא לידי הרגל דבר מאחר שרוא' שהיא אינה טמאה כ"כ וכן מצאתי שכתב תה"ה בשם הראב"ד סברא זו:

סימן קצו

א **ונוהגי' לכתחלה ליזהר כו'**. רש"ל בתשובה סי' פ"ב כתב דכיון שנשים שלנו מתחילין למנות מיום ו' כמ"ש בסעיף י"א פשיטא שיכולה למנות אפילו אחר תפלת ערבית:

ב **הואיל ולא ראתה רק יום א'**. הטעם הואיל ומעיינה פתוח ביום ההוא:

ג **צריך שיהיו רצופים כו'**. בב"י כתוב דאין מזה נפקותא אלא לדין התלמוד שהיה חילוק בין נדה לזיבה אבל האידנא אחר חומרא דרבי זירא דכל אשה שרואה אפילו טיפה כחרדל צריכה לישב שבעה נקיים אין נפקותא מדין זה דאע"פ שאינה סותרת הרי צריכה לישב ז' נקיים מחמת ראי' דעכשיו והוא דוחק גדול שיכתוב הטור דין לפי התלמוד גם בש"ע כתבו בעל ב"י וע"כ שיש בו איזה נפקותא מיניה ונראה לי דיש בו נפקותא אף לדידן לפי מה דקי"ל דאשה שיש לה וסת אינה צריכה בדיקה כלל כמ"ש ריש סימן קפ"ז והטעם דאז היא בחזקת טהרה מה שאין כן בז' הנקיים קי"ל כאן דלכתחלה צריכה בדיקה והטעם דהיא בחזקת טמאה עד שיצאו הז' נקיים ע"כ קמ"ל כאן דחזקת טומאה עליה עד שיכלו ז' רצופין דלא תימא בהגיע קץ הז' נקיים הרי שבה לחזקת טהרה ואינה צריכה בדיקה אפי' לכתחלה קמ"ל דאפילו אם תראה בסוף הז' נקיים ממש תסתור הכל אם כן עדיין חזקתה הראשונה עליה וצריכה בדיק' לכתחלה גם בעת ההיא כנלע"ד:

ד **אבל פחות מכגריס וכו'**. בב"י בשם ת"ה כתב וז"ל אבל בפחות מכן דאינה צריכה לתלותו בחבורה או מכה אלא בדם מאכולת ודאי תלינן לעולם דאל"כ אין שום אשה יכולה לטהר כדאיתא פרק הרואה דאין לך אשה שאין עליה כמה טיפי דמי' של מאכולת עכ"ל וכ' רמ"א בד"מ דהא דלא תלינן בחבור' ע"כ חומרא בעלמא הוא דאי מדינא מאי איכפת לן באי אפשר לטהר או לא והוכיח דמדינא תלינן אפילו בשלשה ימים ראשונים דהא אפילו ברואה ממש תלינן במכה שיש לה באותו מקום ומסיק שם כן נ"ל להלכה אבל למעשה יש להחמיר לכתחלה במכה עוברת בימים מועטים דגם זה מיקרי אפשר להיזהר ע"כ ומ"מ כתב כאן להתיר במכה שיודעת ודאי שמוציאה דם ונראה דמה שהביא בד"מ ראיה מרואה ממש לאו ראיה היא דהתם אית לה חזקת טהרה תחלה ואתה בא לטמאותה על כן תלינן במכה משא"כ כאן שהיא כבר טמאה ואתה צריך לטהרה על כן צריך לך חזקה ברורה לטהרה להוציאה מן החזקה של טומאה הקודמת משום הכי בעינן ג' ימים נקיים לגמרי דאז יש חזקה לטהרה בג' ימים אלא דבפחות מכגריס א"א בעולם להזהר בזה לא גזרו רבנן דדבר זה אינו רק מדרבנן כיון שאינה מרגשת ביציאת הדם כדלעיל וכן בההיא דמוכת שחין שהעתקתי בס"ס ק"ץ א"א ליזהר ממנה וכן נראה במכה שיש לה בגופה כל שאפשר לה להזהר שלא תלכלך עצמה מדם ולא עשתה כן אין לה לתלות באותה מכה משא"כ במכה שא"א לה להזהר שפיר תולה בה וגם דברי רמ"א כאן בש"ע יש כוון לזה. ומו"ח ז"ל העתיק בשם בדק הבית לב"י שכתב על ההיא דמוכת שחין בשם הר"ף דבשלשה ימים הראשונים אין תולה בשחין ומסיק מו"ח ז"ל דהכל לפי השחין והיינו כפי הדרך שכתבתי:

ה **אין שכבת זרע מסריח כו'**. פי' ואחר שהוא מסריח אע"פ שפולטת אותו הרי היא כפולטת מיא בעלמא וע"כ הצריכו שתמתין ו' עונות שלימות היינו כל עונה היא כשיעור יום או לילה דהיינו י"ב שעות וע"כ אם שמשה במ"ש דרך משל ב' שעות בלילה ותתחיל למנות שבעה נקיים מן יום ד' הרי לא כלו הו' עונות עד ליל ד' ב' שעות בה וא"כ איך תמנה היום הד' ליום נקי דהא אפשר שתפלוט באותן ב' שעות של תחלת הלילה ועדיין השכבת זרע אינו מסריח וכל יום נקי צריך שיהיה כולו נקי הן בלילה הן ביום שבו ע"כ לא תתחיל למנות אלא מיום ה' כל ששמשה בליל מוצאי שבת אלא שיש עוד חומרא א' דהיינו אם נבעלה במ"ש בליל' אם נתיר לה למנות מיום ה' אתי למטעי באם תשמש ביום הראשון בבין השמשות שלו והיא תסבור שעדיין יום הוא נמצא שלפי זה יהיו כלים ו' עונות שלה בסוף יום ד' ולילה שלאחריו יהיה להתחלת נקיים כיון שעדיין יום הוא ואנן חושבין מעת לעת ותתחיל למנות מיו' החמישי ובאמת היה אז לילה ולא כלו ו' עונו' שלה עד תחלת הלילה של יום ה' ושמא תפלוט ש"ז באותה תחילת הלילה נמצא שצריכה למנות מיום הו' כי יום החמישי אינו נקי בבירור מהפלטת ש"ז בתחלתו ע"כ החמירו האחרונים בכל אשה המשמשת באיזה יום שיהיה חשבינן לה כאלו שמשה ביום שלאחריו מ"ה אם שמשה במ"ש תמנה מיום הו' כאלו שמשה בסוף יום א' בין השמשות שאז היא מוכרחת למנות מיום הששי מכח ספק ונתנו עליה חומרא זו בשימשה כל אותו יום הראשון אפי' תחילת הלילה שלו וכבר כתבתי בסי' קצ"ג בשם מהר"ל מפראג שבכלה אחר בעילת מצוה תוכל למנות מיום ה' לשימושה ורצונו לומר דלא גזרינן בה שמא תשמש באותו יום בסופו דהיינו בין השמשות ונראה טעמו כיון דאין כאן דם נדה רק דם בתולים לא החמירו בו משום תשמיש בין השמשות אבל אם באמת נבעלה בעילת מצוה בין השמשות נראה ודאי דחשבינן לה כאלו נבעלת בלילה שאחר אותו בין השמשות אפילו גבי כלה נמצא שאם נבעלה הכלה ליל מ"ש תמנה מיום חמישי ואם נבעלה בביה"ש של סוף יום א' תמנה מיום ו' כנלע"ד:

ו **ואין טעם בדבר**. מו"ח ז"ל הביא טעם לדבר בשם הר"ש מאוסטרייך דכיון דנדה דאורייתא טובלת אחר ז' ימי נדה אף שלא היו נקיים אלא שצריכה שבעה נקיים שמא היא בימי זיבה והיו נוהגים בימים קדמונים לטבול ב' פעמים אחת אחר ז' דאורייתא והשניה אחר שבעה הנקיים וזכר לאותו דבר נהגו ג"כ להמתין י"ד יום ע"כ ויפה כתב רמ"א שהמקדים עצמו מקדים למצוה ואין בטעמים כאלה כדי להרחיק טבילת מצוה:

ז **אין לחלק בין שמשה כו'**. הב"י לא חש לחומרא זאת אלא אם לא שמשה אינה ממתנת כלל אלא דרמ"א מקיים המנהג להחמיר בזה ומו"ח ז"ל כתב שנראה לו להקל כשאין

בעלה בעיר דאין להחמיר כל כך ואשתמיטתיה תשובת מהרי"ק שורש ל"ה שכ' להדיא שנהגו להחמיר אפי' אין בעלה בעיר ומי יחלוק על המנהג אלא דנ"ל קולא אחת בזה (באלמנה) [בכלה] שפירסה נדה סמוך לחופתה ואפילו אחר חופתה קודם שנתייחדה עם חתן שלה אין ממתנת כלל דבזה ודאי לא שייך למגזר לא שמשה אטו שמשה דלא באה עדיין לכלל תשמיש כלל עמו ולמה נגזור כזה. כן נ"ל:

ח **אפי' כתם**. פירוש אשה טהורה שמוצאה כתם דינה כרואה ממש גם לזה אבל אשה שלבשה לבנים ומצאה כתם ואפילו רואה ממש בתוך ימים הנקיים א"צ להמתין ו' עונות אלא מונה מחדש שבעה נקיים מיום שתוכל:

ט **אם טעתה במנין יום אחד**. פשוט דה"ה נמי שני ימים שתמנה אחר הששה עונות עוד ב' ימים אלא דכולי האי לאו אורחה למטעי על כן נקט יום א':

י **צריכה להמתין ששה עונות**. כי אותן הימים שמפלטת זרע אינן עולין לה לנקיות מ"מ אין להקשות הא איתא בסעיף י' דבעינן שבעה רצופין וכאן מפסקת בימי פליטת זרע דפליטת שכבת זרע אין סותר למפרע כדם אלא דאותן ימים עצמן אינן נחשבים לנקיים הכי איתא בגמרא. וא"ל שמא ראתה באותן הששה עונות דם אלא שחיפהו שכבת זרע כדאיתא סי' קצ"ג בבעילת מצוה דהתם שאני שדמים מצויי' בה מחמת הבעילה:

יא **הרי זו טובלת בכל עת**. שהרי היא כבר ספרה שבעה נקיים רק שמחוסרת טבילה ויש לי תמיה רבה בסעיף זה ממ"ש בא"ע סימן י"ג ס"ה גר ואשתו שנתגיירו מפרישין אותם צ' יום להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שנזרע שלא בקדושה וה"נ היה לנו להפריש' אחר שבא עליה באיסור כדי להבחין אם נתעברה באיסור כשטבלה שלא כראוי. ונ"ל דהכא מיירי באשה שבעלה מצוי לה קודם לזה נמצא שאין שייך כאן הבחנה דומיא דאשה שנאנסה תחת בעלה שאינה צריכה להמתין צ' יום אם נבעלה לבעלה תחלה כמ"ש רמ"א שם בא"ע סעיף ו' ולפ"ז אם לא היה בעלה אצלה קודם למעשה זה תוך תשעים יום ממילא צריך להפריש אחר ביאה זו האסורה תשעים יום כן היה נ"ל וצ"ע למעשה אבל מה שכתבתי לעיל בס"ס (קצ"ג) [קצ"ב] בעברה על הדין שצריכה ז' נקיים משום חימוד שא"צ להפריש זה אינו דומה כלל להההיא דגר שזכרנו דשם אין כאן אלא איסור דרבנן לחוד כמ"ש ר"ס קצ"ב:

סימן קצז

א **טבלו כראוי**. בלא חציצה ומקוה הראוי היינו שיש שם מ' סאין:

ב **אם בעלה בעיר כו'**. זהו אפילו למאן דס"ל בטור טבילה בזמנה לאו מצוה היא ומ"מ משום פריה ורביה ודאי מצוה היא:

ג **ומותרת לטבול ליל שבת**. בטור הביא דעת ר"ח דס"ל טבילה בזמנה מצוה ומביא ראיה מירושלמי דאמר אשה שיש לה וסת בעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה הדא אמרה שאסור לאשה לעמוד בטומאתה עכ"ל וכתב מו"ח ז"ל דאין מזה ראיה די"ל דמש"ה אסור לה לעמוד בטומאתה דשמא יבא עליה בעלה ונ"ל לתרץ דהא דאמרינן בעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה לא אמרו דוקא בענין שברור לאשה מתי יבוא בעלה אלא בכל גווני אפילו אם היתה סבורה שלא יבוא לאותו זמן וא"כ מוכח דיש איסור לאשה לעמוד בטומאתה בלאו טעמא דבעלה אלא משום טבילה בזמנה מצוה ועל זה סומך הבעל ובא עליה דודאי עשתה כדין ולפי זה היה מותר לטבול בשבת אלא דר"ח סבירא ליה הלכה טבילה בזמנה לאו מצוה היא מצד הטבילה עצמה אלא מצד פריה ורביה ומש"ה פסק רמ"א דוקא כשבעלה בעיר וכמו שנכתוב בסמוך:

ד **אחר לידה כו'**. בת"ה סימן רצ"ה נשאל ביולדת שטבלה לאחר שמונים של נקבה או תוך אותו הזמן והוא בענין שהיתה יכולה לטבול קודם זה שבעה או שמנה ימים מצד הנקיות אלא שברצונה ממתנת לפי שאין בה כח הרבה עדיין יכולה לטבול בשבת אע"פ שאפשר לה לטבול קודם או לא. והשיב דבמרדכי כתב דלא שרינן לטבול בשבת אלא משום טבילה בזמנה מצוה ונדון זה לא הוה בזמנה שהרי אפשר לה מקודם ואח"כ כתב אם לא אפשר לה מקודם כגון ע"י אונס י"ל אפי' לר"ת דפסק טבילה בזמנה לאו מצוה מ"מ שרי למטבל משום מצות קיום עונה ואפילו שלא בשעת עונה חשוב מצוה שהאיש משמח את אשתו בתשמיש כדאיתא פרק אלו דברים בפסחים כו' וסיים שם נהגו הנשים ליזהר שלא לטבול בשבת אלא א"כ בעלה בעיר ולא היה אפשר קודם דבכהאי גוונא הוה טבילת מצוה משום עונה ואע"ג דבפ' שני דביצה אמרינן דכל טמא טובל בשבת משום דנראה כמיקר עצמו האידנא שאני דלא נהיג למיקר עצמו בשבת בשום מים א"כ לא נראה כמיקר ע"כ דבריו הרי שלא התיר אלא בלא היה לה לטבול קודם שבת כגון ע"י אונס ובעלה עמה בע"ש ולא ממעט אלא אם אינו בעיר בשעת טבילתה אבל פשוט דזה לא מהני אם לא בא עד ע"ש והיה לה אפשרות לטבול קודם דלא מהני לה מה שלא היה בעלה בעיר בחול דמ"מ היה לה לטבול בחול. ובאגור ומהרי"ו הביאו ד"מ ומו"ח ז"ל החמירו יותר שאפילו אם נאנסה ולא יכלה לטבול קודם שבת ובא בעלה בע"ש לא תטבול בשבת וראיה שלהם ממרדכי דלעיל והב"י חולק עליהם ומסיק להקל אפילו באפשר קודם השבת מטעם דנראה כמיקר ודברי ת"ה דלעיל לא הביא כלל וכ' בדרכי

משה כיון שנהגו לטבול בשבת ש"מ דלא קי"ל כהמרדכי א"כ ה"ל למשרי אפי' [היתה יכולה לטבול] קודם לכן מ"מ נראה ליישב המנהג ולומר דכל שלא היתה יכולה לטבול קודם לכן אפילו ע"י חומרא שנהגו הנשים בעצמן מקרי טבילה בזמנה וטובלת בשבת אבל במקום דאפשר לא ומ"מ לא נ"ל להחמיר בזו במקום דלא נהגו להחמיר עכ"ל וכן פסק כאן בש"ע דבמנהג תליא מלתא ודבריו תמוהים כיון דלהמרדכי והאגור בשם הגדולים ומהרי"ו ומהרי"ל אוסרים לגמרי לטבול בשבת ובת"ה מתיר דוקא בלא היה אפשר תחלה אבל באפשר אסור אפי' בא בעלה בע"ש למה הקיל רמ"א בזה במקום שאינו מנהג באם בא בעלה בע"ש אפילו אם היה אפשר וכן אחר לידה והוא נגד כל הני רבוותא גם מו"ח ז"ל חולק על רמ"א בזה ומחמיר בכל מקום אלא שכתב דלדברי ת"ה דלעיל משמע דדוקא כשבעלה בעיר והיה אפשר קודם אסורה בשבת אבל כשאין בעלה בעיר ובא בע"ש אף על גב דהיה אפשר קודם מותרת בשבת לפי שאין הנשים טובלות בלא בעלה בעיר והוא שלא בדקדוק דודאי לא עלתה כן על דעת ת"ה להתיר בזה אלא כוונתו דבעינן שיהיה בעלה בעיר בשעת טבילתה ואין חילוק בין אם בא בערב שבת או קודם מכל מקום בעינן שיהיה בענין שלא היה אפשר תחילה לטבול בהכי יש לנו לפסוק כדעת ת"ה דדבריו ממוצעים בין המחמירים לגמרי להמיקל לגמרי דהיינו דכל שאפשר לטבול קודם השבת בלא שום אונס ולא טבלה אסורה לטבול בשבת אפילו אם בא הבעל בערב שבת וכל שלא אפשר מחמת איזה אונס כעין ההיא דת"ה שזכרנו יש להתיר לטבול בשבת בכל דוכתי:

ה **אין מרחיקין החפיפה מן הטבילה**. פירוש שאנו חוששין לפרש"י שמביא הטור סימן קצ"ט שצריכה לחוף ביום קודם טבילתה ולא בלילה וכאן אי אפשר כיון שהוא שבת א"כ צריכה לחוף בערב שבת ויהיה הרחקה בין החפיפה לטבילה אע"פ שפסק לקמן דבדיעבד סגי שתחוף היטב בלילה היינו בחל טבילתה דוקא במ"ש מה שאין כן כאן שפשעה מה שהמתינה עד מוצאי שבת:

ו **דאסור לבא עליה ביאה ראשונה בשבת**. לפי שקונה אותה בביאה זו כדאיתא בא"ח סימן של"ט ובא"ע סי' ס"ג וע"כ אין לעשות לאלמנה נשואין בשבת כשחל טבילתה בליל שבת ואם טבלה קודם שבת צריך שיבא עליה דוקא בע"ש אחר החופה ויחוד לתוך החדר אחד לא מהני לשיבעול אותה בשבת פעם ראשון כ"כ במרדכי פ' משילין בשם הר"מ וכ"כ במהרי"ל הל' שבת בשם מהר"ש רבו של מהרי"ל דבעינן בעילה גמורה דוקא אף שבספר משאת בנימין סי' צ' כתב דיחוד ג"כ קונה במקום הראוי לביאה מ"מ יש להחמיר כיון דגדולים אוסרים ויתבאר עוד בא"ע סי' ס"ג:

ז **ויש מקילין ומתירין כו'**. נ"ל דזה קאי דוקא על הא דסמוך ליה דהיינו בכונס אלמנה שמן הדין אסורה בשבת ואז היה חל זמן טבילתה והיא לא פשעה במידי אבל בדין שלפני זה דהיינו במקום שנהגו להחמיר אחר לידה או שלא היה בעלה בעיר עד שבת ודאי אסור גם במ"ש כיון שהיה אפשר לה לטבול קודם שבת למה תטבול במוצאי שבת ותרחיק החפיפה מן הטבילה בחנם. כן נ"ל:

ח **אסורה לטבול ביום כו'**. פי' דדין תורה הוא שנדה שטובלת ביום ז' שלה אע"פ שלא היו נקיות טובלת דוקא בלילה דבדידה תליא דוקא בימים אבל זבה שסופרת ז' נקיים בספירה אמרינן מקצת היום ככולו כיון שספרה מקצת יום השביעי בנקיות טובלת אפילו ביום וילפינן לה מקרא דואחר תטהר אחר מעשה תטהר אלא שחכמים אסרו לטבול ביום שמא תשמש בעוד יום ואח"כ בו ביום תראה ותסתור למפרע נמצא שבא עליה באיסור על כן כתב הטור הנשים שלנו אע"פ שהם ספק זבות כלומר שהם סופרות ז"נ וא"כ לעולם הוה לכל הפחות ח' ימים עם יום הראיה והיה לה היתר לטבול ביום כיון שכבר כלו ז' ימים אפ"ה לא תטבול ביום ובזה מבואר דברי הש"ע בכאן והטעם משום סרך בתה פי' שבתה תראה שטבלה אמה ביום ח' ותסבור שביום ז' טבלה ותעשה כן גם היא:

סימן קצח

א **כל גופה בפעם אחת**. דדרשינן ורחץ ובא השמש וטהר מה ביאת שמשו כולו כאחת אף רחיצתו כולו כאחת:

ב **ואם דרך בני אדם כו'**. נראה ביאור לשון זה דרך בני אדם להקפיד על זה אע"פ שאין רוב בני אדם מקפידין רק קצתן וזו האשה רגילה להקפיד ג"כ על זה בפעמים אחרים רק שעכשיו אינה מקפדת או אפילו אינה מקפדת בשום פעם ורוב בני אדם מקפידים על זה חוצץ אבל אם מקצת בני אדם מקפידין וזו אינה מקפדת לעולם לא הוה חציצה ועי' מה שכתבתי בסעיף י"ח:

ג **כיון שדרך רוב בני אדם כו'**. בב"י נסתפק אם שאר בני אדם אינם מקפידים וזו מקפדת וכתב בד"מ דבמרדכי כתב בהדיא שחוצץ וכן כתב מו"ח ז"ל:

ד **ואם הוא חופה רוב הגוף כו'**. דדבר תורה אינו חוצץ אלא ברובו ומקפיד עליו וגזרו רבנן ברובו שאין מקפיד משום רוב המקפיד וגזרו על המיעוט המקפיד גם כן משום רוב המקפיד אבל במיעוט ואינו מקפיד דתרתי לטיבותא לא גזרו כלל דהוה גזירה לגזירה.

והא דכ' רמ"א אחר כך גזירה אטו דברים החוצצים והיינו אפילו במיעוט התם קאמר לכתחלה אבל דיעבד לא גזרינן גזירה לגזירה:

ה **חוטי צמר כו'**. לפי שמקפדת להסירם בשעת חפיפה או רחיצה שיכנסו שם המים כיון דאיכא זימנא דמקפדת חוצץ לעולם ע"כ אין צריך כאן שיהיה כן על רובה:

ו **חוטי שער**. פי' שכרוכים סביב השערות ולא מהודקים בהם ע"כ אינם חוצצין ויתבאר בסמוך:

ז **ואם היו מוזהבות**. דאז מקפדת עליהם להסירם וכשאינה מסירם הוה חציצ' וכן במטונפו' מקפדת להסירם:

ח **שתי שערות כו'**. בטור כתוב דין זה בסימן זה שתי פעמים האחד כאן והשני שכ' (ראש) [רוב] השער שנקשר נימא כו' וכוונתו שמצינו דין זה גם בגמ' שתי פעמים האחד בפרק במה אשה הכל מודים בשער שאינו חוצץ פי' אם כרכה שער ראשה בשער דעלמא דאינו חוצץ לפי שאינ' מהדקת היטב והשני בפרק בתרא דנדה מביאו ב"י דנימא אחת חוצצת שתים איני יודע שלשה אינן חוצצות וההיא מיירי לענין שערו' האשה עצמה שאם נקשרו רובן אחת אחת אז חוצץ דוקא ומזה מיירי ההיא דלקמן בטור וכאן מיירי מדבוק שער דעלמא על שערה ונפקא מיניה בין הנך תרתי דכאן כל דהוה חציצה אפילו במיעוט הוה חציצה כמו חוטי צמר דסעיף ב' וכמו שכתבתי שם ולהכי לא כתב כאן הטור דבעינן שיהא הרוב שערה כן כמ"ש לקמן אבל לקמן דמיירי בשערות עצמה שנקשרו צריך דוקא רוב דבלאו הכי אינה מקפדת והב"י כתב על דברי הטור דכאן דמיירי במקפדת הרבה כו' והוא שלא בדקדוק כי אין זה שייך כאן אלא לקמן מטעם שזכרתי אבל ודאי לענין המנין הם שוים דכמו שלענין שער עצמה תלוי הדבר היאך נקשרו השערות אם אחת אחת או שתים שתים ה"נ כן הוא אם כרכה חד שער על שערה חוצץ והיינו אפילו אם כרכה הרבה שערות סביב זה שלא במקום זה ובכל כריכה הוה חד שער מהטעם דמהדק שפיר אבל אם על כל כריכה לקחה שתי שערות או יותר לא הוה חציצה וזהו שכתב הטור כאן בד"א בזמן שהם של שתי שערות פי' כל כריכה כמו שכתבתי. ודברים אלו מכוונים גם בר"ן שהביא ב"י וז"ל מודים בחוטי שער שאינם חוצצים פי' דוקא בראשי הבנות הוא שאין שער חוצץ לפי שא"א להדקו יפה אבל לקשור נימא אחת בעצמה או נימא בחברתה מתהדקות הן דהא אמרינן בפרק בתרא דנדה נימא א' קשורה חוצצת כו' ואפילו לכרוך חוטי שער אלו בשערותיה נמי שרי לפי שאי אפשר לחוטי שער הללו שלא יהיו יותר מנימא א' כו' עכ"ל הרי דכתב גם כן דדין הראשון מיירי בכריכה סביב שערה ולקשור נימא א' מיירי משערה עצמה ומ"ש או נימא אחת בחברתה זה מיקרי נמי

נימא אחת דמה לי אחת בפני עצמה או עם חברתה וכמ"ש ב"י אח"כ ושפיר פסק כרבי יוחנן שמביא ב"י ובחנם כתב כאן שפסק כרבה בב"ח אלא שאח"כ סיים הר"ן דכאן בכריכת שער דעלמא אין חציצה לפי שאין עושין כריכא זו בנימא א' והטור כ' דאם עשאוה משער אחת הוה חציצה ואין חילוק דין ביניהם אלא במציאות הענין ועפ"ז דברי הש"ע מבוארין דמ"ש בסעיף ד' חוטי השער אינם חוצצין היינו בדין הכריכה שזכרנו וגם שם יש חילוק היאך נעשית הכריכה אם משער אחת או יותר ושם הוה חציצה אם נעשית הכריכה משער אחת ואפילו לא הוה רובא ואינה מקפדת דהוה כמו חוטי צמר דסעיף ב' דמייא לא עיילי שם עד שתרפם וכאן סעיף ה' מיירי מדין השני דהיינו שערותיה עצמן ובזה תלוי במקפדת וכמו שסיים כאן הש"ע:

ט **ואין חילוק בין אם קשר שתי שערות כו'**. כצ"ל:

י **בנשואה חוצץ**. לפי שהיא מקפדת שלא תתגנה על בעלה וכתב ב"י דלא היה צריך הטור לכתוב דין הפנויה שאינה חוצץ דאין נפקא מיניה לדידן ומו"ח ז"ל תיקן אותו דקמ"ל אם היתה נשואה דומיא דפנויה שאין בעלה מקפיד על זה אפ"ה חוצץ דאזלינן בתר רוב נשואות ועל כן אמר דוקא פנויה אינו חוצץ ולא שום נשואה:

יא **ולפלוף שבעין כו'**. זה דלא כדברי הטור שהקיל בעין לגמרי ובחוץ לעין חילק בין לח ליבש:

יב **ואם היתה פותחת כו'**. פירוש שמנהגה כך וכן משמע לשון הטור שכתב נפתחות דהיינו שלא בכוונה וכ"כ מו"ח ז"ל ובטור כתב בשם הרמב"ם שפירוש היו עיניה פתוחות נראה לי שהרמב"ם מפרש דבשעת טבילה עשתה כך שפתחה עיניה דזה פשוט שאין אשה שתהא עיניה פתוחות תמיד נמצא ששפיר יש לרמב"ם פירוש שלישי ממ"ש הטור קודם לזה שני פירושים ולא כב"י שכתב שהרמב"ם ס"ל כפירוש קמא בטור וראיה לזה שהרי הרמב"ם כתב אח"כ סמוך לזה פתחה עיניה ביותר לא עלתה לה טבילה וזהו ודאי קאי על שעת הטבילה:

יג **וריר שבתוכה**. פירוש שהוסר הגליד מעליה:

יד **בעלת חטטין כו'**. מבואר בב"י בשם המרדכי והרא"ש דריבדא דכוסילתא דהיינו דרכן של מקיזי דם להעלו' גליד הוה דינו כגליד שעל המכה אחר שלשה ימים אבל תוך שלשה ימים אין חוצץ כלל. והביא רש"ל הג"ה אחת וז"ל וגרב לגבי טבילה צריכה להסיר אע"פ שכואב לה הרבה ואשתו של מהרר"ק היתה צריכה לעמוד לפניו ערומה שהיה רואה שלא היה גרב עליה שלא היה מאמין לה שהיתה מסירה שהיתה נערה והיה כואב לה וכן עשה השר מקוצי לאשתו עכ"ל:

טו **ואם אינו נראה כו'**. בטור סיים ואם עלה עליו קרום של בשר בכל ענין אינו חוצץ פירוש אפילו אם נראה תחת הקרום:

טז **מלמולין שעל הבשר**. פירוש כשהאדם לש עיסה משפשף ידיו זו בזו ונופל מהן כמו חוטין ואם נופלין על בשרו חוצצין:

יז **שרוב בני אומנות כו'**. בב"י ס"ס זה כתב בשם הרוקח וז"ל נראה אם אשה נגעה ביורה או בקדרה ונתפחמה בבשר מעט זה אינו קפידא אע"פ שמעט נדבק בבשר עכ"ל ומטעם זה דנתי להתיר באשה שטבלה ומצאה במקום אחד בגופה שחרורית במקום שנגעה בכותלי בית המרחץ שהיו שחורים מחמת עשן המרחץ שאינה צריכה טבילה שנית דדמיא להא שזכרנו והוא ק"ו דהא ידיה צריכין להיות נקיות יותר מגופה שידיה מגולות תמיד והיא מקפדת על נקיותם יותר מגופה ולא דמיא לדיו שחוצץ כמ"ש ריש סעיף ט"ו דהתם ממשה של דיו חוצצת משא"כ במראה שחרורית זה שאינו אלא לכלוך בעלמא וכיוצא בזה כתב ב"י בשם הרשב"א לחלק בין צבע לדיו כנ"ל:

יח **צואה שתחת הצפורן כו'**. בטור סיים אחר זה ומיהו אין דרך בני אדם להקפיד בכך הלכך מי שאינו מקפיד אינו חוצץ עכ"ל וכתב ב"י דקאי גם אבצק ותמה ב"י דהיאך פסק לחלק בכך ובמשנה לא חילקו וע"כ לא הביאו כאן בש"ע ורמ"א בד"מ פירש דהטור מיירי בענין שהוא דבר מועט מאד שאין מקפידין עליו וכמו שכתבו סמ"ג וסמ"ק בשם ר"ת דאפילו צואה ובצק אם יש ממנו כ"כ מיעוט שאין מקפידין מיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ עכ"ל:

יט **שלא כנגד הבשר חוצץ**. כתב בית יוסף בשם סמ"ג בשם ר"ת שזה דוקא בטיט הדומה לבצק שנדבק מאוד כגון טיט של יוצרים אבל לא בטיט אחר וצואה ותדע שהרי תנן במקוואות אלו שאין חוצצין לכלוכי צואה שעל בשרו וצואה שתחת הצפורן עכ"ל ולא זכר מזה כאן בש"ע להקל כל כך ומ"מ נראה לי לתרץ בזה מה שהוקשה לרמ"י בלבוש למה אין נזהרין מזה בנטילת ידים ולפי מה שכתבתי ניחא דודאי לענין טבילת ידים שפיר סמכינן על ר"ת דאינו חוצץ רק טיט היוצרים וכיוצא בו:

כ **אבל הצפורן עצמה כו'**. לפי שהוא מגוף האשה ודומה לשערותיה:

כא **ומאחר דכבר נהגו ליטול וכו'**. בהגה' שערי דורא כתב בלשון זה ואם שכחה ולא נטלה צפרניה קודם טבילה אינה חוצצת ובלבד שלא יהא בתוכם טיט ומ"מ טוב להחמיר ותטבול פעם ב' משום דא"א שלא תהא בתוכם טיט עכ"ל ורש"ל העתיק מתשובת מהר"מ בזה דעלתה לה טבילה כל שבודקת תחת צפרניה קודם טבילה ואין שם טיט וצואה ומו"ח ז"ל כתב שנראה לו אפילו אם ברי לה שלא היה שם צואה תטבול פעם

שנית שהרי איכא למאן דס"ל דאם הצפורן עומד ליקצץ הוא חוצץ כו' ולא דמי לשערו' הראש דרוב הנשים אין דרכן ליקצץ משא"כ בצפרנים דכולם קוצצים והוה חציצה אם לא תקצץ עכ"ל ודבריו תמוהים דהא כל הפוסקים כתבו כאן דאינו אלא מנהג בעלמא ליטול הצפרנים ואינו מן הדין ונ"ל דכל מה שמצינו שצריכה לטבול שנית בשכחה ליטול צפורן היינו כל זמן שלא שמשה עם בעלה קודם שנזכר' לדבר אבל אם אחר ששמשה נזכרת אין להחמיר עליה ולהצריכה טבילה שנית כיון שאין זה אלא חומרא בעלמא ואפילו אם אין ידוע לה שלא היה שם טיט וצואה דמשמע מהגה' ש"ד ותשובת מהר"ם דלעיל שצריכה מדינא טבילה שנית היינו כל זמן שלא שמשה עם בעלה אבל לא אח"כ דהא אפילו אם היה שם צואה מדאורייי' אינו חוצץ דרובו ומקפיד בעינן אלא דגזירה דרבנן היא במיעוט המקפיד כדאיתא ריש הסימן אם כן הוה כאן ספיקא דרבנן וכ"ש למ"ש בסעיף י"ח בשם סמ"ג ור"ת דדוקא טיט הנדבק בעינן אע"פ שלא פסקו בש"ע להלכה מ"מ כאן שכבר שמשה ואפשר שהיא נתעברה אם באת להחמיר עליה בטבילה שנית אתה מוציא לעז על אותו הולד וכמו שמצינו בפ"ק דגיטין בלשון זה ואם באת להחמיר עליה אתה מוצא לעז על בניה כן נראה לע"ד ברור ושוב הוגד לי שגדול אחד השיב בתשובה כמו שכתבתי:

וכיון שנתברר לעיל דנטילת צפרנים של האשה אינו אלא מצד המנהג שהחמירו על עצמם נ"ל דהא דאיתא במרדכי הלכות נדה והגהת שערי דורא מביאו דאם אירע טבילתה בחול המועד נכון הדבר ששפחה עובדת כוכבים תגלחם לה דאמירה לעובד כוכבים שבות היא ובמקום מצוה לא גזרו ואם אין לה עובדת כוכבים תנקר היטב בטיט שתחת הצפורן עכ"ל היינו דוקא בחוה"מ אבל בשבת ויו"ט אם אירע ששכחה ליטול הצפרנים לא תאמר לעובדת כוכבים שתחתוך לה דכיון שאין מצוה גמורה בנטילת צפרנים דהא אפשר בניקור תחתם לחוד למה נבטל בזה שבות דאמירה לעובד כוכבים שבות הוא ותו דהוא חומרא דאתא לקולא שאע"פ שהעובדת כוכבים חותכת מ"מ אותה ישראלית מסייעת לה על ידי שמטה לה את ידיה וכאילו היא עושה מלאכה זו שאסורה מדאורייתא בשבת ויו"ט וכההיא שמצינו בסימן קפ"א לענין הקפת פיאה שגם הניקף חייב אם סייע בדבר שמטה עצמו אליו להקיפו כו' וזה א"א להשמר ממנו כשתניח לחתוך הצפרנים להעובדת כוכבים בלי הטיית הישראלית את ידיה אליה וא"ל דאין הכי נמי שלא תטבול כשאירע כן בשבת ויו"ט זה אינו דהא גם בחול המועד התירו על ידי שתנקר הצפרנים ולמה יגרע בשבת ויו"ט מאין לה עובדת כוכבים בחול המועד אלא דבר ברור דבשבת ויו"ט לא תחתכם ע"י עובדת כוכבים אלא תנקרם היטב ותטבול ולא

החמיר במרדכי לחתוך על ידי עובדת כוכבים אלא בחול המועד דבו הקילו אפי' לחתכם היא בעצמה והכי קי"ל בא"ח סימן תקל"ב בטבילת מצוה אליבא דכ"ע כמ"ש שם רמ"א אלא דהמרדכי שהוא תלמיד מהר"מ דהחמיר דאסור לחתוך הצפרנים בחול המועד כי אם על ידי עובדת כוכבים כמ"ש ב"י שם על כן הוצרך לחתכם על ידי עובדת כוכבים לפי סברתו ולפי מאי דקי"ל בסימן תקל"ב שם להתיר חותכין בח"ה בלי שינוי ובשבת ויו"ט לא תחתכם כלל אלא תנקר אותם היטב כן נ"ל ברור. וראיתי מי ששגג בזה וצוה לחתוך ביו"ט ע"י עובדת כוכבי' ולא כוון נכונה לע"ד:

כג **צפורן המדולדלת**. הב"י האריך בדבר זה שהוקשה לו מ"ט יש חציצה במיעוט יותר מברוב ומתוך כך נדחק לפרש דמיירי שיש איזה דבר חציצה על אותו המדולדל והמרדכי כ' וב"י מביאו רובו חוצצת דוקא רובו דרובו ככולה אבל מיעוטו אינה חוצצת כיון דעומדת לפרוש וכבר התחילה לפרוש כו' עכ"ל ומ"מ לא נתיישב עדיין למה לא יהא חציצה באותו מיעוט הנדבק עדיין כשנפרש רובו ותו מאי שנא מאבר המדולדל ועומד להחתך דהוה חציצה אפי' בנפרש רובו ומו"ח ז"ל נתן טעם לזה לפי שצריך אומן לחתכו ולא ידעתי חילוקו דסוף סוף עומד להחתך הוא והנראה לע"ד לפרש דודאי אין חציצה במה שנדבק עדיין כי לא היה מגולה מעולם שם וכמ"ש ב"י בקושייתו אלא על החלק הנפרש אמרינן כן דאם רובו קיים ומיעוטו נסדק נמצא דמקום הסדק צר הוא ואין המים יכולין לבוא באותו הסדק מה שאין כן אם נפרץ רובו נמצא שנתרחב מקום הסדק ויכולים מים לבוא שם והוי ראוי לביאת מים אבל באבר ובשר המדולדל אפילו נפרץ רובו אין דרך להניחו כך שהוא תלוי ועומד דהוה כאב לה הרבה אלא מחזיקו תמיד אל הגוף כפי מה שיכול' להחזיק ע"כ אינו ראוי לביאת מים שם כנ"ל לפרש דבר זה בס"ד:

כג **מהודקים חוצצים**. וא"ל הא מיעוט שאינו מקפיד הוא פירש הראב"ד לפי שמקפדת להסירו בשעת לישה והוה כההיא דחוטי צמר דסעיף ב':

כד **צריכה לחצוץ שיניה כו'**. אע"פ שאין צריך לביאת מים דדרשינן כל בשרו מה בשרו מאבראי אף כל מאבראי מ"מ בעינן שיהא ראוי לביאת מים דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו:

כה **ומנהג יפה הוא**. ופשוט שאם לא נהגה כן א"צ לעכב הטבילה בשביל זה ובשבת ויו"ט המנהג שאוכלים בשר רק שתזהר לנקר ביותר אחרי כן:

כו **תלינן לקולא**. זה דוקא בבית הסתרים שאין צריך לביאת מים כ"כ הטור סוף סימן קצ"ט:

כז **לא תאחוז בה חברתה.** איתא במתני' פרק ח' דמקוואות האוחז באדם ובכלים ומטבילן טמאין ואם הדיח ידיו במים טהורים לפי שהמשקה שעל ידיו מתחבר למי המקוה ואין כאן חציצה רבי שמעון אומר ירפה את ידיו כדי שיבואו בהם המים ופירשו הרמב"ם והרמב"ן דת"ק מחמיר טפי מרבי שמעון דלרבי שמעון סגי ברפוי ידיו ולת"ק לא סגי משום גזירה שמא לא ירפה על כן פסק דבעינן הדחת ידיו תחלה דוקא וכבר כתבתי בסי' ק"כ סעיף ב' דיכול להדיח ידיו אפילו במים תלושים דלא כרמ"א שם ומשמע לפירושם דכל שמדיח ידיו תחלה אין צריך לרפוי ידיו כלל אפי' אם מהדקם בכח באדם וכלי הנטבל אין חשש כיון שכבר נתלכלכו דאי לא תימא הכי מה מועיל הדחת ידים דגם אחר ההדחה נגזור שמא יהדקם בכח. ותו ראיה דהרשב"א בת"ה הארוך הקשה על פירוש הרמב"ם ורמב"ן בזה דהא בכמה דוכתי מצינו שאין גוזרין כגון שירים ונזמים שזכר הטור בסמוך דמותר ברפיון ותירץ הרא"ה בבדק הבית דדוקא באוחז באדם וכלים לטבלן יש לחוש שמא יאחזנו בכח כדי שלא יפול ממנו אבל בשאר דוכתי למה נגזור בחנם א"כ ראינו שאם הדיח ידיו תחלה אין לחוש אח"כ אף אם יהדקם בכח והרשב"א פירש דרבי שמעון לחומרא קאמר דהתנא קמא ס"ל דסגי בהדחה לחוד ור"ש ס"ל כיון שעשוי לדחוק ידיו על האדם והכלי שמטביל ליכא חיבור אפילו במשקה טופח ול"ד לרגלי הטובל שעל הקרקע המקוה שנזכר למטה סעיף ל' דהתם המים מקדימים לרגלים ועדיין איכא משקה טופח מחובר למקוה אבל כאן סבר ר"ש שדרך האוחז בכלים להטבילן שדוחק ידיו עליהם כדי שלא יפלו מידו וכן אוחז בחבירו וימנע מהיות המשקה שעל ידיו חיבור כלל ות"ק לא חייש לזה כלל ואיכא משקה טופח חיבור והלכה כת"ק דאין צריך לרפות אבל אם מרפה פשיטא דמהני ומסיק דאפילו לת"ק מ"מ צריך שלא ידחוק הרבה בכח כשאוחזו לטבלו כן כתוב בת"ה ובמשמרת הבית שחיבר הרשב"א עצמו והסכים הטור להרשב"א וע"כ פסק כאן בש"ע כמותם דסגי הן ברפתה הן בהדחת ידיה תחלה ומו"ח ז"ל תמה על שפסק דלא כרמב"ם ורמב"ן ואין כאן תימה דכדאי הם הרשב"א והטור שנסמוך עליהם בפרט במלתא דרבנן דמן התורה אין חוצץ אלא רובו ומקפיד. והנה יש עוד מחלוקת בין רמב"ם ורמב"ן לבין הרשב"א דלהרמב"ם והרמב"ן הוכחתי בסמוך דאפילו אם אוחזו בכח אין חוצץ כל שהדיח ידיו תחלה והרשב"א כתב בפירוש דאע"פ שהלכה כת"ק מ"מ לא ידחוק הרבה אלא יאחזנו כדרך כל האדם ולא חיישינן שיאחז בכח והמרדכי נראה דס"ל ג"כ הכי שהרי פסק שאין להניח כלי מלא בדלי שיש בו מים ולהטבילו בבור שכובדו של כלי עושה חציצה כמו שהעתקתי בסימן ק"כ סעיף ב' והיינו כדברי הרשב"א דהא כובדו של כלי דומה לאדם שאוחז הכלי בכח. ולפ"ז מה דפסק

כאן בש"ע כהרשב"א דמהני רפתה ואח"כ כתב דמהני אם הדיחה ידיה תחלה אפילו בלא רפתה נ"ל אע"ג דלא רפתה מ"מ צריך שלא תאחוז החברתה בה בכח דאל"כ לא מהני הדחה תחלה אלא דלא חיישינן לזה וכמ"ש בסמוך בדברי הרשב"א וכתב בדרישה מכאן שיש היתר גמור שבשעה שהאשה טובלת וחברתה דוחפת אותה במים שיכולה לאחזה בידה בשעת הדחיפה אם הדיחה ידיה תחלה במים וא"צ להפריד ידי' ממנה ולא כמו שנוהגין נשי דידן שמפרידין ידיהם מהם בשעת דחיפה וסבורים שאין שום צד היתר שיכולים לאחזה בידים עכ"ל ויפה כתב שהרי משנה שלמה שנינו האוחז באדם כו' ופסקו כן כל הפוסקים ולא חשו שמא תאחז הרבה בכח וכ"ש לפי' רמב"ם ורמב"ן שזכרנו דאפילו אם היא אוחזת בכח לא מזיק כלום כל שהדיחה ידיה תחלה:

כח **במים תחלה**. פירוש אפילו במים תלושים שעכשיו שיתחברו למי מקוה יהיו גם הם כשרים דמשקה טופח הוא חבור ולא כמ"ש רמ"א בסי' ק"כ סעיף ב' דוקא במי מקוה וכמו שהוכחתי שם שלא דק בזה:

כט **הרי זה מגונה**. דחיישינן שמא יוציאנה קודם שיטבול זה ונמצא טובל במקוה חסר שהרי חסרו ממנו המים שטפחו בידו של זה:

ל **מפני שהמים מקדימים**. פירוש כשהכניסה רגליה לשם כבר קדמו המים ונגעו ברגליה קודם שהגיעו לריצפה ואותן המים מחוברין למקוה כ"כ ב"י בשם הרא"ש משמע מטעם זה דדוקא במי מקוה שהם קדמו לרגליה אבל אם היו רגליה לחות כבר ממים תלושים לא דאל"כ היה לו לומר שכבר רגליה לחות כמ"ש הטור באמת לשון זה אלא ודאי דההכשר הוא כיון דמי מקוה עצמם הם הקדימו ההכשר ולפי מה שכתב בשם המרדכי לעיל בשיש כובד בכלי הנטבל תוך כלי אחר לא מהני מה שנתלכלך תחלה במים תלושים אתי שפיר הכא דכיון שעומדת על הריצפה הוה כובד ונתבטל החיבור שע"י משקה טופח ע"כ צריך שמי המקוה עצמם יעשו ההכשר וכמ"ש לעיל סימן ק"כ בשם המרדכי ולרמב"ם ורמב"ן דלעיל דאפילו באוחז בכח אינו חוצץ כל שהדיח ידיו תחלה וממילא ה"ה כובד הכלי צ"ל דהכא שנקט הטעם מפני שהמים מקדימים לאו דוקא מי מקוה אלא ה"ה שאר מים וכ"כ ת"ה בפירוש כמו שהביא ב"י וז"ל ולפי שהמים מקדימים ולא עוד אלא שיש שם טופח על מנת להטפיח כו' ומש"ה לא כתב הטור רק כיון שמלוחלחות ולא נקט כיון שמי מקוה מקדימים לה דהוא ס"ל בזה כרמב"ם ורמב"ן שזכרנו:

לא **ולא ע"ג נסרים כו'**. בגמרא איתא אמר רבא אשה לא תעמוד על גבי כלי חרס ותטבול סבר רב כהנא למימר טעמא מאי משום גזירת מרחצאות פירוש שדרך מרחצאות שלהם לישב על גבי אצטבאות של אדמה דדמי לכלי חרס ואתי למימר עולה בהם הא על

גבי סילתא שפיר דמי כלומר על גבי בקעת עבה א"ל רב חנן מנהרדעא התם טעמא משום דבעיתא שלא תפול ולא טבלה שפיר סילתא נמי בעיתא וכתב ב"י בשם הראב"ד דאף לפי המסקנא נשאר קיים הטעם דגזירת מרחצאות מכח המשנה דאיתא לא יטביל על הספסל ושם א"א לומר הטעם משום ביעתותא דהא בכלים מיירי התם ע"כ כתב דההיא משנה אסרה ג"כ משום גזירת מרחצאות והיינו כל מידי דיש עליה שם כלי אפילו פשוטי כלי עץ אסור לטבול על גבו כיון דבר קיבולי טומאה הוא רק על גבי כלי חרס דאין שם קבלת טומאה כלל כיון שאין מטמא רק מאוירא וכן סילתא שהיא בקעת עץ היה לנו להתיר בא רבא ואמר גם באלה לא תטבול משום ביעתותא ונ"מ בין גזירת מרחצאות לביעתותא דכל שאסור מטעם גזירת מרחץ אסור אפי' דיעבד שהרוא' יטעה לומר שיש היתר לטבול במרחץ משא"כ לטעם ביעתותא הכל יודעים שצריכה לטבול שפיר אלא שיש לחוש לשוגג שמא תפחד ולא תטבול שפיר בזה לא אסרו דיעבד כן נ"ל טעם נפקותא זה וע"כ כתב הראב"ד כמו שהעתיק כאן בש"ע דבכל מידי שמקבל טומאה אין לטבול בו ונקט נסרים הראויין למדרס כי טומאת מדרס אינה שייכא אלא בחשב עליה שתהיה למדרס ולפעמים צריך אפילו למעשה כדאיתא ברמב"ם פרק כ"ה דהלכות כלים וכתב שם נסרים של בית המרחץ ששגמן אינם מקבלין טומאה שאינן עשויין לישיבה כו' א"כ כ"ש סתם נסרים שמוכרין לבנין ודאי לא מטמאים מדרס אלא דס"ל להראב"ד כיון שראויין לטומאת מדרס אם היו מיוחדין לכך לעשות מהם ספסל או כיוצא בו יש לחוש להרואה שיטעה ויאמר בכל נסרים הדין כך אע"פ שיחדום כבר לישיבה ויש בהם טומאת מדרס ומכח זה יטבול במרחצאות זהו כוונת הראב"ד שכתב נסרים הראויין למדרס וכן כ' הריטב"א ובית יוסף מביאו. ולפי זה יש לתמוה טובא על מנהג מדינותינו שעושים נסרים במקוה שתעמוד האשה הטובלת עליה. ובלבוש האריך בתמיה זו מאוד וכבר קדמוהו רבנן דהיינו בתשובת מוהר"ר מאיר מפדווא"ה סימן ל"א ששאל ממנו מוהר"ר דוד ויט"ל על מה עושין כן והשיב לו בארוכה ועיקר בניינו דהנסרים שלנו במקוה אינם חשובים מיוחדים למדרס הואיל והן עשוין לעמוד עליהם לטבול כי אדרבה בזה יוצאין מתורת כלי וחשובין כתקרת הבית ובפרט מאחר שנקבעו במסמרות כיון שלא היה תחלה שם כלי עליהם:

ועוד נראה כיון שהנסרים אלו נתונים על קורות ומים צפים עליהם הוי כבנין וא"כ אפילו היה כבר כלים מדאורייתא אפילו הכי בטלים עתה כו' ודבריו תמוהים מאד דבגמרא לא אמרינן דבטל גזירת מרחצאות אלא בסילתא שהיא בקעת עץ ולא בעץ אפילו פשוטי כלי עץ וזו היא עיקר דיוקו של הראב"ד שלמד מזה לכל דבר שראוי לקבלת טומאה ותו דמה

זכות למד בזה שלא היה עליו שם כלי תחלה מכל מקום הרואה יטעה וכמה שכתוב לעיל דמש"ה כתב הראב"ד הראויה למדרס והיותר תמוה דכתב אפילו היה עליו שם כלי תחלה נתבטל מכח שהמים צפים עליו והוי כבנין דדבר פשוט דאפילו בבנין גמור אין בנין מבטל כלי כדאיתא בצינור שחקקו ולבסוף קבעו דפוסל המקוה והוא עצמו כתב כן לעיל מיניה בההיא תשוב' ואיך שכחו בכדי דבור. ועוד למד זכות דאנן ס"ל כאותן הסוברים דפשוטי כלי עץ אין מקבלין טומאת מדרס זהו טעם נכון כמו שיתבאר אבל לא כשיטת הראב"ד דהוא כתב בפירוש אפי' בפשוטי כלי עץ ודייק לה מדנקט סילתא דוקא ובאמת אין להתלונן על ר"מ בתשו' ההיא כי הוא לא ראה דברי הראב"ד והרשב"א האלו כמ"ש שם הוא בעצמו. ומו"ח ז"ל כתב שכל דברי מהר"מ פדוא"ה הללו הם אמת ומהתימא עליו שכתב הוא שעיקר ההיתר במה שנקבעו הנסרים במסמרות אבל אם לא נקבעו אסור והא מהר"מ כתב בפירוש להתיר אפילו באינם קבועים שכתב שהמים עושים אותן קבועים גם מהר"י כ"ץ מקראקא עסק בהיתר זה מטעם דהוי כלי העשוי לנחת פירוש שלא להשתמש בו רק יהא מונח ואינו מקבל טומאה וה"נ הווין הנך נסרים ולדידיה ג"כ יש היתר אפילו אם אין קבועים במסמרות ועליו יש יותר להפליא דודאי קבלת טומאת מגע אין בכלי העשוי לנחת אבל טומאת מדרס יש בהם כמו שהבאתי בשם הרמב"ם בנסרים של בית המרחץ דאי היו מיוחדים לישיבה ודאי מטמאים מדרס. כלל הדברים לא שקטה דעתי בשום היתר לנסרים שבמקוה לפי דעת הראב"ד והרשב"א דלעיל ויפה תמה בעל הלבוש לפי פ"ז אלא דנ"ל מצד אחר שהיתר ברור יש לנו דהיינו ששאר פוסקים לא ס"ל כהראב"ד בזה אלא ס"ל דבגמרא דלעיל דאמרו משום גזירת מרחצאות לרבא אין איסור כלל מחמת קבלת טומאה אלא האיסור משום טעמים אחרים מה דלא שייך בנסרים אלו וזה מוכח מדברי רבינו שמשון שהביא ב"י סי' זה דהוקשה לו מתני' דמעין שהעבירו ע"ג השוקת פירוש כלי של אבן שקבע שם דפוסל למה יגרע מכלי הנטבל בתוך כלי במקוה אם יש בחיצון פה כשפופרת הנוד וניחא ליה דיש חילוק בין כלים תלושים דכשר לטבול בהם כשמחוברים למקוה ובין כלים הקבועים שהמעין נגרר עליהם דלמא אתי בהו לידי תקלה דפעמים שקובעים אותם במקום מוצא המים ואין שם כשפופרת הנוד ונמצאו כל המים העוברים עליהם פסולים ויתכן דהיינו נמי טעמא דמתניתין דלא יטבול ע"ג ספסל והיינו נמי טעמא דגזרת מרחצאות דלעיל מיירי בחרס הקבוע לעמוד שם מפני הטיט ואסרוהו מטעמא דפרישית ע"כ דבריו בקיצור והרא"ש כתב על דברי הר"ש דל"ק מידי דהא דמטבילן אפי' בכלי עצמו ל"ד דהתם הכלי הפנימי עצמו הוא נטבל תוך המקוה כיון דפי החיצון כשפופרת אבל כלי המחובר למעין אין

להטבילו בתוכו דלמא אתי להטביל בכלי של מ' סאה בלא חבור ע"כ וצריך להבין דעת הרא"ש בחילוק זה ונראה שדעתו דבכלי תוך כלי שנטבל הכל במקוה אין שייך לגזור שמא יטבול בכלי בלא חבור כיון שטובל אלו שני הכלים תוך מי מקוה כשירה ולא נמשך טעות מזה משא"כ במעיין שנמשך על השוקת שהשוקת המים נמשכים דרך עליו תמיד ולפעמים נפסק החבור של מעין או מקוה ממנו ויטעה הטועה לטבול בו גם בעת ההיא וכ' ב"י שהרא"ש חולק על הר"ש דלהרא"ש אפי' בתלושים לא יטבול ומ"מ הביא הרא"ש בתשוב' דסילון המחובר בקרקעית המקוה פי' הר"ש דהגזירה משום דלפעמים יהיו במקום מוצא המעין כו' וכתב דבסילון אין שייך גזירה זו ועוד דסתם סילון העשוי למים אין בו לבזבזין והוה פשוטי כלי עץ דלא מקבלי טומא' ואינם פוסלים בשאיבה כמו שמביא ב"י בסמוך ונראה באור דבריו חדא דבסילון אין שייך גזירה שמא יעשה במקום מוצא המעין ולא היה בו כשפופרת הנוד דהא כל סילון יש בו כשפופרת הנוד ועוד דלא גזרינן שמא יעשנו במקום המעין אלא בכלי גמור דטהרתו תלוי בנקב כשפופרת משא"כ בפשוטי כלי עץ שאין מקבל טומאה ע"כ אין חשש שיפסול אם יעשנו במקום מוצא המים והנה הנך נסרים שבמקוה שלנו ברור הוא שאינם גרועים כלל מהך סילון וכי היכי דבסילון ליתא לגזרה של הר"ש כמו שאמרנו ה"נ בהנך נסרים וכן לטעם הרא"ש שאסר אפי' בתלושין שמא יטביל בהם בלא חבור זה אינו שייך אלא בשוקת שאפשר לטבול בו בלא חבור למעיין שאפשר שנשאר בו מים משא"כ בנסרים וסילון דאם אין שם חבור למעין אין שם מעין כנלע"ד ברור וכ"ש למ"ש ב"י במסקנתו על מ"ש הטור וא"א הרא"ש לא חילק דכוונתו להרא"ש לא אכפת לן בקבלת טומאה אלא משום פחד לחוד פשיטא שאין חשש בנסרים וכל זה שכתבתי בהיתר הנסרים שייך ג"כ לשליבות של עץ במקוה שיש בכל מדינותינו דזכרון אחד עולה לכאן ולכאן. ומצאתי כתוב למהר"ל מפראג לשון זה דמדריגות של עץ מותרים דכיון דהטעם משום גזירה שמא יסמוך הספסל למקום המעין והמדריגות אין עשוין למעברות המים ע"כ היינו כמו שכתבתי. וע"כ לפי המנהג ודאי לא קי"ל בהך סעיף כש"ע שפסק כהראב"ד דתלה הכל בקבלת טומאה וכלל בו גם פשוטי כלי עץ וכל הראוי למדרס אלא כרבינו שמשון והרא"ש דלדידהו היתר גמור בהנך נסרים והוויין ממש כסילון המחובר בקרקע המקוה ומאן דפוסל בנסרים יפסול ג"כ בסילון דהא גם הוא פשוטי כלי עץ ובאמת שניהם כשרים בלי ספק ואף אם הנסרים מונחים בלי קביעות מסמרות הכל מותר כפסק מהר"מ מפאדוו"ה ומהר"י כ"ץ אך לא מטעמייהו אלא כדאמרן:

לב **שליבות של עץ כו'**. לפי מה שנתבאר לא קי"ל כן אלא גם הם מותרים אע"פ שעשה כבר השליבה וקבעה אח"כ במקוה דדין אחד יש להם עם הנסרים דלעיל אך שבזה ראיתי הרבה נכשלים שאין עושין אותם רחבים ד' ויש לחוש לפחד שמא תפול ואסור לכתחלה ע"כ כל מורה ישים לבו על זה:

לג **בקרקעית הטבילה**. שמשם זוחלין המים לחוץ. וטעם היתר בזה לפי שאין שם פחד לפי שקבוע היא בקרקע וג"כ אין שם כלי עליה לפסול בשאיבה דאין לו לבזבז ואינו מקבל מים על כן לא הוה רק פשוטי כלי עץ וכמו שכתבתי בסמוך:

לד **משום חציצה**. הטור כתב ע"ז ולא נהירא וטעמו משום הקושיא שהקשה הרא"ש שהביא ב"י דמאי שנא ממתניתין דהמטביל המטה במים אע"פ שרגליה שוקעות בטיט טהורה מפני שהמים מקדימין והביא ב"י בשם הר"ן תירוץ אחר דשאני רגלי אדם שיש יותר חשש בין אצבעותיו דנדבק שם:

לה **תתן עליו זמורות**. וה"ה לדידן בנסרים כמו שכתבתי בסמוך:

לו **כשאורגת בעומדין**. כן הוא בגמרא אבל הטור כתב כמוסקת זיתים ותמה ב"י למה שינה מלשון הגמ' דמוסק זיתים אמר בגמרא אצל איש ותירץ מה שתירץ ונ"ל דהטור נסתפק לו כיון דאיתא אצל נגעים כאורגת ביד ימינה כמו שהביא ב"י אם דוקא לימין בעינן שיעור ולשמאל לא כלום או אורחא דמילתא נקט ע"כ נקט שיעורא דפסיקא ליה גבי איש וה"נ באשה:

לז **וא"צ להרחיק כו'**. בב"י הקשה הא כבר נתן שיעור אחר דהיינו כעורכת כו' ונ"ל דהטור נגרר אחר לשון הגמרא שאמר ר"ל לא תטבול אלא דרך גדילתה פירוש הילוכה כדתנן האיש נראה כעודר ומוסק זיתים כו' והיינו דלענין נגעים אמרינן שיעור ההוא לענין ראיית כהן ה"נ לענין טבילה אלא דלאו כל אדם בקי בהנך שיעורים היאך הם נתן שיעור שישער כל אדם בעצמו היאך מרוחקים איבריו קצת כדרך הילוכו ואידי ואידי חד שיעורא וכן נמי דעת הטור שאחר שכתב השיעור הנזכר בגמרא אמר שכיון שאין כל אדם יוכל לשער כזה יטעה לומר שצריך להרחיב הירכים הרבה וכן הרחקת הידים מן הגוף יהיה הרבה כדי שיצא מידי ספק לזה אמר שא"צ אלא תשער כפי שרגילה בשעת הילוכה ומו"ח ז"ל פירש שבנשים שחצניות מיירי שמגביהין ידיהן על צדיהן ודרך רחוקה היא שיתן התלמוד והפוסקים שיעורא להנשים כאלה שזה דרך בנות ציון שגינה הכתוב:

לח **ויש מי שאומר שלא עלתה לה טבילה**. ק"ל למה יפסול בדיעבד מאי שנא מסעיף ל' דאמרינן מפני שהמים מקדימין ה"נ נימא הכי דהא הקדימו המים לאותן קמטין קודם

שנדבקו על ידי הזקיפה או השחיה הרבה ויותר קשה לפי דעת הטור שאפילו בטיט שברגליה אינו חושש כמו שזכרתי לעיל סעיף ל"ג וי"ל דהכא יש חשש שידבקו הקמטים שהם בגוף למעלה מן המים נמצא שבביאתם למים כבר הם מדובקים ולפ"ז אם הכניסה עצמה עד צוארה במים תחילה הוה טבילה בדיעבד בכל גוונא ונ"ל שנכון לכל אשה שתעשה כן שעכ"פ יש בזה צד מעליותא אם תשחה הרבה ולאו אדעתה:

לט **ונקבו והוציאתן**. בלבוש העתיק ונקבו ויצאו וזה נכון יותר ופירושו שהשערות נקבו ויצאו דרך אותו נקב למעלה:

מ **ויש מחמירין כו'**. אבל אם אנסה חברתה אותה וטבלה הוה טבילה לדברי הכל כי כוונת חברתה הוי שפיר כוונה:

סימן קצט

א **ובית הסתרים שלה**. בטור כתוב קמטים וכל בית סתרי' ותמה בי' יוסף דהא חדא הם ובגמ' אמר רבא קמטים לחוד וד"מ תירץ דהוא כמ"ש המרדכי בשם רא"ם קמטים היינו תחת אצילי ידי' ותחת שוקה ובית הסתרים היינו לפנים כגון נקבי החוטם ואזנים ולפנים מהשפה עכ"ל. ולשון זה של הטור איתא בגמ' בנדה (דף ס"ו) מיתיבי בי' הקמטי' ובי' הסתרי' כו' ותימה על הב"י שראה דברי רבא ולא ראה מיתיבי שאחריו:

ב **ולא בשאר משקין**. דכשנשאר לחלוחיתו בתוך הקמט ישאר שם כתם המשקה:

ג **וכן צריכה האשה לעיין כו'**. הטור כתב על דברי הרמב"ן יראה שמחמיר יותר בעיון הגוף כו' באמת דבריו תמוהים שכתב שעיון הראש מתקנת עזרא וזה אינו דודאי עיקר עיון מדאורייתא הוא בראש כמ"ש ב"י וצריכין דברי הטור לתיקון ונראה שהוא בדרך זה דעיון הראש ר"ל חפיפת הראש שהוא לנו במקום עיון מדאורייתא ולמד הטור מדברי הרמב"ן שזכר אצל עיון הגוף סמוך לטבילה ואצל חפיפת הראש לא זכר כן אלא ודאי שגבי חפיפה לא הקפידו שיהיה ממש סמוך לטבילה וכ"כ ב"י בשם הר"ן וז"ל ומשום דחפיפה מדרבנן בעלמא היא מקילין בה כדאמרינן לקמן האשה חופפת בע"ש וטובלת במ"ש כו' עכ"ל. והטור לא נתכוין לקולא זאת כי זה אין צריך ללמוד מדברי הרמב"ן אלא גמרא ערוכה היא מכל מקום קמ"ל כאן דאף במקום שמרחקת החפיפה מהטבילה עכ"פ העיון לא תרחיק כלל וכמו שמסיק ב"י אחר כך בסימן זה:

ד **ותחוף כל גופה**. מלשונו משמע דבעינן תחילה עיון ובדיקה בכל גופה ואח"כ תעשה חפיפה בכל גופה והוא תמוה דאמאי לא סגי בחפיפת כל הגוף לחוד דהרי אז בודקת ג"כ דאין לך בדיקה גדולה מזו דאע"פ שאינה רואה במקום שחופפת סגי בהכי דאל"כ

היאך תעשה בראשה ובמקומות שא"א לה לראות דהא לא הצריכו בזה שתראה לחברתה אלא דוקא בטבילה אמרו שתעמוד עליה אשה אחרת ולא בחפיפה ועיון אלא דבר פשוט שעל ידי המשמוש שפיר הוה עיון דבר תורה ומכ"ש לפי תקנת עזרא בחפיפה ושטיפה. ונראה דסיפא הוה כאן פירושא דרישא דמה שכתב תחילה שצריכה לעיין בעצמה כו' דהיינו דין תורה וע"ז מסיק אחר כך שתחמיר עליה במקום העיון תעשה חפיפה בכל הגוף ודבר פשוט שאם היא מעיינת ובודקת עצמה בשעת החפיפה דיה בכך ואין צריך בדיקה מיוחדת דוקא:

ה **סמוך לטבילתה**. בטור הביא מחלוקת רש"י ושאלתות בזה דלרש"י מוטב שתהיה החפיפה ביום שלפני טבילתה ולא בלילה לפי שממהרת לביתה ולא תחוף יפה ובשאלתות פי' שמוטב שתהיה בלילה כדי שיהיה סמוך לטבילתה ע"כ נהגו המנהג הכשר כמו שהעתיק כאן בש"ע:

ו **שצריכ' לחוף ביום**. כגון שתלך בדרך ולא יהיה לה חמין בלילה או שאר אונס די בחפיפה ביום אפילו לשאלתות וכן בא"א לחוף ביום די בלילה אפילו לרש"י דלא העמידו דבריהם אלא אם הוא ע"צ הריוח בלי מונע ונראה דהא דאמרינן בשעת הדחק חופפת ביום ברור הוא דבלילה צריכה עיון ובדיקה בכל גופה קודם הטבילה ודינה ממש כמו שיתבאר בסעיף ו' בדין הימים שבין החפיפה לטבילה:

ז **ותסרוק מעט**. נראה דאף לשאלתות סגי בהכי דאע"פ דלדידהו עיקר החפיפה בלילה וא"כ צריכה לחוף הרבה לכתחלה מ"מ מודים כאן דמהני חפיפה דע"ש לצרף להך חפיפה מועטת דסגי בהכי:

ח **תחוף ביום**. גם בזה צריכה להיות נזהרת מלעסוק בדברים שנזכרים בסעיף שאחר זה בימים שבין החפיפה לטבילה דחד טעמא הוא אלא דדרך הנשים שטובלות בליל שבת שאינן זוות מבית המרחץ עד שטובלות ע"כ לא נקט כאן אזהרה זאת:

ט **וכן אם חלו ב' ימים כו'**. בטור כתוב או אם חל יו"ט במוצ"ש ותמה ב"י דכ"ש הוא מדין הראשון דב' יו"ט ביום ה' ו' ויש מתרצין דהטור קאמר בסיפא ב' יו"ט ביום א' ב' ואכתי קשה היינו רישא ובדרישה תירץ דאי לאו סיפא הוה אמינא דוקא ברישא שחל יו"ט ה' ו' והטבילה בליל שבת מותרת לטבול כיון דביו"ט יכולה לחמם קיתון של מים להדיח קמטיה וכמ"ש הטור בסמוך משא"כ כשחל טבילתה במוצ"ש דבשבת אסור להדיחם ובמ"ש היא הומה לביתה קמ"ל דאפ"ה מותר ובזה נתיישב דברישא כתב הטור חופפת ברביעי ולא הזכיר רחיצה משום דאפשר לרחוץ ביו"ט משא"כ בסיפא מ"ה כתב שם

רוחצת וחופפת בע"ש עכ"ל. לפי דבריו הטובלת בליל שבת ויו"ט ביום ו' צריכה לרחוץ קמטיה וסתריה ביו"ט קודם לשבת ודבריו נכונים:

י **גם תזהר כו'**. זה מדברי הטו' וכונתו דאע"ג דעכ"פ צריכה עיון ובדיקה קודם הטבילה בגופה ובראשה כדמסיק כאן בש"ע אלא דמכל מקום תהיה נזהרת מדברי חציצה בימים שבנתיים כיון שלא תעשה בשעת הטבילה חפיפה אלא היא סומכת על החפיפה של יום ד' ובזה ניתקן כל מה שהוקשה לב"י על הטור בזה וכתב הטור ואם טבלה ולא עיינה בעצמה קודם לכן אם נזהרה להתעסק בדבר החוצץ עלתה לה טבילה ואם לאו לא עלתה לה טבילה עכ"ל וטעמו כיון דכבר חפפה ובדקה כל גופה וראשה ביום ד' ונזהרת אח"כ בימים שבנתיים הוה טבילה שפיר. ומו"ח ז"ל כתב דהאי אם לא עיינה שכתב הטור אין פירושו עיון הגוף דזה ודאי לא הוה טבילה אלא קאי אעיון יתירה דהיינו בין אצבעותיה כו' ודבריו תמוהים דהא הלכה פסוקה היא דבדיעבד מהני עיון הקדום כמ"ש הטור בשם הרשב"א ופסקו כאן בש"ע סעיף ח':

יא **כיון שאין צריכי' לביאת מים**. קשה הא מ"מ בעינן ראוי לביאת מים וכ"ש בסעיף י"ב דהקילו בבית הסתרים אפי' בנמצא דבר חוצץ מ"ט ונראה דכיון שהוא נסתר אין דרך לבוא שם דבר החוצץ מ"ה אין בזה חשש אם לא במידי דמוכח כגון בההיא דסעיף י"ב:

יב **אבל אם לא חפפה קודם טבילה כו'**. כן כתב הטור רבים מקשים דהא אפילו לא נמצא כלל דבר חוצץ לא עלתה לה טבילה כשלא חפפה תחילה כמ"ש סעיף ח' ונ"ל לתרץ דג' חלוקות יש בזה דאם תוך העונה שחפפה טבלה אין צריך טבילה אחרת ואם יש עונה צריכה טבילה אחרת אא"כ נתעסקה אח"כ והיינו שעל כל פנים אין בין חפיפה לטבילה אלא עונה אחת אבל אם יש ביניהם הרבה כגון שחפפה בע"ש וטבלה מוצ"ש דחפיפה זו לא מיקרי קודם טבילה כלל אלא רחוק ממנה אז לא מהני נתעסקה אח"כ וע"כ כתב בזה לא חפפה קודם טבילה ר"ל אלא רחוק ממנה הרבה כנ"ל:

סימן ר

א **עוכרתן ברגליה**. צ"ע דבא"ח סימן ע"ד פסק בש"ע שהנשים יכולות להתפלל כשהן לבושות החלוק אע"פ שאינן מפסיקות למטה מהלב והם דברי א"ח שמביא ב"י שם ולמה הצריך כאן עכירת המים ובסמוך יתבאר דאפי' מים צלולים הוה כלבישת החלוק:

ב **עד אחר הטבילה**. טעמייהו דכיון דבטבילת גר אין שייך שיברך קודם הטבילה דעדיין עובד כוכבים הוא לא חילקו חכמים בין הטבילות:

ג **מכסית עצמה כו'**. בדרישה האריך בדין זה וכ' שהנשי' שלנו המברכות על הטביל' בעודם במים ערומות ולא מעכרי המים דלאו שפיר עבדי אף שהן מחבקים זרועותם על גופן דלפי מ"ש מהרמ"י הטעם שצריכים להיות עכורין כדי שלא יהיו לבן רואין את ערותן הי' מהני חבוק זרועותן להפסיק בין לב לערוה אבל באשה אין משום לבן רואה ערותן כיון שערותן למטה מאד וכמ"ש ב"י בשם א"ח בסי' ע"ד וז"ל נראה שהנשים יכולות לברך ולהתפלל כשהן לבושות בחלוקן אע"פ שאין מפסיקות למטה מהחזה לפי שערותן למטה מאד ולא בעי טוחות בקרקע אלא כשהן ערומות כדי שתתכסה ערותן עכ"ל משמע דבנשים האיסור משום שעומדות ערום בלא כיסוי ערותן ולאו אורח ארעא לעשות כן מפני כבוד השכינה ואם כן מאי מהני חיבוק ידים דאי משום לבן רואות ערותן הא אין צריך באשה הפסקה וע"כ משום כבוד השכינה שלא תעמוד ערום מאי מהני בזה הפסקה בין לב לערוה. זהו תכלית דבריו שם ולעד"נ דהנשים העושות כן בחיבוק ידים הם עושות יפה אפי' לכתחלה ואפי' בלא חיבוק ידים יש להם על מה לסמוך דמ"ש שיש איסור בעמידתה ערומה משום כבוד השכינה הוא תמוה מה לו לבקש טעמים מפני כבוד השכינה והלא איסור דאורייתא מפורש הוא משום לא יראה בך ערות דבר וכמ"ש בקציצת חלה בסי' שכ"ח בי"ד שהאיש אסור לו לקצות חלה ולומר הברכה משום גילוי ערוה ובכל המקומות שאסרו להתפלל כנגד ערות חבירו וה"ה כנגד ערוה שלו אם היא מגולה אע"פ שלבו מכוסה וזהו דבר פשוט אפי' לתינוקות של בית רבן אלא דנראה פשוט ומוכח דאם האדם עומד תוך המים אפי' הם צלולים אין בזה משום גילוי ערוה ולא כדעת בעל הדרישה שס"ל כל שהמים צלולים הוה כאלו עומדת ערום וראיה מפורשת מס"פ מי שמתו במה דתנן יתכסה במים ויקרא ק"ש פרכינן והא לבו רואה את הערוה ומשנינן במים עכורים דכארעא סמיכתא הם ואי אמרת דצלולין הוה משום גילוי ערוה מאי שנא לבו דנקט המקשן דהא פלוגת' בההוא פירקא אם אסור או מותר ה"ל למפרך והא עובר משום לא יראו בך ערות דבר דהיינו משום גילוי ערוה ואפי' אם לבו מכוסה אלא פשוט דכל שערותו מכוסה במים אע"פ שהם צלולים מכל מקום אין שם גילוי עליהם אע"ג דכשמכוין לראות במים נגד ערותו יכול לראותה מ"מ כיון דבלא מתכוין על אותו מקום לראות דרך המים אין בזה משום גילוי ערוה דומה לזה ממש מצינו בתוס' דנדרים (דף ל') העתקתי' בסי' רי"ז סעיף ל"ו דהדגים שבמים רואין החמה אלא דהחמה לא מקרי רואה אותם כיון שהם מכוסים במים וכן הוא כאן וכ"כ ב"י בא"ח סי' ר"ו בשם הרשב"א וז"ל והלא לבו רואה את הערוה כלומר שלבו עם הערוה בתוך המים אבל לעיניו רואות את הערוה ליכא למיחש דכיון שעיניו חוץ למים ומסתכל בחוץ אינו רואה את

הערוה כו' עכ"ל. הא לך דאפילו ללב רואה אין חשש אא"כ הוא עם הערוה תוך המים וכמשמעות המשנה יתכסה במים אבל אם הלב חוץ למים אין בו חשש. וכן מוכח מדברי ר"ת שהביא ב"י בא"ח סי' ע"ד כשהיה רוחץ בחמין צלולין והיה רוצה לשתות היה מכסה בבגד ממטה ללבו כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה עכ"ל ואי הוויין צלולין בעומד ערום מה תיקן במה שכיסה לבו ובדרישה כתב דר"ת היה יושב בתוך כלי וע"כ אין בו משום גילוי ערוה ואינו נכון כלל דאף ביושב בכלי בגלוי ערוה ודאי איסור גמור הוא כל שאין שם מים דהא הוא עצמו רואה ערותו וראי' מדאמרינן פ"ק דסוכה סוף דף י' אמר שמואל הישן בכילה ערום והוא גבוה י' יוציא ראשו חוץ לכילה ויקרא ק"ש דסבר לבו רואה הערוה מותר כ"כ התוס' נמצא לדידן אסור והוא ממש ככלי שרחץ בו ר"ת אלא ברור דאין שייכות איסור לא יראה בך ערות דבר אלא בשערותו מגולה באינו במים אז אסור כל שקורא כנגדה אא"כ במהפך פניו כמבואר בש"ע בא"ח סי' ע"ה אבל אם הוא תוך המים אין בו משום גלוי ערוה והוה כמו מהפך פנים רק שיש איסור משום לבו רואה הערוה ודמיא למי שכיסה עצמו בלבוש ולא הפסיק בין לבו לערותו וא"כ אשה הטובלת ועומדת במים אחר הטבילה ודאי מהני ההפסק שהיא עושה בידיה בין לבה לערותה כמ"ש בש"ע בא"ח סי' ע"ד היתר גמור ולכאורה היה יותר טוב שלא יכנוס לבה במים כדי שלא יהיו לבה וערותה בתוך המים וכעין שזכרתי בשם הרשב"א אלא דיותר יש צניעות שתהא כולה מכוסה עד צואר' במים כמ"ש בש"ד בהל' נדה ואח"כ יחבק בידיו להפסיק שכבר פסק בש"ע בא"ח סי' ע"ד סעיף ל"ו דהוה הפסקה ואותן שעומדות במים בשעת ברכה ואינן מפסיקין בידיהם בין לב לערוה ג"כ יש להם על מי לסמוך דהיינו על הא"ח שהביא ב"י זכרתיו לעיל דבאשה אין שייך כלל לבה רואה ערותה כיון שהיא למטה מאד וע"כ תוכל לברך בשיש לה לבוש המכסה אף כשאין הפסקה בין לב לערוה תחת הלבוש ומוקי לה להה"א שאמרו בגמרא דבעינן בשעת הפרשת חלה שיהיו פניה טוחות בקרקע היינו משום גלוי ערוה כשהיא ערומה דדבר פשוט אע"פ שאין באשה משום לבה רואה ערוה אפילו כשהיא עומדת מ"מ יש גלוי ערוה בעומדת כדאיתא בפ"ק דסוטה (דף ח') האשה נסקלת כשהיא מכוסה מלפניה ואחריה לרבי יהודה מפני שכולה ערוה ופרש"י שבית הבושת שלה נראית מלפניה ומאחריה ועל כן בעינן בגמרא ס"פ מי שמתו לענין חלה שתהא יושבת ואפי' ביושבת לא סגי מפני העגבות שלה שמגולות על כן הצריכו שפניה טוחות בקרקע פי' דבוקות מאד לקרקע שאפי' עגבותיה יהיו מכוסות וא"כ באשה העומדת ויש לה לבוש המכסה ערותה ועגבותיה אף שאין הפסק בין לבה לערותה אין איסור לדעה זאת של א"ח שהביא ב"י ומו"ח ז"ל ס"ל דבעומדת אין

שום איסור משום גלוי ערוה לדעת הא"ח הנ"ל וא"צ לפניה טוחות בקרקע אלא לכסות עגבותיה ועל כן הוקשה לו למאי דס"ד בגמרא שם פריך מי שמתו דבעגבות אין בהם משום ערוה למה צריכה להיות יושבת הלא בעומדת ג"כ אין איסור כיון שאין לבה רואה ערותה וע"כ דחה דעת הא"ח מן ההלכה ולא דק בזה דודאי איסור גלוי ערוה יש בה אף בעומדת וכמו שזכרנו אלא קמ"ל בעל א"ח דכל שנתכסה הערוה ועגבות ע"י לבוש אע"פ שאין הפסק בין לב לערוה אפ"ה שרי כמו ביושבת ופניה טוחות בקרקע כיון שערותה למטה מאד אין כאן איסור משום לבה רואה את הערוה ונראה ברור דגם הרא"ש ס"ל כמו הא"ח שהרי כתב הטור סימן זה משמו וז"ל וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל כשפושטת מלבושיה כשעומדת בחלוקה תברך ותפשוט חלוקה ותטבל עכ"ל הרי שלא חש אלא לגלוי ערוה לחוד אבל כשלובשת חלוק די בכך אע"פ שאין הפסק בין לבה לערוה שכן דרך ההולכים בחלוק שהרי לא הצריך שיהיה אזור להפסיק אלא ברור דסבירא ליה כא"ח דלעיל שאין באשה משום לבה רואה ערוה ובזה מיושב לשון הטור שהאריך בדברי הרא"ש ולא כתב בקיצור וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל כדרכו אלא דבר ברור כיון דלעיל מיניה כתב דברי הראב"ד דס"ל שתברך קודם טבילה ואם לא ברכה קודם טבילה צריכה לעכר המים והיינו ע"כ משום לבה רואה ערותה דלא ס"ל כא"ח דלעיל וכתב הטור שכ"כ הרא"ש לענין שתברך קודם טבילה סבירא ליה כהראב"ד דלא כר"י ובה"ג שכתבו שתברך אחר הטבילה אבל במה שכתב הראב"ד שצריכה לעכר המים בזה לא ס"ל להרא"ש כן אלא די בכך שבעוד חלוקה עליה תברך ולא חיישינן ללבה רואה ערותה וא"כ כיון שהא"ח והרא"ש ס"ל כן דבאשה אין שייך לבה רואה ערותה וכבר פסק כן בש"ע בא"ח סי' ע"ד מי ימחה ביד שום אשה שתסמוך על זה וכל שהיא במים אפילו [הם צלולים] ממילא נתכסה ערותה ועגבותיה כאילו היה עליה לבוש מלפניה ומאחריה ואין בה משום גילוי ערוה כמו שהוכחנו לעיל לא אכפת לן בלבה רואה ערותה אבל מ"מ ע"צ היותר טוב תעשה בחבוק ידים להפסיק בין לבה לערותה והיא בתוך המים יצאה ידי חובתה לד"ה ואע"ג שרמ"א כתב כאן שנוהגים לכסות בבגדה או בחלוקה אפשר שבימיו נהגו כן אבל עכשיו לא נהגו כן כמו שהעיד בעל הדרישה אלא שכתב שלא יפה הם עושים וגם אנו שמענו שהנשים אינן נזהרין אפי' בחיבוק ידים בהפסק בין לב לערוה ונראה שגם זה אליבא דהלכתא אלא שלכתחלה יש לעשות חבוק ידים כמו שאמרנו דאין פקפוק על זה כנלע"ד:

סימן רא

א **או מעיין כו'**. היינו לאדם אבל לכלים מטהר מעיין בכל שהוא לדברי הכל כמ"ש הטור:

[(א)] **ואפי' עלו עליה כל מימות כו'**. זה ל' הרמב"ם ובטור כתוב או עלו כו' וצריך ליישב דה"ק ל"מ אם רחצה במרחץ ובידיה רחצה עצמה בכל גופה אלא אפילו עלו עליה דרך שפיכה דזה מועיל לענין ט' קבין השייכים לתפלה הכא לא מהני:

ב **באשבורן**. פי' שהם קבועים וקיימים בבור או ע"י גדר שעושה סביבם ואז הם זוחלין פסולין דכתיב אך מעיין ודרשי מעיין מטהר בזוחלין ואין מקוה מטהרת בזוחלין:

ג **ואם רבו הנוטפין על הזוחלין כו'**. כתוב בת"ה סי' רצ"ד שמעתי מקשים מאי שנא נוטפין דפסלי זוחלין ברבייתן ומפקי' להו מתורת זוחלין ומים שאובי' דפסלי המקוה לגמרי ואפ"ה אם היה כבר מקוה של מ' סאה ונפלו לתוכה אפי' אלף סאין שאובין בבת אחת לא יפסלוהו כמ"ש בסימן זה סעיף ט"ו במקוה ובמעיין אפי' כל שהוא ותירץ שם בת"ה דכתב הרא"ש דהטעם שאין שאובין פוסלין המקוה דהוי כאילו נזרעו בתוכה והרי הם כמחוברים וכשרים ע"כ ניחא הקושיא דעיקר פסול שאובין הוא דהויין כתלושין ע"י אדם ולכך מהני בהו זריעה ויתחשבו מחוברים אבל פסול דנוטפים שאינם מטהרים בזחילה אינו מטעם שהם תלושים דהא מקוה שלימה מנוטפים כשרה ואפ"ה אין מטהרים ע"י זחילה הלכך לא מהני בהו זריעה שנזרעו במי' זוחלין דלא מהני אלא לשוויי תלוש למחובר ע"כ ומו"ח ז"ל תירץ קושיא דת"ה דשאני שאובין שהם כשרים מן התורה כמבואר לקמן בסי' זה משא"כ בפסול נוטפין שהוא מן התורה ותמיה לי אהנך תירוצים דהא בהדיא תנן בפ"ה דמקואות מעיין שהוא משוך כנדל והמשיכו הרי הוא כמו שהיה וזה קאי אנוטפין שריבה בו המעיין כמ"ש ב"י בשם הר"ן כאן וגם הראב"ד שנביאנו בסמוך א"כ חזינן דאף בנוטפין מהני הכשר המעיין ומלבד זה ג"כ תמיה לי מה חילוק בין זה לזה מה לי שהתלוש נעשה ע"י זה כמחובר או המחובר נעשה מחובר כמוהו ונלע"ד לכאורה דקושיא מעיקרא ליתא דהא כתב בית יוסף בשם הראב"ד ד"ה ובמה שרצה מהרי"ק שהקשה ממתני' דנדל שזכרתי דמשמע אף אם ריבה נוטפין על הזוחלין כשר אהא דאמרינן בנהר פרת שמא ירבו הנוטפין על הזוחלין דש"מ דרבוי נוטפין פוסל והא פרת מעיין משוך הוא ותירץ דנהר פרת כשמגיע לבבל הוא כלה בקיץ ובימות הגשמים הגשמים רבין עליו וממשיכין אותו ע"כ הוה כאילו היה המעיין עומד ואינו זוחל דאיתא בסיפא דמתני' דנדל דבזה כשריבה נוטפין אינו מטהר בזחילה ומזה דן הראב"ד דבכל הנהרות שמתמעטים בקיץ ובימות הגשמים מושכין ועושין נחלים אילך

ואילך דשם לא מטהרים בזוחלין וא"כ אין כאן קושיא של ת"ה דבאמת אי הוה מעיקרא כאן זוחלין ועכשיו נתרבו שם נוטפין ה"נ דמהני כיון שמעיין מושך הוא אלא דקשה עדיין ממה דאיתא בסעיף ח' חוצה לו מותר מטעם שהמים המועטין מטהרין הפסולין המרובים כמו שכתבתי שם בשם הרא"ש וכן מסעיף י' מעיין שהמשיכו לבריכה שיש בה נוטפין דחשוב כמעיין ואמאי לא נימא גם כאן שהזוחלין יטהרו הנוטפין ואחר העיון נ"ל לתרץ דהכא פסול מטעמא דחיישינן שהפשרת שלגים וגשמים יורדין ממקום גבוה שאצל שפת הנהר ובזה אין חבור דקי"ל קטפרס אינו חבור וא"כ חיישינן שמא תטבול באותו מקום מדרון ושם אין חיבור להזוחלין הנמשכים למטה מן המעיין ונמצא שטובלת במקום פסול בזוחלין ויש ראיה לזה ממ"ש המרדכי הלכות נדה וז"ל ראבי"ה הקשה היאך טובלין בנהר והלא קטפרס דרך ירידתו אינו חבור וי"ל דוקא למעלה אין לטבול כו' עכ"ל ע"כ הכא נמי יש חשש שמא למעלה הוה כולו מי גשמים ולא מהני חבור דלמטה למי שטובל למעלה:

ד **וכן נכון להורות ולהחמיר כו**'.) פי' לטבול בנהרות מטעם שמא ירבו שם מי גשמים והפשרת שלגים ואלו אין מטהרין רק כשהם קבועים במקום א' והיינו באשבורן שהוא לשון קערה וכל נהר הוא זוחל וזחילה אינו מהני רק המעיין הוא ממקום מקורו כי נהרא מכיפי' מתברך שאין לך טיפה יורד מלמעלה שאין באים כנגדה שתי טיפות מלמטה מן התהום:

ה **במקוה כ"א סאה**. הרב כ' כן ע"פ שיטתו בב"י ותמה על דברי הטור שכ' סתם אין להאמין לעובד כוכבים משמע אפילו ביש כ"א סאין והרא"ש כתב בתשוב' דביש כ"א סאין תליא מילתא ובאמת לא דק הרב ב"י בזה דודאי האמת לא מהימנינן לעובד כוכבים אפילו במידי דהוא ספיקא דרבנן כדאשכחן בכמה דוכתי בתלמוד כ"ש כאן דיש הנאה לעובד כוכבים אם היא מלאה דנוטל שכירות על כן לא מהימנינן ליה כלל אפי' במלאה היכא שיש חשש שנחסרה אלא דבתשובת הרא"ש מיירי שאין העובד כוכבי' יכול לשפוך שם אלא דרך (בנין) [גגין] נמצא דהוה שאיבה שהמשיכוה וכשר אם יש רוב מים כשרים דהיינו כ"א סאין וכדאיתא לקמן סעיף מ"ד וזה מבואר בתשו' הרא"ש שם שהביא ב"י ממילא אין חשש רק באין שם כ"א סאין כשרי' אבל הטור מיירי דיכול העובד כוכבים לשפוך שם בלא המשכה ואז יש פסול אפי' במלאה רק חסר סאה אחת מ"ה אין להאמין לו כלל שיש חשש שהיא נחסרה אפילו סאה א' והטור למד דין שלו מתשובת אביו ושפיר דק בדבר וכן יראה הלכה למעשה ודברים אלו שכתב כאן הש"ע דאין חשש רק באם אין שם כ"א סאין הם שלא בדקדוק וגם מו"ח ז"ל כתב כמ"ש:

ו **הלכך גל שנתלש כו'**. פי' דמטהר בזוחלים כמעיין וא"ל כיון דהוה כמעיין ואפ"ה בעינן מ' סאה א"כ קשה ארמב"ם והראב"ד שכתב הטור משמם ר"ס זה דמעיין מטהר בכל שהוא אפילו אדם די"ל הא מ"מ בעינן לדעתם שכל גוף האדם יתכסה באותו מעיין כמ"ש שם ב"י ושיעור זה דמ' סאה הוא שיעור שיתכסה בו אפילו גוף היותר גדול כדאיתא בגמרא ורחץ את כל בשרו במים מים שכל גופו עולה בהם וכמה הם מ' סאה וע"כ נקט התנא כאן מ' סאה שהוא מילתא דפסיקא:

ז **כשהוא באויר**. דצריך שיהא דומיא דמעיין ומקוה שאין דרכן להיות באויר. רש"י:

ח **צריך שלא יהיו מ' סאה של מקוה כו'**. ה"ה של מעיין שכ"כ הטור ובדבר הזה שוה מעיין למקוה:

ט **נקב המטהרו**. פי' שע"י נקב כזה נתבטל שם כלי ממנו ואינו מקבל טומאה ושיעורו הוא כמוציא זית והוא פחות משפופרת הנוד ועי' בסעיף מ' דין נקב בצדיו:

י **בסיד ובבנין**. פי' בצרורות וכיוצא בהן כעין בנין לא חשיב כלי כלל ע"כ כשרה אפילו לכתחלה. ב"י:

יא **או בגפסית**. הוא ג"כ כמין סיד ולבן יותר מסיד. ערוך:

יב **הוליכו על גבי הארץ**. פירש ב"י שע"י הגרירה נדבק שם מן הקרקע:

יג **מן הצדדים**. פי' סביבות הנקב:

יד **מעיין שמקלח לתוך כלי**. נראה דהאי כלי נעשה מדעת שם דאל"כ לא היה פוסל המים היוצאי' משו' שאיבה דהא כ' בסעיף מ"א בכלים שתחת הצינור דדוקא מדעת אדם בעינן וא"ל יתכשרו גם מה שבתוך הכלי משום השקה שמי המעיין מטהר אותם כמו אחר זה דכאן יש חשש שמא יטבול בתוך כלי שאינו מחובר למעיין כמ"ש בשם הרא"ש בסי' קצ"ח סעיף ל"א:

טו **בין לאחר שיצאו מהכלי**. פי' כשהוא מלא או שיש נקב בצדו אבל כשיש נקב כשפופרת הנוד בשולים נראה דאינה פסולה. רש"ל:

טז **על שפת הכלי ולתוכו**. פי' שהיו מי המעיין נופלים מקצתן ע"ג שפת הכלי ומקצתן לתוך הכלי כשרים המים היוצאי' מן הכלי אע"פ שאסור להטביל בתוכו לפי שהמעיין שנופל על שפת הכלי מטהר כל המים בכל שהוא אע"פ שמי הכלי הם מרובים מ"מ כל המים הם מחוברים למעיין ע"י המים המעוטים הנופלי' על שפת הכלי ונטהרים אע"פ שכבר נפסלו בשאיבה כשעברו דרך הכלי כ"כ הרא"ש ועי' מ"ש בסעיף ב' דל"ת מכאן על התם:

יז **שהרי המים נכנסין לו**. דכי היכי דהטומאה לא ירדה אלא דרך שם הכי נמי נכנסת הטהרה דרך שם. כן פי' רש"י:

יח **ואם הטהו על צדו כו'**. דאם הנקב למעלה או צפין המים על גביו הוה חיבור בכל שהוא מה שאין כן מן הצד אין מתחבר כ"כ:

יט **לבריכת מים כו'**. ב"י שהיא מליאה גשמים שאין מטהרין אלא באשבורן וכשעבר עליה מי מעיין חזרו מי הבריכה לטהר אף בזוחלין כאילו הן מעיין ובפרישה הקשה מכאן על סעיף ב' דאם רבו נוטפין טל הזוחלין דפסול ומתוך כך נכנס לדוחקים גדולים ואני כתבתי שם בס"ד דל"ק מידי :

כ **יש לה דין מעיין**. בטור כתב כל דין מעיין ופשוט שמטהר אפי' בזוחלין ואיתא במשנה פרק ה' דמקואות מעיין שהוא משוך ריבה עליו והמשיכו הרי הוא כמו שהיה היה עומד וריבה והמשיכו שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעיין להטביל בו כל שהוא הרי לפנינו שיש חילוק בין מעיין משוך שאז הוה רבוי מי גשמים או שאובין שעליו כמעיין לכל דבר שבעולם ובין מעיין עומד שלא הי' מתחילה משוך כלל אז אחר הרבוי הוי כמקוה לענין אשבורן ודין זה שמשך המעיין לבריכה דיש לבריכה כל דין מעיין צ"ל דהמעיין. היה משוך תחילה אלא שעכשיו הוסיף המשכתו להבריכה אבל אם היה המעיין עומד תחילה והמשיכו לבריכה או שריבה עליו מים שאובים אע"פ שמהני ההמשכה לטהר השאובין לטבול בהם מ"מ לענין זחילה לא מהני ולא מטהר אלא באשבורן כי הוא עצמו לא היה זוחל תחילה. זה נראה לי ברור:

כא **חזרה לדין מעיין**. כאן לא כתב הטור לשון כל דין מעיין כי לזבים ומצורעים לא הוי מעיין כבתחילה לענין מים חיים דבעינן בהו כמ"ש ב"י:

כב **ומ"מ אין לטבול בו רק באשבורן**. זה מירי ע"כ שהמעיין היה עומד בלי זחילה תחילה דאם לא כן מותר אף בזוחלין כדאיתא במשנה שהבאתי לפני זה אלא דמ"ש כאן דלא עדיף מנהרות שרבו על הנוטפין כו' הוא תמוה דההיא דנהרות על כרחך טעמא אחרינא אית ביה לאיסור דאם לא כן תקשה ההיא דנהרות על מעיין [() שמקלח על שפת הכלי שנזכר בסעיף ח' כצ"ל. (מ"כ):] שהמשיכו לבריכה שנזכר בסעיף י' כמה שכתוב שם וע"כ צריכין לחלק כמו שכתבתי בסעיף ב' לעיל ע"ש:

כג **על גבי אחורי כלים**. נראה דזה מירי שהמעיין עובר כולו על גבי אחורי כלים ואין עובר כלל על צדדיו דאם לא כן ודאי היה על הכל דין מעיין כמו בדין דמעיין מקלח על שפת הכלי שנזכר בסעיף ח' והטעם דהוה כאן כמקוה אע"פ שאין כאן שאובין דהא אין עוברין תוך הכלי ורבי יהודה ס"ל באמת במשנה דהוי כמעיין אלא שרבי יוסי ס"ל דהוה

כמקוה ונראה טעמו כיון שהכלי מפסיק בין המעיין להמים היורדים מן על גביו של אחורי כלים נפסק שם מעיין ממנו ולא יטבול על גבי אחורי כלים ממש דשם אין שום הפסק והיה ראוי להיות שם אפי' דין מעיין מ"מ פסלו לגמרי לטבול שם מטעם גזירה שמא יטבול תוך כלי וראיתי בפרישה דרך הג"ה וז"ל צ"ל דנפסק הקילוח מהמעיין דאם לא כן לא היה לה דין מקו' אלא מעיין עכ"ל והוא טעות גמור דאם כן היאך אמר רבי יהודה בזה דהוה מעיין:

כד **למקום המנטף**. פי' שהמקו' המנטף או מעיין כמו שהזכיר בסעיף שקודם לזה וכאן אמר שרוצה לעשותו שיהא זוחל:

כה **בעלי אגוז**. פירוש הירוקי' הם אינם ככלי לענין טומאה:

כו **והם כשרים**. פירוש שכשרותם שוה כמו שמקוה ההכשר לענין טביל' ודוקא באשבורן ה"ה נמי במעיין כל שהוא ההכשר כן אבל לענין זחילה ודאי אין כאן דין מעיין כיון שמתחילה היה המעיין עומד ולא מושך וכמו שמפורש במשנה בסעיף י' ובד"מ יליף לה מדין נהר שנוטפין רבו על הזוחלין בריש הסימן וכבר כתבתי בסעיף י"א שאין ללמוד כן משם:

כז **ל"ש סוחט כסותו**. לכאורה משמע דדוקא סוחט בכוונה אבל אם לא נתכוין לזה וממילא נסחט לא פסול כיון דכסות אינו כלי דהוא נקוב הרבה אבל באמת אינו כן דהא התחיל בלשון נפלו לתוכו משמע ממילא כדדייקינן בפא"ט נפלה סכין ושחטה כו' ועלה קאי האי סוחט כסותו ותו דהא אמר תחלה ל"ש שאבן בכלי דבזה פשיטא דפסול אפי' שלא במתכוין דזהו שאובין גמורין וממילא ה"ה בכסותו דהא בחדא מחתא מחתינהו ותו דדין זה נלמד מהתוספתא שהביא הר"ש פרק ב' דמקואות וז"ל הטביל בו את הסגוס פי' בגד עבה וזבו ממנו ג' לוגין במקוה כשר עקרו מתוכו פוסל ור"ש מכשיר עד שיתכוין לתלוש פי' לתלישת המים וע"כ לא הוי שאובין והנה אמרה בהדיא וזבו ממנו ג' לוגין משמע אפילו ממילא בלא כוונת האדם וה"נ בהאי סוחט כסותו וכן במ"ש אח"כ או שזרקן בחפניו הוה פירושו הכי וכ"כ בהדיא סעיף ל"ט בסימן זה שכל שע"י אדם אפי' זילף בידיו ורגליו ואפי' עובר במים ונזדלפו מאליהם ברגליו למקוה פסלוהו עכ"ל והוא דברי רשב"א בת"ה מביא ב"י לק' וכן מבואר כוונת תשובה להרמב"ן סימן רל"א הביאו ב"י כאן וז"ל וראיתי להראב"ד שכתב שכל מה שבא על ידי אדם למקוה שלא בהמשכה בין כלי מנוקב כו' פוסל המקוה כו' וסיים וכיון שכן אף הכלי הנקוב כל שנופל מתוך ידו של אדם הדולהו למקוה פסל את המקוה ולא אמרו שאינו פוסל אלא כשנופלים ממילא מכלי נקוב למקוה כו' עכ"ל הרי שאין מחלק אלא בין נופל ממילא

לנופל ע"י אדם אבל בנופל ע"י אדם גופיה לא מחלק בין נפל במתכוין לאין מתכוין והיינו כדעת הרשב"א שזכרנו ותו דההיא תשובה להרמב"ן קאי שם אמ"ש שם לעיל מזה שמי שרוצה לנקות המקוה וחושש שמא יחזרו המים למקוה יעשה נקב בדלי וכמ"ש לקמן סעיף מ' ועל זה דחי לה התם בההיא תשו' ואמר שלא מהני נקב כיון שבא ע"י אדם וכמו שזכרנו בשם הראב"ד וע"כ אמר שם כל שנופל מתוך ידו של אדם הדולהו ר"ל מי שדולה ומנקה את המקוה לא הרויח כלום במה שמנקב הדלי ואם כן הרי לפנינו דאע"פ שהמים היוצאין מדלי בשעה שדולה לנקותו לא ניחא ליה להדולה בכך שיחזרו שמה ממה שדלה אפ"ה פסיל ליה כיון שע"י אדם נעשה א"כ מוכח להדיא דלאו ברצון האדם תליא מילתא ומו"ח ז"ל הביא תשובה זו ופירש בה דלא פסיל אלא באם ניחא ליה לאדם שיחזרו המים למקוה אבל אם לא ניחא ליה נעשה כנפל ממילא ולא דק בתשובה עצמה שם אלא בב"י שהביאה אלא שיש לעיין במה שכתב בית יוסף בשם הראב"ד בספר בעלי הנפש דאיכא למאן דאמר כל היכא דשקיל להו ורמי להו למקוה אפי' בחפניו פסול ומביא שם לפרש אליביה ההיא דר' יוסי בתוספתא שאמר זילף בידיו וברגליו שלשה לוגין למקוה פסול ואח"כ אומר שם לגיון העובר ממקום למקום וזילפו בידיה' ורגליהם לא פסלי המקוה ותירץ על זה דרבי יוסי מיירי שזילף בכוונה למקוה וההיא דלגיון הוא שלא בכוונה. ונראה דודאי לא קי"ל כמותו בזה דהא הרשב"א והרמב"ן שהביאו דעה זו שכל שעל ידי אדם לא איכפת לן בכלי ואפ"ה לא כתבו בזה כמותו דבעינן כוונה אלא אפילו בלא שום כוונה פוסל על ידי אדם והיא הלכה פסוקה בסי' זה סעיף מ' ואין לזוז ממנה ועיין בסמוך אחר זה:

כח **ואם העביר ג' לוגין כו'**. זהו מדברי הטור והרא"ש והוא על פי התוספתא הביאה ב"י וז"ל רבי יוסי אומר זילף בידיו ורגליו ג' לוגין למקוה פסל הוליכו עם הקרקע כשר לגיון העובר ממקום למקום וזילפו בידיהם וברגליהם שלשה לוגין למקוה כשר ולא עוד אלא אפילו עשו מקוה בתחילה כשר פי' שלכתחלה יכול לעשות כל המקוה בדרך זה וקשה בהך תוספתא דהא אמר ר' יוסי זילוף פוסל ומשמע שאין כאן מחלוקת כלל ופירש הרא"ש דסיפא דלגיון ושיירא מיירי ברגלי הבהמות דוקא ועל פי זה חילקו הרא"ש והטור בין אדם לבהמה וסבירא להו דהך זילוף דפסיל ר' יוסי היינו שזילף מן המים שבקרקע שאינם שאובים ואע"פ שידיו ורגליו אינם כלים לפסול משום שאובין וכן כסותו ששאב מהן מ"מ פסול כיון שיוצא מתחת יד האדם לא אכפת לן בכלי וכמו שזכרתי קודם לזה מ"ה כתב הטור שהעביר שלשה לוגין על גבי הקרקע דכשר אבל ניתזו מרגליהם בלא הולכת קרקע אינו כשר אלא בבהמה והראב"ד בספר בעלי הנפש הביאו ב"י הביא דעה

זאת דכל שע"י אדם פוסל אפילו בלא כלי ודחה אותו ממתניתין דסילון וכתב דלעולם כל שלא נתקבל בכלי אע"פ שבא מתוך ידיו למקוה מטבילין בו עד מחצה ור' יוסי דפוסל בזילוף בידיו ורגליו מיירי שזילף ממים שאובין וא"ת מאי קמ"ל דילמ' הא קמ"ל דאע"ג דלא אתי מהכלי לא חשבינן להו כשאובין הנמשכין דרך הקרקע שהם כשרים אלא כיון שבאים מידיו למקוה פוסלים והקשה על זה דהא בטל מדרש חכמים מה מעיין בידי שמים אף מקוה כו' דהא כלי לא כתוב באוריי' ולמה התירו בתוספתא לעשות כל המקוה לכתחלה בדרך זה ותירץ מסתברא דהא דהתירו בסיפא דתוספתא לעשות כל המקוה מזה קאי אהולכין עם הקרקע שאמר בתוספתא קודם לזה והא אתי לאשמועינן דאע"ג דשאובה שהמשיכוה כולה אין טובלין בה הכא כיון דלא היו שאובין מעיקרא שהרי ברגליהם ובידיהם הביאום מן הנהר דרך עברתן עושין מהן מקוה לכתחלה פסקו של דבר כל שלא נתקבל בכלי אע"ג שבאו מתוך ידיו למקוה מטבילין בו עד מחצה וממחצה ואילך אין מטבילין בו אלא אם כן הולכים עם הקרקע דמהני בהו אפילו רובא כמתניתין דלגיון עכ"ל אף שאין זה לשונו ממש מ"מ זהו כוונתו מבואר מזה דכיון דלהראב"ד כל שזילף ממים שאינם שאובין אין בו פסול רק שאם רוב המקוה נעשה כן יש פיסול מצד שלא נעשה בידי שמים דרוב המקוה צריך להיות על ידי שמים ע"כ כדי לבטל גם פיסול זה הצריכו בסיפא דתוספתא שיוליכנו עם הקרקע נמצא שאין כאן פסול לגמרי פסול שאובין אין כאן כיון שלא היו בכלי ופסול שלא על ידי שמים אין כאן כיון שהוליכם עם הקרקע ולדידיה אין חילוק בין אדם לבהמה דבכל מקום כשר כל שלא היו בכלי ויד אדם לא פוסל מידי אבל להרא"ש והטור ותשובה להרמב"ן דלעיל ותורת הבית דלעיל דסבירא להו דכל שמתחת ידיו של אדם יש פסול אפי' בלא שאיבה בכלי אם כן אף אם הוליכם עם הקרקע לא מהני אלא אם רוב המקוה בהכשר בלאו הכי דזה הוה כמו שאר שאובים שנמשכו שדין שלהם דלא מהני המשכה אלא אם כן יש רוב המקוה בהכשר והר"ש בפירוש המשניות מקואות פרק ב' הביא תוספתא זו דרבי יוסי אומר זילוף כו' שזכרתי לעיל וכתב בלשון זה לגיון העובר כו' וזילפו בידיהם וברגליהם שלשה לוגין למקוה כשר עם הקרקע קאמר עכ"ל מבואר מפירושו דאיהו גם כן לא מחלק בין אדם לבהמה כמו הראב"ד וצ"ל גם לדידיה דאין פיסול ביוצא מתחת אדם בלא כלי דאי הוה פסול אמאי מותר בסיפא לעשות ממנו מקוה לכתחלה אפילו אם הוא על ידי המשכה לא היה לן להתיר כמו בשאובין גמורין שאין מועיל המשכה ברובה של מקוה ובב"י כתב לפי' ר"ש דהאי תוספתא דס"ל שאובה שהומשכה אפי' כולה כשירה ואם כן ליתא להאי תוספתא הבין הרב דסיפא דתנא אפי' עשו מקוה בתחילה כשר מיירי גם כן שממים שאובין זילפו

והוא תמוה דאמאי נוקי אותה דלא כהלכתח הא להראב"ד הילכתא היא כמו שזכרנו ואם כן גם להר"ש נימא כן דס"ל דאין זילוף פוסל אלא המים שאובים וסיפא מיירי מאינן שאובין וכמ"ש הראב"ד ותו דאי מוקי לה הר"ש לתוס' דס"ל שחובה שהמשיכוה כולה כשרה למה אמר בעל התוספתא דין זה בהא דזילוף בידים ורגלים טפי היה לו לומר כן בשאובין גמורים בכלי על כן נראה דגם הר"ש סבירא ליה כהראב"ד ואם כן ליכא למאן דאמר דגם בבהמות יאסור זילוף רגליהם דלהרא"ש והטור מותר בבהמה ולהר"ש והראב"ד גם באדם מותר אם לא שזילפו ממים שאובים בכלי ורמ"א כתב כאן וי"א דגם ברגלי בהמה כדין רגל אדם והיינו דעת הרא"ש ולפי מה שכתבנו אין זה שום דעה אלא דיש לפרש דמה שכתב ובשניהם אינו כשר אלא בהעביר כו' מיירי אם כל המקוה נעשה כך אבל דברי הבית יוסף אי אפשר ליישב כן לפי ע"ד:

כט **אם יש כנגד הנקב כו'**. פי' אם בעליון יש מקוה כשר חסר ג' לוגין ובתחתון מקוה של מים שאובין ויש נקב בעליון שמשם זבים המים לתחתון וכ"ש אם הוא להיפך דפסול והשיעור של נקב אחד מש"ך לבריכה פירוש דהבריכה של מ' סאה שאובין היא תתק"ס לוגין לפי חשבון הסאה ששה קבין והקב ד' לוגין נמצא אחד מש"ך הוא ג' לוגין כי ג' פעמים ש"ך הוא תתק"ס:

ל **הרי אלו פסולין**. שכל המקוה כולה נפסלה במים שאובין וכאלו כל מימיו נשאבו בכלי:

לא **והאמה נכנסת לו**. פי' חרדלית של גשמים דאלו נובעים אפילו כל שהוא מטהר המקוה השאובה:

לב **שלא נשארו מהשאובים כו'**. מדלא קאמר כאן עד שיצאו מילואיהן כמו שאמר בסעיף כ"ב משמע שהמים הצפים היוצאים משם לא נחשב אותן כולן מהראשונים כמ"ש בסעיף כ"ב אלא לפי חשבון המים שהיו בבור והמים היורדים בתוכם הם יוצאין א"נ מחצה על מחצה מפני שהמים היורדים לבור באחרונה קרובים לצאת יותר מן הראשונים שהיו בבור אבל בסעיף כ"ב חשבינן כדי שיצאו מילואו ועוד פירוש מלא שיעור המים שהיו בבור קודם שנפלו בו השלשה לוגין ועוד דבר מועט כדי שיתמעטו הג' לוגין כל שהוא ואע"פ שהמים שצפין ויוצאין מן הבור מעורבים הם יוצאים וכשיוצאים מ' סאה יש בהן מן הראשונים שנפלו ויש בהן מן הכשרים היורדים בסוף אפילוהכי כשיצאו משם מ' סאה ועוד כשר הואיל ולא נפסלו אלא מחמת ג' לוגין מים שאובין מה שאין כן בכאן שכל המקוה היה מים שאובין כל זה מדברי הראב"ד שמביא בית יוסף ורמ"א הביאם ג"כ בסמוך שכתב ודוקא בג' לוגין כו' וא"כ הך דסעיף כ"א שאין

הפיסול רק מחמת נפילת השאובין הוי דינם כמו בסעיף כ"ב אלא דממה שכתב ב"י בשם הרמב"ם לא משמע כן על כן צריך לומר דכיון דלא היו תחילה רק כ' סאה כשרים הוה כאלו כולן שאובין:

לג **והרי מראיהן מראה יין כו'**. נקט ברישא יין ובסיפא חלב לפי שברישא קאי אשינה מראה המים ומצוי כן ביין אדום שמהפך המראה אפילו במעט יין וכן כתב ב"י לקמן בשם התוס' דדוקא יין אדום משנה המראה ולא לבן משא"כ בסיפא שהמים נשארו במראיתן וכן הוא מצוי בחלב מעט כנ"ל:

לד **מי כבשים כו'**. דהנהו כלהו מיא בעלמא הם ע"כ פוסלים כמו מים שאובים:

לה **מי צבע כו'**. דאין בהם ממש רק שריית הסמנים בלבד וכן בהדחת כלים:

לו **אבל המקוה השלם כו'**. לשון אבל אינו מיושב לכאורה דהא אדרבה משום דדין מים הוה עליהם משום הכי אין פוסלין בשלם ויש לומר דהוי אמינא דלחומרא נתנו לו דין מים אבל לא לקולא קמ"ל בין לחומרא בין לקולא וא"כ שפיר קאמר אבל כו' כלומר דחומרא הראשונה לחוד יש בו אבל לא חומרא שניה:

לז **או מוהל**. פירוש במוהל היוצא מבית הבד בתחילת טעינת הזיתים והוא כמים (שבת דף קמ"ד) והטעם ביין ומוהל זה שהם גוף הפרי ויש שם ממש:

לח **אם הוא חסר ימתין**. קשה הא בלאו הכי צריך להמתין בשביל שאין שם ארבעים סאה ונראה דאתי למעוטי שלא יכשירנו על ידי המשכה כי יש לחוש שמא לא יחזור למראה הכשר עד שמשך כל כך הרבה עד שיהיו רובן על ידי המשכה כי המים הבאים דוחין את מה שהיו כבר כדלעיל ובסמוך יתבאר דרובו ע"י המשכה פסול משא"כ ע"י גשמים שיוכל להמתין כמו שירצה עד שיחזור למראה כשר כנ"ל:

לט **היה שאוב והשיקו**. פי' טהרו ע"י השקה שחיבר אליו מקוה כשר או מעיין:

מ **ימעך הללו**. פי' שיהא נכבש יחד וקשה כדי שלא יחסור ממנו כשיהיה נימוח. כן כתב הרא"ש הביאו ב"י:

מא **ושיתמלא לדעת**. פירוש שהמילוי שם יהיה לדעת אבל א"צ שיתכוין ליתנם למקוה וכן פירש בפרישה והוא פשוט:

מב **כלי גדול**. פירוש שלענין קבלת טומאה יצא בזה מתורת כלי וכן בקטן מ"מ כאן פסול לענין שאובין:

מג **או כפאה על פיה פוסלת**. בטור כתוב אפילו אין לה שפה כלל פוסלת כיון שמקבלת טומאה פירוש ובעינן שתהיה הוויות המקוה על ידי טהרה ודוקא בממשיך ממי גשמים אבל בממשיך ממעיין או מקוה מבואר לקמן דלא פסול אלא בכלי שיש לו בית קיבול עיין

בסעיף מ"ח שכתב כן לחד דעה. וקשה שכיון שאין לה שפה הוה פשוטי כלי עץ ואינו מקבל טומאה ותירץ ב"י דמדרבנן מקבל טומאה ורבים מתרצים דמיירי בכלי עץ שייחדו כך לאיזה תשמיש. ובזה מתורץ מ"ש בסעיף ל"ו דמותר לעשות מקוה ע"י צינורות כו' ולפירוש ב"י קשה הא צינור לא עדיף מפשוטי כלי עץ דמקבל טומאה מדרבנן:

מד **אם היא של עץ**. פי' וראוי לחקוק בה יותר הוה כאילו חקק כבר מה שאין כן בשל חרס:

מה **אין המים הנמשכים כו'**. לפי שהמים שבכלים אלו מתערבים עם היוצאים דרך הנקבים שיש בהם:

מו **וכבר נתבאר שיש חולקין**. פירוש וס"ל דגם גבי בהמה פוסל כמו באדם ועיין מ"ש בסעיף ט"ו:

מז **ולהביא מים על ידי כלי מנוקב כזה**. משמע דוקא כזה שהוא מנוקב כל שהוא אבל אם הוא כשפופרת הנוד מביא אפי' לכתחלה וקשה הא בסעיף שקודם זה כתב דכל שהוא על ידי אדם פוסל אפי' אינו כלי וכדכתבנו גם לדעת הטור לעיל סעיף ט"ו על כן צ"ל דכאן מיירי שלא נשפך מכלי זה על ידי אדם האוחזו אלא מניחו סמוך למקוה והמים באים מן זה הכלי למקוה וממשיך המים דרך עליו למקוה דמותר מן הדין אפי' בנקוב כל שהוא בשוליו מ"מ לכתחלה לא יעשה כן אלא א"כ ניקב בשוליו כשפופרת הנוד אך קשה במה שכתב בסמוך הרוצה לשאוב מים מהמקוה לנקותה כו' יקוב הכלי בשוליו מה מהני הנקב הח מ"מ בא ע"י אדם למקוה ובזה פוסל אפי' בלא כלי ומטעם זה כתב באמת בתשובה להרמב"ן סימן רל"א הבאתיו לעיל סעיף ט"ו דאין מועיל תיקון נקיבת הדלי כשרוצה לנקות המקוה ולא ראיתי שום מפרש או פוסק שירגיש בזה אלא כולם כאחד אמרו שיעשו תיקון זה של נקיבת הדלי ובתשובה להרמב"ן הנ"ל לא הועתקה התשובה בשלמותה בסופה רק אחר קושיא זו לא כ' כלום וכתב המעתיק לא מצאתי יותר מתשובה זו עכ"ל ומשמע שלא העתיק' כולה על כן נראה לע"ד לתרץ בזה דכל שניקב הדלי אין חשש מחמת שבא מן ידי אדם דכיון שהמים שבדלי נשפכים תמיד ממנו לתוך הבאר דרך הנקב הוה כאילו לא הופסקו והוה חבור ואע"ג שכבר כ' רמ"א בסוף סעיף ל"ט דלא מיקרי חבור לנהר ע"י זה דהתם קאי לענין שע"י ניצוק חבור נחשב מה שיש למטה בנהר כאילו הוא למעלה במקום שטובל שם לענין ארבעים סאה זה לא אמרינן דהוה גוד אסיק ולא אמרינן ליה משא"כ כאן אי חשבינן להניצוק חבור דהיינו כאלו היה הניצוק למטה ולא נעשה שאוב מעולם זה נקרא גוד אחית ואמרינן ליה והכי אמרינן להדיא בפ"ב דחגיגה ע"כ לא פליגי אלא בגוד אסיק אבל בגוד אחית לכ"ע אמרינן

והיינו בין לר"מ בין לרבי יהודה והיינו טעמא דפסק הטור לקמן בסימן זה במקוה מכוונת דאם רגלי הראשון נוגעות במים עלתה טבילה גם לשני דאמרינן גוד אחית במים שעל גוף הראשון והוה כאילו דבוק במקוה והיינו כרבי יהודה דס"ל גוד אחית ואפי' לרמב"ם שמביא ב"י לקמן דפסק דלא כרבי יהודה אלא כרבנן דלא סבירא להו גוד אחית וכ"פ בש"ע לקמן סעיף ס"ב מ"מ י"ל דוקא בחסר המקוה מארבעים סאה ע"י טבילת הראשון שזהו איסור דאורייתא מה שאין כן כאן לענין שאוב דהוה מדרבנן עד רובא איכא למימר דגם הרמב"ם ס"ל לקולא דאמרינן גוד אחית ואם כן ליכא הפסקה כלל ותו נראה דאפי' רבנן דפליגי עליה דר' יהודה וסבירא להו דלא אמרינן גוד אחית היינו לענין שאתה צריך לומר שהמים העליונים הם ממש למטה דבלאו העליונים אין למטה ארבעים סאה ויש כאן איסור ברור ואתה בא לתקנו והא לא אמרינן מה שאין כן אם יש למטה שיעור מקוה רק שיש פסול משום שאובים הבאים מלמעלה ע"י האדם הדולה לזה אמרינן דאין שם שאובים עליהם כיון דלא הופסקו מעולם לא באו לכלל פיסול ונמצא שלא היה מעולם פסול וראיה ברורה לזה דהא רבנן דפליגי על ר' יהודה וס"ל דלא עלתה טבילה לשני מטעם דלא אמרינן גוד אחית אבל המקוה עצמה לית בה פיסול שאובין ואמאי לא נימא דהמים שעל גוף הראשון נעשו שאובין כמו ההיא דסעיף שקודם לזה ה"נ נימא כאן דהא אפשר שנפלו ג' לוגין מן הראשון שעלה מן המים וכי תימא דאי אפשר שיהיה בגופו שלשה לוגין כו' דהא תניא בתוספתא הביאה ר"ש פרק ב' דמקואות היו בראשו ג' לוגין כו' אלא ע"כ דלענין שיהא זה שאובין כ"ע מודים דלא הוה כיון דלא הופסקו עדיין ואין להקשות א"כ לא נצטרך לנקיבת דלי כלל ונאמר דהמים שבו לא נפסלו כיון שהם דבוקים ע"י מה שנשפך מהם ממעל לו זה לא אמרינן דאין כאן בירור שלא הופסקו דשמא בעודו מעלה הדלי מן המקוה הופסק קצת ולא נשפך ממנו לתוך המקוה ואח"כ נשפך מה שאין כן אם הוא נקוב וזב תמיד דרך הנקב נמצא שלא היה כאן פסול מעולם ואין להקשות מבגד עבה דסעיף ס"ג דאם אינו נוגע במים שנעשה שאוב מהמים שירדו כו' ואמאי לא נימא דלא הופסקו מן הנהר דשאני התם דהמים נבלעים בתוכו ואינם הולכים משם עד שיסחוט אותם משום הכי אין להם חיבור עם מי הנהר מה שאין כן בדלי מנוקב שכל המים שבתוכה הולכים ממילא ממנו דרך הנקב על כן הוה ליה חבור עם אותן שלמטה כיון דהם נוזלים ובתשובה לרמב"ן סי' רל"א הביא קושיא של בגד עבה ולא נמצא שם תירוץ כי חסר בהעתק כמוזכר שם שחסר שם התשובה. כנ"ל דבר נאה ומתקבל ואף שבתשובה להרמב"ן דלעיל לא השיב על קושייתו מ"מ אפשר שבסוף היה משיב כדברי אלא שנחסר ההעתק כמו שזכרנו ואיך שיהיה אמרתי אולי מקום הניחו

לי בזה בס"ד:

ולפי זה מותר אף אם אדם שואב בכלי מנוקב כנוד ושופך המים למקוה ושפיר כתב הטור שאין להביא מים בכלי כזה דמשמע אבל נקב כנוד מותר אפי' אם אדם עושה כן ע"י שאיבה:

אך קשה עדיין הא אפי' הוה כשפופרת הנוד ולא הוי שאובים אף שהוא על ידי אדם וכדפירשנו מ"מ קשה היאך יעשה כל המקוה לכתחלה ע"י כלי זה דהא מ"מ לא נעשה ע"י שמים ואנן בעינן דומיא דמעיין וכזו הקשה הראב"ד לעיל סעיף ט"ו בדין דאם העביר ג' לוגין כו' ועל כן מסיק שם הראב"ד דאין להתיר רק עד מחצה וממחנה ואילך צריך שימשכם ע"ג קרקע וכאן אמרינן שיעשה כל המקוה מזה על כן צריכין לומר גם כאן דמיירי שמביאם ע"י המשכה למקוה ודין המשכה מבואר בסעיף מ"ו על מה תהיה ואע"ג דבהמשכה פוסל ברוב וכאן עושה כל המקוה כן התם שאני שממשיך בשאוב אבל אין כאן שאיבה כיון דלא נפסק מן המחובר אלא שצריך תיקון דלא יהא פסול כיון דלא נעשה ע"י שמים בזה מהני אפי' הומשכה כולה בדרך זה וכדאמרינן בתוספתא שהבאתי בשם הראב"ד בסעיף ט"ו דלעשו' כל המקוה כשר בהמשיך על גבי קרקע כל שאין שם פסול שאובי' וה"נ כאן דמותר כיון דלאו כלי הוא וקמ"ל אף אם כל המקוה נעשה על ידי זה דפסול בשאובין כמו שיתבאר לקמן אבל כאן כיון דלאו כלי הוא כיון דניקב כשפופרת נוד ולא הפסיק מן הבאר מותר אפי' בהמשכה כל המקוה ובדיעבד אפי' לא ניקב אלא כל שהוא שהמים זבין דרך שם והיינו עכ"פ כעדשה כמ"ש ב"י בשם מהרי"ק:

מח **אם אפשר לפקוק כו'**. בתשובת הרא"ש כלל ל' סי' ד' כתוב דיכול לפקוק אפי' בדבר המקבל טומאה דדוקא הבאת המים למקוה בעינן ע"י דבר שאין מקבל טומאה כדלעיל סעיף ל"ה אבל מניעת המים שלא יצאו מהמקוה לא איכפת לן בה ובסעיף נ' מביא שתי דעות בזה:

מט **המניח כלים תחת הצנור**. אפי' כלי גמור דלא חשיב שאובין כל שלא באו המים שם לדעת כדלעיל סעיף ל"ד:

נ **ובלבד שישבור את הכלי**. פי' ואז נופלים מאליהן למקוה:

נא **הסייד**. פי' שסד את הבור בטיט והביא את הטיט בעציץ ושכחו בבור:

נב **והרי העציץ יש בו רוב המקוה**. ולא חשיב שאובין המים שבתוכן כיון שמחוברין למקוה הרי זה ישבור העציץ אבל לא יהפכנו כמו בסעיף מ"א מ"ב דכאן חשיב תפיסת יד אדם טפי מהתם:

נג **כדי לחסמן**. פי' שיבלעו המים בתוך דופני הקנקנים שלא יבלעו היין שינתן לתוכן:

נד **ולא נשאר שם מים כלל**. הטעם דהא לא כוון שיכנסו המים לתוכן משא"כ בסייד דשם נחשב יותר תפיסת יד אדם כמ"ש בסמוך משום הכי צריך שם שיהיה גם במקוה מים זולת מה שבעציץ:

נה **עד שיהיו מחצה על מחצה**. בטור כתוב דאם אין בו אלא כ' סאין ושאב כ' סאין אפילו על ידי המשכה פסול נראה ברור דפסול זה הוה כמו פיסול שאיבה דאם נפלו ג' לוגין שאובין דאין תקנה רק אחר שיצאו הראשונים כמ"ש בסעיף כ"ב ול"ד לסעיף נ"ה דאם השואב באמצע דהחיצונים נשארו כמו שהיו ולא נפסלו מהשואב שבאמצע דהתם ההמשכה היא בהיתר אלא שפסולים מחמת שאין בהם מ' סאה כיון שאינם מצטרפי' עם האמצעי השאוב משא"כ כאן שהומשכה באיסור כיון שאין רוב כשרים כן נ"ל ולא ידענא מה חשב בפרישה להכשיר כאן באם יקוה על זה מי גשמים דזה אינו לפי ע"ד:

נו **שהיה בראשו עשרים סאה ומשהו**. כצ"ל:

נז **מקוה שנובע כו'**. בתשובת הרא"ש כלל ל"א דין י"א כתב הטעם לזה דכמו שמצינו לעיל סעיף ב' למאן דמתיר לטבול בנהר משום דעיקר גידול הנהר ממקום מקורו ה"נ בזה שהבאר מקום נביעתו מגידי האדמה שמתפשטים לכאן ולכאן דרך תחת הקרקע ואע"פ שבזמן החום הגידי' נצמתים ואין שם מים שיוכלו למלאות הבאר מ"מ לא כלה לחלוחית הגידים אלא שהן מועטין וכשבאים עליהם מים הן מי גשמים הן מי שאובין שנשפכו לתוך הבאר האחרת והוסיפו הגידים מעצמן מים נמצא שנטהרו השאובים ברבייה והמשכה. ועוד שא"א שישארו הגידים בלי מים וכיון שיש בהם קצת מים יש עליהם תורת מעיין וריבה עליו שאובים דמותר עכ"ל. ולפי ב' טעמים אלו אין הדין כן באם היו במקוה מי גשמים תחלה ונתייבשו דלא מתכשר על ידי המים שאובין שמבור האחרת דאפי' לטעם הא' אין כאן היתר דדוקא בנביעה שיש בגידין שהיא בקרקע לעולם ממקום זה לא נפסק ובזה י"ל שכל שבא מים ממקום אחר גם המקור שלמטה נתברך וניתוסף משא"כ במי גשמים שנבלעו שבזה אפשר שכלו לגמרי מחמת החום ונמצא שאין כאן אלא השאובין שנמשכו לחוד ופסול ומ"ה כתבו הטור והש"ע כאן מקוה הנובע וכ"כ מו"ח ז"ל וכתב עוד ולמה שאנו מחמירין בסעיף מ' בהג"ה אפי' במעיין פוסל שלשה לוגין שאובין לא קי"ל כהך פסקא דכאן שהוא מדברי הרא"ש והרא"ש ס"ל אין שאובין פוסלין במעיין ואני אומר דלפי טעם הראשון שכ' הרא"ש מותר לכ"ע במעיין דכיון שהגידים מוסיפין פעמים מים יותר ממה שמקבלים כיון שיש עכשיו לפנינו מ' סאה הרי הרוב מכשרים והמעט נכשר גם כן על ידי המשכה וכן הוא במשנה בהדיא

פרק ד' דמקואות מים שאובין ומי גשמים שנתערבו בחצר אם רוב מן ההכשר כשר כו' ע"כ אין בזה פקפוק:

נח **לא יאחז בידו כו'**. שהאדם מקבל טומאה אבל הדף פשוטי כלי עץ ואינו מקבל טומאה:

נט **כאילו הוא מחובר למעין**. שנטהר בהשקה וכתב בית יוסף ולא דמי לממשך מים מהמעיין לכלי בסעיף ח' דלא מהני חבור מעיין שאני התם דהוי כלי שיש לו בית קיבול ונפסלו משום שאובין אבל כאן אין לו בית קיבול אע"ג שמקבל טומאה שפיר הוה השקה ולא הבנתי חילוק זה דכיון שע"י חבור הוה השקה לא איכפת לן במה שהם שאובין דכל שאובין מטהרין בהשקה ולעיל סעיף ח' כתבתי דלק"מ התם דהטעם משום גזירה וכ"כ ב"י בעצמו בסוף סימן זה דיבור המתחיל ואם מטביל בו יורה דלרמב"ם מהני חבור למעיין אפי' אם המקוה תוך כלי אלא דלהרא"ש כתב דלא מהני ולע"ד נראה דגם להרא"ש מהני מן הדין וכמ"ש בסעיף ח':

ס **ויש מי שאינו מחלק**. הוא הרשב"א בב"י וס"ל דלא התירו במשנה להמשיך ע"י של מתכות אלא כשהסילון מחובר בקרקע שהוא בטל אגב קרקע ועמ"ש בסעיף כ"ז:

סא **ויש מי שמתיר כו'**. הוא הרא"ש שהבאתי בסעיף מ' וכ' מו"ח ז"ל דלעיל גבי הנקת המקוה כ"ע מודים שפוקקין הנקבים בדבר המקבל טומאה שלא בא אלא לנגב המקוה שלא יבאו המים לשם ואיני מכיר חילוק זה דהא גם כאן אין עושה כן אלא שלא יזובו המים דרך שם:

סב **נשאר לעולם בהכשירו**. אין בכלל זה אם היה חסר והכשירו ע"י עירוב עם המקוה שיש בה מ' סאה ונסתם הנקב דפשיטא דפסול כיון שעכשיו אין בו שיעור:

סג **בפסול שאיבה שהוא מדרבנן**. פירוש ברוב המקוה כשר ומיעוטו שאוב כמ"ש רמ"א בסעיף ג':

סד **שנסדק מצד זה לצד זה כו'**. יש בזה מחלוקת דדעת הרא"ש והטור דמ"ש במתני' לשתי מצטרף בכל שהוא דהיינו ברוחב ונראה הטעם דהא דבעינן נקב כשפופרת הנוד בסמוך להכשיר מקוה חסר הוא מטעם שעל ידי נקב זה דיש שם חיבור יהיה כל המקוה כשר אפילו במקום שאין שם חיבור דהיינו כל המקוה משא"כ כאן דכל המקוה היא מחוברת למקוה הכשר על ידי הסדק שמתפשט מקצה אל קצה ואע"פ שמתחבר ע"י סדק בעלמא מצטרף כיון שכל המקוה יש לה עכ"פ חיבור אבל אם נסדק מלמעלה למטה אז אין חיבור רק נגד אותו הסדק ומי שעומד חוץ ממקום הסדק אינו עומד במקום החיבור וזהו שאמרנו דצריך חיבור כשפופרת הנוד כיון שעל ידי חיבור מקום אחד

תצטרך להכשיר כל השאר אבל דעת הרמב"ם היא להיפך כמ"ש בית יוסף דברוחב צריך כשפופרת הנוד ומ"ש מתניתין לשתי מצטרף בכל שהוא היינו באורך מלמטה למעלה נראה טעמו דכל שנפרץ הכותל לארכו הוה כאלו נפל כל הכותל כיון שאין לו קיום באמצע משא"כ לרוחב דעל כל פנים יש לו קיום גם לחלק שלמעלה מהסדק מחמת החלק שלמטה על כן צריך דוקא כשפופרת הנוד וכאן בש"ע לא נקט רק כלשון המשנה וע"כ לענין הפירוש יש להחמיר כתרווייהו דבין באורך בין ברוחב צריך כשפופרת הנוד:

סה **ואם נפרץ הכותל כו'**. דכיון שמגולה למעלה ורואה את האויר א"צ כשפופרת הנוד:

סו **אם השאוב מן הצד כו'**. לפי שכשנתערבו שנים הכשרים נעשו כמקו' אחת של מ' סאה והוכשר השאוב שנתחבר להם ואפילו נתחבר האמצע לשאוב שאצלו קודם שנתחבר לכשר לא נפסל בכך שהרי נתחבר גם לכשר קודם שירדו השאובים לתוכו:

סז **הוכשרו שלשתן**. אין הכוונה שהם כשרים לטבול בהם כמות שהם שהרי אין בכל אחד מהם כשיעור ארבעים סאה שהרי הופסקו אח"כ זה מזה אלא רצונו לומ' שהשאוב נטהרו ונעשו ע"י השקה זו כמי גשמים כיון שמן מ' סאה נעשו להם השקה ואם ימלא אח"כ מי גשמים על השאוב עד מ' סאה יהיו כשרים לטבילה וגם קמשמע לן שהכשרים לא נפסלו על ידי ירידת מי השאובין לתוכם ע"כ אמר הוכשרו שלשתן שיש בהם צד כשרות משא"כ בסיפא שהשאוב נשאר בפיסולו ולא יועיל להשקות עליו מי גשמים וכ"כ בריב"ש הביאו ב"י:

סח **שטבלו בהם טהורים**. שהמים היוצאים אין נוזלים אלא חוזרים לאחוריהם:

סט **ואם השאוב באמצע**. שאז יש הפסק בין הכשרים אינם מתערבים יחד ונשארו כמו שהיו הכשרים ולא נפסלו מן השאוב שהרי דרך המשכה בא ממנו עליהם ועל כן הם טהורים אחר שיתמלאו עד מ' סאה והשאוב נשאר בפיסולו ולא מהני לו אם יתמלא עוד ממי גשמי':

וזה לשון הר"ש ואע"פ שמימי השאוב מתערבים עם כל אחד לא מפסלי להקוות עליה' דדרך המשכה נתערבו ולא נפלו מהכלי לכשרים ומה שנתערב ממנו עם כל אחד נתבטל ברוב קודם שירדו למקוה ומים שאובים שנתבטלו חוץ למקוה אין פוסלין כו' עכ"ל וצריך עיון לפרש דבריו במ"ש נתבטלו ברוב מנלן זה. ובפרישה כתוב דהמים יוצאים מכל אחד בשוה ושאובין שיוצאים מתחלק חציין לכאן וחציין לכאן והיינו ברוב ע"כ ולא דק דהא גם בסעיף שאחר זה בב' מקואות שהוא מתוספתא הביאה הר"ש שם וכתב ג"כ שם וז"ל וכיון שנתבטלו ברוב הכשרים קודם שבאו לתוך המקוה כדפרישי' במתניתין עכ"ל הרי שגם כאן כתב שבטל ברוב ונראה לי פירוש דברי הר"ש בדרך זה תחילה אמר

שהשאובין שבאין לכשר דרך המשכה אינן פוסלין ואם תמצי לומר שהוא באופן שאין שם היתר המשכה כגון שאין שם שלשה טפחים מ"מ יש היתר דהא המים שיוצאין בשעה שטובלין חוזרין למקומן וכן אלו ולא אמרינן שהוחלפו זה בזה דהא כל א' דוחה את חבירו מלכנוס נמצא שאין חשש רק שבמקום שנוגעים ביחד דהיינו במקום פגיעתן זה בזה שם יש קצת תערובות ועל אותן תערובות אמר שבטל ברוב אותו קילוח. כן נראה לי נכון כוונת הר"ש ואין צריך לצרף את המקוה השני הכשר לזה:

ע **והשיקום**. דמחמת שיורדין הטובלים לתוכן צפו המים על גביהן:

עא **אפילו אדומים**. המים של כשר והלבינום המים של שאובים שהיו לבנים:

עב **כמות שהיו**. וכשר להקוות על הכשר ואע"פ שנתערב בו מים שאובין כיון דכבר נתבטלו ברוב הכשרים קודם שבאו לתוך המקוה עכ"ל ר"ש ועיין פירושו במה שכתבתי בסמוך סעיף נ"ה:

עג **מנענע בידו**. כן הוא במשנה ס"פ ז' דמקואות מוליך ומביא במים כו' וקשה הא אמרינן בסעיף מ"ח לא יאחזנו בידו כו' ולהרא"ש דמחלק שם בין ממשיך ממי גשמים לממשיך ממעיין או מקוה כמו שכתבתי סעיף מ"ט ניחא הכא אלא להרשב"א דאוסר שם כמ"ש שם בשם יש מי שאינו מחלק בכך קשה וכי יחלוק על המשנה דהכא ונראה לי דאפילו הרשב"א דאוסר שם אינו אלא אם ממשיך בדבר המקבל טומאה ובמקום שלא היו שם מים תחלה אלא ע"י המשכה שממשיך עכשיו ועושה מלאכה במקום ההוא משא"כ כאן הוא משים ידיו תוך המעיין או מקוה עצמו וע"י ניענוע שם ממילא הולכין המים חוץ למקומם לא הוה המשכה ע"י דבר המקבל טומאה ולפי זה אתי שפיר מ"ש אח"כ בלבד שלא יעקור הגל וכתב הרא"ש שאם עקר היה צריך להיות מ' סאה וקשה הא לא מהני אפילו מ' סאה כיון שבאים ע"י דבר המקבל טומאה ולפי מה שכתבתי ניחא ובפרישה כ' בזה שאם עקר ואפשר לומר דאפילו היה בהם מ' סאה לא נטהר כיון שבאין ע"י דבר המקבל טומאה ואע"ג דלעיל שרי בממשיך מקוה שאני התם דה"ל כמחובר למקוה עכ"ל ודברי תימה הם דהרי כתב הרא"ש בפי' שהיה צריך מ' משמע דמ' סאה מהני ולפמ"ש ניחא הכל בס"ד:

עד **שלא יעקור הגל כו**'. דאז לא היה מטהר (אם) [אלא] אין בו מ' סאה אם מצד א' מחובר למקוה כ"כ הרא"ש וצ"ל דשם נעשה אשבורן דאל"כ לא מהני מ' סאה ודוקא נקט כאן מקוה דאילו מעיין מטהר בכל שהוא לכלים לדברי הכל כמ"ש בסעיף א' וכאן מיירי במחט:

עה **מעורבים עם מי המקוה אלא בכל שהוא**. כצ"ל:

עו **ולא יטבול בו פעמים וכו'**. דשמא בראשונה לא טבל כהוגן שסמך על השניה ובשניה יש לחוש שמא חסרו המים אבל הטובל פעם אחת נזהר לטבול כהוגן:

עז **אע"פ שרגליו של ראשון**. הקשה ריב"ש מ"ש מבגד עבה בסעיף אחר זה ותירץ שבבגד בלוע המים הרבה ואינו כמו אדם שאין המים בלועים בעצם חלקיו אלא בשטח גופו וטופח ע"מ להטפיח לא הוה חבור ואין מזה קושיא על מה שכתבתי בסעיף מ' דבגד עבה גרע טפי דשם חילקנו בין בגד ובין כלי נקוב דיש בכלי ג"כ הרבה מים ובזה עדיף כלי מבגד כיון דמים שבבגד הם בלועים והבגד הוא נתלש מן המים משא"כ כאן לענין חילוק שבין אדם לבגד גרע טפי אדם שמקצתו במים כי אין עליו רק טופח להטפיח והטור פסק כאן דמהני הטבילה להשני כל שרגלי הראשון נוגעות במים והיינו כרבי יהודה בגמרא ואפשר שטעמו שמדמה לבגד עבה ולית ליה תירוצא דריב"ש כ"כ מו"ח ז"ל:

עח **דרך פיהן**. עמ"ש סימן ר"ב סעיף ו':

ומ"ש בהג"ה כל המים שבכלי כו' האריך רמ"א בדברי' אלו דרך ביאור על לשון הטור לתרץ מה שהקשה ב"י על הטור שכתב כדי שלא ישאר בו מהמים ויתסר מהמקוה הא בלאו הכי חסר מה שהוא על הגוף היורה כמו בסעיף ס"ב גבי אדם ועל כן תירץ רמ"א בזה דבודאי כל אדם לא יטבול אחר זה עד שיתמלא ממי גשמים אלא דהאי שנשאר בכלי יחזירנו לתוך המקוה כדי למלאות בעודו במים ואפשר שיהיה קצת נתלש מן המים בשפתו למעלה כמ"ש בסעיף ס"ד ונמצא שפסל המקוה מחמת שלשה לוגין שאובין כיון שהמקוה מצומצמת ושוב לא יועיל מילוי מי גשמים אלא עד שיצא ממנו מילואו ועוד כמ"ש סעיף כ"ב וחיישינן שהטובל לא ירגיש בזה ויטבול בו אחר שירדו גשמים וזה נראה לי נכון מאד ובודאי נתכוין רמ"א לזה דלא כראיתי דוחקים בפירוש דברי הטור בזה:

עט **הקופה כו'**. שהן מנוקבין והמים שבהם לא נעשו שאובין מאחר שהמים מעורבים דרך הנקבים:

פ **אבל בכלים**. לא. דהוויות המקוה לא יהיה על פי דבר המקבל טומאה כדלעיל סעיף ל"ה:

פא **הרי זה כשר**. הטעם דספק מים שאובין ספיקא דרבנן דמן התורה אין פסול אלא ברובא שאוב כמ"ש רמ"א בסעיף ג' וזהו הטעם בסעיף שאחר זה שכתב שיש לו במה יתלה והיינו דוקא במידי דרבנן וכמ"ש בסעיף קי"א דינים כדומה לזה:

פב **מפני שזה ספק כו'**. פי' ספק דרבנן ועוד נכלל בזה שיש לה חזקת כשרות תחלה:

פג **שהפסול מוכיח**. נתנו טעם שלא תקשה נוקמי המקוה בחזקת כשרות כמו שאמרו במקוה שהניחו ריקן בסעיף ס"ט דכאן אין למקוה חזקת כשרות שיש לתלות תחלתה בפסול כמו בהכשר כן כתב ר"ש פ' ב' דמקואות:

פד **שהרי יש שם מקוה כשר קבוע**. פירוש דמן התורה אין פסול אלא בכולו שאוב אבל ברובו שאוב כשר ומדרבנן פסול ואפילו בשלשה לוגין ע"כ לא החמירו בספיקו כאן ומזה למדו התוס' פרק המוכר את הבית והר"ש פרק שני דמקואות דכולו שאוב מדאורייתא ומדרבנן ברובו וכמ"ש וכתבתי זאת לפי שבלבוש הביא כאן דברי הש"ע וכ' עליו וז"ל ונ"ל שכ"כ לפי סברת הרמב"ם דס"ל אפילו כולו שאוב דרבנן לכך מיקל אם יש בו רוב מים כשרים אבל אנו שכבר כתבנו בסעיף ג' דקיימא לן כולו שאוב דאורייתא אפילו ברוב מים כשרים פסלינן כה"ג שהפסול מוכיח עליו נראה לי עכ"ל ושגגה גדולה שגג בזה דודאי אין חולק על דין זה דהא תוס' הביאו כל הפוסקים ואדרבה מזה למדו דכולו שאוב דאורייתא גם לא נתכוין בפירוש מה שאמרו מפני שהפסול מוכיח עליו וכבר כתבנו פירושו בסמוך בשם הר"ש:

פה **ואפילו טבל**. פירוש דעוד מצינו ספק אחר אפילו אם ודאי טבל מ"מ יש ספק אם טבל בארבעים סאה דהיינו שהיה מקוה לפנינו ונמצא חסר ואין אנו יודעין אם בשעת טבילה היה חסר או היה שלם ואח"כ נחסר כ"כ הר"ש ריש פרק שני דמקואות ונראה מזה דאם היה לפנינו מלא אלא שיש ספק שמא היה חסר בשעת טבילה הא לא חיישינן כיון שאין אנו יודעין שדרכה להתמעט וקשה על זה מ"ש ב"י בשם הר"ן בדיבור המתחיל כתב הר"ן וז"ל מקוה שהוחזק להיות בו ארבעים סאה וטבלו נשים בתוכו ולמחרתו נמדד ונמצא שיעור מכוון הדבר פשוט שאינה צריכה לחזור ולטבול דהעמד המקוה על חזקתה כיון דלא אתייליד בה ריעותא כו' עכ"ל משמע דבעינן דוקא הוחזקה מתחילה בכשרות וצ"ל דהר"ן כתב כן לרווחא דמלתא כנ"ל:

פו **לפי שהטמא בחזקתו כו'**. הוצרך לזה אע"ג דספיקא דאורייתא לחומרא אפי' בלא חזקה לריעותא לפי שכאן מיירי אפילו בטמא טומאה דרבנן הכי איתא להדיא במתני' פרק ב' דמקואות דסבירא ליה לר"י כן:

פז **שני מקואות כו'**. בכל סעיף זה ג"כ הטעם דספקת ג' לוגין הוה ספק דרבנן ודומה לדינים אלו כתוב בסימן קי"א:

פח **מים חמין**. משום גזירת מרחצאות שתטבול בהם:

סימן רב

א **אלו חוצצין בכלים**. תלוי בקפידא של אדם כדלעיל סי' קצ"ח סעיף א' והוא מדרבנן והיינו או ברובו של כלי אע"ג דאין מקפיד עליו או במיעוטו המקפיד כ"פ הר"ש פ"ט דמקואות וכמ"ש בסעיף ב':

ב **והמור**. פי' בערוך ל' מור ואהלות:

ג **שחרורית הדבוק ביורה. מבחוץ כו'**. זה כתב הב"י בסי' ק"ך בשם הרא"ש ומשמע דבפנים הוה חציצה ומ"מ דוקא אם הוא בדרך שמקפידין עליו וכמ"ש בש"ע סימן ק"ך סעיף י"ג לענין חלודה:

ד **שהכניסם שלא כדרכן**. הטעם כיון שלא ישאירו כן שצריך לחלצן משם ולתקנן כראוי ע"כ הוי היד כמילי אחרינא לגבי הכלי וחוצץ:

ה **ונשברו כו'**. בטור כתוב שנשבר לתוך הקתא ונראה פירושו שהקתא הוא משל מתכות כמו הכלי עצמו והקתא הוא חלול ומכניס בתוכה היד של עץ או מין אחר ונשבר היד בתוך הקתא בחללו נמצא שיצטרך להוציאו ולתקנו מחדש על כן הוה היד חציצה לטבילת הכלי:

ו **אם פיו צר קצת כו'**. במשנה כתוב סתם שאין מטבילין כלי דרך פיו ופירש הר"ש כל כלי שבתחילת הכנסתו במים כופהו על פיו אין המים נכנסים לתוכו לעולם ואפילו מכניסו לתוכו כולו עכ"ל וב"י חידש מסברא דנפשיה שבכלי רחב נכנסין המים לתוכו ועל כן חילק כאן בש"ע בין צר. ומו"ח ז"ל חלק עליו ואמר שבדוק ומנוסה הוא שכל כלי אפילו רחב אין המים נכנסין עד שולי הכלי מבפנים מחמת האויר שבתוכו והאמת הוא כן אלא שבכלי רחב ואין בו חלל גדול כמו קערות וכיוצא בהם נכנסים לתוכן ובזה צדקו דברי הב"י ולפי זה אתי שפיר מ"ש בסימן ר"א סעיף ס"ג דאם מטביל במקוה מצומצם את היורה ושאר כלים מטבילן דרך פיו וכאן כתב שבדרך פיו אין כאן טבילה ולפי מ"ש ניחא דהיורה אפשר שהוא רחב מאד ועוד י"ל דלעיל לא אמר ממש דרך פיו אלא בתוך המים מהפכו קצת:

ז **ולכן לא יתחוב הסכינים כו'**. זהו מדברי המרדכי סוף עבודת כוכבים והבאתיו בסי' ק"ך סעיף ב' ובסי' קצ"ח סעיף כ"ח ושם ביארתי דין חציצה מחמת כובד הכלי:

ח **כל כלי שפיו צר יותר משפופרת כו'**. כן צ"ל:

ט **עד מקום שעתיד לקוץ כו'**. ולא הוה מקום חתך חציצה לפי שהוא בית הסתרים ואינו חוצץ:

סימן רג

א **אע"פ שמקיימו נקרא רשע.** פי' כיון שאינו מבקש להתירו והאי דנקרא רשע הוא דברי שמואל בנדרים (דף כ"ב) והאי דנקרא חוטא הוא ברייתא (דף ע"ז) והטור הביא שניהם וקשה למה חזרה הברייתא דהוה חוטא והא אפי' רשע הוה ואע"פ דיליף לה מפסוק וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא קשה אקרא גופיה כן דהא גם שמואל יליף מקרא דהוה רשע וכ"ש שקשה על הש"ע שהביא בלשון זה נקרא רשע ונקרא חוטא למה הזכיר כלל חוטא כיון שעשאו רשע ונ"ל דיש חילוק בדבר דאם יש לו פתח להתיר ואינו מתיר נקרא רשע ואם לא מצא פתח עדיין כדאשכחן בדף כ"ג דרבנן הוי מצערי מאוד בשביל ר"ש בר רבי שלא מצאו לו פתח וע"ז אמר דמ"מ נקרא חוטא כל זמן שנדרו עליו כנ"ל נכון:

ב **פנקסו נפתחת.** בטור בשם ירושלמי דרש לה מקרא דואחר נדרים לבקר ומביא קודם לזה דרשא אחרת כל שמתחיל לנדור פנקסו מתבקשת ואחר כך מביא דרשא זו שהעתיק כאן בשם דבר אחר ונראה דאיכא בין הנהו דרשות פלוגתא דר' מאיר ור"י ריש חולין דר' מאיר סבירא ליה טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר ור"י סבירא ליה טוב מזה ומזה נודר ומשלם דהדרשא ראשונה ס"ל כרבי מאיר על כן אמר תיכף שעושה נדר מבקשין בפנקס מעשיו אם הוא כדאי לכך דהיינו אם הוא בר הכי שיקיים מה שנדר והדרשא השנייה ס"ל כר"י דטוב שידור ואין עונש אלא על שאינו משלם תיכף וע"כ אמר איחר נדרו פנקסו נפתחת פי' פנקס שעונותיו סדורים שם נפתחים עכשיו לשלם גמולו כההיא דנפל תורא חדד סכינא:

ג **וכן אם נשבע כו'.** שם במרדכי הטעם שיש גאונים סבירא להו דלשבועה אין מועיל התרה:

ד **לא ידור עד שיהיה לו.** פי' דס"ד דכל שאין לו מ"מ יקבל עליו אם יהיה לו כדאשכחן בתענית בההיא דגזרו גזרה וגזרו שלא לישב בתענית וקבלו עליהם בנדר כשיהיה אפשר להם להתענות יתענו וילפוה מדניאל שנאמר מיום אשר נתת את לבך להתענות כו' אם כן הכא נמי נימא הכי קמ"ל דאינו כן ולא ידור אלא ימתין עד שיהיה לו ואז יתן בלא נדר והכי מסיק ב"י לעיקר דבשעה שיהיה לו אין צריך כלל לנדור ומו"ח ז"ל פירש הלשון לא ידור עד שיהיה לו כלומר שלא יעשה נדר אם יהיה לו כו' ולשון עד אינו מיושב לפירושו:

ה **האומר אשנה כו'.** בטור קרי לזה מצוה דגופי' ונראה דזה החילוק בין צדקה למצוה דתלי בגופיה כי יצרו של אדם יותר מתגבר עליו בנתינת ממון מדבר התלוי בטורח גופי'

ועל כן יש לחוש שמא יעבור על נדרו ולא יתן ויש מפרשים הטעם דבממון חיישינן שמא לא יהיה לו או שמא לא ירצה העני לקבל וזה אינו נכון דא"כ הוא פטור מן הנדר:

סימן רד

א **עיקר נדר כו'**. בטור כתוב או שאומר אסור עלי ככר זה דהוה נמי נדר והקשה ב"י דלשון נמי אינו מיושב דזה עיקר הנדר דבזה אין התפסה ודין הראשון הוא התפסה בנדר גם הר"ן בריש נדרים כתב דעיקר הנדר אם אומר זה עלי אסור וכ"כ בריש פרק ב' ומו"ח ז"ל כתב בשמו דזה לא הוה אלא יד ולא דק ונראה דדברי הטור נכונים דאקרא קאי דאמר איש כי ידור נדר ודרשינן עד שידור בדבר הנדור דהיינו שיתלה איסור זה בדבר האסור כבר מכח נדר ומסתברא לומר לכאורה דתלה ליה בנדר לשמים דהיינו קרבן ואז כי מתפיס בו דבר אחר הוא אסור קמ"ל דהאי בדבר הנדור לאו דוקא במידי דנדור לשמים אלא אפי' באומר אסור עלי הוה נמי נדר וא"כ כי מתפיס ביה דבר אחר נמי אסור וזהו שסיים דהוה נמי נדר לענין שגם בו יכול להתפיס זה נ"ל כוונת הטור נכון:

ב **כאימרא**. כשה לקרבן דסתם נדרים להחמיר:

ג **כדירים**. כדיר של בהמות של קרבן או כדיר של עצים השייכים לקרבנות:

ד **כירושלים**. פי' הרא"ש דחומתיה משירי הלשכה אתו. והר"ן פירש כקרבנות שבירושלים:

ה **אם נדר בשלחן שבמקדש כו'**. אומר אני כבוד חכמים ינחלו אבל כאן לא נתכוין הרב על צד האמת בדברי המרדכי שמשם לקוח הג"ה זאת דזה לשון הגהות מרדכי פרק שבועות העדות שאלו למהר"ם מי שנשבע בשלחן הקודש או באחד מכלי הקודש או בשלחן סתם אם היא שבועה וחייב לקיים והשיב אם אמר ככר זה עלי כשלחן של מקדש או כאחד מכלי המקדש זו היא הנדר גמור דנדר בדבר הנדור כדאיתא בנדרים כאימרא כדירים כו' אם באחד ממשמשי המזבח ה"ז נדר אבל כה"ג שנדר בשלחן לא אמר כלום כההיא דנודר בתורה לא אמר כלום כי מנחא על ארעא אבל כי נקיט לה בידיה דעתיה אאזכרות שבה אלמא אע"פ שזה קלף שהתורה כתובה עליו קודש הוא אפ"ה לא אמר כלום אלא היכא דדעתיה אאזכרות דהוי ליה כנדר בשם ובשלחן ליכא אזכרות הלכך לא אמר כלום ומ"מ ע"ה ראוי לקנסו עכ"ל. הבין הרב דמ"ש המרדכי אבל כי נודר בשלחן לא אמר כלום היינו בנודר בשלחן סתם ולא אמר הקודש וזהו החילוק שבין הרישא לסיפא ועל כן כ"כ הג"ה זו לחלק בין שלחן הקודש לשלחן סתם וזה אינו דלמה יהיה קיל בשלחן סתם מכאימרא כדירים שבסעיף זה דלא אמרי' דאאימרא של חולין קאמר

אלא סתם נדרים להחמיר הכי נמי בשלחן סתם. ובלבוש כתוב בזה דשאני שלחן שרגיל הוא בשלחן של חולין ואין פתח לדברים אלו דאטו אימרא ודירים של חולין לא שכיחי והוא לא עיין במקור הדין כלל בזה והדבר הפשוט שהשואל למהר"ם לא שאל הדין בשלחן סתם מה דינו אם דינו כמו שאומר הקודש או לאו שהרי כתב שאלתו גם בנשבע בפירוש בשלחן הקודש אלא דאם אמר בלשון שבועה דהיינו אני נודר בשלחן הקודש דהוה כנשבע בשלחן הקודש מה דינו בזה וה"ה דהוי מצי לשאול אם אומר אני נודר או נשבע באימרא ודירים של קודש אלא דלשון כזה שנשבע או נודר בשלחן הקודש הוא מצוי ע"כ נקט דבר זה וע"כ נקט בשאלה או בשלחן סתם כי פשוט דאם שלחן הקודש הוה שבועה ה"ה שלחן סתם כמו באימרא ודירים שזכרנו אלא דבתרווייהו מספקא ליה והשיב מהר"מ דדוקא באומר לשון התפסה כגון ככר זה עלי כשלחן הקודש אז אסור דמתפיס בדבר הנדור ונמצא דגם במתפיס בשלחן סתם שאומר ככר זה עלי כשלחן סתם הוה גם כן אסור כמו באימרא ודירים אבל בנודר בשלחן פי' שאומר לשון שבועה אני נודר או נשבע בשלחן הן קודש הן סתם בכל מקום לא הוה שבועה דהא גם בנודר בס"ת דהיינו נמי לשון שבועה כמו שפירשו המפרשים בהדיא הביאן ב"י בסי' רי"ב לא אסר כי מנחא על ארעא כו' ובשלחן אפי' בקודש ליכא אזכרות ע"כ לא חמיר מקלף ס"ת ולא הוה כאן שבועה כלל נמצא שאין חילוק כלל בין שלחן הקודש בין סתם דבתרוייהו אסור בל' מתפיס בנדר ובשניהם מותר אם אומר לשון אני נודר או נשבע וכמ"ש לקמן בסי' רל"ז סעיף ו' מי שנשבע בשמים ובארץ או בשלחן המקדש כו' אינה שבועה כלל ודברי הרב רמ"א כאן הם כשגגה היוצאת מלפני השליט ודברים אלו הרציתי לפני מו"ח ז"ל אחר שהדפיס חבורו והסכיס לדברי ואמר בפירוש שרמ"א טעה בכך:

סימן רה

א **ואין כאן נדר**. לפי שכל אלו אסורין מצד עצמן ואם כן אי אפשר לומר על דבר היתר שיהיה כזה דהא א"א שיהא גם זה אסור מצד עצמו כמו זה:

ב **רק באוסר אשתו כו'**. שלא יהא רגיל לומר עליה לשון איסור שמא יאסרנה ג"כ בדבר הנדור דההקפדה עם אשה מצוי:

ג **יי"נ כו'**. דאין כאן דבר הנדור:

ד **ויש מתירין**. הוא דעת הרא"ש שהביאו הטור כאן בסוף הסימן והבית יוסף הביא עוד תשובת הרא"ש וז"ל מי שאמר יאסור ייני על כל ישראל אם אעשה דבר פלוני ועבר ועשאו אינו נאסר שאינו יכול לאסור אם לא שאסרו בקונס או בדבר הנדור עכ"ל

ויש לתמוה הא כתב הטור ריש סימן ר"ד דלשון איסור הוי נמי נדר וכן כתוב בהדיא בסימן רכ"ד שאדם אוסר על חבירו בלשון איסור ואפשר דהרא"ש ס"ל דלשון איסור אינו מועיל כי אם על עצמו אבל לאחרים לא וכן הוא משמעות הפסוק לאסור איסר על נפשו וכמדומה דהך תשובה לאו דסמכא היא ע"כ לא הביאה הטור :

ה **ואפ"ה בע"ה יש להתירו כו'**. פי' כיון שאמר דרך קנס וכמו שכתב ב"י בשם ריב"ש על כן הכריע רמ"א כאן להחמיר בעם הארץ:

סימן רו

א **אסור לעמוד בד' אמותיו**. נראה שיש כאן חסרון וכן צ"ל הג"ה וי"א דכל שלא סיים שאיני אוכל או שאני אוכל לאו כלום הוא והיינו דעת הרא"ש בטור וטעמו דכל שאמר מודרני ממך בלא סיום יש להסתפק אם לדבר עמו קאמר אם לאיסור הנאה וכיון שאין מוכיח לא הוי יד ולפי מה שהגהתי א"ש מה שכתב רמ"א בסעיף ג' וכבר נתבאר דיש חולקין כו' דלא נודע אהיכן קאי על כן נראה ברור כמו שהגהתי:

ב **אני לך כו'**. משמע כלומר נכסי אסורים לך ומשמע משלך מה שאין כן בממך. ר"ן:

ג **מנודה אני כו'**. דזה אינו לשון נדר לגמרי מה שאין כן בנדירנא שהוא לשון נדר:

ד **כנדרי רשעים**. שהרשעים דרכן לידור אבל כשרים אין דרכן לידור אבל דרכן להתנדב והטעם דנדר הוא בלשון הרי עלי נמצא שהאחריות על הנודר ושייך בזה תקלה דאם יאבד אותו שהפריש לא יתן אחרת מה שאין כן בנדבה שהיא בלשון הרי זו אין שום אחריות עליו:

ה **ככר זה עלי קונם**. לפי שמה שאמר תחילה כנדרי כשרים מבטל מה שאמר אחר כך לשון קונם:

ו **לשון שבועה הוא**. דלשון נדר הוא שאוסר החפץ עליו ולשון שבועה הוא שאוסר את עצמו על החפץ:

ז **ויש מי שאומר כו'**. הטור כתב בשם הרמב"ם וז"ל האומר פירות פלוני עלי אסורין בכל לשון שיאסור עליו הרי הם אסורין עליו אע"פ שאין שם שבועה כלל ולא הזכרת שם ולא כינוי ע"ז נאמר לאסור איסר על נפשו שיאסור על נפשו דברים המותרים וכן אם אומר הרי זה עלי איסור אסורין עכ"ל והאי בכל לשון פירושו לאו דוקא בלשון הקדש כמ"ש ב"י וגם הטור פירש כן אלא שמכל מקום למד מדכתב אע"פ שאין שם שבועה משמע דאמר לשון הנדר בלשון השבועה ולא שבועה ממש אפילו הכי אסור וצריך להבין מה דסיים וכן אם אומר הרי זה עלי איסור כו' שזהו מיותר לגמרי ונראה דהרמב"ם כתב

זה דרך פירוש על הפסוק לאסור איסר על נפשו דמשמע לכאורה דבדבר איסור יאסור על עצמו דהיינו שיתפיס בדבר האיסור כמו ידור נדר לזה קאמר דפירוש הפסוק הוא לצדדין דלאסור היינו שיאסור על עצמו דבר המותר בלשון נדר והיינו בכל לשון ואיסור דקאמר קרא פירושו אם אומר ככר זה עלי איסור:

סימן רז

קונם קונח כו'. פשוט במשנה ובגמרא פרק קמא דנדרים (דף י') דגם קונם הוי כינוי וכל הכינויים הם כנוי לקרבן ומה שזכר בנוסח כל נדרי וקונמי וקנסי וכינויי רצונו לומר קונמי הוא הכינוי היותר פשוע שכן הוזכר במשנה תחילה לכינויים ואח"כ הזכיר במשנה קונס והיינו וקנסי על כן אמר אחר כך וכינויי רצונו לומר וכל שאר הכינויים וכמה שכתב הטור ושולחן ערוך כאן וכן בכל מקום הולכים כו' כן נראה לי:

סימן רח

א **ואם רוב אנשי כו'**. הקשה בית יוסף ממה שכתוב סי' ריז הנודר מן השמן ואם מסתפקין בשניהם אסור בשניהם אע"פ שרוב סיפוקם מאחד מהם ותירץ דהתם כולם מסתפקין משניהם אלא שרוב סיפוקם מאחד מהם הלכך כיון שכולם מסתפקין משניהם אסור בשניהם עכ"ל ודבריו תמוהים דאם אנו משגיחין ברוב גם בזה נשגיח ברוב דמיעוט סיפוק של בני אדם לא ניזול בתריה ובאמת יש להקשות עוד על הך דהכא דאזלינן בתר רוב וכן בסי' ר"ך סעיף י"ד ואם המקום שנדר בו הוא קציר שעורים הולכין אחריו והיינו אפילו לקולא ובסי' ריז סעיף ג' כתב לענין ספק מה מיקרי כבוש דאין הולכין בנדרים אחר הרוב אלא אמרינן להחמיר. ומו"ח ז"ל כתב בסי' ר"ך לתרץ ההיא דסי' ר"ח גבי מליח דקדשים דהולכין אחר הרוב היינו משום דהרוב קורין לו מליח סתם וכן בסי' ר"ך לענין קציר דהולכין אחר הרוב דהרוב קורין לקציר חטים ולשעורים קציר סתם אבל גבי שמן בסימן ריז דאין הולכין אחר הרוב מיירי שקורין לשניהם שמן סתם אלא שהרוב הם מסתפקין מאחד מהם ואישתמיטתיה ההיא דסי' ריז סעיף ג' גבי כבוש דאמרינן שם היו מקצת בני המקום קורין לו כך ומקצתן אין קורין אין הולכין אחר הרוב אלא הרי זה ספק נדרים וכל ספק נדרים להחמיר אלמא שזהו עיקר החומרא שאין הולכין בתר קריאת הרוב. והדרא קושיא לדוכתה ונראה לע"ד דהכל ניחא דודאי כל שיש ספק בגוף הנאסר אזלינן לחומרא ולא אזלינן בתר הרוב והיינו חומרא דנדרים כל שאפשר שנכנס באיסור אסור אפילו הוא מיעוט בשם ההוא אלא דאם הספק אינו בגוף הנאסר אלא

נקטו לסימן אז ודאי אנו מפרשים ההוא סי' בתר לישנא דרובא דעלמא וכיון שבא לתת סימן ולפרש דבריו ודאי נתכוין בדבר ברור דלא מחית אינש נפשיה לספיקא מ"ה בההיא דסי' רי"ז גבי שמן וגם גבי כבוש שהוא גוף הנאסר אזלינן לחומרא אפילו בתר מיעוטא משא"כ כאן שתולה פירות אלו בבשר מליח וכן בסי' ר"ך לענין קציר שאומר דבר זה יהא אסור עלי עד הקציר הרי הספק במה שתלה בו גוף הנאסר ובא לבררו במה שתלה בו אז אמרינן דלדבר ברור נתכוין והיינו הרוב וראיה ברורה לזה מקדושין פרק האומר (דף ס"ד) מי שיש לו ב' כיתי בנות ואמר קידשתי את בתי הגדולה ואיני יודע אם גדולה שבגדולות או גדולה שבקטנות כו' ר' יוסי אומר כולן מותרות חוץ מן הגדולה שבגדולות וקיימא לן כוותיה ומפרשינן טעמא שם דלא מחית אינש נפשי' לספיקא פרש"י שיהא צריך לשאול איזה היא ואמרינן שם דגבי נדרים נמי הכי הוא הרי לפניך דכל שבא לתת סימן לדבריו דהיינו שאומר הגדולה אז אמרינן דלא מחית אינש לספיקא ואילו לא אמר רק בתי מקודשת סתם הויין כולן בספיקא ולא אמרינן דודאי נתכוין לגדולה כיון דרוב העולם משיאין הגדולה תחילה ואף על גב דכתב הרא"ש בפרק האיש מקדש וז"ל ועוד אומר ר"ת דאפשר להיות דלא אמרינן שאין מסורין לביאה אלא דוקא אחת מבנותיך אבל בתך מקודשת לי משמע דוקא לגדולה ולא להלכה למעשה אמר כן עכ"ל משמע להלכה בלא מעשה היה סובר אפילו בבתך מקודשת לי נתכוין על הגדולה שאני התם דאלים לר"ת הך סברא דאין אדם משיא הקטנה לפני הגדולה כיון דקרא כתיב לא יעשה כן במקומנו וגו' והוה כאומר בפירוש הגדולה וכדכתב שם הרא"ש לעיל מיניה בשמו דאם היא משודכת לו ודאי נתכוין לה אבל בשאר דוכתי דאין סברא חזקה לפנינו לאיזה נתכוין ודאי אזלינן לחומרא אפילו בתר מיעוט אלא דאם בא לברר דבריו ונקטיה לסימן אז אנו הולכין אחר הרוב וה"נ הך דהכא ממש כן נראה לע"ד נכון וברור וראיתי בזה לאחרים דברים דחוקים במאד ומה שכתבתי הוא ברור בסייעתא דשמיא:

ב **ואין צריך לפתוח לו פתח**. ענין פתח וחרטה יתבארו בסי' רכ"ח:

ג **ואין קונסין אותו לנהוג כו'**. כן כתב הטור בכל מידי דרבנן וכן הביא ב"י בשם ריב"ש דבנידוי שהוא דרבנן אין צריך לנהוג איסור כימים שזלזל באיסור בהנידוי וכ"כ בש"ע כאן סעיף ד' ותימה על הש"ע בסי' של"ד סעיף כ"ח שפסק אפי' בזלזל בנידוי צריך לנהוג איסור כימים שנהג היתר ופסקיו סותרים אהדדי ומו"ח ז"ל בסי' של"ד הרגיש בזה ג"כ וכתב דכאן מיירי שעבר בענין שא"א לו לקיים נדרו כגון שנדר מהדגן שא"א לו לחיות בלי דגן וכיוצא בזה דחשיב קצת אונס אבל לקמן מיירי שאפשר לקיים אלא שמזלזל בו

ע"כ. ותמוהין דבריו דאם הוא אנוס אפי' בנדר דאורייתא אין צריך לנהוג איסור כמ"ש כאן בהדיא שיבוא לידי מכשול:

ד **מפני שהנידוי הוא דרבנן**. אבל אם היה שם שבועה צריך לנהוג איסור כימים כו' ועמ"ש מזה בסעיף ב':

סימן רט

א"צ לקבל דבריו. בב"י פירש שיכול לאסור את שלו על חבירו בעל כרחו ואין צריך שיקבל חבירו את דבריו ופירושו תמוה דא"כ היה לו לכתוב רבותא אפי' שהוא מוחה בפירוש ומסרב מלקבל דבריו אפ"ה חל עליו בעל כרחו ולמה כתב שאין צריך לקבל דהיינו שהוא שותק ונראה דהכי פירושו דאם ראובן מדיר את שמעון שלא יהנה מנכסי עצמו אין צריך לקבל שמעון את דבריו וזה מבואר בסי' רל"ו שכתב הטור וז"ל וגם אין לו לישבע על חבירו שיעשה שום דבר כו' ואין חבירו מחוייב לעשותו אלא א"כ קבל שבועתו ובש"ע שם הוסיף מדברי הרמב"ם שאם קיימו את דבריו הם משובחים שלא הרגילו להוציא שבועה לשוא קמ"ל מצד הדין אין צריך זה לקבל דברי חבירו והטור כתב הדין הזה גבי נדר וגבי שבועה כן נראה לי נכון וברור:

סימן רי

א **שיוציא בשפתיו**. שנאמר לבטא בשפתים:

ב **מותר בשניהם**. בפת חטים מותר דהא לא הוציא בשפתיו ובשעורין מותר דהא לא גמר בלבו ואנן בעינן פיו ולבו שוין:

ג **והוציא בשפתיו פת סתם**. כתב הרא"ש והא דתנן נודרין לחרמין ולהרגין (לקמן סימן רל"ב סעיף י"ד) דדבריו שבלב הוי דבריו לגבי אנס משמע דבלאו אנס לא אזלינן בתר דברים שבלב תירץ בשם הרמב"ן דשאני התם שאין טעות בדבריו שכוון בלבו לומר בפיו יאסרו פירות לעולם אלא שמחשב בלבו באמת דוקא היום הלכך פיו עדיף דדברים שבלב אינם דברים אבל הכא שהוצאת פיו הוא בטעות דבלבו היה לומר פת חטין הלכך הוצאת פיו אינה כלום דמן הדין גם מחשבתו תיבטל כיון שלא הוציא מחשבתו אלא דרבינן מפסוק לכל אשר יבטא דאזלינן בתר מחשבתו כל שפיו אינו מכחיש דפת חטין נמי פת שמיה עכ"ל וכן נראה פירוש דברי הטור שכתב והוציא בשפתיו פת סתם דהיינו שלא במתכוין להוציא פת סתם דהא גמר בלבו בפת חטין ולמה יגמור בלבו לומר בפיו סתם דוקא אלא פשוט דשכח לגמור תיבת חטין והתוספות הקשו כן קושיא בפרק ג' דשבועות

(דכ"ז) ותירצו בחד תירוצא דההיא דנודרין להרגין מיירי בעם הארץ והכא בתלמיד חכם וזהו שכתב הטור כאן וי"א דהיינו דוקא ת"ח אבל א"א הרא"ש ז"ל לא כ"כ עכ"ל והיינו כמ"ש בשם הרמב"ן שזכרנו גם במרדכי בשם ראבי"ה כתב כן והביאו ב"י אלא שכתב דפשט הגמרא אינו נראה כן ותימה עליו דא"כ היאך יתורץ קושיות התוספות והרא"ש שזכרנו וכך כתב רש"ל דוקא אם טעה במה שאמר פת סתם אבל אם אומר בכוונה פת סתם אזלינן בתר פיו ואסור גם בשעורין ודבריו שבלב אינם דברים:

ד **ואינו צריך שאלה**. כ"כ הרא"ש דדוקא בנידוהו בחלום אמרו בגמרא דצריך התרה בעשרה בני אדם כיון שהרחיקוהו מן השמים צריך קירוב אבל בנשבע אפילו בהקיץ בעינן פיו ולבו שוין כ"ש בחלום שאין כאן לא פה ולא לב והיש אומרים הוא הרשב"א כתב דלחשש בעלמא יש להחמיר אפי' בשבועה בחלום ונראה לע"ד דאם אשה נשבעת בעינוי נפש שבטלה מפיר לה ביום שמעו תוך מעת לעת דלא תהא שבועה זו דהיא חומרא בעלמא עדיפא משבועה בהקיץ ואף על גב דלענין דצריך עשרה לכתחלה החמירו יותר מבהקיץ דסגי בשלשה מ"מ אין ללמוד מחומרא אלא שמו"ח ז"ל כתב דאין הבעל יכול להפר כיון דמן השמים השביעוה ומצאתי למהר"ל מפראג שהשיב בתשוב' הלכה למעשה כהרא"ש דאין צריך התרה כלל:

ה **תוך כדי דיבור לנדרו**. פירוש שמחאת אחרים וקבלתו את דבריהם הכל הוא תוך כדי דיבור לנדרו דאי יש בהמחאת אחרים יותר מכדי דיבור מחשב הפסקה בין הקבלה ובין הנדר בשלמא אי הוה להמחאת אחרים שייכות להנודר לא מקרי הפסקה אבל באמת אין אחרים מזדקקין לנדרו וזה הקשה הראב"ד ועל כן תירץ רמ"א דהכל הוא תוך כדי דיבור לנדרו ולא כבית יוסף:

סימן ריא

א **אינו נדר**. בטור כתב בזה ודאי אינו נדר וכוונתו דבמשנה איתא הרוצה לידור חבירו שיאכל אצלו יאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטיל ופריך בגמרא כיון דשמע חבירו ודאי לא שמע ליה ולא אזיל לאכול ומשני חסורי מחסרא והכי קתני הרוצה שיאכל אצלו חבירו ומסרב בו ומדירו נדרי זרוזין הוא והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בראש השנה ויאמר כל נדרים שאני עתיד לידור יהיו בטלים פי' דתרי מילי קאמר התנא משמע מדברי המקשן שפשוט הוא שאין הנדר חל כיון שבתחילה אמר לבטלו ואע"ג דבסעיף ב' אמרינן אם הוא זוכר לתנאי בשעת הנדר נדרו קיים תירץ הר"ן הביאו בית יוסף דשאני הכא שהתנה בשעת הנדר וכיון שהוא אומר בפירוש שעל תנאו הוא נודר על

כן הנדר בטל אבל כאן שאין התנאי והנדר באים כאחד שייך למימר עקריה ונראה דלאו דוקא שיאמר בפירוש בשעת הנדר שעל תנאו הוא נודר דהא הטור לא זכר זה הדבר אלא כיון שסומך הנדר לתנאי הוה כאומר בפירוש ורבינו הטור חושב דין זה לפשוט כיון שהכל נעשה בפעם אחת ולא כתבו אלא משום דבעי למיתני סיפא דוקא אם הוציא כן בשפתיו וא"ל כיון שאומר כן בפעם אחת למה נודר כלל י"ל דאומר התנאי בענין שאין חבירו שומע ומ"מ לא מוקמינן למתניתין בזה דמתניתין בעי למתני תקנתא מה יעשה שיסבור חבירו שמדירו ואין זה תקנה דשמא ישמע גם חבירו ומכל מקום קשה דהא א"א לומר דהטור והש"ע מיירי כאן בגווני דמתניתין שזכרנו ברוצה להדירו לאכול דבזה הוה נדרי זרוזין כדאמרי' במסקנא בגמרא וכ"כ בסימן רל"ב ס"ג ואם כן אפילו בלא תנאי תחלה אין כאן נדר וכדאוקמינן למתני' אלא על כרחך שרוצה לעשות נדר גמור ומבטלו תחילה א"כ למה לו התנאי והנדר לשתוק מכל וכל כיון שבפעם אחת עושה שתיהן ונ"ל דמיירי שרוצה לנדור נדר גמור בפני חבירו להטעותו ומ"ה לא הוי נדרי זרוזין כמו שכתב רמ"א בסימן רל"ב דאין למידין מנדרי זרוזין למקום אחר שאין לך אלא מה שאמרו חכמים וזה רוצה לבטל אותו הנדר צריך שיבטלו בפירוש דוקא וא"ל בגמרא דפריך אי דזכר לתנאי הא עקריה ולמה לא משני דעושה כן כדי להטעות חבירו י"ל דהתם קאי אמתנה סתם על מה שידור כל השנה וזה מוכרח כבר דתרי מילי קתני וע"כ אין שייך בזה להטעות חבירו משא"כ כאן שעושה כן דרך מקרה כאדם שיש לו צורך לעשות נדר לפניו כן נ"ל ליישב דעת הטור. וכתוב בפרישה ולכאורה נראה דאין הדבר תלוי באם מתנה עתה בשעת הנדר או קודם לכן רק באם שמתנה ואומר בפי' למחר או לאחר זמן אני נודר שלא לאכול בשר והרי אני מבטלו מעתה הרי זה בטלו דהרי התנה בפירוש על זה הנדר משא"כ כשהתנה סתם ואמר אם אנדור עכ"ל ולא ידעתי מקום לדברים אלו דודאי בזה שייך החילוק דאם זכר לתנאי כו' כמ"ש בסמוך דאם זכר לתנאי ונדר הרי עקריה לתנאו אלא דהכא מיירי כמ"ש הר"ן לעיל דמתנה בשעת הנדר וכ"כ בד"מ דהכא מיירי בשעת הנדר דוקא:

ב **אמר כן בלחש כו'**. פי' שאין נשמע לאזנו וכ"כ מו"ח ז"ל והביא ראייה מק"ש ותפלה דאם השמיע לאזניו חשיב שפיר אמירה:

ג **אא"כ יזכרנו תוך כדי דבור לנדר**. הטור כתב כן בשם הרמב"ם ואסיק עליה שהרא"ש לא חילק כן ובאמת יש כאן מקום עיון דהא בסעיף ג' כתב ונזכר על מה התנה והתם מהני אף אם נזכר לאחר זמן הרבה כמ"ש הר"ן ונזכר אח"כ ולמה צריך כאן ההזכרה תוך כדי דבור לנדר ונעתיק לשון הרמב"ם והראב"ד ויתבאר כוונתם שאינו כן דזה ל'

הרמב"ם בפ"ב דנדרים ואם לא זוכר התנאי אלא אחר שנדר אע"פ שקיבל התנאי בלבו וקיים התנאי הרי הנדר בטל ואע"פ שלא הוציא עתה החזרה בפיו כבר הקדים החזרה לנדר והוציאה בפיו מקודם ויש שמורה להחמיר ואומר והוא שיזכור התנאי אחר שנדר בתוך כדי דיבור עכ"ל וכתב הראב"ד וז"ל יפה הורה זה ולא בזכירת התנאי כמו שהוא סובר אלא בקבלתו וקיומו שאם שהה כדי דיבור אחר שזכר אותו ולא קיימו כבר בטל נדרו את תנאו לפי שצריך לומר בלבו על תנאי אני סומך והיה צריך לומר והוא שקיבל התנאי תוך כדי דיבור אחר שזכר אותו עכ"ל מבואר כוונת הראב"ד דלא אכפת לן כלל בתוך כדי דיבור לנדר אלא כל שיזכור התנאי אפילו אחר זמן הרבה צריך שתוך כדי דיבור לאותו זכירה ישים על לבו לקיים התנאי ואף הרמב"ם כוון לזה בדעה זו שמחמיר ואומר והוא שיזכור התנאי אחר שנדר בתוך כדי דיבור רצונו לומר שיזכור לקיים התנאי אחר הנדר תוך כדי דיבור פירוש תוך כדי דיבור לזכירתו והא דסיים תוך כדי דיבור לא קאי על נדר דסמיך ליה אלא אזכירת תנאי שזכר תחילה ולפי שהלשון מגומגם לפי זה דהא לא זכר מידי מקיום התנאי בלבו כתב הראב"ד שהיה צריך לומר בלשון זה שיקבל התנאי תוך כדי דיבור אחר שזכרו ובאמת יש לתקן גם לשון הרמב"ם דזכירה קרי לקיום התנאי כמ"ש קודם לזה שקיבל התנאי בלבו ואם היה דעת הרמב"ם כמ"ש הטור משמו דתוך כדי דיבור לנדר צריך הזכרת התנאי לא היה הראב"ד כותב שהוא מסכים עמו דהא להראב"ד א"צ לזה כמו שזכרנו אלא היא דעה אחרת לגמרי אלא על כרחך דסובר הראב"ד דגם הרמב"ם ס"ל כן אלא שלשון שלו אינו מדוקדק:

כלל העולה דאם נפרש דברי הרמב"ם כמו שהבין הטור אין לו חיבור בזה מכל הפוסקים שלפנינו שגם הטור עצמו כתב שהרא"ש לא חילק ואנו רואים ששום פוסק לא כתב כן והראב"ד כתב בפירוש דעה זו דבתוך כדי דיבור דזכירה תליא מילתא וכ"ה בד"מ בשם הראב"ד דלא אכפת לן כלל בתוך כדי דיבור דנדר ואם כן לא היה לש"ע לקבוע הלכה דבעינן תוך כדי דיבור לנדר מאחר שהוא עצמו כתב בבית יוסף דברי הראב"ד שכתב על הרמב"ם יפה הורה כו' ועל פי דברי הראב"ד כתב כאן בש"ע ויאמר בלבו שהוא סומך על התנאי ולפי זה אין צריך לתוך כדי דיבור דנדר וא"ל דהש"ע פוסק כדברי שניהם ובעינן גם בקיום התנאי תוך כדי דיבור ומה שכתב ויאמר בלבו כו' קאי גם כן על תוך כדי דיבור דנדר דזכר תחילה דאם כן הא באמת לא בעינן הקיום לתוך כדי דיבור של נדר אלא תוך כדי דיבור של זכירה וצריך עיון:

ד **אם אומר בשעת הנדר כו'**. פירוש ובשעת הנדר הוא זוכר התנאי רק שאינו יודע על מה התנה וכן הוא ברמב"ם וברי"ן בהדיא ומ"ה צריך שיאמר על דעת ראשונה אני נודר

דאל"כ לא היה לו לידור סתם כיון שזכר שיש תנאי אבל אם לא זכר בשעת הנדר כלל מתנאי פשיטא שדינו כמו בסעיף ב' דאחר כך כשיזכור התנאי בטל הנדר:

סימן ריב

א **פירות אלו עלי כזו**. דדעתו אגוילים שבה:

ב **אבל הנשבע בתורה כו'**. זה לדעת הרמב"ם שבסעיף זה הוא דבריו אבל לפירוש התוספות והרא"ש וטור גם בנשבע י"ל דעתיה אגוילים כמבואר בטור וב"י ומ"מ בב"י קרא תגר על שראה בבני דורו איזה אנשים הנשבעים בתורה לשוא לשקר ומתנצלי' מהא דתניא הנודר בתורה לא אמר כלום דדעתיה אגוילים וקרא עליהם חכמים המה להרע ונ"ל דמי שנתחייב שבועה לא יתנו לו שבועה בלשון זה הריני נשבע בספר תורה כמו שראיתי למקצת דיינים דאפשר דאתי להורות לו היתר ויאמר דדעתיה אגוילים אא"כ שמניח ידו עליה ואז הוה דינו כאוחזה בידו שזכר כאן כן נראה לי:

סימן ריג

א **שאני מדבר כו'**. הא דאמרינן לעיל סי' ר"ו מודרני ממך שאיני אוכל לך כו' לא דמי לכאן דכאן אין ממש לא בדיבור ולא בשינה אבל התם מ"מ המאכל עצמו יש בו ממש והוא קונם המאכל עצמו בענין זה שאיני אוכל לך עכ"ל התוספות ריש נדרים ולא קשה נמי ממ"ש כאן שאני עושה לך אע"פ דיש כאן מעשה שהוא ממש דבשעה שנודר אין כאן ממשות לפנינו שיחול הנדר משא"כ במאכל שישנו בשעה שנודר ועליו חל הנדר:

ב **וכ"ש אם אמר יאסר עליך פי כו'**. דברישא שאמר קונם פי מדבר יש ספק אי קאי קונם אפה או על הדבור אלא כיון דסתם נדר להחמיר אזלינן לחומרא וכ"ש כאן שבפירוש קאי איסור אפיו:

ג **ישכח תנאו**. דבתנאי לא זהיר אינש אבל בסיפא דעיקר הנדר למחר ונדר לא משכח אינש:

סימן רטו

א **חלים על דבר מצוה**. הטעם דנדר כיון שהוא אוסר החפץ עליו שאומר קונם ישיבת סוכה עלי אינו כנודר לבטל המצוה שהרי לא קבל על עצמו כלום אלא אסר החפץ עליו ואין מאכילין לאדם דבר האסור לו אבל שבועה אוסר עצמו מלעשות הדבר ולאו כל כמיניה להפקיע עצמו מחיוב מצוה:

ב **ומתירין לו את נדרו**. בפרישה כתוב מלשון הטור משמע שבזה לא מהני התרה מדכתב ומ"מ לא יצום כו' ולא כתב כן ארישא דהיינו סוכה שאני יושב ואין זה דקדוק כלל דודאי בכל נדר מהני היתר אלא דבתענית קמשמע לן דלא נימא דגם תענית הוא מצוה ויקיים נדרו וכתב עוד בפרישה שגם הסמ"ג שמביא הטור אחר כך ס"ל כן דאין היתר לנודר בתענית בי"ט וגם זה אינו ודברי הספר המצות יתבאר לפנינו בס"ד:

ג **בד"א שצריך התרה כו'**. זהו דעת הרמב"ן בטור והנה נבאר דברי הטור בקצרה במה שהביא ספר המצות ושאר המשך דבריו ע"פ מה שהביא בב"י בא"ח סי' תי"ח ד' הפוסקים ומתוך זה יתבאר שיש כאן מקום עיון על הש"ע בסעיף ד' דהטור כתב בשם ספר המצות לחלק בין קבל עליו להתענות בי"ט עצמו או אירע כך בתוך הזמן כו' דהפוסקים הוקשה להם תרי דוכתי בתלמוד אהדדי דהיינו דבפרק קמא דתענית איתא דאם קבל עליו יחיד תענית שני וחמישי כל השנה ואירעו בהם ימים טובים הכתובים במגילת תענית יבטל גזירתנו את נדרו וקשה על זה דהא אמרינן נדרים חלים על דבר מצוה ותו דהא אמרינן פותחין בכבוד שבת ויום טוב שמע מינה דהנדר חל ועל זה תירץ הרמב"ן דההיא דנדרים חלין על דבר מצוה היינו באומר לשון נדר גמור הרי עלי אכילת יום פלוני אבל ההיא דפרק קמא דתענית מיירי מקבלת תענית בעלמא כגון שאומר אהא בתענית למחר ובסמ"ק סי' פ"א והיינו ספר המצות שהביא הטור ולא כמו שהבין הב"י דהיינו סמ"ג ומשום הכי הקשה מה שהקשה אבל באמת היינו סמ"ק שכתב חילוק זה. דהיינו דההיא דנדרים חלין על דבר מצוה מיירי בנודר בפירוש להתענות בי"ט וההיא דתענית מיירי שאירע כך בתוך הזמן שנדר להתענות דבזה אמרינן דאותו הנודר להתענות לא נתכוין לבטל גזירות חכמים וכ"ש דין תורה ביום שלא להתענות אבל פשוט שגם לספר המצות מהני התרה בכל גווני ולא כמו שעלה על דעת בעל הפרישה שזכרתי בסעיף א' והב"י בא"ח סי' תי"ח הקשה על סה"מ בזה דהא תנן אין גוזרין תענית על הצבור בר"ח וחנוכה ופורים ואם התחילו אין מפסיקין הרי שאע"פ שאירע ר"ח וחנוכה כו' בתוך הימים האלו שקבלו להתענות מתענין מ"מ אין מתחילין להתענות בהם ומשמע שאפי' גזרו להתחיל בהם אין גזירתם גזירה וכן נראה מדברי הרב המגיד והראב"ד שיותר יש לדחות התענית בנודר להתענות בי"ט עצמו מאם בא בתוך הזמן שנדר וזה היפך מדברי ספר המצות שבטור כאן. ולא ידעתי אפילו ריח קושיא בזה דודאי לענין איסור לקבל עליו תענית מתחילה חמיר בנודר על י"ט עצמו מאם הגיע בתוך הזמן שעבר שזהו עושה בכלל ושום ב"ד אין גוזרין תענית על י"ט אלא דלענין אם כבר עבר אחד ועשה שנדר להתענות בי"ט עצמו חל הנדר טפי מאם הגיע בתוך הזמן

דאפשר שלא חשב על זה וזה פשוט ועל זה דמתרץ הרמב"ן תרי גמרות דלעיל הביא הטור דברי ספר המצות שהוא מחלק בענין אחר ממה שחילק הרמב"ן והא דכתב הטור וכתוב בספר המצות ולא כתב ובספר המצות כתב כדרך שכותב בלשון פלוגתא לפי שגם ספר המצות אינו חולק על חילוק הרמב"ן דהיינו בין קבלת תענית לל' נדר שחילוק נכון הוא ונ"ל שהוא מוכרח דאלו אמר לשון קבלת התענית הרי אוסר נפשו על האכילה ודמיא לשבועה דאין חלה על דבר מצוה אלא דוקא נדר כדאיתא ריש סי' זה אלא שאין נראה לו לסמ"ק לתרץ הגמרות בכך כיון דבשניהם איתא לשון נדר ע"כ תירץ בחילוק אחר והרמב"ם עשה חילוק שלישי דההיא דפ"ק דתענית מירי בי"ט מדרבנן שהם עשו חיזוק לדבריהם שלא יחול הנדר בהם אפילו בנודר בפירוש להתענות בהם ועל זה מסיק הטור שמסקנת הרא"ש כרמב"ן וא"כ מאחר שפסק הש"ע כאן כדעת הרמב"ן למה פסק בסעיף שאחריו שאין הנדר חל בי"ט דדבריהם שהוא דעת הרמב"ם והם חולקים ובא"ח סי' תי"ח ס"א עשה באמת פלוגתא וכאן כתב כדברי שניהם ויפה כתב רמ"א שבא"ח לא כ"כ ופסק הש"ע בא"ח שם סי' תי"ח שבי"ט דדבריהם חל הנדר אבל לא בדאורייתא ורמ"א בא"ח סי' תק"ע כתב שהמנהג דלא כרמב"ם דכאן נמצא דלענין הלכה אין לנו שום חילוק רק בין לשון נדר ללשון קבלת תענית דבלשון נדר חל בכל גווני וצריך התרה ובלשון תענית לא חל כלל וא"צ התרה וזו היא דעת הרמב"ן:

ד **ואפי' לא קבל עליו להתענות אלא בשבת וי"ט.** פי' לא מיבעיא ברישא דלא נתכוין כלל לשבת וי"ט אלא אפי' קיבל עליו בפירוש להתענות בשבת וי"ט מ"מ אין הנדר חל כיון שלא אמרו בלשון הרי עלי ובחנם כתב מו"ח ז"ל על לשון הש"ע כאן לא דק:

מעשה באדם אחד שנדר לתת מן הריוח שבא מממונו מעשר וכן נהג כמה ימים ומטה ידו ונתחרט נראה דיכול לחזור בו משום דהריוח לא בא לעולם ואין מקדיש דבר שלא בא לעולם כדפרי' פרק שור שנגח ד' וה' ומיהו אם היה אומר כסף זה כל הריוח המגיע ממנו אתן ממנו מעשר חל ההקדש כיון שההקדש בא לעולם זה העתיק בדרישה בשם רש"ל בשם מעיל צדק ולא קיי"ל כן אלא כמ"ש בח"מ סי' רי"ב סעיף ט' באומר לכשאקחנו אתננו להקדש הוה עליו שם נדר וצריך לקיים נדרו כן נ"ל. עוד הביא הג"ה משמו דרש"ל הר"ר אליעזר ממי"ץ בנדר להתענות חודש אומרים לו הרי בזה החודש שנדרת יש יו"ט ושבתות אומר להם לא נתכוונתי להם אין צריך אפי' התרה דדברים שבלב כי הני שמוכחים הוי דברים ע"כ ונ"ל שזהו כדעת ספר המצות שזכרנו ולפי מה דקיימא לן כרמב"ן אף כאן צריך התרה כל שאמר בלשון נדר כדלעיל אלא דאם אמר שבפירוש היה עולה על דעתו שלא להתענות אלא בימי החול ודאי נאמן על זה דהא אינו סותר לשון

נדרו שנדר להתענות חודש אחד ובזה נראה לקיים דברי הג"ה הנ"ל ודברי הש"ע בסעיף ב' דצריך היתר לא מיירי מזה אלא לא עלה על לבו ימי י"ט ושבת כלל בשעת נדרו. עוד הג"ה אחת משמו באשה שנדרה להתענות אחר פסח שני וחמישי ושני עד ר"ח ולאחר הפסח שאלה מתי תתחיל נראה דתתחיל אחר ימי ניסן אם מנהג בכל המקומות שאין אומרים תחנות כל ימי ניסן עד כאן וכתב מו"ח ז"ל דהיינו דוקא בלשון קבלת תענית בעלמא אבל בלשון נדר צריך התרה שהרי נדרה בפירוש להתענות אחר הפסח דלא עדיף מנדר להתענות ביום טוב:

ה **המקבל עליו כו'**. כבר כתבתי בסעיף ג' מה שקשה על זה:

ו **חל על מי שנשבע שיישן כו'**. נראה פירושו שאם נשבע שבוע שאישן ואחר כך נודר קונם שינה עלי דחל הנדר כמו באומר לאשתו הנאת תשמישך עלי דחל הנדר כדלקמן אע"ג דבאומר תשמישי עליך לא חל דהוא משועבד לה מ"מ יכול לאסור הנאתו ממנה אע"פ שהוא משועבד לה הכי נמי כאן אף שהוא חייב לישן או לשתות יכול לאסור הנאת השינה עליו בלשון נדר ולא דמי למ"ש תחילה אם נשבע שלא לאכול ככר זה ואח"כ אומר קונם ככר זה עלי דלא הוה נדר דשם הוי הנדר ג"כ כמו השבועה משא"כ כאן הוי הנדר להיפך מהשבועה חל כמו בקונם הנאת תשמישך עלי:

ז **י"א שאם נדר כו'**. נראה דיש לגרוס וי"א כו' בוי"ו וחולק על מ"ש לעיל דאין הנדר חל על לא תעשה ועל זה אמר וי"א דחל עליו והמסדר ההעתק הבין שהך ו' של וי"א הוא רושם לסעיף ו' וע"כ סידר כאן ו' סעיפים ובאמת כל זה מסעיף ה' והוי"ו שייכא לתיבת וי"א:

סימן רטז

א **פירות האלו וכו'**. ע"כ שרואה אותם מדאמר האלו אלא שמ"מ אינם מוכנים לפנים כמו בסיפא משום הכי נקט בסיפא לפניו:

ב **אסור בחילופיהם**. באשר"י פ' הנודר מן הירק בפסקיו כתב בזה ואפילו בחילופי חילופיהן ובב"י בשם הר"ן כתב דבחילופי חילופיהן מותר כ"כ כאן בש"ע בסמוך ותימה על ב"י שלא ראה הך דהרא"ש:

ג **וכן אסור בגדולי גידוליהן**. כ"כ הר"ן הביאו ב"י דכמו דבסיפא בסעיף ב' באומר שאיני אוכל או טועם מהם אוסר אפילו בגידולי גידוליהן הכי נמי כאן ונראה דגם דעת הרא"ש כן שכתב בדף נ"ו שהגידולי גידוליהן אסורים בסיפא משום דהוה גוף האיסור כיון שאין זרעו כלה וא"כ גם באומר פירות האלו עלי מ"מ הרי נהנה מגוף האיסור וק"ו הוא

דהרי בסיפא שאומר שאיני טועם דמותר בחילופיהן וגידוליהן בזרעו כלה אפ"ה אסור אפילו בגדולי גידוליהן באין זרעו כלה כל שכן ברישא דאסור בחלופיהן ובגידוליהן אפי' בזרעו כלה דיהיה אסור באין זרעו כלה אפילו בגידולי גידוליהן ומטע' זה לא הוצרך הרמב"ם והטור לכתוב בהדיא ברישא דאסור בגידולי גידולין באין זרעו כלה דסמכו על ק"ו שזכרנו וע"כ יפה פסק כאן בש"ע בדין זה דגידולי גידולין אסורין באין זרעו כלה ומו"ח ז"ל כתב דזו היא דעת הר"ן לחוד אבל הרמב"ם והרא"ש והטור סבירא להו ברישא דגידולי גידולין מותרין והוציא פסק זה מהלכה ותמוה הוא מטעם שזכרנו ואדרבה הרא"ש כתב להדיא דאפילו חליפי חליפין אסורין כ"ש גידולי גידולין כיון שהוא ממש בעין שהרי לא כלה זרעו ע"כ ודאי פסק ההוא ברור וכ' ב"י בשם הר"ן דדוקא כאן שהוא פורט ואומר פירות אלו שווינהו כהקדש בחילופין וגידולין וכן באומר פירות מקום פלוני עלי אבל באומר קונם זיתים וענבים עלי כמ"ש סוף סי' זה שלא נתכוין אלא מאכילת אותו מין ולא שוינהו כהקדש ומ"ה לא מיתסר בחילופיהן וגידוליהן ע"כ והך גידולין שכתב בסוף הוא שלא בדקדוק דהא על כל פנים אסור בגידוליהן דהא פירות אותו מין הם והוא אסר כל המין עליו אלא בחילופין לבד יש חילוק וכן כתב הרא"ש בהדיא שם במשנה דלא בעינן שיאמר האלו אלא אמר קונם לחוד אלא משום חילופין לחוד דאין אוסרין אלא באומר אלו ואפשר שהר"ן מיירי באומר קונם זיתים וענבים של שנה זו עלי דאז מותר בגידולים שיגדלו אחר כן כל שלא אמר אלו ובזה חילופים וגידולים שוין:

ד **שזרעו כלה.** זה קאי אגידוליהן אבל בחילופיהן אין חילוק דאפי' באין זרעו כלה מותר בהם:

ה **מותר בחילופיהן.** דכי אכיל חילופיהן וגידוליהן לא טעים הנהו פירות דאסר עליה והוא אמר שאני טועם:

ו **אפי' גידולי גידולין.** וא"ל יבטל האיסור בגידולין שרבו עליו שהרי הוא דבר שיש לו מתירין שהרי יש לנדר התרה בפתח או חרטה וכל שיש לו מתירין לא בטיל ברוב ב"י בשם רמב"ם ובזה מתורץ נמי למה לא יהא מותר מטעם זה וזה גורם כמו שהקשה ב"י בשם הראב"ד וכ"כ ב"י בסמוך:

ז **וכן אם אמר כו'.** דבעיא היא בגמרא אם אסור בחילופיהן אם יכול לאסור דבר שלא בא לעולם על חבירו כיון שאין יכול לאסור פירות חבירו על חבירו מה שאין כן באם הוא אוסר על עצמו שכן יכול לאסור גם פירות חבירו על עצמו א"ד חילופיהן וגידוליהן לא שנא הוא לא שנא חבירו ואזלינן לחומרא:

ח **אמר לאשתו קונם מעשה ידיך כו'**. כתב הר"ן קמ"ל רבותא דמייחד פירותיו של פלוני כי היכי דמייחד מעשה ידי אשתו כאומר האלו דמי ומיתסר בחילופים וגידולים וסיפא דשאני אוכל או טועם קמשמע לן רבותא דאפילו באומר פירות האלו שאני טועם הוה ליה כאילו לא אמר האלו ואזלינן בתר לשון שאני טועם דהא כאן הוי כאומר האלו כיון שמייחד כמו שכתבתי אלא דקשה לי כיון שיש כאן ב' לשונות הסותרים זה את זה דמלשון ממעשה ידיך הוה כאומר האלו דהא מטעם זה אסור בחילופיהן וגידוליהן וגם הטור ע"כ ס"ל כן דאל"כ ה"ל כאומר קונם זיתים וענבים דאין איסור בחילוף וגידול אלא ע"כ דהוי כאומר האלו כמ"ש הר"ן ומלשון שאני טועם משמע להיתר בחילוף ובגידול ויש לנו לילך לחומרא כמ"ש הטור אחר כך גבי לביתך זה בשלמא להר"ן לק"מ דס"ל לישנא בתרא עיקר בין לקולא בין לחומרא כמ"ש ב"י בשמו והר"ן סידר דין זה דלגבי אשתו שלא כסדר הטור אלא דנקט תחילה קונם מעשה ידיך ואח"כ שאני טועם ממילא יש לנו לילך אחר לישנא בתרא אבל להטור קשה ונ"ל דהטור ס"ל דאין שייך לומר דאזלינן לחומרא אלא במקום שאפשר להיות לשון אחד בלא חבירו דהיינו באומר ביתך זה דהיה אפשר לומר בית זה או להיפך לביתך לחוד ע"כ לא ידעינן הי מינייהו עיקר משא"כ באומר שאני אוכל ממעשה ידיך הוי לשון שאני אוכל עיקר לפי סידור דבריו דודאי לא סגי בלא"ה וכן לא סגי אם לא יאמר ממעשה ידיך א"כ אין כאן לישני דסתרי אלא ה"ק ממעשה ידיך לא יהא איסור אלא מה שאני אוכל נמצא דלשון שאני אוכל הוא נשאר עכ"פ עיקר כנ"ל נכון:

ט **אסור בו לעולם**. דיש לנו ספק אם ניזול בתר לישנא דלביתך ויהיה מותר במכירה ואסור בנפל או ניזול בתר זה ויהיה איפכא ואזלינן לחומרא ואסרינן בשניהם ויש שמתיר במת כו' דס"ל דלביתך עיקר דבתר לישנא קמא אזלינן ויש שאוסר בזו דס"ל לישנא בתרא דהוא זה עיקר:

י **אע"פ שיצא מרשותו כו'**. בטור כתוב בזה וכגון שפירש בחיי ובמותי קונם לביתי שאתה נכנס מת או מכרו לאחר מותר עכ"ל והוא ע"פ הרא"ש כמו שהביא ב"י ותמה ב"י על הסיפא דמותר ממ"נ אי מיירי בלא פירש בחיי ובמותי הא אפילו אומר בית זה מותר לפי דעת הרא"ש ואי בפירש למה יהיה מותר והביאו בפרישה בשם רש"ל דמיירי הסיפא שאמר בחיי ובמותי וכן מו"ח ז"ל כתב כן וכתב שאפ"ה מותר כיון שאמר תחילה לביתי לא מהני אח"כ בחיי ובמותי אף על גב דלעיל בסמוך כי אמר הנודר לביתך זה אזלינן לחומרא דהוה ג"כ לישני דסתרי אהדדי שאני התם דהנודר אומר כן דאפשר שלא יכנס לאותו בית לעולם אבל הכא דמדיר אומר לשמעון לביתי שאתה נכנס מה איכפת

ליה לאחר שיצא מרשותו ולפיכך מותר ליכנס אחר מות המדיר אע"פ שאומר בחיי כו' וסברא זו כתב ריב"ש סי' שנ"ז עכ"ל וראיתי בריב"ש שם שלא חילק בין נודר למדיר אלא באין אומר בחיי ובמותי וכן הוא בר"ן דף מ"ו ד"ה בעי אבימי כו' והוא פשוט אבל באומר בחיי ובמותי לא ידעתי אפי' התחלה לדבר זה דהא אין כאן לישני דסתרי כלל דהכי קאמר אותו שהוא ביתי עכשיו לא תכנס בו לעולם אפי' לאחר מותי ותימה מאד הא כתבו כאן הטור והש"ע בסמוך האומר לבנו קונם שאתה נהנה לי בחיי ובמותי לא יירשנו כו' והא התם אמר תחילה שאתה נהנה לי דהוה ממש כמו לביתי ואפ"ה מהני מה שאמר אח"כ בחיי כו' וכן בגמרא דמבעיא ליה ככרי עליך ונתנו לו במתנה ככרי אמר לו כי איתא ברשותיה הוא דאסור א"ד עליך א"ל שוייה הקדש וב"י מביאה הרי דאע"ג דלשון ככרי מורה על ברשותו דוקא מ"מ אתי עליך ואסרו וכ"ש שאם אמר אח"כ בחיי וכו' והנלע"ד לפי דברי הרא"ש והטור הוא בדרך זה דהטעם שצ"ל בחיי ובמותי אע"ג דאמר קונם בית זה שאתה נכנס בו הוא משום דאין אדם משים אל לבו לאסור ביתו אחר מותו דלא קפיד אינש מסתמא אלא שלא יראה שונאו בביתו וע"כ לעיל שאמר קונם לבית זה שאני נכנס דאסור אפילו מת כו' א"צ בחיי ובמותי דפשיטא דהאוסר עצמו כוונתו כל ימי חייו כיון דאמר בית זה ודאי יש לו איזה שנאה להבית עצמו משא"כ כאן דאוסר את שלו על חבירו אע"ג דאמר זה כוונתו שלא יראה את שונאו נהנה מנכסיו ואחר מותו דרך עולם למחול לכל שונאיו ע"כ צ"ל בחיי ובמותי וע"פ זה נלע"ד עוד דאפילו שהצריכו הרא"ש והטור לומר בחיי כו' היינו לענין אחר מיתה מטעם שכתבתי אבל אחר מכירה ודאי אסור אפילו בלא פירש לאחר מכירתי דחד טעמא הוא שלא יראה שונאו נהנה מבית זה והדבר ברור בזה דאילו לענין מכירה קשה מה תיקן בלשון בחיי ובמותי אלא היה לו לומר בין אם יהיה בידי או ביד אחר וא"ל דלשון בחיי מורה על זה דהא זה הלשון אצטריך דאם לא יאמר אלא במותי יהיה היתר בחייו תיכף אלא ודאי דלא צריך תיקון אלא לענין מיתה אבל לא למכירה וכן משמע בסימן רכ"ו שכתב הטור אבל אם אמר חצר זו לא מהני כפייה שהרי אסור בו אף לאחר שימכור ועל פי זה מתורצות קושיות בית יוסף דסיפא שכתב הטור קונם לביתי שאתה נכנס כו' מיירי בלא פירש וקמ"ל דלענין מכירה מותר באומר לביתי ואין אוסר אלא באומר לבית זה דלגבי מכירה לא אכפת לן כלל אם אומר בחיי ובמותי ואגב מכירה נקט הטור גם מיתה כן נ"ל נכון לדעת הטור אבל להלכה כבר פסק הש"ע שא"צ כאן לומר בחיי ובמותי ומש"ה לא הזכירו אלא כל שאומר בית זה אסור אפי' מת או מכרו דכיון דאמר זה אסרו לעולם:

יא **משמע אפי' אחד מהם**. בתשובת רשב"א הביאו ב"י סי' רכ"ח מביא ראייה לזה מדקי"ל פרק השואל כרבי יונתן דאמר אביו ואמו קלל משמע שניהם כאחד ומשמע כל אחד בפני עצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו כדרך שפרט בשור וחמור ואף זה בהשביעו משמע שלא ילויהו כ"א ברשות שניהם או ברשות אחד מהם לבד עכ"ל ולפי זה אף אם שניהם חיים די לו אם עושה ברשות אחד מהם ומה שהוזכר שמת אחד מהם מעשה היה כך וכן כתב בהדיא בסי' רכ"ח סעיף מ' ועיין מה שכתבתי שם מדברי ריב"ש סימן תנ"ג והיאך קיי"ל להלכה:

ומה שכתב אחר זה) אלא אם כן יתירו לו שבועתו הטעם דאפשר דהכי קאמר שלא תהא שום אשה נשואה לו אחר נישואיה ולפי מה שכתב בסוף סי' ר"ח סעיף ה' דאם אמר לשון שמשמעו שלא יעשה נשואין כו' הכי נמי הוה כן דבלשונו תליא מילתא כפי החילוק דלעיל כן נ"ל:

יב **ככרי זה אסורה כו'**. גם בבית יוסף כתב שכן מצא הגירסא בטור אבל בטורים ישנים לא כתב אלא ככרי ולא זה וכן הוא בהדיא באשר"י בפירוש שלו בנדרים וכן עיקר דעיקר הטעם כאן דמותר במת ונפלו לו בירושה הוא מטעם שלא אמר זה דאלו אמר ככרי זה הוה דינו כמו לבית זה דבסעיף ז':

יג **ביין אחר**. אבל בחומץ לא איכפת לן ביש לו מתירין כיון שאינו מינו ונתבאר בסי' ק"ב סעיף א' דדבר שיש לו מתירין בטל באינו מינו:

סימן ריז

א **אפי' לצלי ולשלוק**. בטור לא כתוב ולשלוק אלא צלי לבדו ומסיים בו אסור בו ובשלוק והוא תמוה למה לא כתב תחילה ולשלוק וא"ל שחסר באמת תחילה תיבת ולשלוק קשה הי' לו לומר אסור בהם כמ"ש אח"כ מותר בהם ע"כ פי' בפרישה דכל שקורין מבושל מסתמא דגם שלוק בכלל ע"כ כ' שפיר שכל שקורין לצלי מבושל אסור גם בשלוק ונראה לי ראיה לזה מדאמרינן בגמרא שר' יאשיה אוסר מדכתיב ויבשלו את הפסח ור' יאשיה קאי גם אשלוק כדמשמע בסוגיא ולא הביא סמך אלא לצלי אלא צ"ל דהא בהא תליא דכיון דגם צלי קרי מבושל ק"ו לשלוק ושלוק הוא כאן בשיל ולא בשיל דכן הוא בלשון בני אדם אבל בעלמא הוה שלוק בשיל יותר מבישול:

ב **ריפות**. מעשה חטין שנכתשו ולביבות הם מעשה רוחשות:

ג **אף בנכבשים בה כו'**. כתב רש"ל וכ"ש במבושל בין נאכל חי או אינו נאכל חי מכל מקום ירק חי מותר לאכול נ"ל עכ"ל. ומו"ח ז"ל הביא זה וכתב על זה ופשוט וקשה

מדברי התלמוד עליו במאי דפריך על מ"ש במשנה הנודר מירק אסור בדילועין לר"ע והא ירק קאמר (פי' הרא"ש וסתם ירק בל' בני אדם הוא סתם ירק הנאכל חי) אמר עולא באומר ירק קדירה עלי ודילמא ירק הנאכל בקדירה קאמר (ופי' האשר"י על ידי כבישת הקדירה ובלשון בני אדם יותר נקרא ירק מן ירק המתבשל בקדירה) ומשני באומר ירק המתבשל בקדירה קאמר פירוש על כן אסור בדלועין שאוכלין אותם ע"י בישול והרי לפנינו דבאומר ירק קדירה עלי מותר בדילועין דלא אמר ירק אלא דרך כבישה שכן הוא בל' סתם בני אדם ודילועין הוא דבר המתבשל ובפרישה הקשה קושיא זו עליו וכתב שנראה לו דמ"ש הטור אסור אף בנכבשים היינו לומר שכ"ש שאסור בהנאכלין חי אלא שצ"ע מנין לו לטור דבר זה עכ"ל. ונראה לי דבריו נכונים בדעת הטור ודבריו של הטור בנויים על ענין זה כפירוש דברי התלמוד דלשון ירק אינו יוצא מידי פשוטו דהיינו סתם ירק הנאכל חי עד שיהיה מבורר דלא נתכוין על זה וע"כ הקשה המקשן דילמא ירק הנאכל בקדירה קאמר דהיינו נכבש אם כן יהיה פירושו עכ"פ אינו מבושל ואע"פ שלענין הדין הוה כבוש כמבושל מ"מ בלשון בני אדם אינו כן וא"כ כשנפרש דבריו שאמר קדירה על הכבוש נרויח בזה דירקי יהיה כפשוטו בדבר הנאכל חי וא"כ לאכלו חי פשיטא דאסור ואפי' דרך כיבוש גם כן אסור אבל על ידי בישול לא נדר כלל ומותר ומשני דאמר בפירוש ירק המתבשל בקדירה נמצא דלענין הלכה קיי"ל שפיר דאומר ירקי קדירה עלי אסור בחי ובכבוש ולא במבושל אלא א"כ אמר ירק המתבשל ואז נראה מותר בכבוש ובחי והאיסור בדילועין הוא גם כן אחר הבישול. ובדרישה כתב שאיסור הדילועין מחמת שאינן נאכלין חי ולא דק דאיסור דילועין לא עדיף משאר ירק שאינו אסור רק אחר הבישול ולא חי ה"נ בדילועין אע"פ שאפשר לאכלן חי כן נראה לי נכון דעת הטור ולא כדברי רש"ל שזכרנו. בטור כתוב והרמב"ם כתב שהולכין אחר לשון בני אדם לפי המקום והזמן והתיר ביצה מגולגלת ולא נהירא עד כאן לשונו בכ"מ הבין שהטור כתב לא נהירא על מה שכתב הרמב"ם שהולכין לפי המקום כו' ותמה על זה דבאמת לא בא הטור לחלוק רק על ביצה מגולגלת לחוד והוצרך לכתוב תחילה מה שכתב הרמב"ם לפי המקום כו' כדי שלא תתרץ מה שכתב הרמב"ם להתיר ביצה מגולגלת הוא מצד מנהג מקומו לזה כתב שא"א לומר כן שהרי הרמב"ם כתב תחילה שהולכין לפי המקום ובזה כ' סתמא שמותר ש"מ דמצד הדין אמר כן ולא נהירא כן נראה לע"ד:

ד **ואם אמר לשלוחו כו'**. פי' והא לך ראייה דאם אמר לשלוחו כו':

ה **אסור אפי' ביבש**. פי' אע"ג דירק נקרא לחין מ"מ בזה אסור אפילו ביבש מאחר שאין עושין גורן לירק אפילו יבש לא נפיק מכלל ירק:
ומ"ש מותר בגידים טעות סופר הוא וצ"ל אסור שכן הוא בירושלמי וב"י מביאו גם כן בנוסח אסור ובלבוש כתב לפרש שהוא מותר מטעם שהם שני מינים ושגגה היא:
ו **נאסר אף בבשר דגים**. בסעיף ט' נעתיק דברי רש"ל דהאידנא מותר בדגים:
ז **ואם מראין הדברים כו'**. בטור כתב ע"פ הגמרא דאם נדר בימי הקזה אין דגים בכלל הנדר שבלאו הכי לא אוכל אותם ולא הוצרך לידור נדר והיינו ביום ראשון דהקזה דהא אמרו שני לדם דג. ופריך בגמרא דא"כ אפילו עופות נמי נימא הכי דהא אמרו מאן דמקיז ואוכל בישרא דציפורא פרח ליביה ומשני דאפשר לאכלו על ידי שליקה וע"כ שפיר קאי הנדר עלייהו וכתב הרא"ש דשמואל לא אמר דפרח ליביה. אלא בצלי ובדרישה תמה דהא הטור ושאר הפוסקים סתמו מזה ועוד דעמא דבר לאכול תרנגולים ביום הקזה וע"כ חילק בין בשר תרנגולים לציפורים ובחנם דחק בזה דדוקא בצלי אין לאכול אפילו תרנגולים ועל הטור לק"מ במה שסתם ולא חילק דמה היה לו לחלק כיון שאפשר שום אכילה בעופות חל עלייהו הנדר ואוסרים בכל גווני מיהו עכ"פ יש לתמוה במה דאמרינן התם בגמ' דהקיז דם לא יאכל לא חלב ולא גבינה ולא ביצים כו' והעולם נהגו לאכול ביצים תיכף אחר ההקזה ואפשר דהקזה דידהו הוה קשה טפי שהיו מקיזים דם הרבה:
ח **מהקיפה**. פי' פרורין דקין שנקפין בשולי הקדירה:
ט **מהבשר מותר בשניהם**. כתב רש"ל נ"ל דהאידנא אסור בשניהם דאזלינן בתר לשון בני אדם ומ"ה שרינן סתם בדגים עכ"ל מבואר מדבריו דהאידנא הנודר מבשר סתם מותר בדגים דאין דרך האידנא דמימלך שליח עליה:
י **אם לא שיאמר קונם בשר עלי כו'**. גם בטור כתב כן אבל האמת יורה דרכו שיש שם ובכאן ט"ס וצ"ל בשר זה כדמוכח בסימן רי"ז סעיף ט':
יא **אסור במקפה של גריסין**. מקפה הוא תבשיל עב וגבי איסור שום לא נקט מקפה של שום הטעם דאפילו שום בפני עצמו אסור דכיון שאמר כל מקפה אסור עלי ושום הוא שנותנין אותו בכל מקפה כמו שכתב הרא"ש בסוף פרק הנודר מן המבושל וז"ל דשום רגילין ליתן בכל מיני מקפה כי נותן טעם הוא והשום הוא המקפה אבל אין עושין מגריסין לבדן מקפה אלא מכמה מינים עושין מקפה עכ"ל והא דאמרינן דנודר מגריסין אסור אפילו במקפה של גריסין הטעם דקרי ליה מקפה של גריסין כמו שכתב בית יוסף בשם הר"ן אבל נודר ממקפה סתם אין גריסין בפני עצמן בכלל שהרי אין הגריסין הכרחיים למקפה משא"כ בשום שהם הכרחיים למקפה ע"כ אפילו בנודר ממקפה הוה

שום בפני עצמו אסור שסתם מקפה היא של שום אבל נודר משום לא אסרו אלא בפני עצמו ולא כשנותנין אותו בהמקפה דמידי אחרינא הוא וג"כ אין נקרא שם השום על המקפה לקרותו מקפה של שום כמו שהוא בגריסין כן נ"ל טעם דינים אלו:

יב **תבלין שאני טועם**. ה"ה שאני אוכל כ"כ רש"ל:

יג **מהאספרגוס**. לשון הטור פירש"י אספרגוס הוא מין כרוב והרמב"ם פי' מין שלקות של כרוב עכ"ל וא"ל להרמב"ם למה אסור לנודר מכרוב מהאיספרגוס מ"ש מנודר מבשר דאמרינן בסמוך דמותר ברוטב דיש לומר דבנדרים הולכין אחר לשון בני אדם ובזמנם היו קורין גם לאספרגוס כרוב ולא לכרוב אספרגוס משא"כ בבשר ורוטב שמעולם לא היה נקרא בימים ההם לרוטב בשר כן נ"ל. ובנוסח השו"ע כתוב הנדר מן הכרוב מותר באיספרגוס והוא ט"ס וכן בבית יוסף נרשם מותר והוא ג"כ ט"ס אלא כנוסח הטור כן הוא במשנה ובכל הפוסקים ובלבוש סבר שהנוסחא של השלחן ערוך אמת ונתן טעם לפי שהם שני מינים ושגגה היא:

יד **מותר בקום**. פי' מי חלב הנבדלין ממנו:

טו **הנודר מן הדגים**. בטור כתוב דגים שאני טועם אסור בין בגדולים בין בקטנים וכתב רש"ל וז"ל בי"ס דג דגה שאני טועם כו' ואמת שהאוסר עליו דג דגה אסור בשניהם דדג משמע גדול ודגה משמע קטנים בלשון בני אדם אבל דגים לבד נ"ל דלא צריך דג דגים שאף בדגים לבד נאסר הכל כי כן משמעותו וכן כתב הרא"ש אבל בדגה לבד לכ"ע דוקא קטנים ובדג דגה נאסר בשניהם לכולי עלמא עכ"ל:

טז **מותר בציר כו'**. דבר פשוט הוא דהיינו בציר שיצא קודם הנדר אבל לאחר הנדר אסור כמ"ש בסי' רט"ז סעיף ט' לענין בשר ויין ממילא ה"ה נמי כאן דאם אמר דגים שאני טועם או אוכל או דגים אלו עלי אסור בציר היוצא מהם אחר הנדר וכן לענין קום החלב בסעיף י"א ולענין דבש תמרים סעיף י"ג כן נ"ל:

יז **אף על פי ששם התמרים כו'**. תירוץ זה כתב ב"י בשם הר"ן ומצאתי למוהר"ר ליב מפראג שתירץ דשאני קום החלב דהוה עדיין משקה כמו תחלה משא"כ בדבש תמרים שתחלה היה אוכל ועכשיו נעשה משקה:

יח **מסתוניות**. פירוש סופי ענבים שאינם מתבשלים:

יט **מותר בדבש תמרים**. שסתם דבש הוא של דבורים:

כ **ויש מי שאוסר בקונדיטון**. ולא דמי לסעיף י' בנודר מירקות דמותר בירקות שדה מטעם שיש להם שם לווי והכא נמי יש לווי דמקרי יין מבושל שאני התם דמין אחר הוא משא"כ כאן דשניהם יין ומפני שנתבשל לא הפסיד. ר"ן:

כא **מהתירוש לדידן**. דאין אנו קורין תירוש אלא ליין בלשון תורה:

כב **אע"פ שרוב סיפוקן מאחד כו'**. עיין מ"ש מזה בסי' ר"ח סעיף א':

כג **מעללתא**. כל דבר מעולה ומשובח כ"כ הרא"ש שם:

כד **וה"ה לנודר מהדגן**. בטור כתוב וז"ל מהדגן קאמר רבי מאיר שאוסר בכל מיני קטניות חוץ מחילקא וטיסני פי' רש"י חטה נחלקת לשנים או לשלשה או לארבעה חלקים ולהכי שרי שכבר נשתנית החטה וחכמים אומרים שאינו אסור אלא בחמשה מינים בלבד ויראה מדברי א"א שפוסק כרבי מאיר ומדברי הרמב"ן יראה שפוסק כחכמים והכי מסתבר וכן כתב הרמב"ם עכ"ל ויש לתמוה דהא בגמרא חשיב בדברי רבי מאיר חוץ מאורז וחילקא כו' ולמה השמיט הטור האורז וא"ל דחסרון הוא בטור דהא כתב חוץ מחילקא דאי חשב גם אורז הל"ל וחילקא ונלע"ד דהטור ס"ל דחכמים שמקילים טפי מר"ח וסבירא להו דשאר מינים שאינם מחמשה מינים מותר כ"ש דמקילין במה שמיקל ר' מאיר דהיינו בחטה הנחלקת חילקא וטירגיס כו' שאע"פ שהחטה א' מה' מינים מ"מ מותר בו כיון שנשתנה וכן ראיתי בפרישה שהביא זו בשם רש"ל אך שכתב שא"כ היה לו לרמב"ם לכתוב דאלו מותרים מ"מ נ"ל דהטור סבירא ליה שפיר כן ולהכי הביא' בדברי ר"מ כיון שכוונתו לפסוק הלכה כחכמים קמ"ל דגם לחכמים יש היתר זה דחילקא וטירגיס וכו' ולהכי לא הביא דאורז כי אין בזה צורך לדברי חכמים דהא בהדיא אמרו דוקא ה' מינים ואורז לא מהם הוא משום הכי הביא הטור אותן שיש בהן צורך רבותא אליבא דהלכתא דהיינו כחכמים ואי הוה מביא גם אורז לא היה לנו שום הרגש בדבר דאתי לרבותא דחכמים כן נראה לי להלכה אבל לא למעשה להקל בחילקא וטירגיס כיון שבעל הש"ע לא כתב כן בפירוש:

כה **או מהמזון**. היינו דברים שמסעדים הלב וזה דוקא בה' מינים אבל הזן פירושו אע"פ שאינו סועד הלב מכל מקום משביע ומיזן. וכתב הר"ן דכאן מיירי שאוסר על זמן מועט שיכול לעמוד בו אבל לזמן מרובה הוה ליה נדר שאי אפשר לקיימו ולא חל הנדר כלל והאי או מהמזון דקאמר פירושו אפי' במקום שעושין פת דוקא מחטים ושעורים מכל מקום דוקא חמשה מינים קאמר:

כו **אסור בכל פירות**. פשוט דבכמהין ופטריות דאסור:

כז **ומותר בגדיים וטלאים**. אף על גב דאמרינן ריש מרובה בבקר וצאן פרט מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע כו' שמע מיניה דבהמות מקריין פרי י"ל דלענין נדרים שאני דהולכין אחר לשון בני אדם ובלשון בני אדם לא מקריין פרי וכתב הר"ן דלא מיירי כאן אלא בנודר לזמן כו' כמו לעיל בסעיף י"ט:

כח **ומותר בכמיהין ופטריות**. לפי שאינם בכלל פרי הארץ דמאוירא ינקי אף על פי שגדילין מן הארץ:

כט **אסור בכולם**. נראה דמכל מקום מותר בגדיים וטלאים דאף על גב דגם הם גידולי קרקע כמו שזכרתי בשם הגמרא ריש מרובה בסעיף כ"ב מכל מקום בנדרים לא כן הוא דבלשון בני אדם לא מקרי בהמות בשם גידולי קרקע כמו דאמרינן שלא מקרי פרי בסעיף כ"ב הכי נמי לענין גידולי קרקע ומו"ח ז"ל כתב בזה דאסור בבעלי חיים מדקריין גידולי קרקע בפרק הפועלים ול"נ כמו שכתבתי דמ"ש גידולי קרקע מלשון פרי דלא אזלינן בתריה כיון דבלשון בני אדם לא מקרי כן הכי נמי כן דבלשון בני אדם לא מקרי גידולי קרקע אלא מה שהוא בגוף הקרקע ממש ועוד דאי לא תימא הכי היה לו לכתוב רבותא דאפילו בבעלי חיים אסור משום גידולי קרקע ק"ו בכמיהין ופטריות אלא כדפרישית וכן הוא הרבה פעמים בסי' זה דלא אזלינן בתר מה דמקרי בלשון חכמים אלא בתר לשון בני אדם:

ל **נדר מרואי החמה כו'**. זה נמשך אחר דעת הטור שחילק בין אומר רואי חמה לרואים חמה ותמוה באמת מה בין לשון זה לזה דאף א"ת שבלשון רואי חמה יש לפרשו שהחמה רואה אותן מ"מ פי' דחוק הוא וטפי ניחא לן לו' כפשוטו שהם רואים החמה וכמו דאיתא לעיל סעיף ד' לענין ירק דאנן הולכין אחר לשון הפשוט וטפי קשה מה שכתב רמ"א הואיל והלשון ודאי כך הוא ובמשנה הכי איתא הנודר מן רואי החמה אסור אף בסומין שלא נתכוין זה אלא למי שהחמה רואה אותן ואמרינן עלה בגמרא מאי טעמא מדלא אמר מן הרואין לאפוקי דגים ועוברין שאין חמה רואה אותן ופירוש הפשוט בזה דמיתור לשון דייק התלמוד מדהיה לו להזכיר מהרואין לחוד והיה מוציא בזה הסומין ולמה הזכיר כלל חמה אלא ודאי דנתכוין שהחמה רואה אותן לאפוקי דגים ועוברין ונמצא דאין חילוק בין רואה חמה לרואין החמה דגם בלשון רואין החמה יש יתור לשון החמה וכ"כ הר"ן וכן נראה מדברי הרמב"ם ורא"ש בפסקיו שלא הזכירו כלל להתיר בסומין כשאומר רואין החמה גם מל' התוס' נראה לי כן אלא שיש טעות סופר בדבריהם שז"ל מדלא קאמר הנודר מן הרואין כלומר מדלא אמר האיש הנודר שהוא נודר מן הרואים את החמה שאז ודאי הוי משמע למעט סומין וא"ת הא דלא קאמר מן הרואין משום דאז הוה דגים ועוברים בכלל והוא רוצה שלא יהיו בכלל י"ל דהשתא נמי כשאומר מרואי החמה כל כמה דלא נפרש שהחמה רואה אותן קאמר שהרי דגים רואין יפה החמה אבל החמה רואה אותם לא מקרי הואיל ומכוסין הם במים עכ"ל והנה לפי התחלת דבריהם משמע דיש היתר סומין אם אמר רואין את החמה וסוף דבריהם לא כן הוא שהרי כתבו

וא"ת הא דלא קאמר מן הרואים משום דאז כו' משמע דההוכחה הוא מדלא אמר מן הרואים לחוד ותו דהיאך אפשר שיהיה הוכחה מדלא אמר רואין את החמה ולמה לא עשו הוכחה מדלא הוה להזכיר כלל חמה אלא מהרואין לחוד. גם קושית ואם תאמר כו' אין לה הבנה לפי הנחה זאת שתליא מילתא דהיתר סומין באומר מן הרואין את החמה והנה אנו רואין עין בעין שיש אחר כך טעות סופר בדברי התוס' בקושייתם ונראה דהגירסא הנכונה בדברי התוס' כן הוא כלומר מדלא קאמר האיש הנודר שהוא נודר מן הרואים בלא החמה שאז ודאי הוה משמע למעוטי סומין ואם תאמר הא דלא קאמר מן הרואין משום דאז הוה דגים ועוברין בכלל והוא לא רצה שיהיו בכלל יש לומר כו' וכוונתם להקשות כיון דעיקר הוכחה מדלא אמר מן הרואין לחוד דילמא אי קאמר כן היה דגים ועוברין בכלל והוא לא רצה בכך על כן הזכיר החמה להוציא דגים שאינם רואין החמה כיון שהם במים ותירצו דאם כן לא הועיל כלום במה שהזכיר החמה שהרי באמת דגים רואים החמה ולא נתמעטו הדגים אלא שאין החמה רואה אותן וצ"ל דגם בעוברים הוה כן שהם רואים את החמה והתוספות לא הוצרכו להזכיר עוברים דממילא הוא מדגים ויש לזה ראייה מדאיתא בגמרא פרק ג' דנדה דהעובר מביט מסוף העולם אל סופו אלא שאין החמה רואה את העובר דהיינו שאין מגולה נגד החמה כמו שכתבו התוספות גבי הדגים דאם לא כן תקשה לך קושיית התוספות על העוברים כן נראה לי ביאור דבריהם ואל יקשה בעיניך שהגהתי בדבריהם שאותן התוספות מלאים טעיות לכל רגיל לקרותם אלא שדעת הטור צ"ע שכתב אם אמר מרואים החמה מותר בסומין מה חילוק ישבין לשון זה לרואי החמה ונראה כוונתו דגם הוא מפרש שיש כאן יתור לשון דלמה לו להזכיר החמה כלל אלא ע"כ דאיהו קאמר בלשון דחוק שהחמה רואה אותן דלשון רואי החמה הוא דביקות והוה כאומר שיש להם ראיות חמה ואם כן ודאי נוכל לומר בזה המשמעות שהחמה רואה אותן מה שאין כן באומר מהרואים את החמה אף על פי שיש כאן קושיא דלמה אמר יתור לשון דהחמה מכל מקום אין לך תירוץ על הקושיא דאי אפשר לומר שהחמה רואה אותן דהרואים אינו סובל פי' זה דדוקא רואי החמה יש לפרשו כן על צד הדוחק ורוצה לומר שיש בהם ראייה מן החמה שהוא לשון דביקות מה שאין כן בתיבת רואין שהיא תיבה מוכרת בלי דביקות לתיבה שאחריה ממילא פירושו רואין סתם דהיינו שהם הרואים יהיה מה שיהיה וכיון שאין לך שום תירוץ על היתור לשון אין אנו למידין מזה היתור לשון כלום והוה כאלו אמר מהרואים לחוד ע"כ מותר בסומין כן נראה לי כוונת הטור ומה שכתב רמ"א הואיל והלשון ודאי כך פירוש מכח קושיא דיתור לשון אנו מוכרחים לתרץ כן כיון שיש תירוץ לפנינו ומו"ח ז"ל

כתב דמדברי התוס' האלו משמע שאין היתר אלא באומר מהרואים את החמה דהעיקר הוא לשון את החמה וע"כ מגיה בדברי הטור ג"כ את החמה ולא משמע כן בסוף דברי התוספות שהקשו ואם תאמר כו' גם בפירוש דברי הטור לא נראה כן דא"כ לא היה לו להטור לחלק בין רואי חמה לרואין את החמה אלא ברואים גופיה הוי ליה לחלוקי בהכי אם אמר את או לא גם לא ידעתי שום הוכחה מלשון את בזה כלל וכמו שבלא את תדחק לפרש הרואים החמה שנראים מן החמה ה"נ אם אמר את הוה במקום מן כמו הנני משחיתם את הארץ. כצאתי את העיר. והתוס' לא כוונו לזה עכ"פ כמבואר למעיין בדבריהם ואיך שיהיה פירוש דברי הטור נראה למעשה שאין לסמוך להתיר בל' רואים החמה בסומין כיון ששאר הפוסקים לא חילקו הוי ליה הטור יחיד בדבר זה וכן פסק מו"ח ז"ל שאין להתיר ברואין את החמה וזה אין נראה כלל אלא כמשמעות שאר הפוסקים דכל שיש יתור לשון דהיינו החמה אנו מפרשים כוונתו כל לשון שיאמר שהחמה רואה אותם כן נראה לע"ד:

לא **בכל דבר שאינו בעל חיים כו'**. בתוספות הביאם ב"י פירשו כן וז"ל דכיון שהזכיר רואי החמה משמע דוקא בעלי חיים שעשויין לראות החמה עד כאן לשונו וקשה הא אנו מפרשים דבריו שהחמה רואה ולא שהם רואים ויש לומר דמכל מקום אין הלשון יוצא מידי פשוטו שהם רואים הכי קאמר שהם רואים החמה בלי שום הפסק בנתיים והיינו שהחמה רואה אותם כלומר שאין הפסק ביניהם לאפוקי דגים שרואים דרך הפסק כמו שכתבו התוס' לעיל והטור דלעיל סבירא ליה דבלשון רואים החמה אין זה במשמעותו מדאמר מן הרואים החמה דתיבת הרואים אינו דבוק לתיבה שלאחריו כמו רואי חמה ממילא משמע דבלאו הכי הם רואים גם כן ולאפוקי סומין:

לב **אסור בקרחים ובעלי שיבה**. הטעם בגמרא מדלא אמר מבעלי שער אלא ודאי דלא ממעט שער אלא מאותן שרגילין להיות שחורי הראש וא"ל אכתי אין לנו הוכחה לאוסרו בבעלי שיבה ונאמר דממעט בעלי שיבה יש לומר כיון דע"כ זה מותר בקרחים מכח ההוכחה דהיה לו לומר מבעלי שער אלא ע"כ דנתכוין אף על גב שאין להם עכשיו שחורי הראש הוא הדין נמי לענין בעלי שיבה אמרינן כן. כן פירש הר"ן וקשה לי ממה נפשך אם יש סברא טובה לפרש הך שחורי ראש שיש לו פעם אחת שחור ראש כמו שיש סברא לפרש מי שהוא עכשיו שחור למה לו לתלמודא להוכיח מכח מדלא אמר מבעלי שער הא אפילו בלא הוכחה יש לנו להחמיר דסתם נדרים להחמיר כמ"ש סימן ר"ח ואי אין סברא כל כך קשה מנלן באמת לאסור בקרחין ובעלי שיבה נימא בתרווייהו להתיר כיון שסברא טפי לומר שיש להם עכשיו שחור ראש והא דלא אמר בעלי שער דאם

כן הוה אסור בבעלי שיבה ולא היה מותר רק בקרחין ע"כ אמר לשון דממעיט תרוייהו להתיר ויש לומר דודאי אם נימא דניזול בתר פירוש היותר פשוט טפי מסתבר מי שיש עכשיו קושיא לפנינו דלמא אתי למשרי תרוייהו אלא דהאמת דאין שום משמעות לפרש דשחורי הראש אתי למעוטי קרחין דאין זה היפך משחורי הראש אלא היפך מבעלי שער על כן ודאי אינו ממעט קרחין וא"כ גם שיבה ממועט כיון דמוכרח דפירושו מי שהיה לו שחורי הראש וא"ל דלמא אם אמר בעלי שער הוי אמינא גם נשים וקטנים אסור דאם כן היה לו לומר מכל אדם על כן אמר לשון המובדל מהם:

לג **אף בכותים**. לפי שהם מצווים על שבת ועושין כן אבל עובדי כוכבים אפי' אם שומרים שבת מ"מ אינם מצווים בכך. גמרא:

לד **ומותר בכותים**. לפי שאינם עולים שם אף על פי שמצווים על זה וכתב ב"י שהכותים עולים להר גריזים במקום ירושלים ובפרישה בהג"ה כתב שאם נדר מעולי רגלים אסרו אף בכותים שהרי עולים להר גריזים וישתקע הוראה כזאת שהרי אפילו אם היו עולים לירושלים ולא היו מצווים לא נתכוין להם דנתכוין דוקא למצוה ועוש' ק"ו בזה דלא נתכוין להם ובודאי אין דברים הללו יצאו מפי הצדיק עצמו:

לה **ובגרים**. לא נמצא לזה מקור ונראה דיליף לה מדמצינו לענין ברכה שהגר יכול לומר אלהי אבותינו שנאמר כי אב המון גוים נתתיך כמו שכתבו התוס' בפרק הספינה דף פ"א:

לו **אפילו בבני ישמעאל ועשו**. דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע ולא כל יצחק היינו למעוטי עשו וכ"ש ישמעאל:

לז **אסור במולי או"ה**. לפי שהערלה נקראת במקרא על כלל או"ה דוקא וכן שם מולים על אומה ישראלית דוקא:

לח **גם חנוכה ופורים**. לפי שגם ימים אלו בלשון בני אדם נקראים ימים טובים כמו ההיא דעבידנא יומא טבא לרבנן דהיינו כל שיש בו שמחה והכלל בכל סימן זה דהולכים אחר לשון בני אדם אלא דכאן הוה קצת דוחק שיהיו ימים אלו בכלל על כן הוצרך שיאמר הנודר כן בפירוש שנתכוין לזה:

לט **שקורין אפוסטר**. בלשון אשכנז וועטי"ן וכתב בית יוסף בשם רבינו ירוחם בזה דעיקר כוונתו היתה בשבועתו כדי להמנע מכל שחוק שמביא לידי הפסד ממון עכ"ל משמע מזה דהנשבע סתם שלא לשחוק היינו בענין שיש בו הפסד ממון אבל בלא הפסד מותר לשחוק ומ"מ נראה לי שהולכין אחר כוונת הנשבע בזה דאם בשביל הפסד ממון היה לו דאגה או בשביל שהיה מאבד זמן במיני שחוק שאז אסור אפי' בשחוק בחנם. כן נ"ל:

סימן ריח

א **ונצטער בלבישתו**. זו היא דעת הרמב"ם דגם באיסור לבישה בעינן הוכחה דנתכוין ללבישה ולמד כן מברייתא דתנן היה לבוש והיצר לו וכתב ב"י שהרא"ש חולק וס"ל דבזה לא בעינן הוכחה דה"ה בנודר סתם שאין במשמע אלא ללבוש ובברייתא דקתני היה לבוש צמר והיצר לו לאו דוקא וכן הוא דעת הטור שכתב היה לבוש בהן ונדר כו' ולא כתב והיצר לו כמו דכתב ברישא אלא שצריך לתרץ למה יכתוב הטור היה לבוש בהן דגם הלבישה לא היה לו להזכיר כיון שגם סתם האומר כן דינא הכי לפי דעת הרא"ש ומו"ח ז"ל האריך לתרץ קושיא זו ואמר שלבישה בעינן עכ"פ. ולע"ד נראה דודאי לא בעינן מידי אלא דהטור כתב כן לרבותא דאע"פ שהיה לבוש בהן ולא היצר לו הסברא נותנת שלא נתכוין ללבישה שתהיה אסורה עליו כיון שאנו רואין שהוא לבוש בהן בשעת נדרו ואין לו שום צער מהם אפ"ה אמרינן נתכוין לאיסור לבישה וכ"ש בלא לבש בהן כלל כנ"ל פשוט:

ב **באומדנא דמוכח**. דברי הג"ה הזאת דברי ריב"ש סימן קצ"ה וצריך שתדע דהתם קאי לענין שאחד היה מבקש מהקהל שיקבלו לסופר זקן אחד ועמו נער אחד וקבלו הקהל את שניהם בנדר בסתם ואח"כ סילקו הזקן שלא עשה כהוגן ורצו איזה יחידים לומר שגם הנער נסתלק כיון שעל ידי בקשת המבקש קבלום ובקשתו היתה שיהיה עם הזקן וכיון שנסתלק הזקן ממילא נסתלק הנער לזה השיב הריב"ש שם כיון דבלשון קבלת הקהל משמע שלא תלאו זה בזה אין אנו משגיחים בבקשת המבקש ולא אמרינן דניזול בתר אומדנא דהיינו שודאי נתכוונו כפי שביקש המבקש כמו דאזלינן הכא בתר אומדנא לענין קונם צמר דהיינו דוקא בנודר בינו לבין עצמו הולכים אחר כוונתו משום דבעינן שיהיו פיו ולבו שוין אבל בנותן מתנה לחבירו כל שלשון המתנה כולל הולכים אחריו ואין הולכים בזה אחר אומדנא דמוכח אא"כ באומדנא כההיא דמי שהלך בנו למדינת הים והוא בחושן המשפט סי' רמ"ו סעיף א' עד כאן מבואר כוונתו דאם הלשון מורה על ענין אחר אף על פי שמצד כוונת הלב יש להבין שהיה איזה דבר בדעתו שעל ידו יתבטל משמעות הלשון הא לא אמרינן כיון שהוא לטובת חבירו זכה חבירו מצד לשונו של הנותן דבזה לא בעינן פיו ולבו שוין אא"כ הוה אומדנא דמוכח מה שאין כן בנודר בינו לבין עצמו אנן מבטלים הלשון לפי משמעותו ומפרשינן ליה על דבר אחר כההיא דרישא שלפי המשמעות משמע איסור לבישה לפי דעת הרא"ש ולפי דעת הרמב"ם שתיהם במשמע כמ"ש בסעיף א' מ"מ מתוך כוונתו אנו מפרשים דבריו שעל הפשלה לאחוריו קאמר שיהיה אסור ולא בלבישה בזה דוקא הם חולקים אבל באמת אם נתן

מתנה לחבירו ואמר לשון שיש לו שני משמעות ודאי הבירה ביד הנותן לפרשו בענין שטוב לו והמוציא מחבירו עליו הראייה ובדרך זה תדע להבין הג"ה זאת שהיא סתומה:

ג **אזלינן בתר כוונתו**. דברים אלו הם דברי הרשב"ץ הביאן בית יוסף ואע"פ שדין זה נפתח בגדולים ונסתיים בגדולים מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך כי לא די שקשה עליו מדברי התלמוד אלא שקשה עליו דברי עצמו כמו שנבאר דמה שכתב שאזלינן בתר כוונתו הוא תמוה דהא קיי"ל כשמואל דבעינן פיו ולבו שוים כמ"ש לעיל סימן ר"י ומה אכפת לן בכוונתו כיון שאמר בפירוש שלא יעשה משמע שמה שכבר עשוי אינו בכלל ובהדיא איתא גבי לא תעשה לך פסל אין לי אלא לא תעשה העשוי כבר מנין שלא יקיים ת"ל לא יהיה לך הרי שאין בכלל לא תעשה העשוי כבר ובת"ה סימן רע"ז כתב דדייניין לפי כוונתו אפי' אם הוא נגד הוצאת שפתיו כו' פשוט שנתכוין שלא נפרש הלשון כמשמעותו לפי פשוטו כמ"ש לעיל לענין איסור לבישת צמר לדעת הרא"ש אבל מכל מקום שפיר יתפרש לפי כוונתו מה שאין כן אם סותר לגמרי כמו כאן ומה שהביא רשב"ץ ראייה מהך דנודר צמר לא יעלה עלי בסעיף א' דאזלינן בתר הכוונה ל"ד לזה דהתם אינו סותר הלשון כלל משא"כ כאן ולא עוד אלא שסותר דברי עצמו שבסוף סימן ר"ח מביא ב"י בספרו דברי רשב"ץ באומר שלא ישא אשה תוך ג' שנים אם אמר לשון שמשמעותו שלא יעשה נישואין עמה והוא עבר ונשאה הוי ליה כנשבע על הככר ואכלו דנשאל ומתירין לו אבל אם אמר לשון שמשמעות שלא תהיה לו לאשה תוך ג' שנים אין מתירין לו כו' ופסקו בש"ע שם הרי לפנינו דבתר משמעות הל' אזלינן ולא אמרינן דמה שאמר שלא יעשה נישואין ר"ל שלא תהיה לו לאשה ה"נ כן הוא באמרו לא יעשה יין אינו מכוין שלא יהיה לו יין דחד מלתא ממש הוא ולא עוד אלא ק"ו הוא כאן דמה התם דקרוב הדבר דלאו על הנשואין קפיד דאין דרך האדם להקפיד על זמן הנשואין דמה לו בכך אלא דאין רצונו להיות לו קולר תלוי בצוארו ולהיות טרוד בצרכי אשתו ודבר זה כללו בעשיית נישואין כי הנישואין הם התחלה וההתחלה נקט אפ"ה אמרינן דבתר הלשון כפשוטו אזלינן ק"ו כאן דלא נתכוין להפסיד לעצמו בשביל מורא הסכנה במה שיש לו כבר יין אלא שלא יכניס עצמו בעשיית יין מחדש דהיינו מניעת הריוח וע"כ אמר שלא יעשה דוקא ק"ו שניזול בתר לישנא ולא יהיה אסור רק מה שיצא מפיו ותו דאטו אם יהיו שני מינים בסכנה למכור לעובד כוכבים והוא נשבע על אחד מהם מי נימא דניזול בתר הכוונה שירא מפני הסכנה ונאסר עליו גם השני זהו ודאי אינו הכא נמי ב' מינים שהם מניעת הריוח והצלה מהפסד כמו שמצינו חילוק זה לענין דבר האבוד בח"ה ובאבילות סי' ש"פ סעיף ו' שאין דומה זה לזה והכא נמי דכוותיה:

ד **וכל שכן קהל כו'**. הרב למד דבר זה מהך הוראה דרשב"ץ שזכר הש"ע כבר ואני אומר אף אם לא ניתן מקום להיא הוראה כמו שזכרנו מ"מ דין זה אמת והוא מפורש בדברי הרא"ש פ"ק דחולין בבעיא דמיבעיא לן בגמרא אברי נחירה שהכניסו ישראל עמם לארץ ישראל מהו ופי' הרא"ש דנפקא מיניה לענין אם אדם אוסר על עצמו בא' מן המינים מזמן ידוע ואילך וכשהגיע הזמן היה לו מאותו המין שהיה אוכל עד שהגיע הזמן אם מותר לו מה שניתותר לו א"נ כגון שרצו ב"ד לאסור איזה דבר אם אסור מה שיש לו ממנו מאותו המין ביד ישראל עכ"ל וכיון שנשאר בתיקו קיימא לן להחמיר בשל תורה אלא שעדיין יש לנו לומר אדרבה משם ראייה להתיר כאן כיון שדבר זה נשאר בתיקו וכל תיקו דרבנן להקל והכא נמי דרבנן הוא שהרי אין כאן איסור אלא מצד התקנה של הקהל וכן ראיתי בת"ה סי' רפ"א שהביא בשם אחד שבגדולים שהורה בענין שעשו הקהל תקנה שלא למכור בשר ביוקר מהערך שקצבו להם והיה לאחד בשר ששחט למכור ביוקר כיון שהיה בידו קודם התקנה והביא ראיה מבעיא זו וכ' בשם בעל ת"ה דהיינו כיון דתקנה בעלמא היתה ולא באלה אבל כל שעשו חרם הוה דאורייתא ואזלינן לחומרא וכ' אח"כ וז"ל ואף שיש לי קצת הרהור על ההיא הוראה דבסמ"ג כתב דהנשבע שלא יכנוס בתקנת הקהל חשוב שבועת שוא כו' אלמא דתקנת הקהל נמי הוה דאורייתא ומסיק דבנדרים שאינן אלא דרבנן כגון על דבר שאין בו ממש וכיוצא בזה דהוה תיקו דרבנן ולקולא ע"כ לפי זה אין מקום להאי כ"ש שכתב רמ"א כאן לענין תקנת הקהל דהא תחילה כתב הש"ע לענין נשבע ושבועה דאורייתא והיאך יליף מזה לענין תקנה שאינה מן התורה ואע"ג שכתב ת"ה שיש לו קצת הרהור בתקנה מ"מ מבואר שם שאין דעתו לחלוק ולהחמיר בתקנה ולבטל הלכה למעשה שהורה הגדול ההוא ובאמת כבר כתבתי בסי' רכ"ח סעיף ל"ג ליישב ההרהור של ת"ה בטוב טעם דדוקא במידי דהוא למגדר מילתא דעבירה הוה דאורייי' מה שאין כן במידי דהוא להצלת ממון או שאר טעמים שאינם שייכים לעבירה. שוב ראיתי בדברי רש"ל פ"ק דחולין סי' ל"ו שהביא הך פירושא דהרא"ש על הבעיא שזכרנו דהתירוץ הראשון של הרא"ש דנפקא מיניה לענין אם אדם אוסר על עצמו כו' נמשך מזה דהוה ספיקא דרבנן דכל שאדם אוסר על עצמו בלשון נדר שאומר איני אוכל דבר פלוני ואינו מתפיס בדבר איסור אינו אלא מדרבנן וחולק על הרא"ש בזה דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם ולפי לשון בני אדם אסור לאכול מזה המין כשיגיע הזמן על כן נראה כתירוץ השני של הרא"ש לענין שרצו ב"ד לאסור כו' וספיקא דרבנן לקולא ומ"מ דוקא כשרצו ב"ד לאסור אבל אם גזרו בחרם וארור שלא לאכול דבר זה הוה דאורייי' דיש כח ביד ב"ד להחרים ולנדות אפילו שלא מן הדין אם דעתם למיגדר מילתא וא"כ

הוה ספיקא דאורייתא ולחומרא ולפי זה מה שנעשה בימים שגזרו חכמי רוסיא בקיבוץ רוב עם שלא לשתות סתם יין של ישראל רק אם יש לו עדים חשובים יעידו על כשרותו והגבילו זמן לגזירתם כל מה שניתותר כבר בידם ג"כ אסור דספיקא דאורייתא היא עכ"ל רש"ל הרי דבתקנה בלא חרם פשוט בדבריו להתיר בספק וכיון דבנדון זה שזכר רמ"א הוה ספק דרבנן אזלינן להקל ואין כאן איסור אלא אם נעשית התקנה בחרם הקהל וגם בזה יש כאן נ"מ באם נתערב אותו דבר שניתותר באיזה תערובות בענין שיש בו ספק ה"ל ספק ספיקא כיון שהאיסור עצמו אינו ברור אלא ממה שנשאר בתיקו בגמרא ודין זה של ספק איסור שנתערב אימתי הוה ספק ספיקא נתבאר בסי' ק"י לעיל בדברינו סוף סעיף ט' דבעינן ב' תערובות משא"כ אם היה המקור מדברי רשב"ץ והיה ודאי איסור לא היה מקרי ספק ספיקא רק בג' תערובות כמ"ש בסי' ק"י שם והאמת יורה דרכו שאין זה אלא ספק איסור כמ"ש הרא"ש בפירוש כנלע"ד ברור:

סימן ריט

אסור בו לעולם. ואע"ג דגבי נזירות אמרינן סתם נזירות ל' יום שאני בנדר שכולל בו נדרי הקדש ונדרי איסור וכשם שהמקדיש בהמה למזבח קדושה עולמית ה"נ בנדרי איסור כן כתב הר"ן בנדרים דף ד' ובהגהות מרדכי דשבועות כתב וז"ל דלגבי נזירות איתסר מן חפצא הלכך סברא הוא שלא שיעבד עצמו אלא בפחות שיוכל אבל נדרים אוסר חפצא עליו הלכך לא גמרינן מנזיר עכ"ל. וכתוב בד"מ וצ"ע לפי זה אם אוסר עצמו בשבועה אם לומדים מנזירות דלא ליתסר רק ל' יום עכ"ל וספיקא דרמ"א הוה גם לפי טעם הר"ן דהא בשבועה לא שייך טעם דהר"ן דהקדש אינו כלול בשבועה.) ומ"מ נראה ברור דגם בשבועה אסור לעולם מדתני' סוף פ"ק דנדרים חומר בנדרים מבשבועה שחלין על דבר מצוה כרשות ואם איתא היה לו לחשוב גם זאת דבנדרים אסור לעולם משא"כ בשבועה אלא פשוט שבשבועה ונדרים שוין בזה מאיזה לימוד:

סימן רכ

א **ולילה שבינתים**. ואם עמד בלילה והתחיל הנדר אסור בלילה וביום שלאחריו ובלילה שניה וביום שלאחריו. אשר"י בתשובה כלל י"ב:

ב **באמצע השבוע**. לאו דוקא כמו שכתב אחר כך או קודם לו ולא אתי לאפוקי אלא עומד ביום השבת דאז אינו אסור אלא עד מוצאי השבת כמו בסעיף ו' בכ"ט באלול כן כתב הר"ן:

ומ"ש שבוע זה בטור וברמב"ם וברי"ן ובראי"ש כתוב שבת זה אלא שבעל הש"ע ס"ל דגם בלשון שבוע נכלל יום השבת דהא לשון שבוע הוא לשון שבעה דהיינו כל שבעת ימי השבוע עם השבת ומ"מ כל שעומד באמצע השבוע לא אסר על עצמו אלא עד כלות הז' ימי השבת. ונלע"ד דאם אמר בלשון אשכנז דיא וואך שאין יום השבת בכלל האיסור שלשון זה הוה כלשון ימות החול בלשון הקודש שהרי כשרוצים לומר שבת וחול אומרים בל"א שבת אונ' וואי"ך ממילא נתמעט יום השבת לגמרי משא"כ בלשון שבוע זה דבלשון שבוע נכלל גם שבת דהוא תשלום השבוע אבל בלשון חול הוא עד השבת דלשון וואי"ך הוא הפך דשבת אלא דנ"ל אם אומר לשון חול שלא אוכל בשר אין ה' או ו' וואכי"ן אז הכונה שלו דרך מספר ואז ודאי גם השבתות בכלל דכיון דאמרו דרך מספר הוה כאילו אמר ה' או ו"פ ז' ממילא שבת בכלל אבל זה שאומר דיא וואי"ך אין כוונתו למספר הימים אלא כל זמן שימים הם וואי"ך ולא שבת וכמדומה שכן המנהג מצוי בזה ומכ"ש אם עומד בשבת ואומר שיאסר עליו דיא וואי"ך איזה מין דודאי לא נתכוין על אותו יום אלא על השבוע הבא כן נ"ל להלכה בזה אחר כלל שיש לנו דבנדרים הולכין אחר לשון בני אדם:

ג **ומותר אח"כ וכו'**. דחילוק שבין שבוע זה לשבוע סתם הוא הפרש גדול והכל יודעים ההפרש משא"כ בסעיף א' בין יום אחד להיום ואפילו התם אמרי' בגמ' היום ביום אחד אתי למיחלף ויבא להתיר גם ביום אחד לכשתחשך אבל יום אחד בהיום לא אתי למיחלף לענין חשש שגם בהיום יבא להתיר בחצי יום ועל כן ברור בכל החילוקים שנמצאו בסימן זה לענין עד הפסח או עד שיהיה הפסח דשם אין צריכין שאלה ומו"ח ז"ל כתב מסברא דנפשיה לקמן דצריך שאלה דלא ליטעי אינשי ולא משמע כן מהפוסקים שלא הזכירוהו כלל שם:

ד **עד ר"ח אדר ראשון**. דהלכה כרבי יהודה דסבירא ליה סתם אדר הוא אדר ראשון ומכל מקום בעד סוף אדר הוא אסור עד סוף אדר השני דשני אדרים כחד חשבינן להו כ"כ הרא"ש ופשוט שאם אמר עד חצי אדר דהיינו עד חצי אדר ראשון ולא אמרינן עד ר"ח אדר ב' קאמר דאין שם חצי נופל על ר"ח השני דדוקא לענין סוף אדר חשבינן להו כחד לענין שנתכוין עד כלות החודש הנזכר בשם אדר יהיה מי שיהיה וכן כתב מו"ח ז"ל:

ה **עד ר"ח אדר השני**. דהרמב"ם פסק כרבי מאיר דסבירא ליה סתם אדר הוא אדר שני אלא דסבירא ליה כל שלא ידע שהשנה מעוברת מסתמא נתכוין לאדר הסמוך לשבט:

ו **שאין זמנו ידוע**. דלא מחית אינש נפשיה לאסור בספיקא הן אין ידוע התחלה הן אין ידוע משך הזמן כמה יהיה כ"כ הר"ן:

ז **שהלך למקום**. נראה לי שצריך להיות ממקום וכן בסיפא:

ח **קציר חטים**. נראה לי ברור דהיינו לענין התחלה אבל באמר עד סוף הקציר דהיינו שיכלה כל הקציר אפילו של שעורין ודומה לעד סוף האדר דבסעיף ח' וכבר כתבתי מזה בסימן רי"ז ס"ג ולתרץ מה שאין הולכים שם אחר הרוב וכאן הולכין אחר הרוב עיין שם בטוב טעם בס"ד:

ט **אם חשוב זמנו קבוע**. פירוש כיון שבידו לדחות החתונה יש סברא דלא הוה זמנו קבוע:

י **צריך להמתין כו'**. שם בת"ה מסיק בדין מותר אלא מטעם גזירה שמא אף בלאו הכי אתי להתיר:

יא **וכ"ש האומר אתן סלע כו'**. כן צ"ל ופירושו וכ"ש אם אומר תנאי כפול:

יב **עד הגשם**. משמע זמן גשם ומשמע זמן רביעה אחרונה דהיינו ר"ח כסליו שאז כלו כבר ב' רביעיות הראשונה והאמצעית אבל אם ירד בהם גשם די ברביעה ראשונה שהיא י"ז חשוון זה דעת הרמב"ם ולא כהטור שכתב עד רביעה ראשונה אפילו לא ירד גשם. ורביעה פי' גשם על שרובץ על הארץ:

יג **עד הגשמים**. משמע ירידת הגשמים דוקא ומשמע לשון רבים ומיעוט רבים שנים דהיינו ששני גשמים ירדו רביעה ראשונה ושניה. ומבואר במשנה דגם אם אומר עד שיהיו הגשמים אין אסור רק עד שיגיעו התחלת הגשמים והטעם לפי שאין זמן קבוע והוה כקציר דסעיף י"ב והיינו לפי שאין זמן להתחלת הגשמים שוה כ"כ ר"ן והרא"ש כתב לפי שאין זמן קבוע למשך ירידתן והטור לא הוצרך לכתוב דבר זה שסמך על מה שכתב בקציר בסעיף י"ב וילמוד זה משם וגם אם אמר עד הגשם שדינו עד זמן הגשם מ"מ לא מקרי זמנו קבוע כיון שמשך ירידתם אין להם קביעות כמה יהיו על כן בכל לשון אסור עד שיגיע ההתחלה:

יד **ובגולה זמן הגשמים כו'**. פירוש אם אמר כן בגולה כו' וכמ"ש בסעיף י"ג שהולכין אחר מקום שעשה הנדר ובפרישה כתב שזה קאי אאם נדר בארץ ישראל וכוונתו נעלמת ממני:

טו **אסור בי"ט האחרון**. מצאתי כתוב בשם מהר"ר ליב מפראג מכאן ראיה לו' בשמיני עצרת את יום חג שמיני עצרת הזה דהא מקרי חג עכ"ל ויש לדחות ראיה זו דבנדרים שאני דהולכין אחר לשון בני אדם ובל' בני אדם מקרי חג ולא בשל תורה אבל נראה להביא ראייה ברורה מפרק אלו נאמרין (סוטה דף מ"א) ואי כתב רחמנא בחג הסכות הוה אמינא אפילו יום טוב האחרון כתב רחמנא בבוא כל ישראל הא קמן דאפילו בלשון

תורה מקרי חג דהא אצטריך למעוטי ולכתוב קרא יתירה וזה ראיה ברורה שאין עליה תשובה:

טז **מותר ליהנות לאחר הפסח**. ולא אמרינן דהכי קאמר מה שאת עושה עד הפסח יהא קונם עלי לעולם:

יז **אסור ליהנות לעולם**. ולא אמרינן דה"ק מה שאת עושה יהא קונם עד הפסח:

יח **ואפילו לא הלכה**. פי' שאינה רוצה לילך:

יט **שמא תלך כו'**. בפרישה העתיק בשם רש"ל וז"ל דוקא בנדרים דקילי הוא דאמרינן בתנאי לא מזדהרי אינשי אבל גבי גיטין פסק הרא"ש בריש המגרש דכל תנאי שיש בידה לקיימו מותרת להנשא מיד ולא חיישינן שמא תעבור על התנאי עכ"ל ועיין בא"ע סי' קמ"ג ולי נראה דלא דמי להתם כלל דהתם כל שתעבור תהיה אסורה ג"כ מהיום והלאה לבעלה וע"כ מרתתה לעבור מה שאין כן כאן שאין איסור מכאן והלאה דהיינו אחר הפסח אלא במה שעבר קודם הפסח ובשביל זה מורא לא יעלה על ראשה דמה שעבר עבר:

הטור הביא כאן בשם הרמב"ם אף על פי שעבר הפסח כו' וכ' עליו ואיני מבין כו'. ונראה לפי עניות דעתי ליישב דברי הרמב"ם בפירוש מרווח דהיינו שרמב"ם מפרש מדאמר האי נודר לישנא יתירא דהיינו עד החג כיון שאחר הפסח אין שום איסור וכקושית הטור ולמה זכר כלל עד החג ויש על זה ב' תירוצים. הראשון שהוא מתכוין שלא תהנה עד הפסח שמא תעבור אח"כ וכמו שהוא הדין לפי האמת. ויש גם כן לומר שמה שאמר עד החג הוא דרך חזרה דהיינו שמתחלה עלה על דעתו לאסור עד הפסח לחוד וע"כ אמר קונם שאת נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך ולא היה בדעתו לומר אח"כ שום דבר ואחר כך נמלך ואמר עד החג פי' שהכל יהיה עד החג הן ההנאה הן ההליכה והך סברא דחזרה מצינו גם כן בסימן רכ"ב וע"כ כתב הרמב"ם שאם נהנית והלכה קודם הפסח לוקה דבזה ודאי יש איסור אבל עבר הפסח הוה מ"מ ספק איסור דשמא יש חזרה כאן וסתם נדרים הולכין להחמיר אבל אין לוקין מספק כן נראה לע"ד נכון:

ועוד נלע"ד טעם הרמב"ם עם מה שכתב הרמב"ם הביאו בש"ע סי' רל"ז סוף סעיף א' אע"פ שלא קבלו האחרים השבועה אם קיימו דבריו הרי אלו משובחים שלא הרגילוהו לעשות שבועת שוא וה"נ כיון שעכ"פ נתכוין בשבועתו עד החג אע"פ שאין בה איסור הנאה אם תלך מ"מ יש ליזהר שתתקיים כל השבועה מה דאפשר אבל הראשון נראה עיקר:

כ **הרי זה לוקה.** פי' הר"ן דקאי על האשה דאע"ג דלא נדרה כלום מ"מ עברה על לא יחל פי' לא יוחל הדבר של נדר וכיון שאדם יכול לאסור על אחר הרי האחר בלא יחל ולא כהרמב"ם שפירש לוקה הוא אם מהנה אותה ולא היא:

סימן רכא

א **אסור לעבור על שדה.** פרש"י ר"פ אין בין המודר דמיירי שמקצר דרכו בזה אבל ממה שכתב לקמן סעיף ד' בדין ואם נכסי שמעון אסורין כו' משמע דבכל גווני אסור דריסת הרגל:

ב **בכל דבר שמשבירין כו'.** כיון שמוחל לו השכירות באותן הדמים הוא יכול לקנות אוכל נפש והוא הדירו מהנאה המביאה לידי מאכל. הרא"ש:

ג **להראות בו.** שיהא נראה חשוב ויתנו לו חלק טוב:

ד **וכן אסור לקנות לו צרכי סעודה.** בטור כתוב שדבר זה הוא בעיא בירושלמי וצריך לתת טעם למה מספקא ליה בזה ולמה יהיה מותר טפי מכל הנהו דחשיב עד הנה ונראה דיש סברא דשאני כל הנהו שהוא נהנה בדבר שאין לו לנאסר כגון כלים וסוס מה שאין כן בזה שיכול בעצמו לקנות המאכל:

ומ"ש וכן אסור לחמם ידיו כו' תמוה הוא דלמה יהיה זה אסור באומר המביאה לידי מאכל וכן מוכח בירושלמי שהביא ב"י דבעיא היא זו בנודר מן הככר דבזה דוקא מספקא ליה ובלבוש כתב האי וכן אסור לחמם כו' לעיל אצל הנאת מאכלך עלי וכן הוא נכון:

ה **יכול לפרוע חובו.** שאע"פ שעל ידי זה מפטר הוא מחובו מכל מקום לא הוה אלא גרמא בעלמא הואיל שאינו מחויב לחזור לשלם לו:

ו **ואפי' היה לו משכון.** משום דא"ל הייתי מפייס ליה ויהיב לי משכוני:

ז **ויכול לזון את אשתו כו'.** בטור כתוב בשם ר"ת ובזה דוקא כשזן אותם לפניו ולא אמר כלום הוה דרך מתנה ויש מפרשים דמענג' במזונות יתרים כו' והקשה הטור על הרא"ש למה הביא זה דאינו אלא לרבנן כו' ונראה ברור דגם ר"ת עצמו לא כתב כן להלכה אלא לפרש דברי התלמוד דלא אמר דדין זה הוא אליבא דחנן דוקא אלא ודאי אתיא אפילו כרבנן כמו שכתב הרא"ש הביאו בית יוסף אבל להלכה ודאי סבירא ליה כחנן כדפסקינן בהדיא כוותיה בגמרא רק על הרא"ש יש לתמוה למה הביא דברי ר"ת אלו כיון שאינם להלכה וכמו שהקשה הטור ובבית יוסף תירץ דלענין נדר לא קי"ל כחנן והוא תמוה מאד כיון דפסקינן סתם בפרק בתרא דכתובות הלכה כחנן היאך נאמר דלאו בכל מקום קאמר ונראה לע"ד לתרץ גם דברי הרא"ש שמביא דברי רבינו תם בשביל היש מפרשים

שמביא אחר זה דמיירי במזונות יתירים אע"ג דלדידן אין נ"מ מזה דבכל גוונא מותר מ"מ יש נפקותא לענין סיפא דקתני אבל לא יזון בהמתו דמיירי אפי' במזונות יתירים כמו הרישא וכן מבואר מדברי הרא"ש שאחר שכתב י"מ כתב דההיא דלא יזון בהמתו מיירי ג"כ ממזונות יתירים ודבר זה כתב הר"ן הביאו ב"י כן נ"ל כוונת הרא"ש ובפרישה הקשה דברי ר"ת אהדדי דכאן כתב דוקא במזונות יתירים מותר ולעיל התיר לגמרי בריש הסימן וכן הקשה על דברי הרא"ש דמביא דברי ר"ת אהדדי ונכנס לתירוצים ואין כאן קושיא כלל דלעיל כתב הטור בשמו מה שהוא להלכה והיינו כחנן וכאן כתב לרבנן לפרש דברי המשנה בלחוד ולא להלכה וזה מבואר בקושיית הטור וכבר כתבנו ליישב הכל כנ"ל:

ח **אסור לזון בהמתו**. כבר כתבתי דאפילו במזונות יתירים וכתב הר"ן אפי' בזנה ביותר מכדי פיטומה דגרע לה דהא אינה עומדת לאכילה אלא למלאכה וכיון דמפטמי טפי לא עבדה שפיר ונמצא דאינו נהנה אפ"ה אסור:

ט **כיון שמותר ליטול שכר עליה**. דשכר פיסוק טעמים הוא נוטל דהיינו שלומד עמו הטעמים לקרות דזהו לאו דאורייתא אבל כל שהוא דאורייתא לא דכתיב ואותי צוה ה' ללמד אתכם כאשר צוני ה' אלהי מה אני בחנם אף אתם בחנם:

י **והאידנא שמותר כו'**. כמבואר סימן רמ"ו:

יא **ובכוס של בית המרחץ כו'**. פי' הרא"ש הוא מים חמים כדאיתא פרק כירה שהוא משום רפואה והנאה מועטת היא:

יב **הצריך שליחות**. פירוש שאין לו רשות לעשות אם לא שיצוה לו:

יג **מותר לישא בתו**. פירוש שמעון מותר לישא בתו של ראובן וסיים בטור אע"פ שפוטרו מחיוב מזונותיה שחייב לפרנסה וקשה למה הוצרך הטור לכתוב דין זה שהרי בגמרא פריך על זה פשיטא שהרי גדולה מזו אמרו שמותר למדיר לזון בניו של המודר אף ע"פ שהם ברשות המודר כדלעיל. ונראה דהטור נזהר שלא נטעה לומר כיון דיש מצוה ליתן לבתו נדוניא כמבואר בא"ע סימן ע"א בהג"ה דהיא מצוה אלא דלא כייפינן עליה כמו דכייפינן למזונות היה לנו לפרש דלא התירו לשמעון המדיר לישא בת המודר אלא במקום שאין דרך לתת נדוניא לבתו על כן לא מהנהו במידי אבל באם הדרך לתת נדוניא וזה לקחה בחנם אין לך הנאה גדולה מזו ואסור על כן כתב הטור דזה אינו דנלמד בקל וחומר ממה שאיתא בגמרא על זה לענין מזונות דהא המזונות הם חיוב עליו ואפילו הכי לא חשבינן ליה הנאה ק"ו לנדוניא שאינו אלא מצוה בעלמא וזהו שהאריך הטור

וכתב שפוטרו מחיוב מזונותיה שחייב לפרנסה להורות אם פטרו מן החיוב לא אוסר ק"ו פטרו ממצוה בעלמא זהו נ"ל ברור ונכון:

יד **שנכסי בעל אבידה אסורין למחזיר**. והוי אמינא דאסור משום פריטי דרב יוסף דהיינו שבשעה שעוסק בהשבת אבידה פטור ליתן ריפתא לעניא דעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת:

טו **מחזיר לו בחנם**. פי' אם רוצה אבל אם אינו רוצה חייב ליתן השכר ויפול להקדש כדלקמן:

טז **שאסר הנאתו**. בגמרא איתא בלשון שאסר נכסיו ואם כן למדנו שאף אם אומר הנאת ממוני עליך אסור ליהנות גם מגופו כמו כאן והיינו אם נותנין שכר מאותה הנאה מקרי מנכסיו דהוה כאילו קיבל ממנו השכר וחזר ונתנו לו:

יז **יכול ראובן ליכנס כו'**. שהרי נכסי החולה אין אסורין על המבקר אלא נכסי המבקר אסורין על החולה:

יח **לצוות לו**. פי' לחבר עמו כמו צוותא בעלמא:

יט **אלא מבקרו מעומד**. כיון שעל זה אין נותנין שכר:

כ **אפי' אם יש רופא כו'**. דלא מכל אדם זוכה להתרפאות:

כא **ואפילו אם אין דרך ליטול שכר לרופא**. דמ"מ מהנהו אבל גופיה מצוה קעביד גמרא:

כב **והוא יעשנה**. ובלבד שיהיה הסם מבעל בהמה. ב"י:

כג **והיא תמות**. דהוה ליה כמחזיר אבידתו:

כד **ואם מת כו'**. דאין הנאה למתים:

כה **יכול ראובן ליכנס לו ולישב עמו ולבקרו**. דלא אסר המבקר הנאתו אלא על שמעון ולא על בנו ולא אמרינן שגם זה הוה הנאה לאביו ובקצת ש"ע כתוב כאן מעומד והוא טעות סופר:

כו **ואם נכסי שמעון**. פי' שנכסי החולה אסורין על המבקר נכנס ראובן לבקרו אע"פ שיש לו הנאת דריסת הרגל בבית החולה מ"מ החולה שאסר נכסיו על המבקר לא נתכוין להדירו במקום שחיותו תלוי בו דהיינו כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה כמו שארז"ל. אבל מ"מ אסור לישב כיון שאפשר בעמידה. וכתב הר"ן דאם אסר המבקר על עצמו נכסי החולה אסור ליכנס כלל דהא לא שייך האי טעמא דלא אדריה מחיותיה:

כז **חלה בנו אינו נכנס כלל**. דמחיותיה דבריה אפשר דאדריה שלא יכנס לבקרו:

כח **ולא ימכור וכו'**. פירוש אם המוכר נדר מהלוקח שלא יהנה ממנו אם המקח שוה עם המעות יש הנאה לשניהם ואסור מן הדין לשניהם ואם יש זול במקח ממילא יש הנאה

ללוקח המודר דוקא ואסור לקנות אלא משום גזירה אסור למכור שמא יבוא לקנות ואם הוא ביוקר גזרינן לקנות אטו למכור ואם הלוקח נדר מהמוכר הוה איפכא ועיין סי' רכ"ז:

כט **ולא ישאילנו כו'**. דגזרינן לשאול אטו להשאיל ללות אטו להלוות:

ל **תפיסת יד**. פירוש איזה כח בעלמא:

לא **אם אין לו בהם תפיסת יד מותר**. דאינו בכלל נכסיו וכשאסר נכסיו לא היה דעתו על זה המרחץ:

לב **יש אומרים שחלה האיסור גם עליו**. אע"פ שהוא משועבד להשוכר מכל מקום אמרינן בגמרא דהקדש מפקיע מידי שיעבוד וקונם כהקדש דמי ויש אומרים השני ס"ל דקונם אינו בכלל הקדש ואינו מפקיע השעבוד שיש להשוכר עליו אף על פי שאסר המשכיר בפי' ונראה דלדידן אפי' אמר הקדש אינו מפקיע שהרי כתב הרא"ש בתשו' כלל י"ג והאידנא כל הקדש שלנו חולין הוא שאינו אלא צדקה כו':

לג **אינו יכול לאסרו עליו**. זהו דעת ר"ת בבית יוסף ומשמע אפילו בפירוש והיינו כיש אומרים השני דבסמוך והא דכתב הטור דעת יש אומרים הראשון בשם ר"ת היינו רישא לחוד דהמשכיר בית לחבירו כו' לא חל איסור על הבית אבל מה דסיים אחר כך ואם פירש כו' אין זה דעת ר"ת דאל"כ קשה מהכא דברי ר"ת אהדדי ולענין הלכה ראוי לחוש לחומרא לי"א הראשון דבפי' יכול לאסור וממילא גם כאן בשאלה יכול לאסור בפירוש:

לד **קודם שפרעו מותרת**. דאפילו אם נאמר אומן קונה בשבח כלי היינו ביש ממשות כגון עצים ועשאן כלי אבל האי אומן לא עשה אלא מצייר בסמנים לחוד ואין בהם ממש כן כתב הרא"ש בתשובה הביאו בית יוסף:

לה **המודר הנאה מחבירו יכול המדיר כו'**. בגמ' איתא דאין לו למודר מה יאכל וכתבו הרא"ש והטור דלאו דוקא אלא ה"ה אם יש לו הרבה לאכול:

לו **אם ירצה המדיר לפורעו**. כן כתב הרא"ש והר"ן מטעמא דאם הוא חייב לשלם מן הדין הוה שלוחו ומהנה ליה ואסיר ודבר ברור דגם בדין דאומר כל הזן אינו מפסיד דאין הדין דחייב לשלם דגם שם יש הוכחה זו דאין שייכות תשלומין אלא א"כ הוה שלוחו דאם לא כן יאמר לאו בעל דברים דידי את ולא הוצרך בעל הש"ע לכתבו שם דסמך על מה שכתב בשני בבות הראשונות וא"ל לא היה לו לכתבו אלא בבבא ראשונה לחוד וכלשון הטור באמת י"ל דרצה להורות שלא נטעה במה שכתב הטור וחוזרין ונוטלין שכרן היינו בדרך חיוב קמ"ל דה"ק שיש היתר ליטול שכר אם ירצה ובכל מקום ההיתר הוא דוקא מחמת שאינו חייב לשלם מדינא וכן כתב בלבוש סי' רל"ה באומר כל הזן אינו מפסיד דאין צריך לשלם רק אם ירצה אלא דבפרישה חלק עליו כאן ובסימן רל"ה

ואמר דאין שייך שליחות אלא במדבר עם היחיד אבל במדבר עם רבים כל הזן וכו' אין שם שליחות ומכל מקום חייב לשלם מן הדין ונראה דלא דק כלל בזה דהא בגמרא פרק המדיר (כתובות דף ע') אמרינן לא מבעיא באומר כל הזן אינו מפסיד פשיטא דמותר אלא אפילו אומר לחנוני איני יודע מה אעשה דכיון דלדידיה אומר הוה אמינא דשלוחו הוא קמ"ל דאפילו הכי מותר ואם איתא דבכל הזן אינו מפסיד צריך לשלם לו מן הדין ואפ"ה מותר מה שאין כן באומר לחנוני דאין היתר אלא מחמת שאינו צריך לשלם לו הרי רבותא גדולה היא בכל הזן אינו מפסיד ולמה עשה התלמוד ממנו לא מבעיא ומלבד כל הנ"ל אין שום התחלה לו' שלא יהיה שלוחו ויכול להוציא ממנו מעות דהא הוה כפורע חובו של חבירו שאין צריך לשלם לו כנזכר סי' קכ"ח בח"מ ועיקר איסור והיתר דכאן תלוי בחיוב ופטור לשלם לו ועל כן דברי הפרישה בזה אינם הלכה כלל:

לז **כל השומע קולי יזון לפלוני**. כאן חייב לשלם אף אם לא סיים לא יפסיד כיון שהוא שלוחו ודאי לא יפסיד על ידו. ובפרישה כתוב שגם כאן צ"ל לא יפסיד ולא נראה כן:

לח **נראה כשלוחו**. פי' וצריך לשלם לו מן הדין:

לט **שלא ידבר עם חבירו**. זה קאי אנשבע דאילו בנדר אינו חל על דבר שאין בו ממש כמ"ש סי' רי"ג:

מ **אסור לנאסר ללמוד בו**. כן כתוב בתשו' מיימון הביאו בית יוסף והוא מטעם שהרי אין חיוב על האדם להשאיל ספרו לחבירו שלא לדעתו כמו שאין חובה עליו ליתנו שהרי מקלקלו בכך ומותר להשכירו ונמצא מהנהו השכר שהיה צריך ליתן. וכ' בתשובות מהר"ם שהקשה מההיא דסעיף (ג') [יג] המודר הנאה משופר מותר לתקוע תקיעה של מצוה. ותמה אני דאין כאן קושיא דהא בהדיא כתוב בתשו' מיימון שהטעם שאין משאילין ספרים מפני שמקלקלן שהקלקול מצוי בהן מה שאין כן בשופר אינו מתקלקל כשזה יתקע בו וכן ההיא דמודר ממעיין כו' וזה פשוט לע"ד ולפי מה שאכתוב בסמוך בלא"ה ל"ק מידי:

מא **ומותר בשלהבתו**. נראה דכאן הוה הדין גם כן כמו לענין עבודת כוכבים בסי' קמ"ב סעיף א' וכפי מה שכתבנו שם:

מב **מותר לשחוט לו בהמה בריאה**. הטעם שחשוב קלקול מדאיתא בשוחט בסכין של עובד כוכבים בסימן י' דלא חשיב הנאה ואף שאיני כדאי לחלוק על הרב בעל אהל מועד שהוא המציא דין זה כמבואר בבית יוסף מ"מ אמרתי שאין לסמוך על הוראה זאת דזה פשוט דהנאה גדולה היא לו מה שישחוט לו ויתירנה לו לאכילה ובכל יום אנו שוכרים שוחט שישחוט ודוקא לגבי עבודת כוכבים אמרינן שאין בשביל איסור עבודת כוכבים

איסור בסכין של עובד כוכבים וראיה מפורשת מדברי התוספות פרק האורג (שבת דף ק"ו) שכתבו בד"ה חוץ מחובל כו' וז"ל אע"ג דכל שוחט מקלקל הוא כדאמרינן פ"ק דחולין סכין של עובד כוכבים מותר לשחוט בה מודה רבי יהודה לענין שבת דחייב ולא חשיב מקלקל דדוקא לענין עבודת כוכבים חשיב מקלקל דכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרם ולא חשיב ליה נהנה כיון שקלקולו יותר על תקונו עכ"ל הרי מפורש לפניך דלא ילפינן לענין שבת מעבודת כוכבים בזה וה"ה נדרים כיון דאמרינן דוקא גבי ענין עבודת כוכבים גלי רחמנא ולא במקום אחר ואע"ג דבפ"ק דחולין (דף ח') כתבו התוס' דדוקא לענין שבת הוה הנאה כיון דמלאכת מחשבת אסרה התורה והוא נתכוין להנאה זאת אין מזה קושיא ואדרבה משם ראיה דהא גם בנדרים אנו הולכין אחר כוונת הנודר והוא מתכוין כאן להנאה ותו דק"ו הוא בנדרים מדמצינו בריש פרק אין בין המודר ברבי אליעזר דס"ל אפילו ויתור אסור במודר דהיינו אם אחד מוכר לחבירו דרך להוסיף א' או ב' ובמודר הנאה קפדינן אפילו על הנאה מועטת כמ"ש הרא"ש שם והר"ן ומטעם זה אסרינן ריש סימן זה אפילו דריסת הרגל דלא קפדי אינשי כמ"ש שם הר"ן ק"ו שיש לאסור הנאה גדולה כזאת שמכשיר וממציא לו אכילה מה שלא היה יכול לאכול בלאו הכי וראייה עוד ממה שכתב הראב"ד בפ"ו דשבועות וז"ל שאם נשבע המוהל או השוחט שלא יהנה מבני העיר ע"ד רבים דימול וישחוט בחנם דמה מצוה יש בהתרת נדרו אבל אם צריך למעשה ידיו ואם יתעסק במעשה ידיו לא יוכל למול ולשחוט יתירו לו ואם נשבע על שלא יהנו ממנו הרי יכול למול וללמד בניהם בחנם עכ"ל הרי שהתחיל ב' פעמים במילה ושחיטה ובסוף לא זכר שחיטה שיעשה להם בחנם אלא שזה אסור כיון שאינו מצוה עליו על כן נראה ברור דאי ראה הרב רמ"א דברים שזכרנו לא היה קובע כאן להלכה להקל) ואיסור גמור הוא כנלע"ד:

מג **מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה**. בא"ח סימן תקפ"ו בבית יוסף כתב בשם כל בו דדוקא אחר יתקע לו אבל המודר עצמו לא יתקע דפעמים שאדם נהנה במה שהוא תוקע וכן כתב שם בשלחן ערוך ולפי זה ודאי לא קשה מידי מההיא דסעיף י"א שאסור ללמוד בספר הנאסר עליו בלאו האי סברא שכתבתי שם אלא מטעם דהכא דודאי התורה משמחת לב שהרי אסור ללמוד בימי אבלו א"כ לא דמיא האי מצוה לשאר מצות דאמרינן לאו ליהנות ניתנו אלא בזה נמשך הנאה לאדם וא"ל וא"כ למה מותר ללמדו מקרא כדאיתא בסעיף ב' הא יש לו שמחה מזה יש לומר דהתם החיוב עליו ללמוד עמו מכח מה אני בחנם כו' ע"כ לא אכפת לן בהנאה משא"כ בשאילת ספרים שאין עליו חיוב כמ"ש בתשובת מיימון לעיל כן נ"ל:

מד **ביום שני יצא**. דמצות לאו ליהנות ניתנו אבל לא ביום ראשון דכתיב ולקחתם לכם ולא משל איסור הנאה והאי איסור הנאה הוא ואינו קנוי לו לשום דבר:
נראה לי דנודר הנאה מחבירו אסור ליתן לו לעשות מלאכה בשכר שמקרי הנאה מה שהניח אחרים ושכרו וכמו שכתוב סי' ק"ס סעיף כ"ג:

סימן רכב

א **רוצה לתת לבתו מעות**. דוקא מעות אבל אם רוצה ליתן לה מזונות אין צריך לומר כלום לפי שאין לבעלה זכייה בהם והיינו דתנן וזן את אשתו כו' כך כתב ר"ן. במקום שמותר לתת לבתו יכול גם ליהנות ממנה דמשל אשתו נהנה כך כתב רש"י במשנה:

ב **ולא פירש שתהא המתנה כו'**. זה דעת הרמב"ם דדוקא שא"ל ומה שתרצי תעשי בהם גילה דעתי' דגם לדידה לא יהיב לגמרי דנימא לאלתר זכה בהם הבעל אלא הרי הוא כאילו אמר לה הרי הם שלך לאותו דבר שתרצי לעשות בו בכל שעה והוה כאומר שתעשי בו דבר פלוני בפרט אבל כל שלא פירש כלל אלא אמר על מנת שאין לבעליך רשות בהן לא מהני דכיון שזכתה בזה לכל דבר זכה בהם גם הבעל והיינו כשמואל בגמרא אבל הי"א הוא דעת הטור פוסק כרב דס"ל דדוקא במפרש שתעשי בו דבר פלוני אז לא קנתה לגמרי אלא לאותו דבר משום הכי לא זכה גם הבעל ומהני מה שאומר ע"מ שאין לבעליך רשות בהם ופשוט דאם לא אמר על מנת שאין לבעליך רשות בהם אלא אמר הריני נותן ליך במתנה שתעשה בו דבר פלוני שאסור דהוה ק"ו דאם אומר על מנת שאין לבעליך רשות בהם לא מהני ק"ו הך מילתא שלא זכר כלל את הבעל דודאי זכה בו הבעל בקבלתה וכן מפורש בהדיא במשנה ובפוסקים שצריך לומר שניהם ובדרישה כתב על זה שצ"ע מה דינו ואיני יודע שום ספק בזה:

ג **שהרי הוא אסור בהנאת חותנו**. יש להקשות כיון שחתנו אסור ליהנות משל חמיו כיון שהדירו למה לא יהיה מותר לתת לבתו אפילו סתם שהרי חתנו לא יהנה מן אותה המתנה כלום שודאי לא יעשה איסור. וי"ל כיון שעכ"פ זכה במתנה בקבלת אשתו ה"ל כאילו הוא קיבל מחמיו וחוזר ונותן אח"כ לאשתו ומטעם זה נראה ברור דאף אם גם החתן הדיר עצמו מנכסי חמיו לא מהני שיתן חמיו מתנה לאשתו דמ"ש הדיר גם הוא עצמו בהנאה מאותה מתנה מהדירו חמיו שהרי בתרוייהו אסורים עליו ותו דבהדיר עצמו אפשר לו להתיר נדרו וירצה ליהנות ממנה ואם כן לא מהני כלל מה שהדיר עצמו וחוזר לאיסור מחמת נדר חמיו. ובפרישה כתוב וז"ל נראה ודאי דאם הבעל הדיר הנאה מאותן פירות דמותר ליתן לבתו אלא דלא מיירי רבינו מזה עכ"ל. ולא דק כלל בהוראה

זאת ואיסור גמור הוא כ"ז שלא אומר ע"מ שאין לבעליך רשות בהן אלא שתעשי בו דבר פלוני והיינו כי"א שהוא להחמיר:

סימן רכג

א **חבית של ימים**. דמסתמא למלאכות גדולות נתכוין שהם מבטלים הלימוד וזה דעת הרמב"ן בטור ולפי זה אם האב אוסר הנאתו על הבן מפני שאין עוסק בתורה אפשר שהאב אסור לעשות לבן אפי' דברים קטנים והטור הביא בשם רמב"ם בזה דהאב מותר לעשות דברים קטנים הללו מטעם דגם האב לא הדירו אלא מדברים גדולים וכיון שהשולחן ערוך הביא דעת הרמב"ן לחוד משמע דבדין השני שהאב הדירו אסור בכל דבר כמו שזכרתי ולא כרמב"ם:

ב **יקנה בני זה נכסי כדי להקנותם**. פרש"י משום דאכתי לא הוה בן הבן בעולם והוי ליה מזכה לעובר ומזכה לעובר לא קני ע"כ הקנה לבנו שיקנה לבן בנו וכתוב בפרישה דמיירי שהקנה לבן בנו ע"י בנו מעכשיו בק"ס וכה"ג בח"ה סי' ר"י עכ"ל:

ג **ובן הבן מותר בהם אם יהיה ת"ח כו'**. זהו דעת הרמב"ם בטור. רבים מקשים הא לא נדר רק מן הבן ולמה יהיה בן הבן אסור אם אינו תלמיד חכם. והטור מביא דעת הרא"ש דלא קנה בן הבן דהדר סודר למריה ומכל מקום בן הבן מותר ליהנות אף על פי שלא קנהו וכתב כי זה פשוט ואיני יודע מה מלמדנו. ונראה לע"ד דהרמב"ם ס"ל דמ"ש אם יהיה בן הבן ת"ח כו' היה תוך כדי דיבור למה שאסרו בהנאה ואם כן אנו רואין שמה שאסר בנו היה כוונתו שגם בן בנו לא יהיה לו היתר אם לא יהיה ת"ח ואף על פי שלא זכר בן הבן מכל מקום אין זכות לבן הבן בנכסי אבי זקינו כל זמן שאביו קיים על כן שפיר אמרינן שכוון לאסור כל מה שנמשך מצד בנו והיינו אפי' בן הבן ומשום הכי ס"ל לרמב"ם כשם שסוף דבריו מועילים שיקנה בן הבן לענין דיני ממונות ה"ה נמי מועיל לענין איסור והיתר שאם אינו תלמיד חכם אסור בהנאה אבל הרא"ש ס"ל דאין התנאי קיים כלל לענין קנין ומ"מ בן הבן מותר אפילו אם אינו תלמיד חכם דהוה כאילו לא אמר כלום רק האיסור הנאה ממילא בן הבן מותר אע"פ שלא קנה אותם מחמת אביו וגם בדין ירושה אין לו שהרי אביו קיים:

ד **לאחיו או לבנו**. בח"מ סימן שס"ו כתב הטור דין כיוצא בזה לענין גזילה כתב שם דאחיו ר"ל אחי אביו ובניו ר"ל אחיו ורמב"ם לא פירש כן ואין המשנה משמע כדבריו:

ה **וכן אם פרעם כו'**. כ"כ הרמב"ם והטור כתב על זה ואיני מבין את דבריו היאך יהא מותר לו לפרוע חובו מנכסים האסורים עליו הרי הוא נהנה מהם כו' וכתב בית

יוסף דאישתמיטתיה לרבינו מתניתין בהגוזל קמא שאמרה בהדיא כמו שכתב הרמב"ם ולענ"ד נראה דשפיר מקשה דעיקר קושיית הטור על מה שכתב הרמב"ם שהנאסר עצמו אומר שפורע חובו בדבר האסור לו ולא אמרו במשנה אלא שהמדיר פורע חוב הנאסר בלי ידיעת הנאסר ורצונו ומה ששנינו במשנה ובאים בע"ח ונפרעים ממנו היינו בעל כרחו שכן משמע הלשון שאמרה המשנה ונפרעים משא"כ בלשון הרמב"ם זה שכתב אם פרעם משמע הוא עצמו והר"ן הביאו ב"י בסי' רי"ו מוקי גם לדברי הרמב"ם אלו באופן זה דאין הוא עצמו משלם לבעל חוב אלא מראה לו מקום היכן הם והטור לא ניחא ליה לפרש בכך. עוד הקשה הטור על מה שכתב הרמב"ם כאן וצריך להודיעם כו' מאי נפקותא מיניה והר"ן שם תירץ דהך הודעה הוא שהוא כמו הפקר כמי שאומר אלו נכסי אבא איני יודע מה אעשה בהם טלו לעצמכם והיינו ג"כ לפי דרכו שפי' דהוא עצמו אינו פורע אבל הטור דמפרש דברי רמב"ם דהוא עצמו פורע על כן הקשה שפיר נמצא לדינא אין מחלוקת דכל שעושה הוא בעצמו הפרעון אסור ולא מהני מה שמודיע אלא שלענין נותן ירושת אביו לבניו סובר הר"ן גם כן דאסור כשהוא נותן בעצמו מפני שיש לו טובת הנאה מזה אלא מיירי שמראה להם מקום ואומר להם נכסים אלו של אבא אסורים עלי איני יודע מה אעשה בהם טלו לעצמכם ותעשו בהם מה שתרצו והב"י כתב שם כיון שמודיעם שממון זה אסור לו ומפני כך נותנו להם והם בניו ואחיו שיש להם שייכות בממון זה הלכך אין לו עליהם טובת הנאה ושרי עד כאן לשונו. ומכל מקום משמע דדוקא דיעבד מהני אם נתן או פרע אבל לא לכתחלה אע"ג שמודיע:

סימן רכד

א **כמו בית הכנסת כו'**. הרמב"ן והר"ן כתבו שיש לתמוה על הרמב"ם לפי שדבריו סותרים זה את זה דבריש פרק השותפין פליגי ראב"י ורבנן בשותפין שנדרו הנאה זה מזה דראב"י ס"ל שניהם יכולים ליכנס להחצר של שותפות דזה נכנס לתוך שלו וזה לתוך שלו ורבנן אוסרים ואמר רבה מחלוקת ביש בה דין חלוקה אבל באין בה דין חלוקה דברי הכל מותר אמר ליה רב יוסף והרי ב"ה דכשאין בה דין חלוקה דמי ותנן ושניהם אסורין כמאן אתיא מתניתין אלא אמר רב יוסף מחלוקת באין בה דין חלוקה אבל יש בה דין חלוקה דברי הכל אסור וכתב הר"ן דף מ"ח ומתניתין דקתני שאסורין בב"ה רבנן הוא ולא ראב"י כדאמרינן לעיל דב"ה כחצר שאין בה דין חלוקה דמי הילכך כיון דאיפסקא הילכתא כראב"י דמתיר באין בה דין חלוקה ליתא למתניתין שאמרה שניהם אסורים בב"ה ויש לתמוה על הרמב"ם בפסק זה שפסק כראב"י ופסק נמי כמתניתין

וכן השיגו רמב"ן שכתב היאך מזכה שטרא לבי תרי עכ"ל והב"י הביא קושיא זו ואם כן יש לתמוה גם על הרא"ש והטור והשולחן ערוך שכולם כתבו כרמב"ם דהיינו כאן כתבו שהם אסורים בב"ה ובסימן רכ"ו כתבו ששניהם מותרים בדבר שאין בו דין חלוקה והרי ב"ה הוה אין בה דין חלוקה כמו שזכרנו וחלילה לומר שאלו הגדולים וגם הרמב"ם שגגו בזה ומו"ח ז"ל תירץ קושיא זאת ואמר דהיה קשה להם הילכתא אהילכתא דהלכה כראב"י והלכה כסתם מתניתין דאוסרם בב"ה הלכך תירצו דשאני ב"ה דאסור אפילו באין בה דין חלוקה כיון שיש בה תיקון שיקנו חלקם לאחר ויכול אח"כ לחזור להשתמש בו ולא מחזי כהערמה כיון שרבים משתמשים שם משא"כ בחצר של שני שותפין אם יתן חלקו לאחר וישתמש בו מחזי כהערמה והא דפריך רב יוסף לעיל מב"ה לא הוה ס"ל חילוק זה אבל אנן סבירא לן למסקנא כמו חילוק זה ע"כ ולא דק כלל דאטו בכל מידי שאין בו דין חלוקה לא שייך לומר שאחד מהם יקנה חלקו דודאי גם בחצר של שותפים לא מחזי כהערמה דמאי שנא מסימן רכ"א סעיף ט' דאמרינן נותן מתנה לאחר כו' ולא חיישינן דמחזי כהערמה וגם הוא עצמו מותר ליהנות אחר כך ממנו כיון שיצאה מרשותו דאם לא כן היה לתלמוד ולפוסקים לכתוב דבר זה שהוא עצמו לא יהנה אחר כך ממנו משום הערמה שזה חידוש גדול אלא ודאי שאינו כלל וכמו שכתב הר"ן בפירוש שבכל מקום מהני נותן חלקו לאחר ואין חילוק בין בית הכנסת לשאר דברים שאין בהם דין חלוקה ותו דלאיזה דבר קרי מסקנא דהרי אין לפנינו רק סתם מתניתין שאוסרת בבית הכנסת ומי נתן לנו כח לחלוק על רב יוסף וכי רב יוסף לא ראה המשנה כמות שהיא ותו דאם נאמר דאזדא לה קושיא דרב יוסף אם כן נשאר מימרא דרבה שזכרנו דביש בה דין חלוקה מחלוקת והלכה כראב"י דמותר ואמאי פסקינן בסימן רכ"ו דאסורין ביש בה דין חלוקה אלא על כרחך דלית מאן דפליג על רב יוסף ואם כן הדרא קושיא לדוכתה:

והנלע"ד דשפיר מתפרש' סוגיית התלמוד אליבא דהרמב"ם ושאר הגדולים שזכרנו והיינו שנדקדק לשון התלמוד הרי ב"ה דכשאין בה דין חלוקה דמי ולא אמר שאין בה דין חלוקה אלא נראה דתלתא מילי נינהו. האחד יש בה דין חלוקה גמורה כמו חצר שיש בה כדי לזה ולזה וזה מסתבר שיהיו אסורים. והשני הוא אין בה דין חלוקה לגמרי דהיינו חצר שאין בה ארבע אמות שא"א לומר שיהיו אסורים. השלישי הוא אמצעי ביניהם דהיינו ב"ה וכיוצא בה שזה אפשר בו קצת בחלוקה שזה יסתלק מן חלק זה וזה יסתלק מן חלק זה ויוכל להתפלל בחלקו אלא שאין דרך לחלקו כיון שרבים נכנסים לשם וכן התיבה ומשום הכי אמר אחר כך והספרים לשון רבים דהיינו שיש בה שני ספרים והוה יש שם כדי חלוקה אבל אי לא הוה רק ספר אחד הוה דבר שאין בה חלוקה ומותר.

נמצא שקצת קרוי יש בה כדין חלוקה וקצת קרוי אין בה כדין חלוקה לפי שאין דרך לחלקם והשתא הוי שפיר דמעיקרא כי אמר רבה דפליגי ביש בה דין חלוקה היינו ביש בה דין חלוקה גמורה והוא בחצר דנקט' מתניתין פלוגתא דראב"י ורבנן דדרך לחלוק בזה דוקא ס"ל לרבנן דאסור אבל במילי מציעתא דהיינו ב"ה מודים דמותר ועל זה פריך שפיר והא תנן דשניהם אסורים בבית הכנסת והוא דלא כמאן ומשני רב יוסף דהכי קאמר דפליגי באין בה דין חלוקה כלל דהיינו בחצר דנקטה מתניתין בפלוגתא דראב"י ולפי זה במילתא מציעתא דהיינו בית הכנסת הוה בכלל יש בה דין חלוקה ולכולי עלמא אסור וא"כ אתיא מתניתין דשניהם אסורים בבית הכנסת לכולי עלמא ועל כן פסקוה להלכה. כן נראה לע"ד לתרץ ברור ונכון הגם כי הרמב"ן והר"ן אסקוה בקושיא מכל מקום הרמב"ם והרא"ש והטור והשולחן ערוך לאו בני טועים נינהו ח"ו בפרט במילתא דמפורש בתלמוד וראוי להמליץ בעדם כפי מה שנוכל כל שכן במידי דרויחא בס"ד כמ"ש:

ב **ויש אומרים שהם מותרים כו'**. זהו דעת הרמב"ן והר"ן שזכרתי בסמוך דס"ל ב"ה וכל הנך הוויין לגמרי כדבר שאין בו דין חלוקה:

ג **שאינו רשאי כו'**. עיין בא"ח סימן קנ"ג סעיף י"ז מזה:

סימן רכו

א **וכל שכן אם אחד מהם כו'**. בטור כתב כאן אם לא לצורך א' מהשותפין בחצר ותמה בית יוסף על זה כיון דיש בו דין חלוקה חל הנדר וכי נכנס לצורך השותפין מאי הוה הא מכל מקום נהנה מדריסת הרגל וכדאמרינן גבי מודר הנאה מחבירו נכנס לבקרו וצריך עיון עכ"ל מ"ה כתב כאן בשולחן ערוך סתם אסור והיינו אפילו לצורך אחד מהשותפין ובדין שבסיפא שאין בו דין חלוקה כתב הטור לא חל הנדר בין הדירו זה את זה ובין שהדיר אחד מהם לאחד מן השוק מנכסיו עכ"ל כתב בית יוסף אפשר שנתחלף לרבינו בין מקום למקום דכאן היה לו לכתוב שמותר דוקא שנכנס לצורך אחד מהשותפין שכן כתב הר"ן בשם הרשב"א ע"כ כתב בסיפא דוקא לצורך השותפין ולי נראין דברי רבינו הטור כמשמען והם נמשכין מדברי אביו הרא"ש שכתב וז"ל ורבינו שמשון כתב בשם ר"י דהלכתא בדאורייתא יש ברירה כדמוכח הכא כו' ולפום הך פיסקא שותפים שהדירו זה את זה מדריסת הרגל מותרין ליכנס לחצר ואם הדיר אחד מן השוק אסור ליכנס לחצר דויתור אסור ומשום ברירה אין להתיר בשותפין בשיש בה דין חלוקה דלא שרי ראב"י משום ברירה כיון שיש תקנה בחלוקה וכל שכן אינש דעלמא דלמה יכנס בחצר

והא דשרי ראב"י במתני' לאינש דעלמא נ"ל דמיירי לצורך אחד מבני חצר עכ"ל. מבואר מדבריו דדוקא ביש בה דין חלוקה הצריך שיהיה לאותו הנכנס צורך לאחד מהשותפין שהרי כתבו דוקא אדין זה וממילא באין בה דין חלוקה מותר אפילו לצורך עצמו ומ"ש תחילה ואם הדיר אחד מן השוק אסור כו' זה לא קאי אשותפין אלא אאינש דעלמא ובא לאפוקי מפי' ר"ת שמביא לפני זה שהוי הפיסקא אם הדירו זה את זה מדריסת הרגל אסורים ליכנס בחצר ואם הדיר בעל החצר א' מן השוק מותר ליכנס לחצר דויתור מותר בהנאה ע"כ כ' דשני דברים הם להפך לפסק רבינו שמשון וזה מבואר למעיין שם. וכך הוא ברמזים שחיבר הטור וז"ל השותפין שנדרו הנאה זה מזה מותרים ליכנס לחצר דקיימא לן יש ברירה ודוקא אם אין בו דין חלוקה אבל יש בו לא וכ"ש אם היה אחד מן השוק מודר מהם שלא לכנוס אלא לצורך אחד מבני החצר עכ"ל הרי שכתב האיסור לאחד מן השוק אחר דין שיש בו דין חלוקה דא"ל דקאי נמי אירישא דהיאך שייך לומר על זה כ"ש דמה ק"ו יש כאן אלא ודאי דאסיפא קאי וכך הם דבריו כאן בטור ונראה טעם לדינים אלו דכל שאין בו דין חלוקה אין כאן נדר לגמרי על חצר זה אפילו הדיר אחד מן השוק דיכול לומר לו לא לתוך שלך אני נכנס אלא לתוך של חבירך וכן כתב הרמב"ם בפ"ד דהלכות נדרים והוא דברי ראב"י במתני' והיינו באין בה דין חלוקה ובזה אמרינן יש ברירה אבל ביש דין חלוקה לא יכול לומר לתוך של חבירך אני נכנס כיון שיש מקום לחלוק אין הרשויות מעורבים וזה פשוט אלא דמ"מ כשהוא לצורך אחד מהשותפין יכול ליכנס מטעמא אחרינא שזכר הר"ן וז"ל כתב הרשב"א דוקא כשנכנס לצורך השותף בין שהוא צריך להשותף או שהשותף צריך לו לפי שהחצר קנוי לכל א' מהם ולכל מי שצריך להם אבל ליכנס לתוכו אחד מן השוק לעצמו אסור שאם הקנו זה את זה החצר לדריסת רגליהם ולכל מה שצריך להם לא הקנו אותו לכל העולם עכ"ל. וקצת מדברים אלו הביא גם הרא"ש בשם ר"ש בר אברהם צרפתי והוא הרשב"א מזה מבואר דכל שצריך לחצר אפי' לטובת עצמו על ידי השותף יש היתר שהחצר קנוי לו לזה אם כן אפילו ביש בו דין חלוקה יש היתר זה שיאמר לתוך שלי אני נכנס דהיינו בחלק חבירך יש לי זכות כדאמרינן דע"כ לא מחמרינן ביש דין חלוקה אלא מחמת שאפשר בתקנה אז לא אמרינן יש ברירה וזה דוקא בשותפין עצמן שנדרו זה מזה כיון שבידם לכוף כל אחד את חבירו משא"כ באחד מן השוק הברירה מועלת לו גם בזה כיון שהוא לאו בר חלוקה עם הנודר ממנו וא"כ מה לי יש בו דין חלוקה ומה לי אין בו דין חלוקה וזה ברור לכל מבין והשתא אתי שפיר מה שיש לכאורה להקשות בדברי הרא"ש שהבאתי דפריך והא דשרי ראב"י במתני' כו' דהיה לו לתרץ דראב"י מיירי באין בו דין חלוקה ובזה התיר

דוקא לאחד מן השוק כמו ברישא דהשותפין שנדרו מיירי באין דין חלוקה כמו שזכרתי בסי' רכ"ד ובאמת לא קשיא דהרא"ש בא ללמדנו דהך בבא במתני' דהיה אחד מן השוק מודר הנאה מאחד מהם דראב"י מתיר מיירי בכל חצר אפי' ביש דין חלוקה כל שיש צורך לאחד מהשותפין דבזה הוה אפי' יש דין חלוקה כמו אין דין חלוקה דחד טעמא הוא שאין בידו לחלוק והחצר קנוי לו לזה. נמצאו דברי הטור מכוונים שפיר דביש בו דין חלוקה אסור לאחד מהשוק ליכנס לצורך עצמו שאין החצר קנוי לו לזה ואינו יכול לומר לתוך של חבירך אני נכנס דכשהוא נכנס לצורך עצמו יש לכל אחד מהם כח למחות מצד הדין עליו על כן יש לו גם כן כח לאסור עליו דהרי אין יכול לומר לתוך שלי אני נכנס משא"כ בלצורך אחד מהשותפין אין לו כח למחות על כן אין יכול גם כן לאסור עליו דהוה כאומר לתוך שלי אני נכנס משום הכי בנכנס לצורך אחד מהשותפין ויש בו דין חלוקה הוה דינו כאין בו דין חלוקה ונכנס לצורך עצמו ובתרווייהו אלו שרי דיכול לומר לשל חבירך אני נכנס כמו שאמרנו ונסתלקה קושית בית יוסף מאי שנא מנכנס לבקרו דכאן ההיתר משום דיכול לומר לשל חבירך אני נכנס אבל הרשב"א ודאי סבירא ליה דגם באין דין חלוקה אין היתר רק בצריך לשותפים כמבואר בתשובת הרמב"ן סימן רמ"ב והם דברי הרשב"א כמו שכתב בית יוסף בהקדמת ספרו על כן פסק כאן שפיר בש"ע דבאין בו דין חלוקה מותר דוקא בנכנס לצורך אחד מהשותפין. ועדיין צריכין אנו למודעי בהיתר זה דצריך אחד מן השוק לאחד מן השותפין דנראה ברור דהיינו שצריך לאחד מבני החצר זולת הנודר אבל כל שצריך לנודר ודאי איסור גמור הוא וכן משמעות הלשון של רשב"א שזכרנו שכתב שהוא צריך לשותף ורצה לומר השותף השני והוא מילתא בטעמא דהא עיקר הטעם ברשב"א שהחצר קנוי לכל העולם שצריך להשותף בשבילו וזה לא שייך בנודר דנהי דהיה קנוי לו בשבילו מכל מקום הוא יכול לאסור את שלו על חבירו ומו"ח ז"ל ראיתי שכתב דאם נכנס לצורך המדירו דמותר דודאי מצרכו לא אדריה כו' איני רואה כלל דברים אלו דודאי המדיר חבירו מנכסיו מדירו אפילו מצרכיו באם יצטרך לו כמבואר בסימן רכ"א סעיף ד' חלה בנו אינו נכנס כלל כו' והרי אין לך צורך גדול מזה אלא דוקא מחיותיה של עצמו אמרינן שם דלא הדירו אבל לא משאר צרכיו ובדברי הטור האריך גם כן מו"ח ז"ל לפרש מה שכתב באין בו דין חלוקה שמותר בהדירו לאחד מן השוק היינו גם כן דוקא בצריך לאחד מהשותפין ואין זה במשמעות הלשון כלל שהרי כתב לא חל הנדר ואם כדבריו הא חל הנדר לענין שאחד מהשוק אסור אם נכנס שלא לצורך אחד מהשותפין ואף ע"ג דכאן בש"ע כתב גם כן לא חל הנדר אין ראייה מזה שהוא נגרר אחר לשון הטור והוסיף אחר כך עליו והנלע"ד ברור

בדברי הרא"ש והטור כתבתי ובמה שכתב תחילה ביש בה דין חלוקה בסתם לאיסור ולא מהני צריך לשותפין יש לסמוך להקל בצריך לאחד מהשותפין כיון שהרא"ש והטור כתבו כן בפירוש. ותימה גדולה על הבית יוסף שלא ראה אחרי דברי הרא"ש הללו ואלו ראה אותם לא היה כותב דנתחלף לרבינו בין מקום למקום כן נראה לע"ד וכן פסק מו"ח ז"ל להלכה:

ב **וכן הדין בשנים כו'**. סדר הג"ה הזאת אינה מדוקדקת דדין זה הוא מתשובת הרשב"א שהביא בית יוסף סוף סימן רכ"א ושם כתב דבשותפות מקומות אלו אין בו חלוקה וכיון שכן אינו יכול לאסור כלל על חבירו אלא דבמקום שאדם יכול לאסור על חבירו יש חילוק בין אומר הקדש לך או לאו וכמו שכתב כאן רמ"א ואם כן צריך לומר דרמ"א מיירי כאן במקומות שיש בהם דין חלוקה וכל זמן שלא חלקו ואחד מהם הקדיש הוה חילוק בין לך או לא ואם כן מה לו לתלות חילוק זה בשנים שיש להם בשותפות כו' אלא היה לו לכתוב חילוק זה סתם במי שאוסר מקומו על אחד מן השוק ושותפות מאי בעי הכא:

ג **לא כוון אלא שיהא הקדש לעניים**. שם בתשובה דמ"מ אחר פיו אנו הולכין אם אומר מה היה כוונתו דסתם נדרים להחמיר ופירושן להקל ולהחמיר עד כאן ונראה דהיינו בלא אומר לך אבל באומר לך לא מועיל מה שמפרש להקל דלשון לך הוי כמפרש להקדש ממש כמבואר שם:

ד **והיו כופין את הנודר כו'**. דחיישינן שמא יכשל חבירו על ידי נדרו ובטור כתב בזה ב' דעות הרמב"ן סבירא ליה דלא חיישינן למכשול חבירו אלא למכשול הנודר ורמב"ם סבירא ליה אדרבה הנודר יזכור שנדר ויזהר משא"כ במודר שלא הוציא נדר מפיו אפשר שישכח לפיכך חייב למכור:

ה **אם נאסר בלשון חצירי וכו'**. עיין מ"ש סי' רי"ו ס"ו:

ו **ואינו דומה לשותף כו'**. דהתם הטעם משום ברירה שהוברר הדבר שנכנס לתוך חלק חבירו וזה אין שייך בנכסי מלוג כ"כ רשב"א הביאו ב"י ס"ס רכ"א:

סימן רכז

א **וזבינא חריפא**. פירוש סחורה שהכל קופצים עליה. ורמיא על אפיה פירוש עסק ביש דלא קפץ עליה זבינא ודומה לו כמונחת על פניו וכתב הר"ן דהא דשרי ליקח או למכור כל אחד לפי דינו היינו שאסר עצמו מישראל אבל אם אסר נכסיהם עליו אסור בכל גווני אפילו שוה מאתים במאה או איפכא שנדרו חל כבר על נכסיהם וכתב עוד דבאוסר

הנאתו עליהם ואסור בזבינא חריפא כפי דינו היינו אפילו בנכסים שקנה לאחר נדרו אע"ג דקיי"ל אין אדם אוסר דבר שלא בא לעולם שאני הכא דאיסורא בהנאה דידיה תליא ואיהו הא איתיה בעולם:

ב **שוה בשוה**. כתב הטור בשם הרמב"ם ולא גזרינן ליקח אטו למכור (פירוש כדגזרינן בסי' רכ"א ס"ה) דהתם אם לא ישא ויתן עם זה ישא ויתן עם אחר אבל הכא א"א לו:

ג **במתנות עניים**. פירוש לקט שכחה ופאה. וכתב ב"י ה"ה לענין צדקה שב"ד שולחין וממשכנין אותו בע"כ ונותנים לעניים כיון דקיי"ל כופין על הצדקה:

סימן רכח

א **דגמירי להו וסבירי**. פי' שמבינים מה שלומדים עמהם אבל גמיר וסביר דמומחה פירושו שהוא כבר יודע בקבלה מרבותיו ויודע סברות גם מעצמו:

ב **לפתוח לו פתח**. החילוק שבין פתח לחרטה הוא מבואר בסעיף ז' ומשמע כאן דאע"פ שהתרה זו שבא לפניהם היא ע"י חרטה מ"מ לא יתירו כל שאינם יודעים גם התרה על ידי פתח דשמא יזדמן שיצטרך לפתח:

ג **והאידנא אין מומחה**. משמע שאפילו בדיעבד לא הוה היתר ומה שמסיים להתיר ביחיד בטור כתוב במקום ביחיד בפחות משלשה נראה כונתו למעוטי שנים דלא כמו שמצינו בדין אליבא דשמואל דשנים שדנו דיניהם דין הכא אינו כן דאפילו דיעבד לא מתכשר אפילו בשנים דלא עדיפי ממומחה בזמן הזה:

ד **בכל לשון שיאמר**. פי' אפילו בלשון לעז מחילה והתרה שענינם לעקור הנדר מעיקרא וסיים רמב"ם בזה אבל אם אמר מופר לך או נעקרה שבועתך וכיוצא בענין זה לא אמר כלום שאין מפיר אלא הבעל והאב אבל החכם אינו אומר אלא ל' התרה ומחילה ע"כ. והביא ב"י בשם רמב"ן דל' התרה ומחילה הוא כמתיר את הקשר שחוזר לענין שהיה כאדם שמתיר חבל קשור משא"כ בל' הפרה שהוא כדבר שישנו אלא שיש מעכב מלהשלימו כמו מפר מחשבו' ערומים כו' ע"כ פי' דבריו שמצד הנודר הוא קיים אלא שהמתיר שאומר בלשון הפרה כוונתו שאינו רוצה שיקויים הנדר ואין כח זה אלא לבעל עם אשתו:

ה **ואפילו מעומד**. פי' לאפוקי ממה שמצינו בדין שפוסל בו מעומד וקרובים ושבת ולילה:

ו **וחרמי צבור נהגו להתיר**. כך כ' רמ"א ג"כ בא"ח סי' (ס"ו) [ש"ו] סעיף י"ב דהוה כעסק רבים אבל לא מחרימין בשבת אם אינו מעסק השבת וה"ה אם הוא דבר גדול על הכלל

כמו שמצינו בתשובת רשב"א שהחרים בשבת יושבי פרובינצ"א שעסקו בלימוד חכמי הטבע כל ימיהם כמוזכר בתשובותיו:

ז **הלכך צריך למצוא לו פתח**. פי' שצריך שיהיה באותו פתח סברא חזקה שבשבילה היה נמנע מלידור אע"פ דניחא ליה בנדרו שעשה בעת ההיא לולי הפתח הזה והוקשה לו על זה כיון דתלוי הדבר בפתח וכיון שאנו יודעים דעדיין ניחא ליה בנדרו מתחלה היאך נאמין לו בשלמא בחרטה הרי עכ"פ אנו רואין שהוא מתחרט ואין אנו רואים שום סברא שלא יתחרט מעיקרא משא"כ ע"י פתח ע"ז תירץ וכל שהוא משקר אין התרתו כלום ואנו מודיעים לו כן ע"כ ודאי יזהר מלשקר וכיון שענין הפתח הוא דבר שצ"ע וכמו שאמרנו שצריך סברא חזקה ע"כ יהיה המתיר מיושב אבל מענין הנודר עצמו שמתירין לו לא אכפת לן בעמידתו או ישיבתו דהא אינו כמו דין כמו שזכרנו כן נ"ל ביאור הדברים שזכרנו:

ח **אסור להשאיל על נדרו לחכם כו'**. בירושלמי פרק השותפין איתא כן והטור מביאו ומסיים אסר הנאת בני עירו עליו נשאל לחכם שבעיר אית תנא תנא אפילו בקדמייתא נשאל לחכם שבעיר שאינו כמפר נדרי עצמו ומשמע מזה דת"ק דאוסר טעמו דהוה כמיפר נדרי עצמו וכ"כ ב"י בשם ריב"ש בסימן ת"ו והב"י הקשה עליו דשאני מיפר נדרי עצמו דכתיב לא יחל דברו ולא קשה מידי דהא לא קאמר דהוה באמת מפר נדרי עצמו אלא כמיפר בכ"ף הדמיון ופירושו שכיון שהחכם שבעיר נהנה מהיתר זה דאחר ההיתר יהיה מותר ליהנות מזה הוה כנוגע בדבר ויש חשש שלא יעיין יפה דהא כבר למדנו שצריך להיות מיושב בדבר שצ"ע הכי נמי כן הוא והוה ממש כמו בדיני ממונות שכל שיש לדיין צד נגיעה לא ידון אותו הדין הכי נמי כאן במילתא זו הוה כדין וא"ל מן רבי עקיבא שהתיר לכלבא שבוע חמיו הנדר בפ' אע"פ תירץ ריב' דהוא לא התיר בעצמו אלא ע"י צירוף אחרים עמו אלא דמ"מ בדיעבד מותר דלא הוה נדר כדין ממש כמו שכתבנו בסמוך. ובמה שסיימו הירושלמי והטור אסר הנאת בני עירו נשאל לחכם דלשם הקשה ב"י דהא נהנה מהחכם שבעיר שמתיר לו הנדר ומש"ה פי' איפכא כמבואר בדבריו אבל הוא דוחק וא"צ לכך דלק"מ לפי ע"ד דמ"ש מסימן רכ"א סעיף ב' דהנאסר לומד מן האוסר הלכות ואגדות ואמאי לא אסרינן ליה דע"י זה שיוכל לידע לימוד הלכות מהו מותר ימשוך לו הנאה בדבר שהיה סבר תחילה שהוא אסור אלא פשוט דזה לא מחשיב הנאה שמורה לו איסור והיתר והכא נמי הוה כן אלא דב"י הביא בסמוך דברי תשובת רשב"א בנשבע שלא יהיה גבאי כו' וכמ"ש בסעיף שאחר זה דאסור וזה נראה שחולק על הירושלמי והטור שהביאו:

ט **שלא יהיה גבאי בו'**. בב"י בשם רשב"א מבואר שדבר זה הוא הנאה כיון שמינוי זה הוא פסול לעובד כוכבים וגרים נחשב לו לשררה ובסעיף הקודם כתבנו מזה. אבל באמת צריך עיון להבין דבר זה דבבית יוסף העתיק זה בשם הרשב"א דבמה שאסר עצמו הגבאות אוסר בזה הנאה זו לו ולבני עירו וסיים וכיון שהוא נהנה אין נשאל לחכם שבעיר וקשה הא אף על גב דאסר עצמו מהם בהנאה פרטית דהיינו הגבאות מכל מקום שאר הנאות לא אסר על עצמו הא זה דומה לאוסר עצמו מיין של בני עירו וכי יהיה אסור להיות נשאל לחכם שבעיר על זה הכי נמי ממש כן הוא ואי נימא דאין נשאל להחכם שבעיר מצד שיש בזה הנדר איסור הנאה להם והוה נוגע בדבר ההיתר וכמ"ש אני למעלה בפירוש דברי הטור דקשה על זה הא בבית יוסף לא סבירא ליה הך סברא ותו דלמה סיים הרשב"א וכיון שהוא נהנה הוי ליה למימר וכיון שהם נהנים ולפי הנראה לע"ד דטעות סופר יש בדברי הרשב"א וצריך להיות וכיון שהם נהנים כו' וצ"ע. גם צריך עיון דלפי זה היה הרב שבעיר אסור להתיר שום נדר על כל מינויי הקהל באם נשבע אחד שלא ירצה לקבלו וכמדומה שאין נוהגין כן ועיין מה שכתבתי בסימן זה סעיף ל"ג:

י **ויש אומרים דחוזרין ושואלין כו'**. הוא דעת רבינו יוסף בכור שור שהביא המרדכי ולא ידעתי למה הביא הך יש אומרים דהא הש"ע גופיה הביאו במה שכתב ויש מי שמצריך כו':

יא **פתח וגם חרטה**. זהו שהביא ב"י בשם המרדכי בשם רבינו יוסף בכור שור שכתב במה שאמרו פרק ד' דנדרים ההוא דאתא לקמיה דר' אסי אמר ליה כדו תהית כלומר אתה מתחרט על נדריך א"ל לא פי' לשון בתמיה ושרייא דיש גדולים סוברים שלא אמר לו רק הך מילתא לחוד ומש"ה נהגו כשמתירין נדר אין צ"ל אלא מתחרט אתה והוא אומר כן ומתירין לו ומקשה שם על זה דהא רב אסי ס"ל אין פותחין בחרטה ע"כ פי' דכבר אמר ליה אותו שבא לשאול על נדרו הפתח וטעם החרטה אלא שאח"כ שאלו כדו תהית כלומר הזהר שלא תשקר ובודאי אתה מתחרט ע"כ כתב שם שאין די בחרטה לחוד אלא צריך לחזור אחר טעם החרטה וכתב שם במרדכי בשם מהר"מ שאף על פי שרבותיו נהגו להתיר בחרטה לחוד וכן הוא אחריהם מ"מ אחר כך חזר בו לנהוג דוקא כרבי יוסף שלא להתיר שום נדר בלא פתח וחרטה ע"כ. וכיון שמהר"ם החמיר מי יקל בדבר ומה שמביא רמ"א כאן נהגו להחמיר לעשות מהחרטה פתח הוא נכון מצד שאין לחוש שמא עכשיו הוא מתחרט אבל לא מתחרט מעיקרא ע"כ מהני פתח שאומר שאילו יודע דבר זה לא היה נודר כלל אבל לא יצאנו בזה מהחומרא דרבינו יוסף דלעיל שצריך דוקא לידע טעם החזרה וכל הרוצה לעשות מן המובחר יעשה כן:

יב **החרם אינו צריך כו'**. פי' אם קבל עליו חרם ונידוי לעשות דבר פלוני מתירין לו בלא פתח וחרטה:

יג **אבל אין פותחין בכבוד המקום כו'**. בטור כתוב לומר אילו ידעת שאתה עושה עבירה בנדריך לא היית נודר כו' והקשה ב"י מאי שנא מרישא שעובר על לא תקום כו' וע"כ תיקן וכתב כאן שהיית מקיל בכבוד המלך אבל א"צ לזה דדברי הטור נכונים דיש חילוק בין עבירות שאדם מורגל בהם כגון אלו שלא להשאיל כליו שכמעט רוב העולם נכשל בהם ע"כ אינו בוש לומר שלא היה נודר אם אינו מתחרט באמת מה שאין כן בעבירה שאינה מצויה כל כך אפשר שהוא בוש לומר שאפ"ה היה נודר ועיין מ"ש בסעיף שאחר זה:

יד **שאין אדם חצוף כו'**. נ"ל כיון שהטעם משום שמא אין בלבו כן וע"כ לא מהני פתח זה אם אחרים פותחין לו כן שהוא בוש להשיב האמת אשר בלבבו אבל אם בא אדם אחד ואמר בעצמו אני מבקש שתתירו נדרי מפני שנתברר לי עכשיו שיש עבירה בנודר נדר או כשאין מתיר הנדר דהוה כבונה במה הוה פתח טוב ומועיל דהא אין שייך שהוא אינו חצוף לומר שלא היה נמנע דמגו דאי בעי שתיק לגמרי ולשון התלמוד והפוסקים הכי דייקא שאמרו אין פותחין בכבוד המקום דמשמע אנן לא פתחינן אבל הוא בעצמו יכול לפתוח וכן בההיא דאין פותחין אלא בדבר ההווה כו' שכתב בסעיף י"ב ה"נ כן הוא שכן כתב בהדיא במיימ' פ"ו דהלכות שבועה וז"ל אין פותחין בנולד כו' וסיים שם אבל אם ניחם הוא מעצמו מפני הנולד ונהפכה דעתו מתירין לו עכ"ל וכן כתב רמ"א בסעיף י"ג אבל אם מתחרט מעיקרא כו' וחד עניינא הוא עם אין פותחין בכבוד המקום כן נלע"ד:

טו **כגון אם הדירן מנכסיו כו'**. הטעם בגמ' כיון דאיחציף איחציף פי' דכיון דכבר החציף פניו להדיר לאביו גם בשעת חרטה אם אין לו חרטה גמורה יחציף לומר שלא היה מניח בשביל כבודם אלא ודאי שיש לו חרטה גמורה. וטעם דין זה הוא כמו הטעם שזכרתי בסעיף י' דהיינו כל עבירה שהיא מצוייה לא אמרינן שהוא בוש לומר שאף על פי שהיה יודע האיסור היה נודר אלא אמרינן כיון שהוא מתחרט באמת ה"נ הך עבירה שפורק ממנו חיוב מזונות אע"פ שאינה מצויה מכל מקום כיון שאפי' בלא שום ציווי מן התורה על זה הסברא נותנת לכבד אביו כמו שעושין אומות העולם ונחשב לעבירה בעיני הכל וזה החציף ופרץ גדר העולם בזה בודאי לא יהיה עליו בושה גם עכשיו לומר שאלו ידע מה שאומרים לו שחייב במזונותיהם לא היה נודר זה ודאי לא יעשה מחמת הבושה שהרי אין לו בושה כבר אלא שמתחרט באמת. ומו"ח ז"ל תלה החילוק בדינים אלו דמצות לא תקום ולא תטור וכן כיבוד אב הוא כתוב בתורה בפירוש וכיון דכבר חציף

לעבור על ד"ת יחציף גם עכשיו ולא יבוש משא"כ בפתח שעושה בו עבירה בנדר אינו גלוי לכל ותמוהים דבריו דאם ידע כבר האיסור דלא תקום או כבוד אב מה פתח שייך בזה להתיר לו הנדר מכח אלו ידעת כו':

טז **במילתא דלא שכיחא**. זהו שקראוהו רז"ל נולד דלא שכיח אבל נולד דשכיח פותחין בו ונעקר הנדר דהוה כנדר בטעות ומכל מקום לא הוה ממש נדר בטעות כההיא דסימן רל"ב בנדרי שגגות שאין צריך התרה כלל דהתם בשעת מעשה גופיה היה שוגג שטעה באיזה ענין מה שאין כן כאן כ"כ ב"י בשם תשובת רמב"ן:

יז **ונעשה אותו פלוני תלמיד חכם**. התוספות פרק אף על פי הקשו הא ר"ע התיר לבן כלבא שבוע נדרו על ידי שאמר אדעתא דגברא רבא מי נדרת והא אין פותחין בנולד ותירצו כיון שהלך רבי עקיבא לבי רב ודרך הוא בהולך לבי רב ללמוד שנעשה אדם גדול ע"כ. ותירוץ זה דוחק דמשמע בסוגיא לכאורה דבן כלבא שבוע לא ידע בשעת נדרו שר' עקיבא הלך לבי רב אבל מדברי הסמ"ג ותשובה להרמב"ן שמביא ב"י יש תירוץ אחר שם שהם מפרשים הא דאין פותחים בנולד פותחין הוא דאין פותחין אבל פותחין בחרטה מחמת נולד וכן הביא רמ"א בסעיף י"ג משום הכי לא קשה מן ר"ע דשם היה חרטה גמורה על הנדר מעיקרא לבן כלבא שבוע מחמת הנולד שנעשה רבי עקיבא תלמיד חכם ובפירוש אמר כן שמתחרט על הנדר מעיקרא מחמת כן שלא אסרו בנולד אלא אם אחרים פותחין לו בזה כדי שיתחרט מחמת הנולד והוא אינו אומר כלום שמתחרט מעיקרא רק שאומר על דעת זה לא נדרתי דבזה אמרינן שאין מתחרט אלא מן הנולד ואילך ולא מעיקרא והוא הדין אם אחר אמירה של אחרים אומר הוא בפירוש שמתחרט מעצמו שעשה נדר מתחילה מועיל וכן מבואר מדברי רמב"ם שמביא ב"י כאן שכתב אבל אם ניחם מעצמו כו' אע"פ שכתב ב"י שמדברי ר' יוסף בכור שור דלעיל לא משמע כן מ"מ יפה פסק רמ"א כאלו הגדולים שהם רבים אבל לע"ד נראה דגם בכור שור מודה בזה כיון שאומר בפירוש שעוקר הנדר מעיקר' ומתחרט מעצמו:

יח **מיתה לא שכיחא**. אפילו בחולה דרוב חולין לחיים. ב"י בשם תשובת רמב"ן:

יט **צריך שיפרט להם הנדר והסיבה**. הטעם בפירוש הנדר פרש"י בגמרא גבי אשה אלמנה משום שמא נדרה ליתומים שיאסרו כל פירות שבעולם עלי אם נהנתי מכתובתי כלום ואם תבוא אח"כ בסתם להתיר לה נדרה שאסרה פירות עליה ולא תסיים מה שאמרה אם נהניתי מכתובתי יבוא מכשול מזה אבל אם תסיים כל הנדר לא יתיר לה החכם ומזה אנו למדים לכל אדם שעשה נדר שצריך סיום לפני החכם כל דברי הנדר דשמא אם יסיים הכל לא יתיר לו החכם ועוד אמרו טעם בגמרא משום מילתא דאיסורא

פירוש שמא עשה נדר באיסור כל הפירות אם יעבור איזה עבירה שהוא רגיל בה ואם לא יסיים בשעת התרה אם יעבור העבירה רק שיאמר איסור הפירות לחוד יבא מכשול מזה ובירושלמי הביאו עוד ההוא דאתא לקמיה דר' יודן אמר ליה התר לי נדר א"ל מאי נדרת אמר ליה נדרתי דלא מרווחנא אמר ליה וכי עבדין כדין אמר ליה לצחק בקוביא קאמינא אמר ליה ברוך שבחר בדברי חכמים שאמרו צריך לפרט הנדר דאי לאו דפרטית לנדרך התרתיהו לך ע"כ. וכתב בית יוסף דמשמע דלא מסתגי שיפרש הנדר שנדר אלא שיפרש גם כן על מה נדר כו' וכן כתב הרשב"א בתשובה שצריך לפרט הסיבה שבשבילה נדר שהוא העיקר כו' כההיא דפרק השולח וכההיא דלא מרווחנא עכ"ל מבואר מזה דבעינן ליזהר מב' דברים הראשון שלא יחסר דבר מן הנדר אם היה בו תנאי כההיא קמייתא שזכרנו השני שאף אם לא היה שם תנאי מ"מ לא יחליף לשון הנדר בלשון אחר רק שיאמר אותו כמות שהוא כההיא דלא מרווחנא שנתכוין להחליף לשון נדר שאמר שלא יצחק בקוביא בלשון נקייה כדי שלא יבין החכם על מה נדר ונראה שזהו כוונת הש"ע כאן שכתב לפרט הנדר והסיבה שבשבילה נדר דהיינו מה שכתב לפרט הנדר הוא שלא יחליף הנדר בלשון אחר כההיא דלא מרווחנא ומה שכתב הסיבה שבשבילה נדר רצונו לומר שלא יקצר ממה שאמר בשעת הנדר אם אעשה עבירה פלונית אבל אם אומר (בשעת) הנדר ממש כמו שנדר ולא החליף ולא קיצר לא מצינו שום רמז בגמרא ובפוסקים שישאלנו המתיר מה טעם היה בלבו למה עשית הנדר זה ואדרבה מוכח בירושלמי שזכרנו איפכא דאי לא היה נראה לר' יודן דבר תמוה בדברי הבא להתיר שאמר לא היה מרווחנא לא היה שואלו כלום למה נדרת כן ומכח שאלה וכי עבדין כדין בא לשבח דברי חכמים שאמר ברוך שבחר כו' כאילו נולד לו דבר חידוש במעשה ההוא ואי ס"ד דצריך החכם לחקור אחר הטעם שהיה בלבו מה חידוש היה שם אלא ברור הוא דע"י שהיה קשה לו קושיא שיצטרך לחקור אחריה מכח מילתא תמוה משא"כ בשאר נדר שלא היה קשה לו מידי ועל ידי זה נולד שם חידוש בעינן לפרט הנדר שצריך לומר הלשון כמות שהוא אף על פי שלא יקצר שום תנאי וגם זה הוא בכלל שצריך לפרט הנדר. ומצאתי להדיא כדברי בתוספות בפרק שום היתומים (ערכין דף כ"ג) במה שאמרו במשנה המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה רבי אליעזר אומר כשיגרשנה ידור הנאה ממנה שלא יחזירנה לעולם דשמא משום ערמה מגרשה שתגבה כתובתה מן ההקדש ויחזירנה ורבי יהושע אומר אין צריך ואמרינן בגמ' טעמא דמיירי בנדר שהודר ברבים דס"ל לר"א דאין לו הפרה על כן מדרינן ליה דמועיל הנדר ור' יהושע ס"ל יש לו הפרה ועל כן אין מועיל הנדר וכתבו התוס' על ר' יהושע וא"ת נהי נמי דיש לו הפרה מ"מ

קיימא לן דצריך לפרט הנדר וא"כ אי אתי קמי חכם לא יתיר לו וי"ל דא"צ לפרט הנדר כי אם הלשון שנדר בו אבל אין צריך לפרש למה נדר ולא דמי להההיא דגיטין גבי כהן שנשא אשה בעבירה דאמרינן נודר שיגרשנה ועובד ואח"כ מגרש דאמרינן עלה דצריך לפרט ומ"ה לא מתיר ליה חכם שהרי התם הוא נודר שלא יהנה מאשתו פסולה כשיבא לפני החכם ויפרט לו נדרו לא יתיר לו אבל הכא לא ימנע מלהתיר אפילו אם ישמע הלשון שנדר עכ"ל. הרי מבואר להדיא כמו שכתבתי והוא מוכח מדברי הגמרא בפירוש כדברי התוס' כן נלע"ד נכון הדברים ובפרישה כתב על הש"ע כאן ומהתימה דלא ראיתי נוהגין כן אפילו מרבני דייקי ובאמת שבגמרא ובפוסקים לא נזכר שיפרש הסיבה וגם אפשר לחלק דלא הצריכו לפרט הסבה כ"א בנדר התמוה כההיא דלא מרווחנא אבל בנדר ההווה לא חיישינן לדבר איסור מיהו רש"י ורשב"א כתבו סתמא גם ראייתן מוכיח דבכל ענין קאמרי ולכן אין לסור מדבריהם מאחר שב"י ורמ"א כתבו סתמא כוותייהו ונראה משום דרוב הנדרים שבאים לפני החכם להתיר הן שנדר להתענות או שלא לאכול בשר וכיוצא בו לסגף נפשו ידוע מסתמא שעשה להצדיק נפשו ומש"ה אין רגילין לשאול על סבתן משא"כ כשנדר מדברים אחרים כגון שלא יהנה לחבירו צריך שידע סבתן עכ"ל ולפי מה שכתבתי לא נתכוונו מעולם אלא להזהר מקיצור התנאי דהיינו הסבה וחילוף לשון אבל אם אמר הנדר כמות שהוא אין צריך כלל לישאל מה היה בלבו באותה שעה בכל נדרים שבעולם דבזה אין שום מכשול בעולם אף אם לא נדע טעמו כיון דלא תלה נדרו בפירוש בשום דבר כן נראה לי ברור:

כ **ואינו עושה שליח**. בב"י בשם הרשב"א כתב דאפילו למאן דסבירא ליה הכי מכל מקום ע"י כתב שרי דכתב ידו עדיף משליח ומסקנת ריב"ש שמביא ב"י מסיק כרמב"ם דלעולם אין מתירין אלא בפניו ובת יפתח יוכיח עכ"ל משמע דאפי' בכתב אסור דאם לא כן בבת יפתח היה לו ליפתח ג"כ לשלוח כתב:

כא **ע"י תורגמן**. פירוש כשגם הבא להתיר נדרו הוא שם בפני הב"ד עם תורגמן שלו:

כב **מר"ח אייר**. זה לשון הרמב"ם ובגמרא פרק בתרא דנדרים (דף פ"ט) סבירא ליה לרב חסדא דל"ש תלה הנדר בימים דהיינו כמו שכתוב כאן בש"ע ול"ש תלה במעשה שאם אעשה מעשה פלוני יאסר עלי אכילת בשר בתרוייהו אמרינן אין מתירין עד שיבא האיסור דוקא ואביי סבירא ליה לחלק דבתלה בימים חל הנדר מיד כיון דממילא קאתי אלא שמחוסר זמן על כן יכול להתיר לו מיד ובתלוי במעשה אפשר שלא יבא כלל לידי איסור על כן אינו יכול להתיר אלא אחר שבא האיסור כן מפורש בתשובת הרמב"ן סי'

רע"א פלוגתייהו ופסק הרמב"ם דאפילו בימים אין מתירין אלא עד שיבא האיסור אפשר דגם הוא מפרש הפלוגתא כן ופסק כרב חסדא ולא כהר"ן שמחלק בין ימים למעשה:

כג **אבל בהפרת הבעל**. הטעם מפורש בגמרא דכתיב מפר מחשבות ערומים דמשמע דהפרה שייכא אפילו במחשבה בלא חלות הנדר מה שאין כן בשאלה דכתיב לא יחל דברו פירוש כל זמן שהוא דבור בעלמא ולא חל עדיין לא יחל אותו להתירו:

כד **בהתרת חרמי ציבור כו**'. נראה לי הטעם לפי שאין התרה זו בכלל לא יחל שהרי הציבור עצמם המחרימים והמתירים ולא יחל קאי על אחרים המתירים כדאמר שמואל הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלים. בסימן זה לקמן מביא בית יוסף בשם רשב"א מפני שחרמים אלו כאלו יש בהם תנאי שיוכלו להתיר כל זמן שירצו ואפילו לא יחול הנדר וע"ד כן נודרים תחילה:

כה **ונראה לי שטוב כו**'. טעמו מבואר בב"י כיון דאיכא איסורא בההיא שעתא שנכנס חג העצרת לא ימתין עד העצרת כיון דאיכא מאן דאמר דסבירא ליה בנדר התלוי בימים דהיינו אחר שהגיע פסח ולא פרעו חל עליו ממילא האיסור בעצרת אף על פי שלא הגיע העצרת עדיין כיון שודאי יבוא כדלעיל כהר"ן על כן טוב שיתיר אחר הפסח ולא דוקא מיד אחר הפסח אלא אפילו ביום שקודם עצרת רק שיזהר שלא יעשה איסור בכניסת יום העצרת ולפי שיש ג"כ מאן דאמר דהיינו הרמב"ם דאין הנדר חל אפילו בימים עד שיגיע יום האיסור ע"כ יתיר לו שנית אחר שנכנס יום העצרת. ובלבוש כתב טעם שצריך להתיר אחר הפסח לפי שיש לומר שמא מיד אחר הפסח חייב לצאת מן העיר באופן שלא יהיה בעצרת בעיר ועל כן צריך להתיר מיד אחר הפסח ולא דק כלל במקור הדברים ואין שום איסור בעולם עליו עד עצרת על כן אין צריך להתיר מיד אחר הפסח אלא כל זמן שירצה רק שיהא קודם העצרת ונראה דטפי עדיף ליה להתיר סמוך לעצרת ממש ובעצרת גופיה שהרי בב"י מביא תשובת הר"ן בנשבע שלא יהיה בשבת תוך העיר הזאת דיש לספוקי אם חל הנדר סמוך לשבת ויתירו אז או לא חל עד שנכנס קצת מיום השבת ואז דוקא יתירו וכתב שזה תלוי בפירוש הכתוב אך ביום הראשון תשביתו וגו' דהיינו כשנכנס יום הראשון קצת וכתיב שבעת ימים שאור לא ימצא וסתרי קראי אהדדי על כן אמרו דהאי יום ראשון קאי על ערב פסח ממילא כאן ג"כ אסור בכניסת יום השבת וי"א דאין משמעות יום הראשון כן ולא סתרי אהדדי קראי. ומסיק שם הר"ן שיתיר לו סמוך לחשיכה של כניסת שבת ולפי מה שפסק כאן בש"ע שצריך שיתיר לו ב' פעמים ה"נ יעשה כן שיתיר לו סמוך לשבת ובשבת עצמו וכן ראוי לעשות גם בההיא דעצרת שזכרנו שיתיר פעם הראשון סמוך לעצרת ופעם השני בעצרת ממש כנלע"ד נכון:

כו **מעתה חלה עליו כו'**. אלא שאינו עובר על השבועה עד שתעבור השנה ואין ממתינין עד שיגיע הזמן שיעבור על השבועה:

כז **נדר ע"ד חבירו**. פירוש וחבירו קיים הנדר והוא רוצה להתירו ובפרישה כתב להקשות מסי' רל"א ולדעתי לא יצאו מפיו אותן הדברים אלא תלמיד טועה כתבן:

כח **אא"כ הודיעו**. הטעם בירושלמי מפני החשד כלומר שלא יחשדנו שמזלזל בנדרו ואיכא דאמרי מפני הבושה פי' שיתבייש מפניו ממה שנדר לו להנאתו ועכשיו מתחרט ומבקש שיתירו לו כן כתב ריב"ש ונ"מ בין הני לישני דלטעם הבושה כל שאין הנדר לתועלת חבירו אלא שנדר בפניו מתירין לו שלא בפניו וללישנא דחשד אף שלא בפניו איכא חשדא וכן נמי לטעמא דבושה אין מתירין שלא בפניו אף אם יודיע ההיתר לחבירו ולטעמא דחשד די בכך שמודיע לו ולכ"ע כל שאין הנדר להנאת חבירו אלא בפניו לבד מתירין לו שלא בפניו ובלבד שיודיעוהו ההיתר וכן נמי בפניו אפי' בע"כ עכ"ל ונמצא באם שיש להמשביע תועלת בשבועת הנשבע צריך שיתן משביע רצונו דוקא לזה וזהו טעם מ"ד מפני הבושה ואם אין תועלת א"צ רצונו לזה רק שיהיה לו ידיעה גרידא מזה וזהו לטעם מפני חשד וע"כ צריך להיות מ"ש כאן אא"כ הודיעו פירושו שיהיה רצונו בכך ומ"ש בסיפא יכולים להתיר בלא דעתו היינו בלא רצונו אבל עכ"פ צריך שיהיה לו ידיעה מזה מפני החשד ואע"פ שרמ"א כתב זה כאן בסיפא בשם י"א מ"מ נראה דגם הש"ע עצמו נתכוין לכך שהרי כתב בסיפא כל' הטור והוא עצמו כתב בב"י לדעת הטור שצריך ברישא דוקא רצונו כפי' הר"א ממי"ץ:

כט **אבל אם מעצמו**. אורחא דמילתא נקט שאין דרך להיות מושבע מפי אחרים כל שאין לו הנאה מהם בשבועתו אבל באמת גם אם השביעוהו אחרים וקיבל עליו כל שאין לו טובה א"צ לכך רק ידיעתו לחוד:

ל **בשביל טובה**. מבואר בב"י דפועל שקיבל מלאכה מבטל הבית מקרי טובה ומבואר עוד בב"י בשם ריב"ש שאם נשבע אחד לרבים ונתגלה עתה שאין להם תועלת רק לאיזה יחידים והוא לא כוון עליהם לא מקרי קבלת טובה:

לא **שפרט הנדר וידע החכם כו'**. וכדלעיל ס' י"ד:

לב **ויש אומרים שאין חילוק**. הוא דעת הרמב"ם שכתב הטור והרמב"ם לא חילק שכתב ראובן שהשביע לשמעון וענה אמן אין מתירין לשמעון אלא בפני ראובן וכן אם נשבע ראובן שלא יהנה ממנו שמעון וניחם ונשאל לחכם אין מתירין לו אלא בפני שמעון ואפי' היה שמעון עובד עבודת כוכבים או קטן כדי שידע הנידר שהתיר זה נדרו ולכך יהנה עכ"ל. מבואר מדבריו דהרמב"ם לא איכפת ליה בקבלת טובה וכן לא איכפת ליה

שתהיה השבועה על דעת חבירו אלא בכל גווני הן שמשביעין אותו או שנשבע מעצמו צריך להזהר מפני החשד וע"כ צריך להודיע להנידר והא דסיים כדי שידע הנידר זה קאי אסיפא דהנידר דהיינו שמעון ידע מזה ומזה נלמד לרישא שראובן דהוא המשביע צריך להודיע דחד טעמא הוא והבית יוסף האריך לפרש בדברי רמב"ם אלו מה שאינו מוכרח בו אלא דמ"ש הרמב"ם בסיפא שלא יהנה ממנו שמעון וסיים וצריך שידע הנידר כו' קשה מה חשד יש בזה דהא כל כמה דאין הנידר יודע שהתיר המדיר את נדרו ודאי לא יהנה ממנו. וצריך לומר דהכי קאמר שהוא עצמו לא יעשה הנאה לשמעון ובזה שייך חשד משמעון אם יראה שראובן מהנה אותו על כן צריך להודיעו וכן מבואר בנוסחא האמיתית שמביא ב"י ברמב"ם שכתב שלא יהנה בשמעון כו':

לג **דלצורך מצוה כו'**. תמהתי על הרב שהביא זה לפסק הלכה שסברא זאת היא מדברי התוס' והר"ן בפרק ר' אליעזר דנדרים לבקש טעם למה התירו הסנהדרין לצדקיה לפי שצדקיה היה מצטער ביותר על שלא היה מגלה הדבר והיה מתבטל ממלאכת שמים כו' מכל מקום הרי אנו רואים שנענשו על זה שנאמר ישבו לארץ ידמו וכן כתב הבית יוסף וז"ל ועכ"ז נענשו הוא והם מפני שהיה חילול השם בדבר עכ"ל ובאמת שבריב"ש סימן צ"ד זכר דברי התוס' האלו היינו לצרף את זה להיתרים אחרים כמ"ש הוא שם בהדיא מביאו ב"י דמסיק שם דמן הדין אפילו היתר לא צריך דהיינו באשה שנשבעה שלא תינשא כי אם ברצון אמה ואמה אינה מודה בדבר מפני יראת קרוביה אבל בצינעא היא מסכמת כו' אלא מצד החומרא מסיק שתצטרך היתר וכו' ובסימן ש"ע וסימן קפ"ו כתב ריב"ש בהדיא על דברי התוספות דלעיל וז"ל עילה מצאו להתיר מפני אימתו שהיה מלך ושלא כהוגן עשו וזהו שלא מצאו תשובה לדבריהם לנבוכדנצר כו' עכ"ל ומסיק על זה וז"ל עלה בידינו שכל שנשבע לתועלת חבירו אין מתירין לו בשום צד שלא מדעתו כו' עכ"ל על כן אין להשגיח להקל בהיתר זה ואפשר שגם רמ"א נתכוין בזה שיש לעשות דבר זה סניף כשיש היתר בלאו הכי אע"פ שיש בו גמגום קצת כן נ"ל:

לד **חייב להוציא**. היינו לדעת רמב"ם אבל לא קיימא לן כן באבן עזר סימן ע"ז:

לה **אין לו התרה בלא דעתם**. פי' דצריך התרת חכם וגם דעתם אבל דעתם לחוד לא מהני וכמ"ש בסעיף ל"ו:

לו **ד' שנשבעו יחד**. פי' על איזה ענין שהוא לטובת כולם כן הוא שם במהרי"ק:

לז **שנדר מעצמו**. פי' בלא קבלת טובה וכמ"ש בסעיף כ' ג"כ ל' זה:

לח **אם נשבע לדבר הרשות**. דלא צוה הקב"ה על זה להשביע כן ואין אומרים לשון זה דעל דעת המקום אלא שיהיה איום עליהם ול"ד לשבועת קבלת התורה דצוה הקב"ה להשביע כן:

לט **נדר שהודר ברבים**. פי' שלא אמר ע"ד רבים אלא שעשה הנדר מעצמו במעמד רבים:

מ **בעל מפר כו'**. שהרי אין תלוי בדעת' שהרי הבעל מפר אפילו בלא חרטה דידה כשם שאין דעתה מעכב להפר כך אין מעכב דעת הרבים:

מא **וע"ל כתבתי כו'**. מהרי"ק עצמו בשורש קפ"א הרגיש בזה וכתב שהרמב"ן הקשה על מה שמחרימין הקהל על דעת המקום ועל דעת הקהל היאך מועיל אפילו התרה לחכם הא על דעת רבים הוה והוה לו להקשות בלא"ה דהרי הוי על דעת רבים כיון שנשבעו ביחד ותירץ שם מהרי"ק דאין הכי נמי אלא דהרמב"ן עדיפא מיניה פריך וכיון שכבר הביא בש"ע בסעיף כ"ב דאמירה על דעת המקום ועל דעת הקהל לא משום על דעת רבים שאינו אלא כעין גזירה ונידוי וכו' גם בזה לא קשיא מידי דצבור שאני שהם מחרימים מעיקרא אדעתא דהכי שיוכלו להתיר את החרם והשבועה וכמ"ש ג"כ בסעיף כ"ז שמתירין אפי' לא חל הנדר כו':

מב **נכשל בחרם תקנתם**. פי' וצריך לשאול על שבועתו ולקבל עליו חרם הצבור כן כתב ב"י בשם תשובה להרמב"ם ואם כן דומה לנשבע על מצוה דרבנן שפסק בסי' רל"ט סעיף ו' דחלה השבועה וכן יש בתשובת הריב"ש הביאה ב"י בסוף סי' זה באחד שנשבע שלא להיות א' מן הנאמנים שבררו הקהל להיות על המס והחרימו עליהם וכ' שם שאין היחיד רשאי להפטר ממס שהצבור עושים ואם נשבע על זה קודם לכן הרי זה אסור ואין לו לישב עמהם עד שישאל על שבועתו ואם אינו מוצא פתח לשבועתו בטילה הברירה שבירורו הצבור שלא קבלו אלא חמשה ואין כאן אלא ארבע עכ"ל וקשה לי ממה שכתב המרדכי בשם רש"י תחלת פרק שבועות שתים וז"ל ואותן ששמעו שהצבור ממשמשין לגזור גזירתם ונשבע שלא לקיים ואח"כ גזרו עליו אם צריך לקיים אם לאו כך ראיתי שהנשבע לעבור על גזירת צבור נשבע לשוא הוא ואלו התרו בו חייב מלקות דאורייתא שהרי נשבע לבטל את המצוה לסור מחוקי המצות ודבר זה מושבע ועומד מהר סיני הוא כו' עכ"ל משמע דלא חלה השבועה כלל כדין נשבע לבטל את המצוה שנזכר בסי' רל"ט דאם היא מן התורה אינה חלה כלל ונראה לתרץ שיש חילוק בדבר אם תקנת הקהל היא למיגדר מילתא דעבירה כההיא דסעיף כ"ט אז אין השבועה שלו חלה כלל כי הכח והממשלה מן התורה ביד הצבור לעשות גדרים לעבירות שהרי כתיב ושמרתם את חקותי ודרשינן עשו משמרת למשמרתי ע"כ אין שבועתו של זה חלה כלל אבל

אם הקהל עושים תקנה בשביל תועלת ממון כההיא דריב"ש בעניני מסים וכן בשאר מינויים שהם על עסקי ממון חלה השבועה ואין כח בתקנת הקהל לעקרה בלי התרה ועיין מה שכתבתי בסי' רי"ח בזה וע"פ זה מה שכתב רמ"א בנשבע שלא לגלות איזה דבר כו' דחייב להגיד על פי חרם שם א"צ התרה כיון שנשבע תחלה לעבור על החרם דהא מושבע ועומד הוא על זה אלא דקי"ל אפילו בלא נתינת חרם חייב להגיד כשזה צריך להעיד שהרי הוא עובר באם לא יגיד וגו' וצ"ל דקאמר בזה שלא תבעו להעיד ואז אינו עובר כמ"ש בח"מ סי' כ"ח אבל אם באמת תבעו להעיד חייב להגיד אף בלא חרם כן נ"ל ובסי' רל"ט סעיף ז' כתב רמ"א דין כיוצא בזה במי שנשבע שלא לגלות דבר שמציל חבירו מן ההפסד כו' דצ"ל דיש להתירו כו' נראה טעמו ששם אינו מחויב כ"כ חיוב גמור דהא לאו אעדות קאי התם ע"כ החמיר שיש להתירו כן נראה לי בדברים אלו:

מג **אבל נידוי וחרם כו'**. נראה הטעם דשבועה אוסר נפשיה אחפצים ואין בידו לאסור נפש אחד על שום חפץ אבל נידוי וחרם הוה קללה על כל מי שיעשה כך וכך ושום אדם לא יכניס עצמו בתוך הקללה:

מד **ויש מחמירין**. כתב זה לפי מ"ש הרא"ש כלל ט' סימן ד' בקהל שעשו תקנה בחרם שכל שטר יהיה דוקא כתב סופר ואחר כך תקנו בחרם ששני מבוררים יכתבו כל שטר והסופר יכתוב שורה אחרונה וכתב קהל שהסכימו לעשות תקנה בחרם ושוב נמלכו לעשות תקנה אחרת לפי צורך הקהל הרשות בידם ובלבד שיתירו החרם ואם לא הזכירו בזה לא יפה עשו שעשו מכשול לקהל ומ"מ לא נפסלו השטרות שנעשו ע"פ התקנה השניה והתקנה השניה קיימת ולא דמי להא דאמר רבא בפ"ק דתמורה כל מילי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ואם כן במה שעברו על החרם ראוי היה דלא מהני התקנה השנייה לא דמי דהתם קאי על המצות שאי אפשר לבטלן משא"כ כאן שאפשר לבטלה מודה רבא דמהני מה דעביד על כן מזה למד רמ"א שהרא"ש מחמיר ומקיים החרם השני ועל כן כתב כאן ויש מחמירין וכן כתוב בד"מ אבל באמת הוא תמוה מאד דודאי החרם השני לא חל כלל כמ"ש הוא עצמו באותו כלל דין ו' אלא דכאן קאי על השטרו' שעשו על פי התקנה השנייה ועל זה אמר התקנה קיימת אבל לא החרם דמכל מקום הם לא נפסלו דהא יש להם כח לשנות ועל כן מה שעשו באיסור מ"מ המעשה קיים ודומה לנשבע שלא למכור ומכר דלא נתבטל' המכירה כמ"ש בח"מ סימן ר"ח דלא כמ"ש רמ"א לקמן סימן ר"ל וכבר כתבנו שם בח"מ העיקר בדברים אלו ועיין מ"ש בסימן ט"ז סעיף ו' מזה. אלא אי קשיא הא קשיא מתשובת הרא"ש כלל ה' דין ד' שכתב שתיקנו הקהל בחרם שלא יועיל שום מכר במקומות ב"ה אם לא מרצון הבעל דבר לא על פי

ב"ד מחמת חוב ואחר כך תקנו בחרם שהב"ד יוכלו לעשות מכירה במקומות על כל מי שלא יתן הקצבה שעשו ועל פי תקנה השנייה נמכרו הרבה מקומות בב"ה על פי ב"ד ועכשיו באים לערער מכח התקנה הראשונה וכתב על זה אם בהסכמה השנית התירו החרם הראשון המכירה מכירה ואם לא בטלו החרם הראשון אין המכירה מכירה וצ"ל דבשעה שכתב תשובה שבכלל ה' היה סבירא ליה דהמכר בטל מכח ההיא דתמורה שזכרנו וכן ס"ל להגהת מרדכי שמביא רמ"א בסימן ר"ל לקמן אבל בכלל ט' הדר ביה וסבירא ליה דלא דמי לדרבא דתמורה וכמו שכתב שם בפירוש ובח"מ סימן ר"ח כתבתי העיקר לפי ע"ד ע"ש. עיין בח"מ סימן קס"ג דינים הרבה מתקנת הקהל:

מה **וע"ל סימן רל"א**. פי' אם אותו שנדר על ידיעתו ביטל קודם שחל הנדר בטל ולא משמע כן בבית יוסף כאן דמדברי הר"ן שהביא מבואר דיש מי שלמד מההיא דאמרינן כל הנודרת על דעת בעלה נודרת במי שנדר על דעת חבירו הרי יכול להתיר נדרו שלא ע"י חכם וזה אצלי שגגת הוראה מיהו היכא דאתני בהדיא הריני נודר אם חבירי רוצה מצי חבריה למשריה ליה עכ"ל וכ"כ בשם ריב"ש שהאומר על דעת פלוני אין במשמע שיוכל הוא לבטל נדרו אפילו בשעת שמיעה אם לא התנה כן בפירוש ומכל מקום אם נשבע על דעת חבירו ועתה אומר שדעתו היה שיוכל אותו פלוני להתירו שומעין לו עכ"ל ונראה דגם רמ"א לא נתכוין כאן אלא שהמעיין יראה בסימן רל"א אם אומר בפירוש שאותו פלוני יוכל לבטל נדרו מה דינו:

מו **אותו פלוני רשות**. מבואר שם אפילו כתב לו בכתב ידו שנותן לו רשות מהני אם מכיר כתב ידו:

מז **כאילו התקבלתי**. מבואר בבית יוסף דכל שאינו לתועלת שלו ממש לא יוכל לומר כן כגון שנדר לחותנו ע"ד חותנו שלא ילך עם בתו בלי רשותו אע"פ שיש לו קצת נחת רוח מזה צריך דוקא התרת חכם ולא מהני מחילה שלו בזה אם לא שכתב שלא ילך בלי רשותו:

מח **אבל להאריכו**. בזה נכשלים הרבה בני אדם שמתקשרים נגד אחרים לקיום (שם) [גם] בת"כ לזמן פלוני ובהגיע הזמן אומר לו הנני מרויח לך הזמן ואינו מוחל לו הת"כ נמצא שעובר על ת"כ וכתב ב"י תיקון זה שיאמר לו הריני כאילו התקבלתי ע"מ שתשבע לפרוע לזמן פלוני והוא ישבע לו:

מט **ברשות א' מהם**. זהו מדברי תשו' הרשב"א שהביא ב"י כאן ויליף לה מדאיתא בפרק השואל (דף צ"ד) לרבי יונתן דקיי"ל כוותיה דס"ל אביו ואמו קילל משמע שניהם כאחד ומשמע כל אחד בפני עצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו כדרך שפרט לך בשור וחמור

ואף זה כשהשביעו לא השביעו אלא שלא ילוה כי אם ברשות שניהם או ברשות א' מהם עכ"ל וקשה לי כיון דיש לו שני משמעות מנא לן שאותו המשביע נתכוין לשניהם ולהקל לומר דאם מלוה ברשות אחד מהם סגי דהא קיימא לן בסימן ר"ח סתם נדרים להחמיר מכ"ש כאן דנימא שנתכוין לפירוש היותר פשוט דהיינו שניהם יחד ותו דמצינו בפירוש רש"י בפרש' בא על פסוק וה' הכה כל בכור שהוא לשון תוספת כמו שאומר פלוני ופלוני הרי לפניך שמשמעות הלשון לפי פשוטו הוא לשון תוספת נהי דבאם יש לך להחמיר ולומר דדרך או קאמר ניזול לחומרא מ"מ מנא לן להקל בשביל זה ותו דהא הטור ושאר פוסקים כתבו בסימן זה בדין נדר שעל דעת רבים וז"ל וכגון שפרט אותם על דעת פלוני ופלוני כו' ואמאי לא נימא גם שם דאו פלוני קאמר ולא היה על דעת רבים. ובכתבי מהרא"י סימן ע"ג ראיתי שכתב שם באם אומר או פלוני ואומר ג"כ לשון כולל כגון מה שיאמרו פלוני או פ' אתן לך ודאי לא בעינן אמירת שניהם אלא ודאי לא אמר או אלא פ' ופ' ואומר אח"כ לשון כולל ודאי בעינן אמירת שניהם אפילו לר' יונתן ומשמע שם דבמקום שלא אמר לשון כולל אלא פ' ופ' הוה מצי לאשתמוטי ולומר דוקא מה שיאמרו שניהם אני מתקשר כדכתב שם לעיל מיניה אבל אין לחייבו מצד שנאמר דאו קאמר דמזה לא מיירי שם תו קשה ממה שאיתא בפ"ב דקדושין התקדשי לי בזו ובזו ובזו אם יש בכולן וכו' ואמאי לא נימא דאו בזו קאמר על כן נראה דהרשב"א לא התיר בזה להלוות ברשות א' מהם מכח משמעות הלשון לחוד דנימא בדרך או קאמר ולהקל מכח זה אלא לא בא אלא להשמיענו דיש עכ"פ משמעות זה לפרש או פלוני ונפקא מיניה אם מת אחד מהם מותר להלוות ברשות החי דלא עלה על דעת האב שיהיה אסור לעולם אם מת אחד וסברא כזו מצינו בתשובה להרמב"ן סימן רמ"ט הביאה רמ"א סי' זה סעיף ך' דאם מת אותו שנדר על דעתו כו' דבאי כחו הם במקומו אם הוא לתועלת שלהם וסיים שם בתשובה הטעם וז"ל ואפי' מת אותו שנדר על דעתו לא עלה על דעתו שיהא אסור זה לעולם עכ"ל הכא נמי אמרינן כן ולא שייך כאן באי כחו של המת דכאן אין הדבר לתועלת שלהם דאם יש להם תועלת אה"נ דבעינן דעת יורשיו בזה ויפה כיון רמ"א שכתב דין זה בסימן רט"ז סעיף ז' וכתב שם שמת אחד מהם כו' ואע"פ שכתב שם הטעם דכל מקום שנאמר פלוני ופלוני משמע אפילו לאחד מהם כו' ה"ק דיש אפשר לפרש כן ואין הכרח לומר דוקא ברשות שניהם ע"כ שפיר י"ל במת אחד מהם דרך או קאמר ולזה כיוון רמ"א במ"ש כאן וע"ל סימן שי"ו ר"ל שם תמצא הפירוש על זה כן נראה לע"ד:

ג **הואיל והיה מחוייב כו'**. לא עמדתי על דעת רמ"א בזה דז"ל תשובה להרמב"ן סימן רנ"ט הנשבע לפרוע לזמן פלוני או להזמין בתו לנשואין לפלוני ליום פלוני ולא עשה כן יש לדון ולומר שהוא מחוייב לעשות כן אחר זמן ובכל יום עובר על השבועה לפי שאלו שני דברים הם האחד שנשבע לעשות דבר פלוני ולא תלה אותו בזמן והשני שקיבל עליו לעשות בזמן פלוני ואין זה תלוי בזה אבל אם נשבע לעשות דבר ביום פלוני אם עבר ולא עשה שוב אין חיוב שבועה עליו ולוקה על שעבר על השבועה ופטור מלעשות לו ומביא ראיה על זה ממי שנדר להתענות ושכח ואכל דאם אמר יום סתם אבד תעניתו וצריך להתענות יום אחר ואם אמר יום זה לא אבד תעניתו אלא משלים אותו יום עד כאן והנה רמ"א עשה כאן הבדל בין רישא לסיפא דברישא חייב לעשות כן בלא שבועה מה שאין כן בסיפא והוא תמוה מאוד מהיכן רמוז חילוק זה דאי מצד הלשון שאמר בסיפא לעשות דבר ביום פלוני והיינו דבר אחר שלא נזכר ברישא זה אינו דהא גם ברישא כתב בתשוב' שזכרנו לשון שנשבע לעשות דבר פלוני אלא ברור דאהנך דרישא קאי וקיצר בלשון וכ"ש בנוסח הב"י והש"ע דכאן שכתב לעשות הדבר בה"א הידיעה דקאי על מה שזכר כבר ברישא ותו דאם החילוק בזה כמו שעלה על דעת רמ"א לא היתה ראיה מתענית שייכה לדין זה וגם מלשון בעל השולחן ערוך יש לתמוה על רמ"א שהרי כתב שו"ע בסיפא שוב אין חיוב בשבועה והוסיף אחר כך לכתוב ואינו חייב מכח שבועתו דמשמע שיש עליו חיוב עכ"פ שלא מכח השבועה דאם לא כן הוה הך ואינו חייב כו' מיותר לגמרי. והיותר תמוה דהא תשובה לרמב"ן הם תשובת הרשב"א כמו שכתב ב"י בהקדמת ספרו ובהדיא איתא לדין זה בתשובת הרשב"א סימן פ"ד וכתב שם בלשון זה הנשבע לעשות דבר וקבע זמן להשלמה מה שאמר אף על פי שלא עשה כן באותו זמן מחוייב הוא עדיין לעשות לפי שאלו שני דברים הם הא' שנשבע לעשות הדבר פלוני ולא תלה אותו בזמן והשני שקיבל עליו עוד לעשותו בזמן פלוני ואין זה תלוי בזה אבל אם נשבע לעשות דבר ביום פלוני אם עבר ולא עשה שוב אין חיוב שבועה עליו כו' עכ"ל. הרי לפניך דין זה ממש שכתב כאן השולחן ערוך מתשובת הרמב"ן וכתב ברישא שנעשו ב' דברים מיוחדים דהיינו שנשבע על גוף הענין ועל הזמן כמו שכ' בהדיא שנשבע לעשות דבר וקבע לו זמן כו' ובזה הוה שפיר רישא וסיפא בתנאי אחד ובמהר"ם פדווא"ה סימן ע"ב הביא תשובת רשב"א זאת וכתב עליה וז"ל הרי לך בהדיא אם אומר נדרו וקציבת זמנו בפעם אחת שדבר אחד הוא כו' משמע דברישא לא הוה נדרו וקציבת זמנו בפעם אחת ובהא תליא מילתא על כן נראה לע"ד ברור דגם בתשובה לרמב"ן נתכוין לזה וכוונתו שם באופן זה דאם אומר ליום פלוני בלמ"ד לא מקרי נשבע שבועה אחת גוף הפרעון והזמן

דזהו שייך דוקא אם אומר ביום פלוני בבי"ת דהכי אשגרא דלישנא לומר בזמן פלוני אפרע לך אבל אין דרך לומר לזמן פלוני אפרע אלא ודאי דהוה בזה שתי שבועות האחת על גוף הפרעון בסתם ואח"כ נשבע שהשלמת הפרעון יהיה ליום פלוני וכמשמעות דברי הרשב"א שזכרנו על כן עובר גם אחר הזמן מכח השבועה ראשונה שהיא בסתם משא"כ בסיפא שאומר ביום פלוני ממילא עיקר השבועה היא על פרעון אותו יום והוה כיום זה בתענית דאם עבר יום זה אין עליו תו חיוב אבל ברישא דהוויין שני דברים דהיינו שבועה ראשונה שהיא על הסתם הוה כמו יום סתם בתענית דחייב להתענות פעם אחר והרא"ש חולק דאפילו באומר ביום פלוני השבועה רבוצה עליו תמיד שכתב בכלל ח' דין ט"ז בנשבע ליתן לו מנה בשבעה בניסן ואותו יום הוא שבת שאפ"ה חל עליו עונש השבועה אחר כך משום הכי כתב השלחן ערוך ויש מי שחולק כו' שהוא הרא"ש. נמצא דעת הרשב"א דאם עשה ממנו שני דברים דהיינו שאמר שבועה שאעשה דבר פלוני ואעשה אותו לזמן פלוני הוה חיוב שבועה לעשות גוף הענין אפי' אחר אותו זמן ואם אמרו בפעם א' שאמר אעשה דבר פלוני ביום פלוני או ליום פלוני כיון שעבר אותו זמן אין חלה השבועה אחר כך ולהרא"ש שהוא החולק שמביא כאן בסעיף זה סבירא ליה דאפי' אמר בפעם אחת שבועה שאפרע לך ביום פלוני אמרינן שהשבועה חלה על הפרעון והזמן הוא לזירוז בעלמא שכתב בכלל ח' דין ו' ולא דמי לנשבע שיאכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלה שעבר על השבועה ואינו מחוייב עוד לאכול אותו ככר דהתם לא היה מחויב לאכול אותו ככר ועיקר השבועה על הזמן ההוא אבל הכא מחוייב לפרוע ממון זה ועל דעת' נשבע לפרוע ועיקר דעתם על הפרעון והזמן לזרזו בפרעון כו' עכ"ל הרי דאף הרא"ש לא החמיר רק בפרעון שכבר הוא חוב עליו מה שאין כן במידי שאין עליו חיוב בלא שבועה בזה סבירא ליה (כהרא"ש) [כהרשב"א] וכן כתב מהר"ם מפדווא"ה בסי' ע"ב אלא דהוא לא הביא דברי תשובות להרמב"ן שהביא כאן בשלחן ערוך דמזה משמע לחלק בין אומר ליום ובין אומר ביום כן נראה לע"ד בזה ודברי רמ"א הם תמוהים בזה מטעמים שכתבתי. ותו דלפי הגהתו כן ברשב"א דהיינו דעה הראשונה בסעיף זה משמע שלפי החולק שהוא הרא"ש סבירא ליה אפילו במידי דלאו חיובא עליו בלא השבועה חלה עליו השבועה אפילו אחר כך וזה אינו דזה דומה לנשבע שיאכל ככר היום כמ"ש הרא"ש בפירוש בתשובה דלעיל. ולענין הלכה יש לנו לפסוק כהרא"ש שמחמיר דבדבר שיש עליו חיוב בלאו הכי חלה השבועה אפילו אחר הזמן ובמידי שאין חיוב בלאו הכי יש לחלק בין אומר ליום פלוני לאומר ביום פלוני ומשום הכי פסק מהר"ם מפדווא"ה

שם בנודר בעת צרה לעלות לארץ ישראל בחודש אייר ונתהוה אז מלחמה שאחר כך אין עוד עונש שבועה אלא שהחמיר שם להתיר השבועה וכן יש לנהוג להחמיר:

נא **וה"ה אם המירה כו'**. זהו בתשובת הרא"ש כלל ל"ד דין א' והב"י לא הביאו כאן והטעם דאנן סהדי דאדעתא דהכי לא עשה השידוך שיהיה משפחתו פגום ומ"מ נשמע דאם אירע כן באחות אבי המשודך לא הוה דינא הכי דאין לנו בזה אלא מה שמצינו מפורש דהוה פגם:

נב **על דבר אחד פעמים ושלש כו'**. הטעם בב"י דהא כל שלא התיר הראשונה לא חלה השנייה ואין מתירין הנדר עד שיחול הלכך צריך התרה לכל אחד ועיין על זה סי' רכ"ט סעיף ג' שמהר"ל חביב חולק על זה ומה שכתבתי שם:

נג **ביום ראש חודש הראשון**. כיון דבנדרים הולכין אחר ל' בני אדם ובלשון בני אדם נקרא גם הראשון ראש חודש ואף על גב דביום ראש חודש עצמו אין מחייבין אותו לשלם בתחילת היום שאני הכא ששני ימים מחולקים הם וספיקא דאורייתא לחומרא כ"כ ב"י בשם ריב"ש ונראה לע"ד לפי דעת הרמב"ם שמביא לעיל סי' ר"ך סעיף ח' אם ידע שהשנה מעוברת דאסור עד ר"ח אדר השני הכא נמי אם ידע בשעת נדרו שיהיו שני ימים ר"ח אדר דאינו חייב עד השני והוא קל וחומר מהתם דהתם יש פלוגתא בין ר' מאיר לר' יהודא איזהו מקרי אדר סתם אלא שהלכה כרבי (יהודה) [מאיר] דאדר השני מקרי אדר סתם ומשום הכי מפרשינן לשונו על אדר שני אע"פ שהוא נגד לשון בני אדם שקורין אדר סתם לאותו שאחר שבט ק"ו הכא דכולי עלמא סבירא להו דראש חודש השני הוא עיקר הר"ח לכל דבר שנימא שנתכוין עד ר"ח הב' ואין כאן ספק כנ"ל:

נד **מחצה לזה כו'**. כן כתב ב"י בשם הרשב"א ויליף לה מהא דאמרינן מחצה לאהרן ומחצה לבניו ואילולי פה קדוש הייתי אומר שאינו דומה להתם דהתם דמחצה לאהרן היינו הדין שנזכר בח"מ סי' רנ"ג סעיף כ"ד שכיב מרע שאמר נכסי לפלוני ולפלוני כו' והתם שאני שאנו אומרים שהנותן היה דעתו כך מתחלה שיתנו לזה מחצה ולזה מחצה מה שאין כן כאן שאמרו שיפרעו חובותיהם משמע כל חובותיהם וכן יבנו ב"ה היינו בנין כל הב"ה דזה פשוט שמי שנשבע שיפרע חובותיו שכולם בכלל' ואינו יוצא כשישלם מקצת מהם וראייה לזה ממה שכתב בש"ע סימן רכ"ט סעיף א' אבל אם נדר לחבירו לפרעו והתיר לו חבירו מקצתו לא הותר השאר עכ"ל משמע דבלשון לפרעו משמע כל החוב והוא פשוט גם מלשון הנשבע לפרוע לחבירו בח"ה סימן ע"ג דלא סגי אם יתן לו קצת מן הפרעון ואלו היו אומרים שיהיו המעות לפרעון חובות ולבנין ב"ה הוה דומה להההיא שזכרנו והיה משמע שיהיה ממון זה לסיוע הפרעון ולא שכל הפרעון יהיה מזה

וכן לבנין ב"ה משא"כ באמירה שיפרעו חובותיהם משמעו שזה יהיה הפרעון ולא מידי אחרינא וא"כ על כרחך לומר טעות היה אצלם שהיו סבורים שיכולים לפרוע מאותן מעות כל החובות ויכולים לבנות ב"ה מהם וכיון שאינו מספיק נמצא נודרים בטעות ובטל מעיקרא או לומר שעפ"כ יפרעו החובות ומה שיהיה נותר יבנו ממנו ב"ה ואף לפי דעת הרשב"א כאן דיחלוקו מ"מ נראה דאם הציבור אומרים שכונתם היתה לכן כפי מה שאמרנו שומעין להם וכמ"ש בית יוסף בשם ריב"ש בסי' זה וז"ל ומכל מקום נ"ל ברור שהנשבע על דעת חבירו ועתה אומר שדעתו היה שיוכל אותו פלוני להתירו שומעין לו כדתנן סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל ונדון זה דמיא להנהו דרישא שאין משמעותו להחמיר יותר מלהקל כו' עכ"ל וכן כתב בית יוסף כאן סוף הסימן בשם ריב"ש ששומעין להקל בהרבה דברים לפרש אותם ק"ו כאן שיכולים לפרש דבריהם לפי הפירוש שאמרנו כן נראה לי דאף הרשב"א מודה בזה:

סימן רכט

א **הותר כולו**. דמעיקרא לא נדר אלא על דעת שיתקיים כולו והר"ן כ' בשם הירושלמי דכתיב ככל היוצא מפיו יעשה דמשמע דוקא כשכולו קיים:

ב **שלא לאכול בשר**. בטור לא כתוב אלא להתענות לחוד ופי' ב"י דס"ל בי"ט ושבת אפשר בלא בשר להתענג עצמו אבל להרא"ש הוה הדין כן גם בנודר מבשר לחוד והוא תמוה דהיאך יעלה על הדעת לומר דנודר מבשר לא יהיה ביטול עונג שבת אלא ודאי דהטור סבירא ליה גם כן כהרא"ש וחדא מנייהו נקט וכן כתב מו"ח ז"ל:

ג **שאני נהנה לך לך כו'**. בטור כתוב ולך בוא"ו וכתב בית יוסף דלאו דוקא הוא דקי"ל כר"ש דאמר עד שיאמר לשון נדר לכל אחד אבל הרמב"ם פסק כרבנן דבווי"ן תליא מילתא דהיינו לזה ולזה אבל לזה לזה הוה כל אחד נדר בפני עצמו ובסעיף ד' משמע דקי"ל כרמב"ם כיון שפסק שם במה שאמר בלא התרה הוה נדר אחר ואף על גב דלא אמר פעם אחר לשון נדר אכל דבר ועיין מ"ש שם:

ד **כשניתר על ידי פתח**. לפי שע"י פתח דומה קצת לנדר בטעות וכיון שיש קצת טעות בנדר הותר משא"כ ע"י חרטה שאין שם טעות מעיקרא אלא שנהפכה דעתו עתה. וי"א בתרא ס"ל אפילו על ידי חרטה מהני דהא החכם עוקר הנדר מעיקרא:

ה **והתיר לו חבירו מקצתו**. פי' שאומר הריני כאלו התקבלתי מקצת הפרעון דה"ל כאלו פרעו אותו מקצת מ"מ לא הותר השאר דלגבי אדם אחר לא אמרינן הותר כולו כיון שכבר נתחייב לו לפרוע הכל דוקא לא הפסיד במה שוויתר לו מקצת עיין מ"ש בסי' רכ"ח

סעיף מ"ט דמשמע מזה בא' שנשבע לפרוע לחבירו לא יצא ידי שבועתו עד שישלם הכל. ובסי' רל"ב ס"ח יתבאר דלא אמרינן הותר כולו כשהותר מקצתו אא"כ משנה דבריו ממה שאמר תחילה וכן הדין כאן בכל מקום דאמרינן הותר כולו וכ"כ ב"י שם בשם רמב"ן ור"ן ע"כ אין להקל כלל נגדם בפרט שאין חולק בפירוש עליהם ותמוהין דברי מו"ח ז"ל שפסק להקל כאן גם בד"מ פסק כמ"ש:

יז **והתירו אחד מהם כו'**. דבהיתר זה וכן הפרת הבעל לא אמרינן דנעקר מעיקרא אלא מכאן ולהבא:

יח **שקודם לו אסורין**. בטור יש כאן ט"ס וצ"ל ולמטה אסורין ולמעלה מותרין:

יט **ושמע שלישי ואמר ואני**. ה"ה בזה עד מאה כמו ברישא דכל אחד מתפיס בחבריה הכי מסקינן בגמ':

כ **והתפיס דבש בפת כו'**. כלומר אם הותר האחרון הוא מותר וכולם אסורים ואם האמצעי כו':

כא **עד שישאל עליו כו'**. בטור סימן רל"ח בסופו כתוב בלשון זה שבועה שלא אוכל ככר זה שבועה שלא אוכל ככר זה אין השניה חלה ואם נשאל על הראשונה חלה השניה עכ"ל מדכתב שלא חלה השניה משמע שאין בידו להתיר השניה קודם היתר הראשונה כיון שעדיין לא חלה ודומה למ"ש סי' רכ"ח סעי' י"ז אין מתירין הנדר עד שיחול כו' וכן משמע מדברי הרא"ש בפ' שני דנדרים דף י"ח וז"ל אלמא כל כמה דלא נשאל על הראשונ' ליתא לשניי כו' עכ"ל וכיון דליתא היאך יכול להתירה אלא דמדברי רמב"ם סוף פרק ו' דהלכות שבועות לא משמע כן שכתב שבועה שלא אוכל היום שבועה שלא אוכל היום שבועה שלא אוכל היום ונשאל על הראשונה חייב משום שניה וכן נשאל על השניה חייב משום שלישית נשאל על השלישית בלבד חייב משום ראשונה ושניה נשאל על השניה חייב משום ראשונה אם כן למה אמרו אין השבועה חלה על השבועה שאם לא נשאל ואכלה אין חייב אלא אחת עכ"ל משמע שיכול להתיר השנייה או השלישית אפי' קודם שהתיר הראשונה וא"כ צריך לומר דלא דמי זה להיא דסי' רכ"ח סעיף י"ז שזכרתי דהתם לגמרי אין השבועה בעולם עדיין משא"כ בזה שיש לשבועה שניה ושלישית בעולם אלא שלא מצאו מקום לחול עדיין דבר זה המציא מהר"ר לוי חביב בתשובה סי' קל"ט לדברי הרמב"ם ומתוך כך המציא עוד קולא אחרת דהיינו כי היכי דאמרינן סימן רכ"ח סעיף מ"ו דמתירין כמה נדרים לאיש אחד אפי' בהיתר אחד הוא הדין בנשבע על דבר אחד הרבה פעמים סגי בהיתר א' לכולם דלא כמו שאמר הש"ע שם דבזה צריך התרה לכל אחד מטעם דאין השניה חלה קודם היתר הראשונה כמ"ש שם

ולע"ד נראה דיפה פסק הש"ע שם חדא שהרי לדברי הרא"ש והטור שזכרנו לא חלה כלל וודאי פליגי על הרמב"ם בזה ואין יכול להתירה קודם שיתיר הראשונה וזה מוכח עוד מדבריהם מדלא חילקו בין לא חלה השבועה זאת להההיא דסימן רכ"ח שזכרנו והיה להם להשמיענו חילוק זה דהוא חידוש גדול אלא ודאי דלא סבירא להו כלל כרמב"ם בזה ותו דאפילו להרמב"ם דמיקל שמועיל היתר השניה קודם הראשונה מ"מ לא נראה דמיקל קולא האחרת של מהר"ר לוי חביב שיוכל להתירם בפעם אחת וטעם נכון יש בדבר דהא דיכול להתירה קודם לראשונה היינו שאין בהתרתו דבר הסותר התרה זאת שהרי אין מתיר אלא שבועה אחת משא"כ כשמתיר בפעם אחת גם הראשונה הרי כשאמר מותר על הראשונה בזה מחזיק השניה שמעתה תהיה חלה והיאך נמשיך דיבורו של חכם שאומר מותר גם על השניה והם סותרים זה את זה דכשזה נופל זה קם ע"כ לא שייך נפילה אחת לתרוייהו וזה דבר שהשכל מחייבו וכל מי שירצה לעקש עליו עליו להביא ראיה ברורה ואין מדברי רמב"ם אלו שום ראיה להו כן נראה לע"ד נכון ואף קולא הראשונה דהיינו להתיר השניה קודם לראשונה נראה דאין לסמוך להקל בשל תורה כיון שהרא"ש והטור משמע דלא סבירא להו כן וכמ"ש ש"ע סי' רכ"ח וראיה עוד מתשובת הרא"ש סוף כלל י"ב מי שאמר בשעת נדרו שלא יוכל שום חכם להתיר זה הנדר גם זה הוא נדר והוה כמו נדר בתוך נדר תחילה יתירו לו אותו שנדר שלא יתיר כו' עכ"ל הרי דדימה נודר שלא יהיה נשאל דהיינו מה שנזכר בסימן זה סעיף ט' למה שנזכר סימן רכ"ח סעיף מ"ו לנדר בתוך נדר והיינו שנדר על דבר אחד ב' פעמים שמוזכר פ"ב דנדרים דף י"ז וכתב על זה דצריך להתיר תחילה שהוא חל עכשיו ומו"ח ז"ל כתב מכח דברי מהר"ר לוי חביב הנ"ל ששגגה יוצאת מלפני ב"י והדברים ברורים כמ"ש ובתשובת מהר"ר לוי חביב שם כתב גם הוא שראה מי שפסק שלא כדבריו אלא שחלק עליו:

יא **על מה שאמר בלא התרה.** שדבר זה הוה כשבועה בפני עצמה כ"כ ב"י בשם רשב"א והרא"ש וקשה הא פסק בסעיף א' לדעה קמייתא דלא הוה נדר אחר עד שיאמר קונם פעם שנית והיינו כר' שמעון בגמרא שזכרנו שם ואם כן גם כאן יהיה די בהיתר אחד כיון שאמירת בלא התראה הוא שבועה א' עם התחלת השבועה וכ"כ ב"י ס"ס רכ"ח דף רע"ג ע"א בשם תשובת הר"ן דהא דצריך היתר מיוחד בנשבע על דבר אחד ואומר שלא אהיה נשאל על השבועה היינו לר' יהודה אבל לר"ש צריך שיאמר פעם אחרת שבועה שלא אהיה נשאל כו' וצ"ל דבעל דעה קמייתא דסעיף א' ס"ל דדוקא לענין הותר מקצתו הותר כולו ס"ל לר"ש דכל שלא אמר שבועה פעם אחרת הוה כלל אחד אבל כאן שאמר

בלא התרה הוה כאילו נשבע ב"פ על דבר אחד דהא כפל לשון הוא בענין אחד ע"כ צריך ב' התרות כנלע"ד:

יב **יתירו תחילה חרם האחרון כו'**. נראה דבחרם האחרון גופיה צריך ב' התרות דהיינו תחלה על מ"ש ולא התרה להתרה ואח"כ על מ"ש שלא יעשו התרה ואח"כ על עיקר החרם הראשון וראיה לזה ממ"ש ב"י בשם הר"ן סימן רכ"ח ומביאו כאן בש"ע בסעיף ה' במי שאמר בשעת נדרו שאם יתיר הנדר אז יחול עליו איסור אכילת פירות וכן בכל פעם ופעם וכן לעולם וכתב הר"ן שם דכל סך שהזכיר פעם (אחת) הוה שבועה בפני עצמו וכתב שם וז"ל והתרנוהו מהאיסורים פעמים רבות כמו ששיערנו שאמר כן וכן בכל פעם ופעם כו' מעתה אין חשש אפילו אם יודה אח"כ שאמר אלף פעמים כן כיון דבשעה שנשאל לא היה סבור שיהיה נמשך איסור הפירות מזה אין חשש עכ"ל ומבואר עוד דאע"פ שאמר וכן לעולם הוא לאין תכלית מ"מ לא נחשב רק לפעם אחת:

יג **אינו יהודי אסור לשאול כו'**. במרדכי שם מסיים בזה פן יכפור וכתב מהרא"י בפסקיו סימן קצ"ב דבאמת אין בזה לא שבועה ולא נדוי אלא דלענין להתיר נדר חשו חכמים במקום שיוכל לבוא לידי מכשול כההיא דאין מתירין נדר של שחוק מש"ה פסק שם דאם אמר אם אעשה כו' כמו שהעתיק כאן בסיפא דאינו נדר כלל דשם לא מיירי לענין שאלה:

יד **ויותר מהאיסור**. פירוש שהיה ניתר על ידי שאלה מן הנדר וכבר זכרנו לשון הר"ן בסעיף ד' מה ששייך לזה:

טו **פלוני ופלוני**. פירוש דוקא שנים אבל אם הזכיר ג' הוה על דעת רבים ודינו מבואר בסימן רכ"ח סעיף כ"א:

טז **אין תנאו כלום**. פי' דהוה אמינא כיון דהתנה תנאי זה לא יועיל לו שום שאלה זה לא אמרינן דמוכח בגמרא שאין לך שום נדר בעולם שלא יועיל לו שאלה כן כתב בית יוסף בשם ריב"ש ומלשון דאם כן מתירין תחילה שכתב כאן בסיפא משמע דכל שלא אמר שלא ישאל עליו אלא סתם שלא יהיה ניתר לעולם אין צריך רק היתר א' דהיינו מה שמתיר עיקר השבועה ואין צריך היתר על מ"ש שלא יהא ניתר לעולם ותמיה לי מה בין זה לאומר בלא התרה דסעיף ד' והנלע"ד דריב"ש בעל סעיף זה ס"ל גם באמירה בלא התרה א"צ רק היתר אחד מטעם שלא הזכיר נדר בפעם אחרת וכר"ש שזכרתי בסעיף ד' על פי הר"ן או מטעם דכל שאינו זוכר שום דבר על עצמו שהוא לא יהיה הנשאל אין זה כמו שבועה אחרת או אפשר דכשחומר בלא התרה הוה כאלו הזכיר את עצמו שהוא לא יהיה המתיר מה שאין כן באמירה שלא יהיה ניתר לעולם ולענין מעשה נ"ל דאף

כאן יעשה ב' היתרים אחד על מה שאמר שלא יהיה ניתר לעולם וא' על עיקר השבועה דאין הפרש בין זה לבלא התרה דסעיף ד' כן נ"ל:

יז **למלת היתר כו'**. פי' שזה מורה על לשון שבועה ותימה לי הא איתא בסי' רכ"ח סעיף כ"ה אפילו הזכירו בפירוש שבועה עם החרם) לא הוי בו דין שבועה:

סימן רל

יש אומרים כל מי שנשבע כו'. הטעם דכיון שעבר על השבועה אין במכירתו כלום כההיא דפ"ק דתמורה כל מאי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני מידי וכבר נתבאר דלא קים לן הכי בח"מ סי' ר"ח בדברינו ולעיל בי"ד סימן רכ"ח סעיף ל"ה:

סימן רלא

א **ושוב נשאל על הקיום**. פירוש אותו פלוני שתלה בדעתו הסכים שיהיה נדר ואחר כך נתחרט והלך לחכם והתיר לו הסכמתו בזה לא בטל הנדר:

ב **אבל אם לא קיימו כו'**. יש תמיה בהג"ה זאת דמשמע דאע"פ שאינו אומר בפירוש שהיה דעתו שיוכל לבטלו תלוי הדבר באותו שנדר על דעתו שהוא יוכל לבטלו וצריך לומר דגם הכא מיירי שאומר שהיתה דעתו תחלה לכך וע"ז כתב אחר כך וכ"ש אם אומר בפירוש בשעת הנדר שיוכל לבטל:

ג **וכ"ש אם התנה בפירוש כו'**. פירוש תיכף שישמע יוכל לבטלו אבל לא אחר כך ומ"ש ברישא שאפילו פירש והתנה כו' אימת שירצה יבטלנו פירוש אחר השמיעה לא תכף באופן שכבר חל הנדר בשעה ששתק ועי' מה שכתבתי בסימן רכ"ח סעיף ל"ז:

אחד אמר לאשתו תנה לי תקיעת כף שלא תנשא לאיש אחר אחר מותי וגם אני אדור לך שלא אשא אחרת אחר מותך אין נדרו חל אפי' כבר קיים פריה ורביה בשעת נדר ומעתה גם נדרה אינו חל כי לא נדרה אלא על דעת אם הוא יקיים נדרו ותקיעת כף יש לו התרה ולרווחא דמילתא יתירו לה. תשובת א"ז רש"ל ועיין מה שכתב רמ"א סימן רל"ב סעיף י"ז:

סימן רלב

א **או בפחות מעט**. זה לדעת הר"ן שמביא ב"י ואיני יודע למה כתב דוקא מעט דהרי כתב הר"ן וז"ל שאע"פ שדעתם היה לשלש דינרין מוכר יכול ליתנו בפחות משלש ולוקח יכול ליתן בו יותר כיון שמשמעות הנדר לא היה אלא לזרז אע"ג שהסכימו בלבם לשלש דינרין לא הוה אלא דברים שבלב ומיהו אין המוכר רשאי ליתנו בשקל ולא הלוקח בסלע

שהרי עיקר משמעות נדרם לא היה אלא לכך ואיכא מאן דאמר דאפי' בכה"ג לא חל נדרייהו עכ"ל הרי שלא אסר אפילו לדעת המחמיר אלא בשקל או סלע ממש כיון שע"ז הקפידו בפירוש אבל כל מה שלא פירשו מותר אפי' הוא הרבה משלשה. ונראה שרמ"א מפרש דהא דמחמיר בסלע ושקל ממש לאו מכוון קאמר בזה אלא קמשמע לן דאין היתר אלא בסך ממוצע בין שניהם שיהא קרוב לזה כמו לזה דהיינו שלשה וכן פחות או יותר מעט נחשב בכלל סך ממוצע מה שאין כן בסך מרובה לא נקרא ממוצע אלא קרוב לזה יותר מלזה:

ב **שכן דרך התגרים כו'**. פירוש שדעתם מתחלה היה על ג' דינרין אלא שכל אחד נתכוין בנדרו שלא יעמוד על דעתו דוקא ומשום הכי לא חייל נדרם דבעינן פיו ולבו שוין וכאן אין לבו שוה לפיו בשעה שאמר הנדר:

ג **וי"א אף על גב כו'**. נתבאר טעמם בדברי הר"ן בסמוך:

ד **ויש מקילין**. כתב מו"ח ז"ל כמדומה שהעולם נוהגין כן:

ה **אם אפחות מיותר מסלע**. בגמרא (דף כ"א) איתא בלשון זה אמר ליה טפי מסלע והלה אומר בציר משקל נדר הוה או זרוזין הוה האי והלה אומר פירושו או הלה אומר דבחד מנייהו סגי וכמ"ש הטור והש"ע וכתב הר"ן וז"ל כלומר שא"ל קונם שאני פוחת לך מן סלע פרוטה והלוקח אומר קונם שאני מוסיף לך על שקל פחות פרוטה דאיכא למימר כיון דנחית כולי האי לדיוקא נדר הוי לישנא אחרינא אמר ליה טפי מסלע שא"ל שלא יפחות מה' דינרין ואמר ליה אידך שלא יתן לו יותר מדינר כיון דמרחקי כולי האי נדרא הוה עכ"ל ומדברי הרא"ש שם משמע כלשון השני אבל מדברי הטור והש"ע נראה כלשון הראשון שהרי כתבו מעט פחות משקל ופשוט שמחמת אותו מעט לא מיקרי הרחקה כולי האי אלא ע"כ כלשון הראשון והטעם כיון שאומר לשון המורה על הקפדה בדוקא ופירוש מסתבר הוא דהכי מצינו גם בח"מ סימן פ"ג סעי' א' שכתב שם ואפילו דקדק בחשבונו לצרף פחות משוה פרוטה לא אמרינן כיון שדקדק כל כך קושטא אמר עכ"ל והטעם שם דקא מערים לו' כן שיאמינו לו הדיינים ומספקא לתלמודא גם בנדר בלשון זה אם נאמר דכל זה היה מן הזירוז שחבירו יסבור שדוקא קאמר או לא אבל בלשון השני הוא תמוה מה לי כשהם מחולקים תחילה בשקל אחד או ביותר קצת על כן העיקר כפי' הראשון נראה לי:

ו **הדירני מנכסיך**. וכן אם שמעון עצמו נדר שיאכל עם ראובן דלא הוה בזה זרוזין:

ז **ביוצאי מצרים**. בגמרא ובטור כתוב אם לא ראיתי בדרך הזה כיוצאי מצרים ונראה דמוכרח לגרוס כן מדפריך בגמרא על קורת בית הבד והא הוה בשבור מלכא כמו

שנעתיק בסמוך ולא פריך על כיוצאי מצרים והא אפשר שראה כן דהא איתא בא"ח סי' רכ"ד סעיף ה' הרואה ששים רבוא מישראל ביחד וכו' אלא על כרחך לו' דמה שהוא אומר בדרך הזה היינו שמפורסם הוא שלא היו שם ס' רבוא באותו דרך אבל לגירסא דכאן קשה מגמרא שזכרנו:

ח **כקורת בית הבד**. בגמרא פריך ולא והא הוה חיוויא בימי שבור מלכא רמו עליה תליסר ארוותא תבן ובלע יתהון אמר שמואל בטירוף מגבו קאמרינן כמו קורת בית הבד ויש בזה הרבה פירושים מה קרי לה טירוף אלא דקשה למה לא כתב הטור ג"כ דמיירי בטירוף וכן הרא"ש בפסקיו לא הביא הך טירוף ונראה דהך מפרשים בגמ' דלא אמר הנודר בפירוש שראה נחש טרוף בגבו אלא ה"ק שמואל דכוונת הנודר במה שאמר נחש כקורת בית הבד לענין טירוף קא מכוין בזה וזה מוכח מל' הגמרא שאמר טירוף מגבו קאמרינן ולא אמר הכא במאי עסקינן דאמר נחש טירוף מגבו אלא ודאי כמו שכתבתי על כן פסק הטור לקולא דדי באמירת נחש כקורת בית הבד לחוד שכבר כלל במה שאמר כקורת בית הבד לגדלות ומה ששנאו התנא במתניתין הוא דקמ"ל מילתא אגב אורחיה לענין מקח וממכר כדמסיק שם בגמרא כן נראה לי לדעת הטור ולענין הלכה קי"ל כר"ן דאפילו תלה הככר במידי דלאו גוזמא אלא שקר מוחלט בעיני כל העולם הככר מותר דזה לא נתכוין לאיסור דלא אשכחן מאן דפליג בפירוש על הר"ן ולפי זה אפי' לא ראה שום נחש מותר ונראה לי דגם הר"ן מודה דאם לא ראה רבוי עם כלל דאסור דדוקא גבי נחש טרוף מגבו דידוע שליתי' כלל לפי דעת הר"ן על כן בשעת הנדר אין מקום לדבריו כלל וידוע ששום אדם הוא לא ישגיח בדבריו ואין מבקש שיאמינו לו מה שאין כן בעם רב שהוא רוצה שיאמינו לו שראה רבוי עם על כל פנים ושהוא מפליג בקריאת שמם כיוצאי מצרים והוא לא ראה באמת כלל על כן אסור הככר עליו ובד"מ ראיתי שתמה למה הוצרך במה שראה עכ"פ עם רב ובנחש אפילו לא ראה וכמו שכתבתי כן נראה לי נכון:

ט **בלשון עתיד כו'**. לפי שאפשר שלא יעבור על התנאי:

י **שגנבה כיסי**. דוקא שאמר בפירוש כן ע"כ אין צריך התרה אבל אם לא אמר בפירוש כן אף על פי שדעתו היתה בשביל זה צריך התרה ועי' בסמוך סעיף ז':

יא **כעורה ויפוה חל הנדר**. לפי שאין דרך הכעורה להעשות יפה מה שאין כן לקמן בסעיף י"ט במת אביה או עשה תשובה:

יב **וכן האומר אם היה פלוני כו'**. וכן אם המרו שנים באיזה דבר באיזה ענין היאך הוא שזה אומר כן וזה אומר לא כן ונתנו ת"כ זה לזה שמי שיהיה כדבריו יתן לו חבירו איזה

סך ממון פטור אותו שמפסיד מטעם זה דהוה שגגה אצלו וראיה ממה דאיתא בשבועות (דף כ"ו) דתרי תלמידי דרב היו חלוקים היאך אמר רב וכל אחד אמר הריני חייב בקרבן אם לא אמר רב כמותי ושאלו לרב ואמר כאחד מהם אמר ליה השני א"כ אני חייב בקרבן אמר ליה רב לבך אנסך פי' אנוס היית בדעתך שטעית בלבך וכתיב האדם בשבועה פרט לאנוס וה"נ בכל דבר שהאדם טועה בדעתו קרוי אונס ופטור במה שמתחייב עצמו ואע"ג דבח"מ סימן ר"ג ס"י אמרינן לענין שנים שקנו זה מזה להחליף י"א שקנה כו' התם מתחלה גמר והקנה מספק מה שאין כן כאן דתלה החיוב באיזה דבר שהוא כן לדעתו ולא היה לו אז ספק בלבו על זה וחילוק זה מצינו גם כן בח"מ סימן ר"ז לענין אסמכתא:

יג **אע"פ שלא פירש כו'**. פי' שלא הזכיר בשעת נדרו שהוא אוסר עליה מחמת שאינם קרובים שלו ואם כן אפשר שאסר אפילו על אביו וכמו שאמרנו בסעיף ו' שדוקא אם אמר שגנבה כיסי כו' וכתב הר"ן טעם לזה דלעיל שמכל מקום להדיר את אשתו נתכוין ליכא טעות בעיקר הנדר אבל כאן שלא נתכוין להדיר את זה מעולם הרי הנדר בטל מאיליו עד כאן לשונו מטעם זה למדתי במעשה שבא לידי בא' שהיה סובר שמחר הוא יום ה' בשבוע וקבל עליו ביום שלפניו להתענות למחר ונודע לו אחר כך שטעה שבאמת יהיה מחר יום ד' אם צריך היתר אם לאו. נראה לי לכאורה דזה דומה להך דאביו שבסעיף זה ואף על פי שלא אמר בשעת הנדר הריני בתענית למחר ביום ה' מכל מקום כיון שלא נתכוין על יום ד' כלל הרי יש טעות בעיקר הנדר ובטל אלא דיש לומר דלא דמי לכאן שהרי כתב כאן שהדבר מוכיח שאין אדם אוסר פירותיו על אביו כו' משמע דבעינן שיהא ידועה לכל הטעות שלו משא"כ בדין זה דהרבה רגילין להתענות גם בשאר ימים ולא סגי במה שהוא טעה בדעתו כיון שאין הטעות מורגש מפי אחרים ע"כ דמיא להא דסעיף ו' דבעינן שיאמר בפירוש שגנבה כיסי ודעתו לחוד לא מהני הכי נמי בזה דנודר להתענות ע"כ צריך היתר דוקא כן נראה לע"ד ועיין מה שכתבתי בסעיף י'. ונראה לי עוד מדברי סעיף זה דאפילו לא אמר אחר כך כלום כשראה שטעה בדבר בשעת הנדר אלא שרואה טעותו מותר בכל ואין צריך כאן שיחליף לשון הנדר כמו בסעיף שאח"ז דשם הוא אומר עכשיו ג"כ לאסור על האחרים ע"כ בעינן שיחליף משא"כ בזה דאינו אומר כלום וכי היכי דמותר לגבי אביו הותר לכולם דהא אין כאן נדר לגמרי:

יד **החליף דבריו**. בר"ן בנדרים דף כ"ו נתן טעם לחילוף זה דאיכא אינשי דקפדי כשיודעים שאביו ביניהם לומר פלוני ופלוני אסורים ואבא מותר ולא לומר כולכם אסורים חוץ מאבא שלא יהיה אביהם נכלל בכלל הנדר אפילו רגע דהיינו בכלל כולכם קודם שיסיים חוץ מאבא הוי אבא בכלל ואיכא אינשי דקפדי איפכא לומר כשאביו

ביניהם דוקא לשון כולכם חוץ מאבא ולא פלוני ופלוני אסורין ואבא מותר לפי שמי שאומר פלוני ופלוני כו' הוא סבר שלבסוף יזכור גם את אביו ולפיכך הוא בוחר לשון כולכם כדי שיאמר לאלתר חוץ מאבא מש"ה כל שהוא מחליף בלשונו יש טעם להחליף ומדבר זה שכתב הר"ן דכשאומר כולכם הוה אביו בכלל לאותה הרגע קודם שיסיים למדתי שבנוסח הברכות שאחר ברכת המזון דהיינו כשאומרים יברך אותנו כולנו יחד בני ברית ולהוציא את שאינן בני ברית שישנן שם שא"ל כן דא"כ הויין עכ"פ בכלל כולנו יחד כל זמן שלא יסיים בני ברית אלא יאמר אותנו בני ברית כולנו יחד כן נ"ל:

טו **הייתי אומר החדש אסור כו'**. פי' דבזה הוא מחליף לשון הנדר ע"כ הותר כולו מה שאין כן אם אומר הייתי אומר כל היינות אסורות עלי חוץ כו' דמעמיד לשון הנדר דמעיקרא אלא שמוסיף עליו האי חוץ כו' נאסר בשאר היינות וכעין הא דסעיף הקודם לזה:

טז **מפני שהיה סבור שהוא איסור כו'**. משמע שלא אמר כן בפירוש אלא הוא אומר עכשיו שבשעת הנדר היה סבור כך ותימה על זה מה מסיים בזה לא חלה השבועה דמשמע היתר לא צריך ומאי שנא מסעיף ו' דבעינן שיאמר בפי' הסבה שנדר דהיינו שגנבה כיסי כו' ולא סגי מה שהיה בדעתו כן וכפי מה שכתבתי בסעיף ז' וא"כ גם כאן צריך שיאמר בשעת הנדר שנודר בשביל שהוא סובר שיש בזה איסור אבל אם נודר סתם שלא יעשה דבר פלוני ואח"כ אומר שהיה סבור שהוא איסור צריך היתר דוקא כן נראה לע"ד:

יז **ע"י ממון הרבה**. מו"ח ז"ל הקשה על זה ממה שכתב רמ"א בא"ח סימן תרנ"ו אם לא תעשה יתן כל ממונו קודם שיעבור ולפיכך עקרה כאן מהלכה ולא קשה מידי דהכא לא עבר כלל דאמרינן דעל דעת זה לא נשבע כלל שיבזבז ממון הרבה והרי חלה בנו דהועיל כאן וזה ודאי דלא מועיל לבטל שום לא תעשה בשביל חלה בנו:

יח **לעשות דבר ביום פלוני כו'**. לכאורה קשה מזה על מה שפירשתי לעיל סימן רכ"ח סעיף מ"א שיש חילוק בין ליום פלוני ובין ביום פלוני דביום אין שום איסור אח"כ מחמת השבועה לא קשה מידי דבב"י העתיק דין זה כאן בשם הרשב"א ושם כתוב באמת ליום אלא שרמ"א דלא ס"ל חילוק בזה על כן לא דקדק לכתוב כאן לשון ביום:

יט **וי"א דלא מקרי אונס**. זה מדברי האגודה פרק מי שאחזו ויליף לה ממה שמביא התם בדף ע"ד בראשונה היה נטמן הקונה בית בעיר חומה יום שנים עשר חודש שלא ימצאנו המוכר לתת לו מעותיו כדי שיהא חלוט לו כדכתיב ואם לא יגאלנו עד מלאות לו שנה וגומר התקין הילל הזקן שיהא זורק המעות לחדר שהוא מיוחד לכך ושובר

הדלת של ביתו ונכנס לשם מזה יליף בעל האגודה במי שנדר לעשות דבר תוך ל' יום ונאנס ביום האחרון דסוף הל' יום לא קרי אונס מדהוצרך הילל לתקן דהא הכא נאנס ביום האחרון ע"כ. ואיני רואה מכאן ראייה כלל ודאי אם היה ידוע לב"ד שזה הטמין עצמו ביום האחרון לא בטל זכותו של מוכר בזה אלא שלא יוכל לברר זה והיה צריך להעמיד שם עדים כל היום ולחפש אחריו בכל העיר אם אינו מצוי בבית אחר דהא יוכל למחר לומר בבית אחר הייתי עמך וזה מן הנמנע ע"כ תיקן הילל שיזרוק מעותיו ביום אחרון לחדר מיוחד לכך וזה דבר קל. ותו דהמעיין שם בגמרא יראה דעיקר תקנת הילל היתה שלפי שבלאו הכי היינו אומרים נתינה בעל כרחו לא הוה נתינה או מטעם דשלא בפניו היה ונתינה שלא בפניו ודאי לא הוי נתינה וכ"ת אכתי קשה אי הוה אונס למה לי תקנה כיון שהוא מוכן ליתן אלא שאין המלוה כאן לא איבד זכותו הא לאו מילתא היא שזה רוצה ליכנס לביתו מיד ע"כ תיקן שהנתינה לחדר הוה כנותן לו עצמו ויוכל ליכנס תיכף לביתו בלא ידיעת הלוקח ע"כ נראה כדברי דעה הראשונה שהוא דעת נ"י בפרק כיצד הרגל בשם הרמ"ה ויש לו ראייה ברורה מן התלמוד שם והוא מסתבר דהא עיקר זמן הפירעון הוא ביום האחרון וכאילו לא היה שם רק אותו יום וכיון שיש בו אונס פטור ודאי משבועתו ובכל מה שנתקשר בקנס אם לא יתן באותו יום פטור מן הכל כן נראה לע"ד:

כ **נאמן אדם כו'**. בב"י סוף סימן רכ"ח כתב כן בשם הרשב"א וז"ל ואע"פ שהוציא בפיו הנדר סתם ואפילו תלה לאחר מכאן בדברים שהיתה כוונת השומעים בהיפך מה שאומר ואפילו היו השומעים חושבים ומכירין בו שהי' נודר מדעת ומרצון בלי שום אונס כו' וראייה מנודר בחרם ואומר אח"כ בחרמו של ים נדרתי כמ"ש לעיל סימן ר"ח עכ"ל:

כא **ונותן טעם למה אמר שנשבע כו'**. עיין מ"ש מזה בח"ה סימן ע"ג סעיף ו':

כב **אע"פ שד' נדרים כו'**. אע"ג דנקט כולהו ד' נדרים מ"מ הא דסיפא שאסור לידור בהם לא שייך רק על ג' דהא על נדרי אונסין לא שייך לו' כן דמתחלה כשנדר ודאי לא ידע שיהיה אח"כ אונס וא"כ מה איסור שייך בעת שנדר:

כג **להרגין ולמוכסין**. במתניתין קתני עוד אחד דהיינו לחרמין ולא זו אף זו קתני לא מבעיא הורגין אלא אפי' שוללין בעלמא ואפי' מוכסין דאין שם גזלן עליו מ"מ נודרין לו כו' והטור והש"ע לא נקטו אלא רבותא היותר גדולה דרך לא זו אף זו:

כד **בלא צווי המלך**. דאל"כ אין כאן גזל דדינא דמלכותא דינא ואמאי יבריח המכס:

כה **יאסרו עלי כל פירות שבעולם**. אין להקשות הא כתב בסעיף ה' באומר קונם כל פירות שבעולם עלי אינו נדר וא"כ מה צריך כאן לו' בלבו היום י"ל דמ"מ נדר שוא הוא

כמ"ש הטור והש"ע שם וכ"כ בפרישה ואע"ג דכתב ב"י בסוף סי' רל"ז דיש דעות שאין לוקין על נדר שוא איסורא מיהו איכא על כן צריך כאן תיקון שלא יהיה אפי' איסור כלל ודבר פשוט באם אוסר עליו מקצת פירות ולא אמר בלבו היום שחלה השבועה עליו וצריך היתר משא"כ באוסר כל הפירות דא"צ היתר בדיעבד:

כו **לבטל בלבו דרך תנאי**. כגון שיחשוב כל זה אעשה אם לא אניח תפילין וכיוצא בזה:

כז **ויש לבטלה בלבם**. לא עמדתי על דעת רמ"א מאי שנא ממ"ש סעיף ט"ו דכל שהוא באונס יסורין וכ"ש באונס מיתה דאין בנדר ממש וא"צ ביטול בלב וגם כאן פשוט שאם לא ישמע לגזירת ההגמון שיש עליו אונס יסורין ומיתה ואין זה דומה לנודר להרגין כו' דההורג ומוכס אינן הורגין אלא חוטפין ממון כמו שכתוב ב"י בשם הג"ה מיימון לחלק בדין הנזכר בסעיף ט"ו וכן משמע בתשובת הרא"ש בזה שהביא ב"י שכתב וז"ל תשובה שזה דומה לנשבע שיאכל חזיר ע"כ ופשוט שהנשבע לאכול חזיר א"צ אפי' ביטול בלב וגם לא ידענא היאך שייך כאן ביטול בלב הא צריך שלא יחשוב בלבו היפך מה שמוציא בפיו אלא תנאי וזה לא שייך אלא כההיא דבסמוך שאומר יאסרו כל פירות עלי וחושב היום או בדרך אחר כמ"ש בסמוך אם לא אניח תפילין אבל זה שנשבע שאינו יודע שפלוני בא על הכותית וכיוצא בזה מה תנאי שייך בדבר כיון שבאמת הוא יודע וא"כ יהיה לבו סותר את פיו ואפשר בזה לו' דבלבו חושב איני יודע אם בפעם אחר בא עליה אחר שצוה האנס להחרים על היודע הממון ראובן כו' כתב שיבטלו בלבם והוא מדברי ב"י שכתב שכן נ"ל ומדמיהו לנודרין להרגין כו' ובאמת לא דמיין מטעם שכתבתי וצריך עיון:

כח **שלא יהא חלול השם כו'**. זהו בנדון זה שתלוי בממון מה שאין כן בדין הקודם שיעידו בדבר שיגרום לו מיתה לא מחלקינן בזה:

ומ"ש וגזר הגמון אנס אחר עדות פירוש שיתנו חרם על כל מי שיודע להעיד כן הוא שם באגודה פרק הגוזל (ברישא) [בתרא] וז"ל נמצא בשם הר"מ שני יהודים כו' והלך האנס לב"ה וצוה לקהל לגזור חרם אין להם לגזור להציל עצמם בממון אחרים אם יכולים בשום פנים להתפשר ואם אינם יכולים יעידו ויפרעו לניזק כל הזיקו עד כאן לשונו ולזה נתכוין גם רמ"א במה שכתב נקרא אונס פירוש שהחרם אינו חל ואין צריך להעיד אלא אם יש הכרח להעיד כגון שהכותי יודע שזה יודע עדות שהכהו יעיד וישלם ונראה שאם האנס אינו פורט להעד רק על ידי גזירת הקהל בכלל שיודע ההגמון שיש מהם מי שיודע עדות אז ישלמו הקהל אותו ההיזק:

כט **אין באותה שבועה כו'**. ואע"ג דגבי נודרין להרגין כו' בסעיף י"ד מצרכינן דלימא בלבו היום שאני התם דההורג והמוכס אין מייסרין ומכין את האדם כלל אלא רוצה לחטוף מידו הפירות אבל הכא דאיכא יסורין והכאות שאין להם קצבה בטל השבועה לגמרי ואפי' אמרו על דעת המקום ב"ה לא מהני כו' כן כתוב בתשובת הר"מ בב"י:

ל **אשה שנדרה כו'**. עיין מה שכתבתי בשם רש"ל סוף סימן רל"א:

לא **כיון שקיבל עליו בחרם כו'**. שהרי הם לא הכריחוהו לזה:

לב **כתולה נדרו כו'**. בפרישה הקשה למה לא כתב דין דסעיף ו' בכלל דין זה ולא ק"מ דהתם מה שתולה בו הנדר הוא שקר כגון שגנבה כיסי ע"כ הוה נדר טעות אבל כאן הוא אמת אלא שנתבטל אח"כ ועיין מה שכתבתי בסעיף ז' בדין היתה כעורה ויפוה כו':

לג **שמת**. אינו רצונו לומר קודם הנדר דא"כ הוי ליה טעות אלא רצונו לומר אחר שנדר ותלה בכך נתבטל והנדר בטל בלא היתר:

לד **כלום נדרת אלא לכבדני כו'**. בגמ' דף ס"ג פריך הא בלאו האי טעמא לא הוה נדר דהוה נדר זרוזין כההיא דסעיף ו' ומשני דלא הוה נדר זרוזין דאמר ליה לאו כלבא אנא דמתהנינא מנך ולא מתהנית מנאי וכתב הרא"ש דכיון שהוא רוצה שיקבל ממנו מתנה מרובה מסתמא גם הוא נהנה ממנו הרבה וכן בסיפא שיאמר לו כאלו קבלתי אמר בגמרא דאמר לאו מלכא אנא דמהנינא לך ואת לא מתהנית לי וכתב הרא"ש דמסתמא מהנהו הרבה מאחר שתובע ממנו מתנה מרובה הרי לפניך דהאי דינא מיירי דוקא באופן זה שזכרנו בשם הרא"ש שהוא רגיל ליהנות ממנו וכן בסיפא שרגיל להנות אותו ואף על פי שלא זכרו הטור והש"ע אין בזה כלום דמסתמא כל שנודר כן הוא רגיל בזה כמשמעות לשון הרא"ש ובלבוש אשתמיט מיניה דברי הגמ' שזכרנו ועשה מזה קושיא מסברא דנפשיה ותירץ בחילוק בין מקבל מתנה למזמיני לאכול והוא שלא כהלכה ע"פ הגמרא שזכרנו:

סימן רלד

א **והגיע הגט לידה**. ב"י פירש דקמשמע לן כיון שהגיע גט לידה אף על פי שעדיין אינה מגורשת כגון שנתנו לה על תנאי או לאחר זמן אינו יכול להפר עד כאן לשונו וקשה דדבר זה כתוב בהדיא בסעיף שאחר זה ונראה לי דקאי אעושה שליח להולכה שמפורש באבן עזר סימן ק"מ שיכול לחזור כל זמן שלא הגיע הגט לידה ואז יכול להפר דעדיין אשתו היא כיון שיכול לבטלו:

ב **באיסור כרת**. כיון דאין קידושין תופסין בחייבי כריתות ואין בכלל זה מי שנושא באיסור נדה אף ע"פ שיש בה כרת כשבא עליה מ"מ קידושין תופסין בה וזה פשוט:

ג **לחייבי עשה**. כגון מצרי ואדומי בתוך שלשה דורות וקידושין תופסין בהם:

ד **חייב במזונותיה**. בטור כתוב כגון בוגרת ששהתה י"ב חודש ונתקדשה או אלמנה ונתקדשה ושהו אחר הקידושין שלשים יום כו' לפי שהבוגרת אף על פי ששהתה כבר י"ב חודש להכין תכשיטיה מ"מ צריך עוד שלשים יום אחר הקדושין כמבואר באבן עזר סי' נ"ג אלא ששם כתוב מיום התביעה שתבעה להנשא וכאן ג"כ הכוונה כך היא שאחר הקידושין צריכה שלשים מן התביעה ולהכי לא כתב כאן מיום הקידושין אלא אחר הקידושין וסמך על מה שכתב בגוף הדין בא"ע ומ"ש ולא האב מפר לבדו על כרחך לא קאי אבוגרת דהא בבוגרת אין לאביה שום זכות בה אלא קאי אקטנה ונערה שנתארסה ולא הכניס בוגרת אלא לענין שאין הבעל יכול להפר לה:

ה **קודם שנתארסה**. דהכי משמע לשון הפסוק ואם היו תהיה לאיש ונדריה עליה דארוס מיפר בקודמין משום שותפות דאב אבל ניסת אין הבעל מפר נדרים שהיו עליה דאין הבעל מפר בקודמין דכתיב ואם בית אישה נדרה כ"כ הרא"ש ריש פ' נערה:

ו **שניהם ביום אחד**. כ"כ הטור בשם רמב"ם וטעמו מדכתיב גבי ארוסה ושמע אישה ביום שמעו והאי ביום שמעו אין לו פירוש דפשיטא שישמע באותו יום שישמע אלא ודאי דקאי אדלעיל מיניה ושמע אביה וגו' על זה אמר שגם הבעל ישמע ביום שמעו דאב דוקא והי"א הוא הרמב"ן סבירא ליה דביום שמעו קאי אדבתריה דכתיב ביום שמעו והחריש לה וגומר דלענין החרישה תלוי בכל היום אבל לענין הקמה תיכף סגי דאם מקיימו לא מועיל תו הפרה דאב כלל וכמ"ש בסעיף ו' כן נראה לי טעמו ולענין הלכה כתב הטור על דברי הרמב"ן והכי מסתבר אבל מדברי הש"ע משמע להחמיר כרמב"ם דספק דאורייתא הוא:

ז **ונשאל על ההקמה**. אף על גב דבסעיף כ"ג מבואר דמועיל שאלה על ההקמה היינו בנשואה שהכל תלוי בבעל אבל כאן בארוסה שצריך שותפות האב צריך שלא יהא מפסיק שום הקמה ביניהם שכיון שיש שעה אחת שלא תועיל הפרת השני דהיינו אחר ההקמה של הראשון שוב לא תועיל לעולם אף על פי שיהיה נשאל על ההקמה והב"י בשם הרשב"א הקשה מ"ש ממקדש אשה ע"מ שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים והלכה לחכם והתיר לה דמקודשת דנעקר הנדר מעיקרא ה"נ נעקרה ההקמה וכאלו לא היתה דמי ודחק לתרץ שמ"ש וקיים א' מהם קאי על האב דוקא והוא תירץ שאינו מספיק

וכל הפוסקים לא חילקו בזה וקושיתו תירץ הר"ן דף ס"ז דשאני כאן דכשהפר הראשון נשאר חלק ב' קלוש ולא מהני ביה לאצטרופיה להפרה הקודמת כיון דבטל שעה אחת:

ח **אין היבם מפר**. בטור כתוב לבדו ורצונו לומר כיון שהוא לבדו ונתרוקן רשות האב כבר ממנה בשעת הנשואין שוב אין לה הפרה כלל אפי' בשותפות האב:

ט **עד שתכנס לחופה**. זהו דעת הטור אלא שהב"י תמה עליו וכתב שהמסקנא בפוסקים אינו כן אלא מסירה לבעל הוה במקום חופה להפרת נדרים וכדעה ראשונה דהכא ונ"ל שדברי הטור הם ע"פ דברי הרא"ש ז"ל שכ' בפ' נערה שנתפתתה דקי"ל כשמואל דאמר לירושתה מהני המסירה אבל לא לתרומה והטעם דאמרינן דבזה מוחל האב על הירושה כמו שפי' רש"י בגמ' שם דף מ"ח משמע דהפרת נדרים שהוא איסור דומה לתרומה ולא נכנסה לרשותו עד החופה ואע"ג שהתוס' כתבו דלאו דוקא ירושה דה"ה לכל שאר דברים כמו שהביא ב"י מ"מ כיון שהרא"ש כתב לחלק בין ירושה לתרומה לחוד משמע דדוקא ירושה קאמר וכפי' רש"י כן נ"ל לדעת הטור ולפי דעת זאת צ"ל דאפילו הנדרים שנדרה בין מסירה לחופה ג"כ לא יוכל להפר כיון שמרשות האב יצאה בעת ההיא ולרשות בעל לא נכנסה ממילא אם ירצה להפר אחר החופה הוה מיפר בקודמין ואין הבעל מיפר בקודמין אלא דקשה ממה דאיתא בפרק בתרא דנדרים דף פ"ט זה הכלל כל שיצאה מרשותו שעה אחת אין יכול להפר ומפרש בגמרא דאתא לאתויי דאם מסר האב לשלוחי הבעל שאין הבעל מפר בקודמין ופירש הרא"ש דהיינו אם נדרה וגירשה והחזירה שאין הבעל מפר בקודמין עכ"ל משמע מטעם דגירשה בינתיים אין יכול להפר אפי' אחר שהחזירה ונעשה בעלה אבל בלא גרושין בינתיים מפר מה שנדרה אחר המסירה לשלוחיו וע"כ נראה לדעת הטור דסבירא ליה מצד חומרא בעלמא אינו מפר אחר המסירה לשלוחיו עד שתכנס לחופה אבל מ"מ ודאי כאשתו היא מאותה שעה שאחר שתכנס לחופה מפר ביום שמעו אפי' מה שנדרה בין המסירה לכניסה לחופה ואין זה נקרא מפר בקודמין כיון שאף אותה שעה הקדומה היתה כאשתו אלא שלכתחלה לא יפיר לה אז כן נ"ל להכריע מאחר שבאמת כל הפוסקים סבירא להו דבמסירה לשלוחיו מהני להפרת נדריה כמ"ש ב"י וכ"כ בפסקי הרא"ש שחיבר הטור עצמו בפרק נערה שנתפתתה דלכל מילי מהני מסירה לשלוחיו חוץ מתרומה:

י **עד שכנסה אינו יכול לחפר**. דבשעה זו יצאה מרשות האב מחמת נישואין שלה ואין הבעל מפר בקודמין:

יא **משארסתיך יהו מופרין**. אע"ג דגם מה שנדרה קודם האירוסין מפר לה הארוס בשותפות האב דארוס מפר בקודמין כמ"ש בסעיף ב' מכל מקום נקט כאן משארסתיך דמסתמא כבר הפר לה האב קודם האירוסין שאז היה הוא לבדו מפר לה:

יב **מפר האב לבדו**. דקי"ל דמת הארוס נתרוקן רשותו לאביה מה שאין כן במת האב או שיצאה מרשותו ע"י בגרות לא נתרוקן הרשות לבעל כמ"ש בסעיף ט':

יג **ולהרמב"ם שמע ארוס כו'**. דבריו תמוהים לע"ד דזה תלמוד ערוך דנתרוקן רשות להאב ובהדיא כתבו הרמב"ם שם דאם (הפר) [שמע] הארוס וגם האב ומת הארוס (דהבעל) [דהאב] יכול להפר דנתרוקן רשות לאב ואין לומר דזה דוקא בשכבר (הפר) [שמע] גם האב אבל אם לא שמע עד אחר מיתת הבעל אין יכול להפר דהא ילפינן בגמרא דף ע' דטעם נתרוקן הרשות לאב מהיו תהיה מקיש קודמי הויה שנייה לקודמי הויה ראשונה מה קודמי הויה ראשונה דהיינו קודם שנתארסה בתחלה האב מפר לבדו אף קודמי הויה שנייה דהיינו אחר שמת הארוס מפר לבדו ומזה נלמד דאף אם לא שמע רק אחר מיתת הבעל דבכל גווני מפר האב וכ"כ הטור בפירוש לא מיבעיא מה שנדרה אחר מיתת הבעל אלא אפילו מה שנדרה בחייו דמשמע אפילו לא שמע עד אחר מיתת הבעל והא דהביא להבית יוסף לכתוב כן בשם הרמב"ם כאן הוא ממה שהעתיק בית יוסף בשמו. ואומר אני אילו העתיק כהווייתן לא היה כותב כן שז"ל שמע הארוס והפר לה ומת ואחר כך שמע האב או ששמע האב והפר לה ומת הבעל קודם שישמע אין האב יכול להפר לבדו נדרים אלו שנראו לארוס ראשון אלא בשותפות ארוס אם נתארסה בו ביום כמו שביארנו עד כאן לשונו ומפרש הבית יוסף דאילו אין לה ארוס אחרון אין שום תקנה לאב להפר לה ולע"ד נראה דלא נתכוין רמב"ם לזה אלא כוונתו כיון דיש לה ארוס שנתארסה בו ביום קם ליה תחת הראשון ואז אין רשות לאב להפר בלי שותפות האחרון כמו שאין לו רשות בלא ראשון אבל באמת אם אין שם ארוס שני שפיר מפיר האב לבדו כי אז נתרוקן רשות הבעל לו וכבר כללו רמב"ם במה שזכרנו בשמו נמצא שאין כאן מחלוקת בין רמב"ם לטור כנלע"ד נכון:

יד **אינה חוזרת לרשות האב**. בטור כתוב בזה אלא לענין שתדור אחר מיתת הבעל והוא תמוה מאד דבכניסה ממש שהתחיל בה פשיטא שיצאה כבר מרשותו לכל דבר כדתנן בהדיא בפרק בתרא דנדרים נתארמלה מן הנשואין נדריה קיימין ואפילו למה שרצה בית יוסף ליישב דעת הטור בתחלה דהך מילתא קאי אחלוקה השנייה דהיינו שמסרה לשלוחיו והטור אזיל לטעמיה דלא הוה כחופה ממש שכתב לפני זה מכל מקום לא תיקן כלום דהא הטור נקט תרווייהו תחילה והיאך יסיים באחד מהם ותו דבהדיא איתא

בפרק נערה שנתפתתה (כתובות דף מ"ט) תנא דבי ר' ישמעאל ונדר אלמנה וגרושה כל אשר אסרה על נפשה יקום מה תלמוד לומר והלא מוצאה מכלל אב ומוצאה מכלל בעל פירוש מי יפר לה והלא אין עליה רשות אב ולא רשות בעל אלא הרי שמסר האב לשלוחי הבעל ונתארמלה או נתגרשה בדרך היאך אני קורא בה בית אביה או בית בעלה אלא לומר לך כיון שיצאה מרשות אביה שעה אחת שוב אין יכול להפר ופרש"י שעד עכשיו לא פירשו הכתובים אלא משפט נודרת בבית אביה ומשפט נודרת בבית אישה וזו שנדרה בדרך שמסרוה לשלוחין בא הכתוב הזה ולמדך שלא תקרא בה בית אביה אלא בית אישה ולא נתרוקנה רשות לאב במיתת הבעל ולא הדרא למילתא קמייתא כו' וכתבו התוספות מתוך פרש"י משמע דאיצטריך למגמר אם היא ברשות האב או לא וכשהיא בדרך וקשה לר"י דהא מלזנות בית אביה נפקא וגמרינן נדרים מהתם ונראה דלענין חזרה כשנתאלמנה או נתגרשה איצטריך למילף מהכא עכ"ל הרי מבואר לפנינו דאף לאחר מיתה או גירושין אינה חוזרת לאב כלל במסרה לשלוחיו ואין לטעות בדבריהם דדוקא אמה שנדרה בחיי הבעל קאמרינן דאינה חוזרת לאב אחר מיתת בעל דבזה מיירי גם לפרש"י שהרי כתב בהדיא שלא נתרוקנה רשות לאב אחר מיתת הבעל וקרא קאמר בפירוש בזה דאחר שהיא אלמנה אינה חוזרת לאב ומה חידשו התוס' על פירש"י אלא פשוט דהתוס' אמרו דבריהם שגם מה שתדור אחר מיתה או גירושין אין כח באב להפר לה ועל כן נקטו התוספות לשון חזרה לאב דזה קאי על מה שנדרה אחר מות בעלה מה שאין כן בלשון רש"י דנקט שלא נתרוקן רשות בעלה דזה שייך על מה שנדרה בחיי בעלה והיה לבעלה שייכות זכות בהן ועל זה אמר דאותו זכות לא נתרוקן לאב ועל זה הקשו התוס' דאין צריך קרא לזה ודבר ברור דאף רש"י לא נחלק בזה לדינא דהא גם הוא כתב שקרינן בה בית אישה ולא נתרוקן רשות לאב מדכללו כדין בית אישה שמע מיניה דכנשואה ממש חשבינן לה לענין שלא תתרוקן רשות בעל לאב אחר מותו של בעל ותו דהא מפורש בפסוק זה ונדר אלמנה משמע שהיא נודרת בשעת אלמנותה אלא שלרש"י הוא החידוש גם במה שנדרה בדרך קודם הגירושין והתוס' ס"ל דזה לא הוה חידוש כאן דכבר יש לו לימוד אחר ועוד יש להביא ראייה ממה ששנינו בנדרים (דף פ"ט) באשה נשואה נדרה בו ביום נתגרשה בו ביום והחזירה אינו יכול להפר זה הכלל כל שיצאת לרשות עצמה שעה אחת אינו יכול להפר ואמרינן דזה הכלל אתי לאתויי מסר האב לשלוחי הבעל שאין הבעל מפר בקודמין ופירש הרא"ש שאם נדרה וגירשה והחזירה אין לה הפרה דמרשות האב יצאה ואין הבעל מפר בקודמין עד כאן לשונו והנה מבואר בפי' דהתנא השוה מסר לשלוחיו כדין הרישא דהיינו נשואה ממש ובתרווייהו אמר

כיון שיצאה שעה אחת מרשות האב כו' שמע מיניה דגם במסר לשלוחיו אין לאביה רשות בה אחר כך לגמרי והוה כמו נשואה ממש שנתגרשה ועל כן יפה העלה הב"י שאף לנדרים שתדור אחר מיתת הבעל אין חוזרת לרשות האב וסתמא אמר שאין הבעל מפר בקודמין דהיינו בכל הקודמין וכך הם דבריו כאן בשלחן ערוך ונראה לע"ד ברור שיש טעות סופר בדברי הטור ונתחלף תיבת אפילו במקום אלא וכן צריך להיות אפילו לענין שתדור אחר מיתת הבעל והוא על פי דברי התוס' ממש שזכרנו כי הטור פוסק תמיד כדברי התוס' כ"ש כאן שאפילו רש"י סבירא ליה הכי לדינא ומו"ח ז"ל תלה עצמו בדברי רש"י שזכרנו דדוקא במה שנדרה בדרך קודם מיתת בעל קאמר וחולק על פסק השלחן ערוך שפסק דלגמרי אינה חוזרת לרשות אב ולי נראה שגם רש"י לא ס"ל כן וכמו שהוכחנו וגם אשתמיטתיה דברי התוס' שזכרנו ע"כ אין לנו אלא פסק השלחן ערוך דלגמרי יצאת מרשות האב והרי גם הטור השוה כאן מסירה לשלוחיו לכניסה לחופה דהא כתב כנסה ומת אפילו לא כנסה ממש כו' ומו"ח ז"ל רוצה לפרש דהאי כנסה דקאמר הטור לאו כניסה לחופה קאמר אלא כניסה לרשותו כלומר לא מבעיא הכניסה לרשותו אלא אפילו מסרה כו' ואינו נכון דודאי הוה ככל סתם כניסה בדברי הטור בסי' זה במקומות שלפני זה ובמקומות אחרים ובגמרא פרק המדיר כנסה על מנת שאין עליה נדרים כו' בכל מקום הוה פירושו לחופה ותו דא"כ למה כתב הטור או אפילו לא כנסה ממש אלא שמסרה לו האב כו' ואי כניסה לרשותו לחוד קאמר ברישא אמאי קרי ליה טפי כניסה ממש ממסירה לשלוחיו והא אלו תרוייהו שוים הם כדאיתא פ' נערה שנתפתתה (כתובות דף מ"ח) מסרה האב לשלוחי הבעל או שהיתה לו חצר בדרך ונכנסה עמו לשם נישואין כו' בעלה יורשה ולשון זה משמע דטפי הוה כניסה במסרה לשלוחיו מנכנסה עמו בחצר שהרי דרך התנא לומר לא זו אף זו אלא פשוט דזה דבר בטל לפרש דברי הטור כך והטור כנסה לחופה קאמר והשוה לזה מסירה לשלוחיו על כן צריך להגיה כמו שזכרנו ואף אם ירצה המתעקש לו' שאין להגיה וידחוק עצמו לפרש דברי הטור מ"מ לענין הלכה אין לנו אלא פסק השלחן ערוך שאף במסירה לשלוחיו אינה חוזרת כלל לאביה בשום דבר בעולם כנשואה ממש שדבריו נכונים ע"פ רש"י ותוס' שזכרנו ובפרט שהוא איסור דאורייתא וכבר כתב ב"י שרוב הפוסקים סבירא להו דמסירה לשלוחיו הוה כחופה לכל דבר ואף שהטור מחמיר שאין לו להפר עד אחר החופה היינו מצד החומרא כמו שכתבנו לעיל אבל להקל בשביל זה ולו' דבזה חוזרת לרשות האב ויפר לה נדרים מכאן ולהבא ודאי לא אמרינן כן כלל ועיקר כן נראה לע"ד:

טו **האחרון מפירין לה.** דאמר קרא ונדריה עליה אפילו נדרים שנראו לארוס ראשון:

טז **ולא שמע הבעל**. דאי שמע הוי ליה כאלו קיים אותו כיון שגירשה ובסעיף כ' מספקא לן אי גירושין כהקמה או לא ואם כן פשיטא שאין לה הפרה אחר כך:

יז **ואחר כך אירסה**. וכ"ש כנסה דלא יפר מה שנדרה כבר קודם שיצא' מרשותו דאין הבעל מפר בקודמין דבארוסה קיימא לן לעיל דמפר בקודמין הכא אינו מפר אפילו בשותפות האב כיון דבשעה שנדרה לא היתה ראויה להפרה שהרי נשואה היתה ושוב לא תבוא לעולם לרשותו שיצטרף עם האב וה"ה דמה שנודרת עכשיו בשעה שהיא ארוסה דאין מועיל שותפות האב דחד טעמא הוא עם נדרה בשעה שהיתה נשואה תחילה דזה תלוי בזה כיון שכבר אין לו זכות בנדרה גם אח"כ אין לו זכות וכתבו כבר לפי מה שהגהתי בסמוך והב"י רצה לדקדק מדנקט הטור שהנדר שנדרה תחילה אינו מפר שמע מיניה שמה שנודרת עכשיו מפר עם האב ונכנס בדוחקים בשביל זה ולו' דכאן מיירי במסירה לשלוחיו לחוד לפי דעת הטור ולא כניסה ממש בשביל ישוב דברי הטור אבל ליה לא ס"ל כמבואר בדבריו ולי נראה שגם הטור ס"ל כך וכפי מ"ש ומו"ח ז"ל כתב גם כאן דבכניסה לרשות לחוד מיירי ע"כ מצי מפר נדרים שתדור בשעה שהיא ארוסה בשותפות האב ולע"ד נראה דלגמרי יצאה מרשות האב אפי' בלא חופה רק במסירה לשלוחי הבעל או כנסה לרשותו ואין לאביה זכות בהפרת נדריה עד עולם רק שלחומרא אמרינן דמה שנודרת אחר מסירה לשלוחי בעל לא יפר הבעל עד אחר החופה כמ"ש לעיל:

יח **והפר האב קודם שמת**. דכיון שלא נגמרה ההפרה בחיי האב נתבטלה גם הפרת (הבעל) [האב] והוא צריך להפר הכל:

יט **אין הארוס יכול להפר**. דלא נתרוקן רשות האב לבעל וילפינן לה בגמ' מקרא דדוקא כשמת הבעל ולא הפר נתרוקן רשותו לאב אבל לא איפכא:

כ **אין האב יכול להפר כו**'. ואף ע"ג דאמרי' מת הבעל נתרוקן רשותו לאב הכא שאני כיון שכבר הפר האב חלקו קלוש חלק הבעל ואין בו כח להורישו לאב:

כא **אחר יום שמיעה**. פי' שמת הבעל אחר יום שמיעה דאב דאלו ביום שמיעת האב חשבינן מה שהפר האב כבר ללא כלום כיון שבידו עכשיו להפר כולו לא יזיק מה שהתחיל כבר בהפרה באותו היום דכל ההפרה שבאותו יום לחדא חשבינן לה כן נ"ל טעם דין זה והטור כתבו בשם הרמב"ן:

כב **ואם חזרה**. דין זה כתבו הטור בשם הרמב"ם וז"ל בפרק י"א נערה ארוסה שנדרה ושמע אביה לבדו והפר לה ומת הארוס קודם שישמע ונתארסה בו ביום אפילו למאה אביה וארוסה האחרון מפירין נדריה שנדרה בפני ארוס הראשון שמת קודם ששמע

עכ"ל ולפי הנראה דמ"ש בו ביום קאי על כל מה שלפניו דהיינו שמת גם כן הארוס הראשון בו ביום ששמע האב דאם לא כן הא אף אם הארוס הראשון חי לפנינו לא היה יכול להפר כמו שכתב הטור בשמו ריש הסימן ובש"ע סעיף ד' שצריך שישמעו שניהם ביום אחד ואין להקשות א"כ למה לי שותפות האחרון הלא באב סגיא לדעת הרמב"ן שזכרנו בסמוך נראה דהכא שאני כיון שיש ארוס אחרון לפנינו צריך האב לשתף אתו משא"כ אם אין שום ארוס לפנינו ביום שמיעת האב כן נ"ל דגם רמב"ם ס"ל כרמב"ן והטור לא הביא דברי הרמב"ם רק להקשות עליו ולא נהירא ולא לאיפלוגי על הרמב"ן ועל כן תמוה מאד מה שכתוב כאן בש"ע בדברי הרמב"ם אע"פ שמת הארוס הראשון אחר יום שמיעת האב כו' דלמה יהיה עדיף הארוס השני מן הראשון ובדרישה כתב לתרץ זה וז"ל דשאני הכא כיון שמיד שמת הארוס הראשון קודם שחזרה ונתארסה נתרוקן חלק הבעל לאב ואע"פ שהאב לא מצי מפר לה כמו שנתבאר מ"מ כיון שנתרוקן לו הוי ליה לאב בחלק הארוס שלא שמע עדיין היום יום שמיעה ומועיל זה כשתחזור ותתארס בו ביום דמצי האב להפר עם הארוס השני דהוה ליה בחלק השני יום שמיעה יחד משא"כ ברישא כשארוס הראשון חי דאין לאב חלק בחלק הארוס כלל ובעינן לארוס ואב יום שמיעה יחד עכ"ל ולא ידעתי התחלה לדבריו דהיאך כתב שנתרוקן בזה חלק הבעל לאב שהוא עצמו לא היה לו זכות כלל כיון שלא שמע ביום ששמע אב היאך יוריש לאחר מה שאין לו והיאך יהיה עדיף האחרון ממי שבא מכחו דדי בזה שנימא דאיהו במקום הראשון קאי כמו שנכתוב בסמוך בשם הר"ן מ"מ לא יהיה עדיף ממנו וצ"ע כוונת הש"ע בזה:

כג **ויש חולקין כו'**. טעמייהו כיון שכבר הוקלש חלק הבעל ע"י הפרת האב מה מועיל הפרת הארוס האחרון ודעה הראשונה שהוא הרמב"ם ס"ל דהארוס האחרון ככרעיה דראשון הוא וכאלו הוא קיים ומפר עם האב כ"כ הר"ן:

כד **בין לאחר שמיעה**. הטור כתב כן וכתב עוד והרמב"ם כתב שאין ארוס האחרון מפר בשותפות אב נדרים שנדרה בפני ארוס הראשון אא"כ לא שמע הראשון קודם שמת אבל אם שמע ומת אין האחרון יכול לבטל ולא נהירא עכ"ל וקושייתו של הטור הוא מדאמר שמואל בדף ע"א על מתניתין דארוס האחרון מפר בשותפות האב דאפילו נדרים שנראו לארוס אחר דהיינו ששמע אותו מפר אב ואחרון וב"י תירץ דגם הרמב"ם ס"ל כן והא דנקט הואיל ולא שמע הראשון דהיינו בדין שהעתיק בסמוך סעיף י"ט התם מיירי בגירושין ומספקא לן אי הוה גירושין הקמה אבל מ"מ לא יצא ידי חובתו הב"י בזה שהרי גם גבי מיתה כתב רמב"ם דוקא בלא שמע הראשון כמו שהעתקתי לשונו בסעיף

ט"ז ומו"ח ז"ל כתב לפרש דברי הרמב"ם דס"ל שיש חלוק בדבר דאם הפר האב חלקו תחלה דקליש חלק הארוס הראשון בעינן שלא ישמע ראשון אבל בלא הפר האב תחילה אפילו שמע הראשון מפר האב עם האחרון ולא נראה כן חדא דמנא ליה להרמב"ם לפלוגי בהכי ותו דאדרבה מוכח בפי' שא"א לומר כן דהא אמר שמואל דקרא היו תהיה אתי דאחרון קאי במקום ראשון ומנ"ל דאפילו נראו נדרים לראשון דהיינו ששמע אפ"ה מפר אב ואחרון ת"ל עליה קרא יתירא הוא וא"כ דבהפר האב תחילה לא הוה בכלל קרא דעליה לרבויי שאפי' נראו לראשון מצי מפר ממילא לא היה נמי בכלל דהפסוק דהיו תהיה דהא עליה קאי אהיו תהיה וא"כ מנא לך דיהיה האחרון במקום הראשון כלל אלא ע"כ דישנו בכלל היו תהיה א"כ ישנו גם בכלל רבוי דעליה וזהו דבר ברור. ונלע"ד פשוט דהרמב"ם לא פסיק כשמואל בהאי דינא וטעמו מדאיבעיא לן בגמרא אי גרושין עושה הקמה או שתיקה ובעיין לא פשיט ממתניתן דארוס האחרון מפר עם האב ואם איתא דגירושין כהקמה היאך מצי אחרון להפר מאי דקיים הראשון ודחינן דהכא במאי עסקינן שלא שמע הארוס הראשון והבעי' נשארה בספיקא ואם איתא להא דשמואל דמפרש מתני' אפי' בנראו לארוס ראשון דהיינו ששמעה הוה הבעיא נפשטת ממתניתין ואזלה לה הדחייה אלא ודאי דלא קי"ל כשמואל בזה וכבר הביא הר"ן דף ע"ב הוכחה זאת להרשב"א דס"ל דבאמת נפשטת הבעיא מהא דשמואל והרמב"ן ס"ל דאינה נפשטת ונראה דלדידיה לא קי"ל כשמואל א"כ גם הרמב"ם דפוסק דהבעיא אינה נפשטת נ"ל דלא קי"ל כשמואל וכמו שכתבנו ויש מזה קושיא על דברי הטור כיון שגם הוא ס"ל דהבעיא לא נפשטה למה פסק כשמואל דאפילו נדרים ששמע הראשון מפר האב עם האחרון דהיינו דבריו סותרים זא"ז ונ"ל דדברי שמואל אינם הלכה לענין מה שאמר דבריו על התניא דהיינו בגירושין דבזה צריך דוקא שלא נראו לארוס ראשון אבל לענין מיתה שפיר קי"ל כותיה אפי' בנראו כנ"ל לדעת הטור וצ"ע ואין להקשות על מ"ש הרמב"ם שמע ארוס ראשון והפר ומת ואח"כ שמע האב ונתארסה לאחר בו ביום אביה ואחרון מפירין נדריה הרי לא אכפת לן בשמע הראשון התם שאני דכיון ששמע הראשון ועשה את שלו שהפר לא מקרי כלל נדרים שנראו לארוס ראשון דכאן נסתלק הראשון ועשה את שלו ומהראוי היה שהאב עצמו יפר אחר מיתת הראשון דנתרוקן לו רשות הבעל אלא דכיון שיש עכשיו ארוס אחרון צריך האב לשתף אותו ולא יפיר זולתו משא"כ בנראו לראשון דהיינו ששמע ושתק דעד מיתתו היתה ההפרה תלויה בו ולא הפרו יש לנו לומר כיון שלא הפר הוה כאלו קיים בפירוש ולא יועיל הפרת האחרון במקומו אלא דשמואל יליף דמהני מקרא דעליה והרמב"ם לא ס"ל כן בדרשא דעליה מטעם שכתבנו

והכל נכון לדעת הרמב"ם וע"כ יש להחמיר להלכה כדעת הרמב"ם דלא מועיל הפרת הארוס האחרון עם האב אלא בלא שמע הראשון כנ"ל:

כה **הקמתו הקמה**. כיון שעל כל פנים יודע שיש דין נדר ודין הפרה הוה שפיר שמיעה ולא דמי להההיא דסעיף כ"א שאינו יודע שיש ביד הבעל להפר כו':

כו **וי"א דאין חכם כו'**. הטעם דכל אשה אינה נודרת רק על דעת בעלה:

כז **בלא שמיעה**. זה דעת רמב"ם וטעמו כיון שעכ"פ ראוי הוא לשמיעה כמו שאמרו כל הראוי לבילה כו' ע"כ יכול להפר בלא שמיעה שיאמר כל נדרים שנדרת יהיו מופרים ולא שמען ובגמרא הוי [דין] זה איבעיא להו ולא איפשטא רק שבדרך את"ל אמרו שמפיר והרמב"ם פוסק בכל מקום כפי האת"ל ופרכינן בגמרא ממ"ש לעיל סעיף י' דרך ת"ח כו' והא לא שמע ומשנינן דמפר כדי לבדוק בה אם יש שם נדר וכשתספר לפניו אז ישמע ויפר לה והיש חולקין הוא הרא"ש דאינו פוסק כאם תמצי לומר ובפרישה כתב טעם הרמב"ם דשמע אביה כתיב ולא כתיב בבעל ושמע ואיזה תלמיד טועה כתבו דבהדיא כתיב ושמע אישה אלא דבגמרא מיבעיא אי ושמע אישה דוקא או לאו דוקא וברמב"ם כתוב בהדיא בזה דבעל ואב שוין:

כח **קודם שתדור**. הטעם דכתיב אישה יקימנו ואישה יפרנו את שלא בא לכלל הקם שלא בא לעולם לא בא לכלל הפר:

ומ"ש שתלוי בזמן כו' אבל בהתרת חכם מבואר בסימן רכ"ח סעיף י"ז דאפילו בכה"ג לא יתיר עד שיחול:

כט **ויש חולקין**. דכתיב אותה ולא חברתה עמה כדדריש רבי יהודה אותה גבי סוטה ודעה ראשונה ס"ל דחכמים חולקין על רבי יהודה בדרשה דאותה:

ל **לעשות שליח**. דכתיב אישה יקימנו וגו' ולא שלוחו ואע"ג דבכל מקום שלוחו של אדם כמותו הכא שאני דגלי קרא ובטור סיים כאן אפילו בנדרים שנדרה כבר וקשה פשיטא וכי ס"ד שיהא השליח עדיף מעצמו שאינו מפר עד שתדור וי"ל דבגמרא איתא כל נדרים שתדור אשתי עד שאבוא ממקום פלוני הפר לה והפר לה יכול יהא מופרין ת"ל אישה יקימנו ואישה יפירנו דברי ר' יאשיה א"ל רבי יונתן מצינו בכל התורה שלוחו של אדם כמותו משמע דע"כ לא אסר ר' יאשיה אלא באם השליח עושה ב' דברים דהיינו שמיעת הנדר וגם ההפרה אבל בא' מהן לא קמ"ל הטור דאינו כן וה"ק ל"מ אם יעשה השליח ב' דברים דהיינו שמיעת הנדר ואחר כך יפר אותה אלא אפילו אם שמעו הוא עצמו והשליח לא יעשה רק ההפרה ובריית' דנקט ב' דברים הוא להודיעך כחו דר' יונתן דמתיר אפילו בזה:

לא **צריך שיכוין לשם האשה.** דיניא אותה דוקא הוא אותה:
ומ"ש כי כן אמרו לו בגמרא דף ס' אמרינן למימרא דיניא אותה דוקא והא גבי קריעה דכתיב על שאול ועל יונתן בנו ותניא א"ל מת אביו וקרע ואחר כך נמצא בנו יצא ידי קריעה לא קשיא הא בסתם הא במפרש סתם היינו שלא על בנו ולא על אביו וכן גבי הפרה שלא נתכוין לא לאשתו ולא לבתו אלא סתם למי שהוא ומפרש היינו שהפר בפירוש לשם בתו שהיה סבור שהיא בתו כן הוא לפירש"י ותוספות שם אבל הר"ן והרא"ש פירשו דגבי סתם ג"כ סבר שהיא בתו אלא שלא פירש בפירוש בפה שעושה כן לשם בתו ומדברי הטור כאן מבואר כרש"י ותוספות שזכרנו ע"כ לא כתב בסמוך אח"כ גבי סתם דסבר שהיא בתו אלא כתב א"ל נדרה אשה בתוך ביתך סתם והפר הוה הפרה משמע דלא סבור שהיא בתו וכן לקמן סימן ש"מ לגבי קריעה השוה להדדי אמרו לו מת אביך וקרע או שא"ל מת סתם וסבור שהוא אביו ונמצא שהוא בנו דלא יצא אם הוא לאחר כדי דבור והיינו כמו שכתוב כאן ולכאורה קשה למה כתב שלא כדעת אביו שזכרנו ונ"ל כוונתו לפי שאחר שמתרץ שם בגמ' הא בסתם הא במפרש אח"כ גרסינן רב אשי אמר כאן בתוך כדי דבור כאן לאחר כדי דבור ופירש הר"ן דרב אשי לא בא לחלוק על תירוץ הראשון בסתם כו' ויש מפרשים דרב אשי בא לחלוק על חילוק דסתם ומפרש כמו שהביא ב"י סי' ש"מ להרי"ף והרא"ש על כן הכריע רבינו דלפי אותן שמפרשים שרב אשי חולק היינו אם נפרש בפירוש הרא"ש שזכרנו דבסתם הוה הפרה אפילו אם סבור שהיא בתו דזה לא נראה לרב אשי אבל אם נפרש הא בסתם כפירש"י ותוספות שזכרנו שנתכוין למי שהוא זהו מסתבר דמועיל ורב אשי ודאי לא פליג עליה ואם כן אין הטור חולק על הרא"ש דהרא"ש אזיל לטעמיה שרב אשי חולק על תירוץ הא בסתם כן נראה לי אבל מדברי רמ"א כאן משמע שסובר כפירוש הרא"ש דוקא באמירה בפירוש תליא מילתא ולא כדעת הטור נראה שהכריע כן כיון דלקמן סי' ש"מ פסק כן בש"ע סעיף כ"ד דבאמירא תליא מילתא ולפי הנראה יש לחלק לענין הלכה דלענין הפרה שהיא דאורייתא יש להחמיר דלא הוה הפרה אפילו בלא אמירה אלא אם הוא טועה שהיא בתו הוה כמפרש אלא אם כן מפר סתם למי שהוא נודר אבל גבי קריעה שהוא דרבנן יש לסמוך להקל כמו שכתב בש"ע לקמן כן נראה לע"ד:

לב **אע"פ שנשאת כו'**. במתניתין יליף לה מקרא דנדר אלמנה וגרושה וגו' דפשיטא דקיים וכי מי יפר לה אלא דקמ"ל כה"ג דלא מצי מפר אחר הנשואין ויש לתמוה הא אוקימנא האי קרא לעיל בסעיף ח' למסר האב לשלוחי הבעל כבר הקשו התוספות כן בכתובות ואסיקנא בתימה:

לג **ואין אומרים בהפרה כו'**. דדוקא גבי התרת נדר אמרינן כן דחכם שמתיר עוקר הנדר מעיקרו אבל בבעל מיגז גייז מכאן ולהלאה. ר"ן:

לד **דאם קיים קצתו כו'**. דגבי קיום כתיב יקימנו משמע מקצת ממנו אבל יפירנו ליכא למידרש הכי אלא יפירנו משמע כולו:

לה **וכל לשון שיאמר שמורה שקיים כו'**. הטעם בב"י בשם הרא"ש כיון שאם שתק ביום שמעו הוי מקיים מועיל בו לשון כל דהו לשלא יוכל להפר עוד אפי' בו ביום עכ"ל:

לו **עקירת הנדר מעיקרו**. יש להקשות ממה שכתב בסי' זה סעיף נ"א שאין הבעל עוקר הנדר מעיקרו וכן הוא תלמוד ערוך בפרק נערה דבעל מיגז גייז נראה דכאן אמר שהבעל אומר הלשון שיהיה מכאן ולהבא כאילו לא נדר מעולם דהיינו שיהיה לה רשות לעשות מה שתרצה וזה יש לו כח לעשות אבל לא יועיל למפרע כאילו לא נדרה מעולם כמו שהוא בהתרת חכם:

לז **הרי זה מופר**. כיון דלא חלה ההקמה אלא א"כ חלה הפרה תחלה על מה תחול ההקמה וי"א ס"ל דחלו שניהם ולא ידעינן אם הוקם ואם הופר ואזלינן לחומרא דבעיא ולא אפשטא היא:

לח **קיים ומופר ליכי**. כן צריך להיות גם בטור ולא כיש נוסחאות קיים ליכי ומופר ליכי דכן כתב הרא"ש וז"ל כיון שלא אמר ליכי אלא פעם אחת הרי זה בבת אחת ובר"ן כתוב שלאותה גירסא בגמרא שתי פעמים ליכי צריך לומר שאמר בפירוש בלשון זה קיים ליכי ומופר ליכי בבת אחת שאמר לשון כולל את שתיהן שיהיו אחד וכיון דהטור כתב אמר בבת אחת קיים ליכי ומופר ליכי אי אפשר לומר שהבעל אמר האי לישנא של בבת אחת וא"כ במאי כוללן להיות אחד אלא על כרחך דבטור צריך להיות חד פעם ליכי ודבר זה הוא בעיא בגמ' ופירש הרא"ש דמספקא ליה אי אזלינן בתר ל' ראשון או דלמא כיון שאמרן בבת אחת חלו שניהם ולא ידעינן אי הוקם אי הופר ופשטינן מהא דאמר רבה כל שאינו בזה אחר זה אינו אפילו בבת אחת פירוש המקדש ב' אחיות בפעם אחת אין אחת מהן מקודשת כיון דלא מצי לקידושינהו בזה אחר זה ה"נ כיון דהפרה ליתא בתר הקמה גם בבת אחת ליתא ע"כ משמע מזה דלגמרי אין כאן הפרה ולא הקמה אלא יכול לספר או לקיים עדיין ולא אזלינן לחומרא ולומר דהוה הקמה כי ההיא דלעיל דהא כאן מדמינן לה להא דרב' ושם בטלו דבריו לגמרי ואפי' לחומרא אין אחת מקודשת וכן כתב בפרישה דכאן יעשה מה שירצה כן נ"ל לדעת הטור אבל לרמב"ם דהוה קיום נראה דעתו דעדיפא הכא ממקדש אחיות כיון דאמר תחילה קיים ואחר כך מופר אלא דליכי קאי על שניהם ע"כ קיום ודאי לא בטיל אלא דמבעיא אי יש כח במופר לבטלו אי לא ועל

זה פשיטא דל' מבטלו כמו בזה אחר זה מה שאין כן בשתי אחיות שאפילו אומר רחל ולאה מקודשות לי כיון שלשון מקודשות הוא לשון רבים וקאי על שניהם אין אחת מהן מקודשת מה שאין כן בלשון ליכי שאינו לשון רבים לומר דקאי על תרוייהו ולא מייתי ראייה מקדושי אחיות אלא למה שאמרו דכל שאינו בבת אחת כו'. אבל מכל מקום אין בבת אחת דנדרים שוה ממש לבת אחת דקדושי אחיות ובזה ניחא מה שהוקשה לבית יוסף על הרמב"ם:

לט **קיים ליכי היום**. בגמרא מספקא ואמר מי אמרינן כמאן דאמר לה מופר ליכי למחר או דלמא הא לא אמר לה אם תמצי לומר הא לא אמר לה והוי קיום מופר ליכי למחר מהו מי אמרינן למחר לא מצי מפר כיון דקיימיה היום או דלמא כיון דלא אמר בפירוש קיים ליכי היום מופר לך למחר מהיום קאמר ואם תמצי לומר כיון דקיימו היום למחר כמאן דאיתיה דמי ומחר אינו זמן הפרה קיים ליכי שעה מי הוה כאומר מופר לאחר שעה או דלמא הא לא אמר אם תמצי לומר הא לא אמר והוי קיום מיהו אם אמר לה מופר ליכי לאחר שעה מהו מי אמרינן כיון דקיימו שעה הוי קיום לעולם או דלמא כיון דכולי יומא בר הקמה ובר הפרה כי אמר לה מופר ליכי לאחר שעה מהני ולא אפשיטא ואזלינן לחומרא דהוי קיום בכולהו ובטור לא העתיק הבעיא השלישית דהיינו קיים ליכי לאחר שעה כיון דאחר כך בבעיא רביעית אמרינן אפילו אמר בפירוש ומופר לאחר שעה לא מהני כל שכן אם לא אמרו ומו"ח ז"ל כתב שיש להגיה גם הך מילתא בטור ולא דק. אבל הרמב"ם חשיב גם בעיא השלישית דהיינו מה שהעתיק כאן בש"ע בסעיף מ"ז כי הוא מחלק בין השלש בעיות ראשונות להאחרונה דבכל הראשונות פוסק גם כן כטור דהוי קיום אלא דלאו מטעמיה דהטור לא פוסק כן אלא מכח חומרא דלא אפשיטא ורמב"ם פוסק כאת"ל שזכרנו והוה כאפשיטא כי כן דרכו בכל מקום אלא בבעיא בתרא דלא אפשיטא כתב ג"כ דהוה ספק כמו הטור ע"כ הוצרך הרמב"ם להביא בעיא השלישית להורות שאין בה ספק כמו ברביעית זה נראה פשוט:

מ **אינו מופר**. היינו כמו האם תמצי לומר שזכרנו ודברי רמ"א שהגיה וי"א דהוה קיום תמוהים מאד דהלא גם דעה הראשונה ס"ל כך דהא דכתב אינו מופר אין פירושו שיכול על כל פנים עוד להפר היום בפעם אחרת דהא בהדיא אמרינן בגמרא אם תמצי לומר כיון דקיימיה היום כמאן דאיתא דמי וממילא לא מהני ליה תו שום הפרה וכ"כ הר"ן והרא"ש בהדיא א"כ במה פליג הי"א שהוא הטור על דעה האחת שהיא דעת רמב"ם וכ"כ ב"י בהדיא בשם רמב"ם דבכולהו הוי קיום כו' ונראה דלא דק בזה:

מא **וכשעברה השעה כו'**. היינו בעיא רביעית דלעיל דלא אפשיטא' אף על גב דשם אמרינן דבחד זימנא אמר ג"כ ומופר ליכי לאחר שעה מ"מ חד טעמא הוא עם דין זה שלא אמר ההפרה אלא אחר כך:

מב **הרי זה נשאל לחכם**. פירוש אפילו אחר יום ההקמה דכיון שאינו יכול להפר הוה כמי שאינו יודע שיכול להפר שאין שתיקתו קיום ומפר אפילו אחר כמה ימים רק שיפיר ביום השאלה שהוא לו כיום השמיעה וי"א ס"ל דההקמה שעשה לא גרע משתיקה ביום השמיעה ותו לא מצי מפר:

מג **חל השני**. דבר זה דומה למה שכתב סימן רכ"ח סעיף מ"ז אם נשבע על דבר אחד פעמים ועיין מ"ש שם:

מד **והתפיס אחר**. פירוש שאמר וגם אני כמו זאת האשה שנדרה:

מה **שאין הבעל והאב עוקרין**. עיין מ"ש בסעיף ל"ז דלא קשיא מהכא:

מו **הבעל נעשה שליח**. הטעם שאשתו כגופו וכאילו היא עצמה שם אבל אדם אחר לא דצריך הנודר לבוא לפני ב"ד כמ"ש בסי' רכ"ח סעיף י"ז:

מז **שלשה מקובצים**. הטעם בר"ן דף ח' כיון דמחוורתא דצריך שיהיה הנודר בפני ב"ד אלא דגבי בעל הקילו לא הקילו אלא אם כן כבר מקובצים אבל לעשות מעשה כולי האי שיקבצם מתחלה בשביל זה לא שרי ובטור הביא תחלה דעת הר"א ממי"ץ טעם אחר על ג' מקובצים לפי שיטתו שם:

מח **שגם האב כו'**. דהכי איתא בספרי מדכתיב בין איש לאשתו ובין אב לבתו מקיש אב לבעל ויש מי שמתיר הוא הרמב"ם שכתב דלא קי"ל כהך ספרי כיון שבתלמוד בבלי וירושלמי לא נזכר מזה ופשוטו של פסוק משמע דדוקא בבעל צריך עינוי נפש ולא שאר נדרים ולא באב. ויש מי שחולק הוא רבינו יחיאל בטור וטעמא דעושה פשרה בין תלמוד לספרי דבספרי מיירי אחר שנתארסה שכיון שאין האב מפר אז עם הבעל אלא עינוי נפש ע"כ אפי' נתגרשה וחזרה לרשותו אינו בדין שיפר האב מה שלא היה יכול להפר קודם לכן ונראה פשוט דה"ה בדברים שבינו לבינה הוי כעינוי נפש גם גבי אב דהא בספרי מקיש אב לבעל ואין היקש למחצה ולא כמ"ש בפרישה דדוקא בעינוי נפש קאמר וטרח למצא טעם על זה ולי נראה כמו שזכרנו והא דנקט רבינו יחיאל עינוי נפש אמתניתין דר"פ בתרא דנדרים קאי דלא נקט גם גבי בעל רק עינוי נפש ובאמת ה"ה בבינו לבינה וכ"כ הרא"ש בהדיא שם:

מט **וי"א דרחיצה וקישוט כו'**. במתניתין פליגי בזה ת"ק ס"ל דהויין עינוי נפש ורבי יוסי ס"ל דהויין דברים שבינו לבינה ופסקו הר"ן והרא"ש כת"ק והרמב"ן הביא הרא"ש משמו

דפסק כר' יוסי וגם הרמב"ם פסק כר' יוסי אלא שחילק ביניהם דברחיצה פסק כת"ק ובקישוט פסק כר"י והוא תמוה וטרח בית יוסף לתרץ אליביה בדוחק ע"כ לא הביא כאן כדבריו אלא כדעת הרמב"ן. ומו"ח ז"ל הוקשה לו על מה שכתב הש"ע דרחיצה וקישוט שוין לפי הי"א והוא דלא כמאן וכתב שיש ט"ס כאן בש"ע ול"נ דהש"ע לא נתכוין אלא להביא דעת הרמב"ן וכן בסעיף ס' פליגי בפלוגתא זאת אי הלכה כת"ק או כר"י:

נ **פירות העולם כו'**. היינו ליום אחד דאל"כ לא הוה נדר כלל כדאיתא בסי' רל"ב סעיף ה':

נא **שהוא רע לה**. נראה לי פירושו שהוא מזיק לה בבריאותה אבל מ"מ יש לה חשק לאכלו ודומה לזה איתא לגבי בהמה בפרק כיצד הרגל (דף כ') לפיכך אכלה חטין או דבר הרע לה פטור והתם קאי אבריאות שלה וה"נ כן הוא אבל דבר שהוא רע בעיניה לאכלו מצד שאינה חפצה בו למה יקרא עינוי נפש וע"כ כ' בסעיף ס"ג ועל השני אינה מצטערת כו' והבית יוסף דחק לתרץ ההיא אהך דהכא בשני תירוצים ולפי מה שכתבתי ליכא קושיא כלל:

נב **ולא טעמה כו'**. ברמב"ם כתוב או שלא טעמה וכן משמע בתוספות שהביא בית יוסף בזה וכן יש לפרש גם לשון זה דולא טעמה פי' או לא טעמה:

נג **והפר לשתיהן**. בטור כתבו והפר סתם והיינו הך דהא איתא בסעיף ל"ו בשם יש חולקין דהופר מקצתו לא הופר כלל וכבר כתבתי בסעיף הקודם לזה שלא תקשה משם לכאן במה שכתב אינה מצטערת כו':

נד **שאיני נהנה לבריות**. פי' מן הבריות והדעה הא' ס"ל כמו דעה בסעיף ס' דאם אסרה פירות של איש אחד דהוה עינוי נפש דהלכה כת"ק. ודעה הב' דכאן ס"ל כרמב"ם דסעיף ס' דהלכה כרבי יוסי אלא שיש לתמוה דהא דעה השניה היא דעת הרא"ש בטור והרא"ש ס"ל כדעה הראשונה דסעיף ס' וצ"ע ובפרישה מחלק בין מזכיר פירות להנאה סתם ולא עיין בגמ' דף פ"ב דפריך מאומר פירות פלוני עלי לאומר הנאת פלוני עלי כו':

נה **אלא דברים שבינו לבינה**. בטור סיים לפי דעה זאת ואינו מפר אלא בעודה תחתיו וקשה הא כתב לעיל סעיף נ"ה דבנדרים שבינה לבינו הוי הפרה אפילו לאחר שתתגרש כל זמן שלא ניסת ובפרישה תירץ דהאי בעודה תחתיו פירושו אפילו אחר הגט כל שראויה להיות תחתיו ולא נ"ל כן אלא גם לו אסורה וכעין שנפרש בסעיף ס"ט ה"נ כן הוא:

נו **חל הנדר גם עליו**. דאז הוה הבעל בכלל בריות דהכי נדרה שאיני נהנה לכל אדם דמתקרי בריות בשעת הנאה והפרה מהני בזה דאף על גב דהשתא לא הוי עינוי נפש

הואיל ויבוא לידי עינוי נפש לכשתתגרש כן כתב הרא"ש ופשוט דההפרה מהני אפי' לאחרים כדין כל עינוי נפש:

נז **הנאת תשמישך עלי**. דאין מאכילין לאדם דבר האסור לו ודוקא באומרת גופך להנאת תשמיש עלי דאל"כ אין הנדר חל כיון שאין בו ממש כן הוא דעת הרשב"א אבל התוס' כתבו דאף על גב דלא אמרה בפירוש כן אנו מתרצים הלשון לחומרא וכאלו אמרה גופך כו' כן כתב בית יוסף בשם ריב"ש ומלשון הש"ע משמע לחומרא כדעת התוס':

נח **שלא לקרב אל אשתו**. פי' שאומר בלשון שאין הנדר חל כיון שמשועבד לה כמו שכתב סעיף הקודם אלא דכאן שמחלה לו שעבודה מהני שהנדר קיים:

נט **אסרה עליה תשמיש כל אדם**. בטור כתוב בזה ואם אמרה קונם תשמישי על כל העולם כו' והקשה בית יוסף דאיפכא הל"ל קונם תשמיש כל העולם [עלי] דהא ל' קונם תשמישי כו' לא מהני כיון שמשועבדת לו כדלעיל ועוד הקשה במה שסיים הטור עד שתתגרש ואז אסורה לו גם כן הא כתב לעיל דברים שבינו לבינה מותר אפילו לאחר שתתגרש עד שתנשא לאחר וכתב רש"ל על קושיא השניה וז"ל ולא דק דדוקא שבינו לבינה לבד אבל הכא שאסרה כל העולם עליה אלא שהוא נכלל ביניהם מש"ה אפילו הוא מפר חלקו אינו מופר אלא בעודה תחתיו ומיד שתתגרש הרי הוא כשאר כל אדם עכ"ל וכתבו בפרישה ומו"ח ז"ל דבזה מתורץ גם קושיא הראשונה דשפיר חל הנדר אע"פ שהיא משועבדת לו מטעם שהוא כולל ואני אומר שלא דקו רבנן אלו בהא מילתא דלזה לא מהני מה שהוא כולל וראייה מפורשת מפ' בתרא דנדרים (דף פ"ט) במה שמהני נדר בדבר שלא בא לעולם אלא אמר רב הונא בריה דרב יהושע באומרת יקדשו ידי לעושיהן דידיה איתנהו בעולם ופרכינן מי מקדשי והא משעבדי ידיה לבעל ומשנינן באומרת לכי מגרשת הרי לפניך דמה שאמרה יקדשו ידי כו' הוא לשון כולל שלא יהנה שום אדם בעולם ממעשה ידיה ואפ"ה פרכינן עליה דהא הם משועבדים לבעל ואף לפי ב"י שכתב לקמן סימן זה דהאי יקדשו ידי לעושיהן היינו שאומרת על פיך יהיו אסורות כהקדש מדנקט תחילה שאני עושה על פיך מ"מ מוכח מדברי הרמב"ם כמו שכתבתי שהרי הביא בית יוסף בשמו וז"ל יקדשו ידי לעושיהן או שנדרה שלא יהנה ממעשה ידיה אינו נאסר ממעשה ידיה מפני שהם משועבדים לו עכ"ל הרי כתב בפירוש שגם אם אמרה לשון זה לחוד יקדשו ידי כו' שהוא לשון כולל ולא זכר שום דבר יותר ואפ"ה כתב שהם משועבדים לו ועוד ראייה ממה שאמרו בנדרים (דף פ"א) האומרת איני משמש מטתי יפר ופריך אי באומרת הנאת תשמישי עליך הא משועבדת לו כו' הרי לפניך שאמרה לשון כולל איסור תשמיש על כל עולם ואפ"ה אינו נדר בלשון תשמישי עליך דאם לא

כן ה"ל לתרוצי בכך ולומר דכיון שאמר לשון זה שהוא כולל מבטל השעבוד אלא פשוט דלא מהני לשון כולל לבטל שיעבוד שלו ובכוונה כתב רש"ל תירוץ שלו דוקא על קושיא השנייה של הבית יוסף ולא הביא לתרץ הראשונה ועל כן יפה עשה הש"ע כאן שלא העתיק כאן כלשון הטור ונ"ל פשוט שגם הטור לא נתכוין שאמרה דוקא לשון זה קונם תשמישי כו' אלא לסימנא בעלמא נקטי' כלומר שאמרה בענין שתשמישה נאסר על כל העולם וכן כתבו הרא"ש והר"ן בפירוש בזה שאסרה הנאת תשמיש כל העולם עליה:

ס **יפר חלקו**. א"ל הא אמרינן בסעיף ס"ה דבעל אינו בכלל הבריות בגמרא (דף פ"ג) פריך לה ומשני שאני הכא שמוכחא מילתא דאהתירא קא מתכונה פי' דהא בלא"ה אסור עליה תשמיש שאר אדם אלא אבעל מיכוונה:

סא **אסורה בתשמיש כל אדם**. משמע אפילו מבעל וכמו שכתוב הטור בפירוש וכמו שכתבתי בסמוך בשם רש"ל דלאחר הגט הוי בעלה בכלל כל אדם ולא הוה כשאר דברים שבינו לבינה וכן מבואר מלשון המשנה שאמרה יפר ותהא משמשתו ותהא נטולה מן היהודים דאי הוה כשאר בינו לבינה הוי לישנא יתירא במשנה שאמרה ותהא משמשתו דכבר שמעינן לה מיפר אלא על כרחך דאיסורא קמ"ל שאין לה היתר תשמיש אלא בעודה תחתיו וא"כ תהא נטולה מן היהודים ובעלה בכלל ומטעם [זה] יפה כתב הטור בדין שזכר הש"ע סעיף ס"ה ואינו מפר אלא בעודה תחתיו כי אחר כך נכלל באיסור עם שאר הבריות ובעל הפרישה לא דק שם כמו שכתבתי שם:

סב **שבינו לבינה**. בטור סיים ואינו מפר לעולם אלא בעודה תחתיו פי' בית יוסף כל זמן שראויה תחתיו אפילו גירשה ואין זה לשון דחוק דהא כפל לשונו וכתב ואינו מפר לעולם דהיינו שלא מהני ליה לעולם כשתנשא לאחר אלא כל זמן שתוכל להיות תחתיו:

סג **שמא יגרשנה כו'**. בפרישה הקשה אמאי לא נימא הכי גם בסעיף ס"ז באומרת הנאת תשמישי עליך אין צריך להפר אמאי לא נימא גם שם שמא יגרשנה ויחול הנדר וכן קשה בסעיף ע"ג בנדרה שלא לרחוץ כו' ותירץ דבאמת גם שם הוה דינא הכי אלא דשם מיירי באינו מקפיד על מה שיהיה אחר הגירושין והטור נקט זה כאן כיון דבגמרא איתא כן לענין זה ולא ניחא לי בכך דהא בנדרים (דף פ"א) איתא ושלא אשמש מטתי יפר ופריך היכי דמי אילימא דאמרה הנאת תשמישי עליך למה לי הפרה הא משעבדא ליה כו' משמע דאין צריך כלל הפרה בזה על כן נראה דלא מהני גירושין אלא במעשה ידיה דוקא דהא בגמרא דנדרים (דף פ"ו) פרכינן על מה דאמרינן באומרת יקדשו ידי לעושיהן דמהני לכי מגרשה הא אין בידה שיגרשה בעלה ומשני רב אשי קונמות קאמרת שאני קונמות דכקדושת הגוף דמיין כדרבא דאמר הקדש מפקיע מידי שעבוד פי' הר"ן כגון

אם עשה שורו אפותיקי לבעל חובו והקדישו אח"כ למזבח מפקיע אותו הקדש שעבוד המלוה וגובה חובו ממקום אחר והוא כשר לקרבן ולא הוה גזל כיון דלא הוי קנוי לו אלא לגוביינא בעלמא עכ"ל מבואר דדוקא במידי דאין לו עליו אלא שעבוד גוביינא בעלמא אתי הקדש ומפקיע והכי נמי במעשה ידיה שאין קנוי לו אלא לגוביינא בעלמא דזה ודאי שהאשה יכולה ליתן לבעלה ממעות ממה שיש לה בעד המלאכה שחייבת לו לעשות ולא תעשה מלאכה ותו דהא יכולה לומר איני ניזונת ואיני עושה ע"כ אתי הקדש ומפקיע אותו שעבוד וכן אם אמרה ל' קונם שהוא כהקדש מה שאין כן במה שגופה משתעבד לבעל לתשמיש או לרחוץ פניו ידיו ורגליו שהם חיוב משום חיבה וא"א לה להסתלק מזה בשום אופן ודאי לא מהני לשון הקדש או קונם להפקיע חוב שלו עליה וכן מבואר עוד בתוס' פרק השולח (גיטין דף מ') כתבו באם הקדיש המזיק את השור שהזיק אינו קדוש מצד הדין כיון שאינו יכול לסלוקי בזוזי ע"כ אין ההקדש מפקיע שעבוד כזה וכ"ש כאן באשה בדברים דלא שייכא במעות שאין הקדש וקונם מפקיע אותו ע"כ אפי' מגרשה לא חייל הנדר כיון דאין בידה להתגרש הוה דבר שלא בא לעולם ולא אסרי' בגמ' אלא במעשה ידיה דאפי' בעודה תחתיו מתחיל האיסור מן הדין דהקדש מפקיע השעבוד אלא דאלמוה רבנן לשעבודא דבעל כדאיתא בפרק אע"פ ע"כ מהני לכל הפחות אחר שתתגרש מה שאין כן בדבר התלוי בגופה שאין ההקדש מפקיע כלל בעודה תחתיו גם לאחר הגירושין לא חל דהוה דבר שלא בא לעולם ול"ד למ"ש בסעיף ס"ד לפי דברי הטור דלהרא"ש אחר הגירושין אסורה לבעלה דהתם שאני שהוא נכלל עם שאר כל אדם ומהיום מתחיל האיסור לכל אדם אלא שהוא אינו נכלל עמהם עד אחר הגט וכמ"ש בסעיף ס"ט ובזה ניחא שלא זכרו בגמרא ובפוסקים להך שמא יגרשנה אלא במעשה ידיה בלבד כן נ"ל:

סד **ודוקא שאמרה יקדשו כו'**. כ"כ הטור דאל"כ אינה יכולה לאסור מעשה ידיה שלא באו לעולם ובסימן רל"ט מביא ב"י בשם הר"ן דלאו דוקא שתאמר כן אלא צריך שתזכיר הידים דהידים איתנהו בעולם וב"י בשם רמב"ם כתב כאן דגם בנדרה שלא יהנה ממעשה ידיה הוה דינה כמו באומרת יקדשו ידי לעושיהן ונתן בו טעם נכון וכ"פ בא"ע סימן פ"א ולא כפסק רמ"א כאן:

סה **נדרה שלא לרחוץ**. כתבתי מזה בסעיף ע"א שזה דומה להנאת תשמישי עליך:

סו **אין הבעל יכול להפר**. אף על פי שהסם קשה לגופה והעיבור מכחיש יפיה:

סימן רלה

א **יקיים אותה ז' ימים**. פי' כשהדירה לז' ימים בפירוש אין צריך להוציא כלל אבל אם הדירה סתם או יותר מז' ימים בפירוש אז חייב לתת לה גט אם לא יתיר הנדר אלא שנתנו לו זמן ז' ימים כיון דבלאו הכי מצינו שהאשה שוהה בימי נדותה ז' ימים בלא תשמיש ומ"ש כאן לאחר שבעה ימים יוציא כו' קאי דוקא אנודר סתם או יותר מז' בפירוש ולא אנודר על ז' בפירוש וכן מבואר ברש"י במתני' פ' אע"פ (כתובות דף סא) במתניתין המדיר את אשתו מתשמיש לב"ש אם הדירה ב' שבתות ימתין ואם יותר יוציא ויתן כתובה עכ"ל מבואר דבנודר ב' שבתות וכן לב"ה שבת אחת אין כאן שום חיוב להוציא כלל וכן כתוב בהגהות אשר"י פ' המדיר דבאשה שנדרה ותלתה בתשמיש שבת א' לא יוציא ואביאנו בסעיף ג' וכן לקמן לענין תלך לבית אביה חודש אחד כמ"ש בסעיף ג':

ב **שהרי הוא משועבד לה**. בתוס' ריש פ' המדיר דבור המתחיל ה"נ כו' הקשו הא מצינו דאין משועבד לה בלאו אומר צאי מעשה ידיך כו' כגון שתלה בתשמיש שאמר יאסר תשמישך אם אזונך וי"ל דא"כ לא הל"ל יתר מל' יום יוציא אלא לאחר שלשים תהנה ותיאסר פירוש ולא יצטרך להוציא עד אחר ז' ימים לאחר ל' וליכא למימר נמי דאמר יאסור תשמישך עלי מעכשיו אם תהנה ממני דאז אסורה ליהנות כההיא דקונם עיני בשינה היום אם אישן למחר דלא מזדהר אינש בתנאי כמ"ש לעיל סימן רי"ג ס"ג ולקמן סעיף ג' יתבאר דמה שכתבו התוספות בתולה בתשמיש שימתין ל"ז היינו דוקא בזה שעד שלשים יום יש אפשרות להדירה מהנאה בלא תליה בתשמיש כיון שאפשר לזונה ע"י פרנס אלא שכיון שלאחר ל' יום א"א לו כן ע"כ לא חל הנדר אח"כ כלל אלא כיון שתלאו בתשמיש חל איסור תשמיש עליו והוה כנודר מתשמיש לחוד וימתין אז ז' ימים ויוציא וזה לא דמי למ"ש כאן אח"כ בסעיף זה הלכך עד ל' יום כו' דמשמע דחל הנדר אח"כ בלא תליה בתשמיש וע"כ יוציא דהתם הנדר חל לגמרי לענין הדברים הקטנים בלא תליה בתשמיש שאין עליו חיוב בהם כל זמן שהיא אצלו אלא שאחר שחל הנדר הוצרכה ללכת לאביה ואז נולד חיוב דברים ההם בזה נתנו זמן שלשים יום שאפשר ע"י פרנס בדברים קטנים לאחר ל' יוציא תכף משא"כ כאן שהחיוב הוא מעתה לפרנסה ע"י עצמו ולא ע"י פרנס אלא שתוך ל' יום היא מוחלת על זה א"כ לא חל אחר ל' יום אם לא שתלאו בתשמיש ממילא צריכה עוד ז' ימים אחר הל' כדין נודר מתשמיש:

ג **עד שלשים יום כו'**. דטפי משלשים שמעי בה אינשי וזילי בה מילתא אבל עד שלשים יום אפשר לה בצינעה על כן המתינה לה שמא תוך שיעור זה ימצא פתח לנדרו וכן בכל מקום שאפשר לשהות בסימן זה משהינן לה מטעם זה:

ד **ויקח מהבעל**. פירוש אם ירצה ישלם לו ואסור להיות דרך חיוב וכבר כתבתי מזה סי' רכ"א סעיף ח' דלא כמ"ש כאן ובפרישה שם:

ה **ותלאו בתשמיש**. דאם לא כן אין בידו להדירה על זה ומן הראוי היה להוציא מיד דאי אפשר לאשה להיות אסורה בזה וכן בלא קישוט אפילו שעה אחת כמ"ש התוס' ריש פרק המדיר מכל מקום כיון שתלאו בתשמיש דינו כנודר מתשמיש לחוד שאפשר לה ז' ימים בלא תשמיש כמ"ש סעיף א':

ו **יותר מחודש**. דאלו זכר בפירוש חודש אחד אין כאן חיוב להוציא כלל כמו הנודר על ז' בתשמיש סעיף א' אלא דכאן שנודר בפירוש על יותר מחודש וזה אי אפשר לה וכיון שתלאו בתשמיש דינו כנודר מתשמיש לחוד כדלעיל ודבר זה ברור הוא דגם בנודר סתם שלא תלך לבית אביה ותלאו בתשמיש דדינו הכי דכל סתם הוה כמפרש לעולם עיקר הנדר הוא איסור תשמיש שאסור עליו כיון שתלאו בדבר שאי אפשר לה לעשות וכן כתב הטור בהדיא בסמוך קונם תשמישך עלי אם תלכי לבית האבל יוציא לאחר ז' וכן בכל דבר שמדירה ואי אפשר לו להדירה בלי תלית איסור תשמיש הוה כנודר מתשמיש לחוד וכן אם תלה הנדר הליכה לאביה באיסור הנאה ממנו הוה כאלו נדר הנאה לחוד כמבואר דינו בסעיף ב' דזהו עיקר הנדר ובזה מתורץ דלא דמי למ"ש בסעיף ב' בשם התוס' באוסר הנאתה ממנו ותלאו בתשמיש דנותנין לו שלשים ושבעה יום דשאני התם שיכול לעשות נדר הנאתה עד שלשים יום בלא תליה בתשמיש כיון שאפשר על ידי פרנס על כן לא מתחיל נדר התשמיש רק אחר הזמן שאפשר בפרנס ואז תהנה ממנו ותאסר בתשמיש ז' יום ושם גם כן אין חילוק בין אומר סתם שלא תהנה ותלאו בתשמיש או מפרש יותר משלשים יום ותלאו בתשמיש בשניהם נותנין לו שלשים ושבעה יום זה נראה ברור אחר העיון ומו"ח ז"ל כתב על דין זה דקונם תשמישך עלי אם תלכי לבית אביך יותר מחודש וז"ל מיהו ודאי היכא דלא הדירה אלא לחודש א' ימתין חודש אחד ואחר כך תאסר ז' ימים מתשמיש ויוציא ויתן כתובה כמו שכתבו התוספות דבור המתחיל הכי נמי עכ"ל והיינו התוס' שזכרתי בסעיף ב' וטעות נזדקר בקולמוסו בזה דבנודר בחודש אחד ודאי נדר גמור הוא וקיים והיא לא תלך חודש אחד לאביה ולא תאסר בתשמיש לעולם ולא יוציא כלל ודברי התוס' אינם ענין לזה אלא התם מיירי בנודר סתם שלא תהנה או מפרש יותר משלשים יום ודינו בשלשים ושבעה מטעם שכתבתי ובפרישה פירש גם כן כמו שחילקתי אלא שכתב דמשום הכי חל הנדר בשלא תהנה אף בלא תשמיש כיון שבידו לאסור את שלו על כל אדם אף שמשועבד לה מכל מקום חל הנדר מקרי והוא נגד הסוגיא בגמ' לגמרי והתימה שהרי טעם מרווח יש כאן שהרי שלשים יום מותר ע"י

פרנס ופשיטא שהנדר חל בזה על שלשים יום אלא שאח"כ לא חל אלא מטעם תליה בתשמיש ועל כן ימתין אח"כ ז' יום:

ז **ואם היא נדרה כו'**. הטעם בזה בגמרא (דף ע"א) דהיכא דנדר עליה הבעל סברה מרתח רתח עילואי והשתא מיתב דעתיה על כן נותנין לו זמן שמא ימצא פתח לנדרו אבל נדרה איהי ושתק לה סברה מדאשתיק ולא הפר מסנא הוא דסני לה ואינה יכולה לגור אצלו כלל אפי' עד שתאסר וטעם זה הוא שייך לכל מה שכתב כאן הן אם תלאו באיסור תשמיש [הן אם לא תלאה בתשמיש] נמצא שאסור עליה אותו דבר לעולם אף אחר שתתגרש מה תרויח בגירושין דהא אין הבעל השני לא יוכל להפר לה מה שנדרה כבר י"ל אפ"ה יכולה למימר לא בעינא גברא דמקיים לי נדרי וכ"כ הר"ן בהדיא בזה ואע"פ שהתוס' פ' המדיר (כתובות דף ע"א) כתבו בזה דלא תלאה בתשמיש את נדרה שלא תטעום אחד מהפירות דצ"ל היינו כל זמן שהיא תחתיו דאם נדרה לעולם מה תרויח בזה שיוציא כו' היינו קודם דאסיקנא התירץ של מסנא סני לי שהעתקתי בסמוך אבל אחר המסקנא שייך לומר כן אף בלא תלאו בתשמיש בפרישה האריך כאן לומר דדין זה דבלא תלאה בתשמיש מיירי גם כן באמרה בעודה תחתיו דוקא וכתב עוד דטעם זה דמסנא סני לי שבגמ' לא שייך אלא בנדרה מתשמיש והוכחתו מדלא זכרו התוס' טעם זה דסני לי וכל זה לא נייח לי דאין שום הוכחה מן התוס' דהתוס' דברו מזה קודם המסקנא וכמו שכתבתי והדברים כפשוטן:

ח **ולא הפר לה יוציא מיד כו'**. הטעם דהוא נתן אצבע בין שיני' להשיכה על כן הוא חייב בדבר ואין נותנין לו זמן אפילו שבעה יום כיון דסברה מסנא סני לי כמו שהעתקתי בסמוך והרמב"ם לא סבירא ליה כאותו תנא דס"ל הוא נתן אצבע בין שיניה אלא כתנא דס"ל דהיא נתנה אצבע בין שיני' ואיהו לא חייב מידי:

ט **אם אלך לבית אבי**. דכיון שאמרה סתם פירושו לעולם והוה כמפרש לעולם ואילו עביד איהו כן היינו נותנין לו שבעה יום כדלעיל אבל כיון שנדרה היא ושתק הוא סברה מסנא סני לי כדלעיל על כן יוציא מיד ופשוט הוא דאם נדרה בפירוש שלא תלך חודש אחד דנדרה קיים ומותרת בתשמיש ולא תלך כדלעיל ולא הוצרך לכתבו ובטור כתבו ובאמת גבי דידה דנדרה חודש אחד יקיים שנים או סתם יוציא מיד כו' ומו"ח ז"ל כתב להקשות מאי שנא מנדרה שלא תטעום אחד מכל המינים ותלאו בתשמיש דלא אמרינן כשלא הפר דימתין וכאן בנדרה שלא תלך אמרינן שימתין ותירץ דשם מיירי בנדרה סתם דלעולם משמע וה"ה בנדרה שלא תלך סתם אבל הכא מיירי שנדרה בפירוש על חודש אחד כו' ולפי זה גבי אמרה הנאת תשמישך עלי אם אוכל פירות פלוני או אם אתקשט

וקיים לה אם פירשה שאוסרה עליו הנאת תשמישו שבת אחת לא יוציא מיד אפילו קיים לה איהו אלא ימתין שבעה ימים ואחר כך יוציא וכן כתב בהגהות אשר"י פרק המדיר עכ"ל כבודו במקומו מונח ושגגה יש בדבריו אלא דודאי כאן אם נדרה על חודש אחד בפירוש אין כאן שייכות גט דהא אפשר לה לקיימה נדרה ולא תאסר כמ"ש אלא דהטור מיירי באם נדרה על יותר מחודש או סתם אז יוציא מיד ולא מצינו בנדרה היא ושתיק הוא שום אופן שימתין איזה שיעור ואח"כ יוציא אלא אם הוא באפשר לקיימו יקיימו ולא תאסר ואם אי אפשר לקיימו יוציא מיד ויתן כתובה וכן איתא שם בהגהת אשר"י וז"ל ואם פירשה תשמיש המטה שבת אחת לא יוציא אפי' קיים לה איהו ומיהו ממין אחד שבפירות אינה יכולה לסבול אפילו פירשה פחות משבת אחת וקיים לה איהו יוציא עכ"ל הרי לפניך דבתשמיש שבת אחת לא יוציא כלל וכן כוונת הטור והש"ע במה שכתבו חודש אחד יקיים דלא יוציא אותה כלל דלמה יוציא כיון שאפשר להתקיים בלי שום איסור עליו או עליה מאי שאי אפשר ולא כמו שעלה על דעת מו"ח ז"ל דהאי יתקיים פירושו ואחר כך יוציא:

י **ושמע הבעל ולא הפר**. דכיון שתלאה בתשמיש היה יכול להפר מה שאין כן אם לא תלתה בתשמיש ודבר פשוט שכל מה שכתב בסעיף זה בנדרה היא ולא הפר הוא שחייב להוציא הוא דלא כרמב"ם שזכר כאן הש"ע:

יא **אם אלך לבית האבל**. נדר זה יוכל הבעל להפר בלא תלתה בתשמיש כמ"ש בש"ע בסי' רל"ד סעיף ס"ב אלא דנקט כאן תלתה בתשמיש דאפי' הכי חייב להוציא מיד ואין נותנין שבעה ימים בנדר תשמיש כיון שהיא נדרה והוא קיים מפני דסברה סני הוא לי כדלעיל אבל נדר הוא שלא תלך לבית האבל או משתה ותלה בתשמיש דיוציא אחר שבעה יום וכ"כ הטור והטעם דנועל דלת בפניה שאם תצטרך למחר לזה לא תבוא שום אשה אליה:

יב **שום מלאכה**. לפי שהבטלה מביאה לידי שעמום וע"כ במלאכה כל דהו סגי לביטול זה:

יג **אם אשאל משכני**. דנדר זה רע הוא לה והוא לא הפר לה אע"פ שתלתה בתשמיש על כן יוציא מיד וכן אם נדר הוא אותה בזה ותלה בתשמיש ימתין ז' ימים ויוציא:

יד **אינו יכול להפר**. כיון שלא תלתה בתשמיש:

טו **אינו כלום**. שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו על חבירו ולא מצינו נדרים כאלו דחיילי עליה אלא אם כן תלאן בתשמיש:

סימן רלו

א **שלא אוכל**. פי' על זמן שאפשר בלא אכילה דאל"כ הוה ליה תיכף שבועת שוא כיון דלא אפשר וכמ"ש סימן רל"ב סעיף ה' אמר כל פירות שבעולם עלי כו' וכ"כ הרא"ש סוף פ"ג דשבועות:

ב **שזרקתי לים ולא זרקתי**. פי' או לא זרקתי ועבר על שבועתו כפי מה שהיא:

ג **שבועות ביטוי**. פי' שאלו נכללים בכלל נפש כי תשבע לבטא בשפתים וגו' והיינו כל דבר שבידו לעשותו דכתיב ביה להרע או להיטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות דהיינו לעצמו כגון שלא אוכל משא"כ דבר שביד אחרים שכ' אחר כך וכן הרעה לאחרים אינה בפסוק של ביטוי אלא נכללים בשבועת שוא ואין שם קרבן אלא עבירה היא בידו:

ד **לקיים המצוה**. שבזה אין בידו לעבור עליה והואיל וליתא בלאו ליתא בהן:

ה **הרי אלו משובחין**. שלא הרגילו להוציא שבועה לשוא:

ו **מכל מקום כשהיא רוצה כו'**. ואם אינה רוצה הוא חייב משום שבועת שוא שבשעה שנשבע שישאנה נשבע לשוא שהרי אין בידו לכופה לכך ונראה דמודה דעה זאת באתן מנה לפלוני שאין שם שבועת שוא שהרי יש בידו הנתינה עכ"פ ואם לא ירצה חבירו לקבלו הרי הוא לא נשבע על הקבלה משא"כ בשבועה שישאנה שאי אפשר לו כלל לקיים הנשואין כל שהיא מעכבת והי"א ס"ל דגם שבועה שאשאנה לא הוה לשוא דהוא דומיא לאתן רק שחייב לתבעה שתנשא לו ואם לא תרצה לא נתבטלה שבועתו כלל ואין עליו עונש כי לא נתחייב אלא להנאת המפציר בו שיתן לו מנה או שישא את האשה הזאת ואם הם אינם רוצים נקי הוא כן הוא תוכן דברי ריב"ש סימן שפ"ז שהוא בעל היש אומרים כאן ואם אמר שבועה שלא אשא שום אשה זולת פלונית ואחר כך לא רצתה לישאנו לכאורה יכול לישא אחרת בלא התרה שהרי מצוה לישא אשה והוא נשבע לבטל את המצוה דלא חיילא אבל מדברי הר"ן שהבאתי בסימן רל"ז סעיף ו' למדתי שצריך התרה דחיילה השבועה מחמת כולל דהא כל שהיא תרצה להנשא חל עליו איסור אחרת משום הכי גם עכשיו שהיא אינה רוצה מכל מקום השבועה חלה וצריך התרה כן נראה לי ואע"ג דבלאו הכי יש כולל כיון שחל על נשים שלא יוכל לקיים מצות פריה ורביה כמ"ש רמ"א סי' רל"ט סעיף ח' מ"מ נפקא מיניה אם נשבע בפירוש מכל אשה שהיא בת בנים:

ז **צריך ליזהר בשבועתו**. כ"כ רמב"ם והטור כתב על זה ואיני מבין דבריו שהרי אין אדם אוסר את שלו על חבירו אלא בקונם כו' וכן נראה ליישב דהרמב"ם סבירא ליה כרמב"ן סוף סי' ר"ו דנדר שאמרו בלשון שבועה ושבועה שאמרו בלשון נדר מהני ע"כ הוא ודאי

ידע שאין חבירו חייב לקבל שבועתו אלא דנתכוין לאסור את שלו על חבירו בלשון נדר אלא שהוציאו בלשון שבועה ע"כ צריך חבירו ליזהר וסיים הרמב"ם ואם נכנס אז הוא עובר והנשבע הוא אנוס:

ח **שנים שהם שנים**. בב"י מביא עוד שאם היה מטר יורד ונשבע שהפירות יהיו בזול לוקה משום שבועת שוא מפני שדבר ידוע לכל הוא:

ט **ואוכל לאלתר**. הטעם שנשבע שלא יאכל שבעה ימים הוא כנשבע להמית עצמו והוי ליה נשבע לבטל מצוה:

י **שהוא גוזמא קצת כו'**. אין לדברים אלו הבנה דכל שאינו אמת גמור היאך ישבע להחזיק אותה) ובלבוש כתב בזה לפי שדרך העולם להחזיק דבריהם בקצת גוזמא גם זה אינו מכוון דמכל מקום היאך ישבע על זה כיון שאינו אמת ומקור דין זה הוא ממרדכי פרק שבועות שתים והכי איתא התם בירושלמי אמר חזקיה הדין דמשתבע על תרין שהן תרין לוקה משום שבועת שוא והקשה רשב"ם דמתני' אמרה דוקא כשנשבע על דבר שאינו אמת אבל על דבר אמת אין כאן שוא ותירץ דהיכא דהוה קצת גוזמא להחזיק דבריו אין זה שבועת שוא אבל נשבע על תרין דאינון תרין שמאמת מה שא"צ הרי זה שבועת שוא עכ"ל הרי שלא בא להתיר רק מי שנשבע על דבר שהוא אמת רק בעיני בני אדם הוא קצת גוזמא ואין מאמינים לו אין בזה שבועת שוא שהשבועה היא צריכה לו וכ"ש אם הוא יותר גוזמא שיכול לישבע שהוא אמת דאין שבועה זאת בחנם אא"כ נשבע על מה שהוא פשוט בעיני הכל שהוא אמת שהשבועה היא בחנם ואם נתכוין גם רמ"א לזה לא הוצרך לכתבו דהא כבר כתב המחבר בסעיף ד' על דבר שהוא ידוע לכל ונכללו בו דברי המרדכי ותו דלא היה לו לרמ"א לכתוב זאת בסעיף זה דמיירי מדברים שהם שקרים בעיני העולם ועל כן אין ללמוד שום קולא מן הג"ה זאת להשבע על דעתו שהוא קורא שם על איזה דבר שלא כדרך העולם ובהדיא אסיקנא בריי"ף פרק שני דשבועות דלא אזלינן בתר דעתיה דהוא מכנה שם זה דכיון דכ"ע לא קרי ליה גמלא בטלה דעתו אצל כל אדם והוי ליה שבועת שוא ע"כ אלמא לא מהני מה שחושב בדעתו אלא כשכל עולם או רוב קורין אותו השם לאותו דבר שקורא הוא אותו אבל אם מקצת קורין אותו כך בטלה דעתו ג"כ דדוקא לענין ממון אמרינן ריש פרק המניח דרובא קרי לכדא כדא כו' דלא אזלינן בממון בתר הרוב אבל לא בשבועה החמורה כן נ"ל פשוט והרוצה ללמוד קולא מהג"ה זאת אין לו שורש ועיקר וכמדומה לי שרמ"א לא עיין בדברי המרדכי עצמו רק בסימני המרדכי על כן כתב כן:

יא **אסור לאכול מצה**. דחייל עליו שכלל כל מצה בשבועתו אפילו שאינו של מצוה:

יב **דוקא במצות עשה**. פירוש שיש מצות עשה לעשות איזה דבר ונשבע עליו בכולל שלא יעשה גם המצוה אבל אם נשבע על לא תעשה שהוא יעשנה וכללו בדברים אחרים שיעשה לא מהני שאין אומרים לאדם עמוד וחטא כדי שיזכה חבירך:

יג **השני פטור משבועתו**. הב"י כ"כ בשם רבינו ירוחם והשר משאנ"ץ וכתב שהביא רבינו ירוחם ראיה מפ"ק דסוטה ונ"ל שהראיה היא מדאמרינן סוף פ"ק דסוטה שאמר משה ליוסף הגיע השבועה שנשבע הקב"ה שאני גואל אתכם) והגיע השבועה שהשבעת את ישראל אם אתה מראה עצמך מוטב ואם לאו הרי אנו מנוקין משבועתך כו' ונ"ל מראיה זו להכניס דבר כללי בדין זה דקשה לי למה האריך משה לומר שהגיע השבועה שנשבע הקב"ה שיגאל אותנו והיה די לו לומר הגיע השבועה שהשבעת אותנו אלא ברור הוא שהקדים בזה כיון שרוצה לסיים ואם לאו אנו מנוקין משבועתך דמשמע לעולם ואי לאו הקדמה זו הי' מוכרח לילך לשם פעם אחרת עצמותיו דאע"פ שאמר יוסף בשעת השבועה והעליתם את עצמותי מזה אתכם מי יימר דאתכם דוקא דלמא הכי קאמר אם יהיה אפשרות ליקח אתכם תקחו אתכם ואם לאו תבאו פעם אחרת אבל כיון שאמר יוסף פקד יפקוד אלהים אתכם והעליתם וגו' שהוא לשון מיותר לכאורה אלא ודאי שעיקר השבועה תלוי בפקידה זאת ועל כן הקדים משה שהגיע זמן הפקידה שיהיו נגאלין על כן אנו מנוקין לגמרי אם לא תראה עצמך ומזה נלמוד לכל כיוצא בזה שאם יש תנאי בשבועה ועיקר הדבר תלוי בו אז צריך להתקיים התנאי ואם לא נתקיים) אפי' הוא מחמת אונס מ"מ אין כאן שבועה כגון מי שעושה מקח עם חבירו שיעמיד לו סחורה פלונית ליריד שאז זמן מכירתה ולא בתר הכי ואירעו אונס להמקבל שלא יוכל להעמידה לאותו זמן אלא אחר זמן פשיטא דפטור אח"כ מלקבלה נהי דאונס מהני להמקבל בענין שאם קבל עליו לתת איזה קנס אם לא יעמידה לאותו זמן כיון שהוא אונס אדעתא דהכי לא חייב עצמו מ"מ זה העושה מקח גם כן לא התקשר אלא אם יבוא לאותו זמן כיון שהזמן גורם זה והוא עיקר בו משא"כ אם התנאי אינו דבר עיקר כל כך ואירע אונס שלא יוכל לקיימו באותו זמן ודאי לא בטיל המעשה בשביל זה וכן מצינו לענין מכירה שמוכר אדם לחבירו לזמן ועייל ונפק אזוזי באותו זמן ולא נתן לו דבטל המקח כדאיתא בח"מ סימן ק"צ סעיף ט"ז ומבואר שם סעיף ט"ו דהיינו בדידעינן דלא זבין אלא משום דצריך לדמי אבל בלאו הכי לא וכן הרבה כיוצא בזה שהתנאי שהמעשה תלוי בו דוקא אז אם לא נתקיים התנאי בטל המעשה ואם אינו תלוי בו לא נתבטל המעשה משום הכי נמי באיש ואשה שעשו שבועה לישא זה את זו והגבילו זמן לנשואין באותה שבועה ואירע אונס באותו זמן שלא יכול אחד מהם לעשות הנשואין ודאי לא בטלה עיקר השבועה

לישא זה את זו כיון שאין עיקר הזווג תלוי בזמן ההוא ויש עוד ראיה ממה שכתוב בסימן רכ"ח סעיף מ"א בשם הרא"ש דאף שעבר הזמן חלה השבועה וכפי מה שהבאתי שם לשון הרשב"א ותשובת רמב"ן מבואר לכ"ע שאין שבועת הנשואין בטלה בשביל ביטול הזמן דודאי אם עיכב אחד מהם במזיד ועובר על השבועה לישא באותו זמן אז השני פטור לגמרי ממנו אפי' אח"כ כשירצה השני דהשבועה לא חלה אלא באופן שכל אחד יקיים מה שנשבע ואם יעבור אחד מהם על שבועתו אפי' על דבר קטן כל השבועה של זה שכנגדו בטלה משא"כ אם שניהם מוכנים רק שהאונס מעכב לאחד מהם ודאי לא בטלה השבועה וחייב לישא אחר האונס ואם יהיה לו אונס שנראה שעל דבר כזה לא נשבע יתיר שבועתו על פי חכם זהו דבר ברור ועל כן כתב מהרי"ו סימן קל"ו ומביאו רמ"א בסמוך דבאם העביר המועד דפשיטא דאם הוא באונס לא בטלה שבועה והוסיף מהרי"ו לומר דכל שלא בא לזמן המוגבל ואינו ברור שהיה אונס הוי לי' כאלו הוא לפנינו ואומר שאינו רוצה לישא אותה בו בזמן אלא שמכל מקום ילך זה ויתיר שבועתו ונראה דאף על פי שכתב שם מהרי"ו דהיתר זה אינו אלא לרווחא דמילתא נראה דדין גמור הוא דהא חזינן בריש כתובות דתקנו רבנן משום צנועות ומשום פרוצות דהיינו דלמא אניס הבעל במה שלא בא וסברה שלא אניס ה"נ שמא אניס הוא על כן צריך להתיר השבועה. וכתבתי זאת לפי שמו"ח ז"ל הקשה על מהרי"ו והלא הדבר ידוע דלא קבל עליו חרם או תקיעת כף אלא על תנאי זה שיבוא למקום פלוני למועד שקבעו ביניהם וכיון שלא בא אפילו הוי ליה אונס אין על האחר שום עונש ומותר לישא אחרת לכן נראה דקבלת השר משאנ"ץ עיקר וא"צ התרת חכם אלא לרווחא דמלתא ולא כהרב בהגהות ש"ע עכ"ל ודבריו אלה דברי תימה הם כמו שנתבאר ובודאי גם השר משאנ"ץ לא הקיל באונס שהרי כתב לשון המעכב דמשמעותו שהוא המעכב במזיד ולא דיבר כלל מאונס אלא באונס לכ"ע אין נקי משבועתו וכפסק רמ"א הוא עיקר וכן דנין בכל יום עוד כתב מהרי"ו שם דחזינן כמה זמנין דחוזרין בשידוך ונותנין הקנס בלא התרה וליכא מאן דפליג להיות פוצה פה שנוגע הדבר בחרם הקדמונים עכ"ל ומ"מ צ"ע במה שכותבין בנוסח התנאים הקנס לא יפטור את החרם כו' דמשמע שעכשיו מקבלים עליהם חרם מחדש זולת חרם הקדמונים על כן נראה שצריך התרה לזה) החרם על פי חכם כן נראה לי:

סימן רלז

א **עובד כוכבים או קטן**. וראיה מנבוכדנצר שהשביע לצדקיה ויתרו למשה וקטן לא גרע מעובד כוכבים:

ב **האומר מבטא**. הוא לשון הפסוק יבטא בשפתים:

ג **הוי שבועה**. נלמד ממה דכתיב אשר נשבעתי על מי נח ולא מצינו שעשה שבועה רק מה שאמר שני פעמים לא אוסיף ומדלאו לאו הוה שבועה הן הן נמי שבועה:

ד **לשם שבועה**. פי' כשם שהקב"ה כפל לשם שבועה וזהו שכתב הראב"ד להן הן שאמר הבורא שתמה הטור עליו:

ה **או בשלחן המקדש**. עיין מה שכתבתי בסימן ר"ד סעיף ב' מה שיש לתמוה על רמ"א שם מכאן:

ומ"ש כנדרי רשעים כיון דרשעים רגילים לישבע הוה כמוציא שבועה מפיו במה שקבל עליו כנדר רשעים:

ומ"ש שאיני אוכל לך כן הנוסחא גם במקצת טורים אבל הוא טעות סופר דאם כן פשיטא וצ"ל שאי אוכל לך דהכי אמרינן בגמרא בהדיא בתירוץ רב אשי ופריך פשיטא מהו דתימא מיתקיל לישנא הוא דהיה לו לומר שאוכל לך ונתקל בלשונו לומר שאי קא משמע לן כיון שהוציא בשפתיו שאי אוכל לא מהימנינן ליה במה שאמר שהיה מגמגם כן כתב הרא"ש פרק שני דנדרים:

ו **לשבועה לא אוכל לך**. פי' כמו לא שבועה מה שלא אוכל הא מה שאוכל הוה שבועה ואע"ג דבסי' ר"ז קיי"ל לענין נדרים דלא אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן שבועות שאני כ"כ רש"י פרק שני דנדרים:

ז **בין הפציר כו'**. פי' אפי' אם השיב תחלה לא אוכל והפציר בו ואמר השבועה שאוכל לך אפי' הכי שאוכל משמע:

סימן רלח

א **אסור אפילו בכל שהוא**. דקיי"ל חצי שיעור אסור מן התורה רק קרבן או מלקות אינן אלא בכזית:

ב **שהרי אינו מושבע כו'**. אע"ג דאסור מ"מ אין מושבע עליו הכי ס"ל לרמב"ם:

ג **שתי השבועות**. פי' אפי' השניה דתאנים משום כולל דענבים:

ד **שהרי אינו מחויב כו'**. כ"כ בבית יוסף בשם הר"ן וכתב בל' זה שמכח שבועה הא' אינו מחויב לקדשה אלא כשיבקש ממנו אותו פלוני ואפי' אחר בקשת פלוני אינו מחויב לקדשה אלא עד אחר הפסח ונמצא שבועה השניה חלה עליו אחר הפסח וגם קודם הפסח כל זמן שלא יבוקש מאותו פלוני חלה גם כן כשהוא מושבע לקדשה כו' אלא שאיני תוקע עצמי בזה מפני שנראה שהשבועה הראשונה היתה להנאת חבירו אחר

שאמר כל זמן שיבקשנו פלוני וגם נראה שאותה שבועה היתה על תנאי שידוכין שהיה בינו לבין האשה ולא כל הימנו להפקיע זכות אחרים לפיכך יהיה נשאל על השניה כו' עכ"ל. ורמ"א שכ' לתועלת האשה או ע"י תנאי שידוכין אינו מדוקדק דתרוייהו חדא נינהו משא"כ בר"ן שכתב להנאת חבירו שהפציר בו שיקדש אשה זאת וגם תועלת האשה כיון שנעשה ע"י שידוכין דגליה דעתה דניחא לה בכך ותמוה לי בדעת הר"ן למה תלה בנעשה ע"י שידוכין הא אפילו בלא שידוכין יש לה מ"מ זכות שחייב הוא לקדשה אם תרצה היא וא"ל דבלא שידוכין לא סמכה דעתה דשמא יתיר לו שבועתו על פי חכם אבל על ידי שידוכין מקשר עצמו בקנס אם יעבור דהא מדמה זכות של האשה לזכות של אותו פלוני שביקש ממנה שיקדשנה ועל אותו פלוני לא היה שום קנס רק השבועה לבד היא נחשב לו לזכות שנעשה רצונו על כן נראה לע"ד דלרווחא דמילתא נקט הר"ן שנעשה ע"י תנאי שידוכין שמבורר בפירוש שניחא לה אבל בלאו הכי נמי ניחא לה שיש לה הברירה ואף על פי שבעיני העולם אין שידוך זה הגון לה מ"מ אפשר שהוא טוב בעיניה דאשה בכל דהו ניחא לה דטב למיתב טן דו כדאיתא בכמה דוכתין נראה לי:

ה **אשתי נהנית לי**. יש לפרש לשון זה שלא תהנה ממני וכפי הדרך שכתב בסי' רל"ה סעיף ב' ועוד יש לומר דשאני לא אהנה ממנה ועל כן סיים בסתם אשתו אסורה על שני הדרכים האלו:

ו **דהא אחשביה אכילה**. דודאי כדי לקיים שבועתו עשה כן ונראה דאם כבר אכל היום עפר ואמר קונם דבר פלוני עלי אם אכלתי היום לא נאסר בדבר פלוני דהא לא אחשביה אכילה וכן מוכח מדנקט בסעיף ז' בקונם אשתי כו' דוקא נבלות וטריפות דהם באמת בר אכילה אלא דאיסורא רביע עלייהו משמע אבל עפר לא וזה פשוט:

ז **ובפחות מכזית פטור**. לכאורה קשה פשיטא אפילו אכילה טובה פטור כדאיתא לעיל י"ל דהוה אמינא כיון דמידי דלאו בר אכילה היה דעתיה שלא יאכל כדאיתא בגמ':

ח **אין השניה חלה**. שאי אפשר לאכול עשרה אא"כ אוכל תחילה תשעה והוא נשבע כבר על תשעה:

ט **ועוד אחד כו'**. דמיגו דחיילא אעשר חיילא אתשעה אלו כמו בתאנים וענבים דלעיל:

י **שבועה שאוכל ככר זה**. כצ"ל:

יא **אין צריך לאכול המותר**. דעל אכילה כולה נשבע ולא יצא באכילת מקצתה כ"כ הרא"ש והטור והר"ן) ומזה נ"ל ללמוד במי שנשבע לחבירו לפרוע לו מנה ביום פלוני ואירע אונס שלא היה לו כל המנה לא כסף ולא שוה כסף באותו יום שהגביל לו שפטור מן השבועה כיון שלא יכול לקיים כמו שנשבע עוד יש ללמוד מזה במי שנשבע לפרוע

מנה ביום פלוני ואם יעבור על השבועה יתן קנס י' זהובים ופרע לו המחצה שחייב לו הקנס כולו כיון שהשבועה היתה על כל הסך דוקא ואם אמר בלשון זה שבועה שאשלם לך מנה ביום פלוני ואם לא אשלם לך המנה אתן לך הקנס י' זהובים ונתן לו המקצת נותן לו הקנס לפי ערך מה שעבר ובח"מ סימן ע"ג סעיף י"ח הבאתי ראיה ברורה לזה מההיא דהמקבל דף ק"ד אי מובירנא לה כו' עיין שם:

יב **הלכך מוטב שלא יאכלנה**. עיין בח"מ סי' ע"ג סעיף ה' ע"ש מזה אהך דהתם:

יג **ועיין לעיל סימן רכ"ח סעיף ל"ה**. כן צריך להיות ועיין מה שחדשנו שם בעזה"י:

יד **מקום לחול**. או נימא מיד שנשבע השניה עובר משום שבועת שוא ושוב אינו נפטר אח"כ בשאלה על הראשונה ואין בשניה חיוב משום ביטוי:

טו **כל זמן שיתבענו כו'**. עיין בח"מ סי' ע"ג סעיף ו' שלמדתי מזה מי שנשבע לפרוע לחבירו חייב אף על פי שלא תבעו לפרוע מדהוצרך כאן לומר שכתוב בפירוש כל זמן שיתבענו ועוד הארכתי שם בראיות ממהר"ל חביב סימן קל"ז עיין שם ודלא כסמ"ע שם:

טז **אין השניה חלה**. עיין מה שכתבתי בסי' רכ"ט סעיף ג' מזה:

סימן רלט

א **וי"א דשבועת הבאי כו'**. דכתיב בשבועה לא ינקה:

ב **מבטל השבועה בלבו**. עמ"ש סי' רל"ב סעיף י"ד מה שיש לתמוה על זה:

ג **שבועה חלה**. שהשבועה חלה על גוף האדם והגוף יש בו ממש אבל הנדר חל על החפץ וזה הטעם נמי בחילוק לענין דבר מצוה בסעיף ד' דאין על החפץ חיוב לקיים המצות:

ד **ישיבת סוכה עלי**. אין להקשות הא הוה ישיבת סוכה דבר שאין בו ממש תירצו התוס' דלא מקרי אין בו ממש אלא כשאינו מזכיר החפץ שאינו מדבר ממש אבל כשמזכיר החפץ הנאסר דבר שיש בו ממש הוא ולפי זה לעיל בסי' רל"ד סעיף א' באומרת יקדשו ידי לעושיהן לאו דוקא באומרת אלא נעשה כאומרת קאמרי' כיון שהזכירה הידים כ"כ הר"ן:

ה **עלי בשבועה**. כתב רש"ל מכאן משמע דמהני לשון שבועה כשאומרו בלשון נדר והוה מהני אי הוה חל על דבר מצוה עכ"ל ורצונו לומר אע"ג דבסוף סימן ר"ו איכא פלוגתא בזה והטור בשם הרא"ש כתב שם דלא מהני נדר בלשון שבועה שאומר אני נודר שלא אוכל מכל מקום כאן בשבועה בלשון נדר מהני וכ"פ בסמוך סעיף י"א:

ו **על דבר מצוה דרבנן**. עיין מ"ש בסי' רכ"ח סל"ג:

ז **שלא להדליק כו'**. כתב רש"ל ואין שאר רבותינו מסכימים לזה אלא כופין שישאל על נדרו וכן עיקר עיין לקמן בסימן רמ"ו עכ"ל:

ח **שלא לגלות כו'**. עיין מה שכתבתי על זה בסימן רכ"ח סעיף ל"ג:

ט **אף ע"פ שפטור ממלקות**. דכיון דבשבועה אוסר עצמו על החפץ כדלעיל נמצא דאין איסור על החפץ על כן אין איסור במתפיס בו דבר אחר מה שאין כן בנדר שהחפץ נאסר עליו ע"כ שייך בו התפסה:

י **שתי נזירות**. פירוש בזה אחר זה:

יא **אין שבועה**. דין זה כפול לעיל סימן רל"ח סעיף כ"א:

יב **שאסור בבשר שנים וארבעים יום**. הוא דעת הטור והבית יוסף הקשה עליו דמאי שנא מאומר שלא אוכל תשעה אלו כו' בסימן רל"ח סעיף י"ב דאם אכל עוד אחד עבר על השבועה על כן סיים גם כאן ואינו נ"ל כו'. ולע"ד נראה דדברי הטור אתיין שפיר דהא באמת יש שני פירושים לשבועה השנים דהיינו שאפשר שעל אותן עשרים יום שנשבע כבר חזר ונשבע עליהם בכולל עכשיו עם שני ימים הנוספים ואפשר שעל אחרים לגמרי קאמר ועל כן אמרינן דעל שניהם נתכוין בכל גווני דיש לומר כל כך יום יהיה אסור בהם וכן לעיל בכל גוונא שיהיה עשר לא אוכל דהא קיימא לן בסימן ר"ח סתם נדרים להחמיר על כן חייב לעיל באוכל עשר וכאן בארבעים ושנים יום אמנם נראה פשוט דאם אומר בפירוש כוונתו היאך היתה אין כאן מחלוקת דהכל מודים דאזלינן בתר פירושו ולענין הלכה יש להחמיר כדעת הטור ואסור מ"ב יום:

יג **אם תלאן זו בזו כו'**. נמצא דעל כל אחד הוי שם איסור ושם תנאי וע"כ אם לא נזכר בשבועתו מותר בשניה ואפילו לדעת ר"י בטור דבתנאי תליא מילתא שאז צריך שיהיה נזכר לשבועתו הרי גם כאן יש שם תנאי על מה שאכל לכתחלה אסור לאכול שתיהן אע"ג דיש שם איסור על הנשארת אם יאכל אחד מהן ובאיסור זהירי אינשי מכל מקום הרי גם שם תנאי עליו:

סימן רמ

א **אין ב"ד כופין וכו'**. בפרק כל הבשר איתא הכי דההוא גברא דלא הוה מוקיר אבוה אתיוה לקמיה דרב חסדא כפתיה להלקותו כדאיתא במצות עשה שאין אדם רוצה לקיים מכין אותו עד שתצא נפשו ואיקלע שם רב מרי ואמר שבקוהו דתניא כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין ב"ד של מטה מוזהרין עליה ויש להקשות מירושלמי שהביא בתשובה להרמב"ן סימן פ"ח בשמו הביא' בית יוסף בח"מ סי' צ"ז גבי השבת עבוט דאם לא רצה לקיים אע"פ שאין ב"ד מוזהרין עליה כיון שיש מתן שכרה בצדה מ"מ היינו שאם העלימו הב"ד עיניהם מזה אין עליהם עונש אבל ודאי אם רוצים לכוף הרשות

בידם וכן פסק רמ"א בהג"ה וקשה ממה שאמר רב מרי כאן לרב חסדא שבקוהו דהא אם רוצה שפיר כופהו ובמרדכי פ' נערה שנתפתתה מביא ירושלמי הזה וכתב עליה ולפי זה לא קשה הא דאמרינן בירושלמי דפ"ק דקדושין הלואי יהיו כל שמועותי ברירין לי כהדא דכופין הבן לזון האב ובפרק כל הבשר אמר שבקוהו עכ"ל הרי שלא הוקשה רק הני תרי מילי דסתרין אהדדי דהיינו בירושלמי אמר שכופין הבן לזון האב והיא מצות עשה שמתן שכרה בצדה ובפרק כל הבשר אמר שבקוהו ותירץ על זה דההיא דכופין הבן היינו מצד רצון הב"ד אבל על מה שהקשינו לא תירץ כלום דמה הביא רב מרי מהא דתניא לחלוק על רב חסדא ובתוס' פ"ק דב"ב דף ח' כתבו בשם ריצב"א וכן המרדכי שם גם כן הביא הירושלמי דלעיל וכתבו דאין כופין כפייה גדולה לענין להכותו עד שתצא נפשו כשאר מצות עשה אבל קצת כפייה עושים ומש"ה אמר שבקוהו כלומר לפי שכבר עשיתם לו ביוש בכפייה על העמוד נראה דהכי קי"ל אע"ג שהביא הב"י לקמן סימן רמ"ח דלא קי"ל כריצב"א אלא כהחולקים עליו היינו לענין צדקה שעושין אפילו כפייה גדולה מטעם שמביא שם אבל בדבר זה שיש לעשות קצת כפייה כשאר מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין חולק על הירושלמי וכן עיקר וע"כ גם כאן לענין כיבוד אב ואם רצו ב"ד עושין קצת כפייה עד שיקיים ואע"פ שלא כתב כאן רמ"א כלום מזה אין זה כדאי לעשות חילוקים בדבר המפורש כנ"ל ברור ובסמ"ע בח"מ סימן ק"ז כתב דלא קי"ל כירושלמי דלעיל דאם רצו כופין אלא לענין השבת עבוט שכופין אותו כיון שהמשכון הוא בחזקת הלוה משא"כ לענין כיבוד לא נכון לחלק בכך כלל כיון שאין כאן הוכחה אלא מצד שהשמיט רמ"א מלכתוב כאן כמו שכתב בח"מ דרמ"א גופיה אין לו מקום לחלק בזה אם היה נתכוין אליו אלא דגם כאן הוה דינא הכי דאין שום חולק על הירושלמי:

ב **במקום המיוחד כו'**. בזה אפילו העמידה אסורה לו כיון שאביו משתמש שם ג"כ בעמידה משא"כ בסיפא במקום המיוחד להסב כו' מותרת לו העמידה ומשמע כאן באיסור עמידה ברישא היינו אפי' הוא רוצה לעמוד או לישב לבדו בלא שום אדם עמו בדרך עצה כדרך שאביו רגיל לעשות וכן בסיפא בישיבה אפילו אם אין רוצה אז לאכול אלא העמידה והישיבה לחוד הם אסורים:

ג **נראין דברי אבא**. בטור סיים שנראה כמכריע דברי אביו אלא אם יש לו תשובה להשיב על החולקים ישיב עכ"ל והא דמצינו בטור ח"מ שהטור חולק עם אביו כמה פעמים היינו שלא בפניו כמו שכתב כאן דוקא בפניו אסור ומ"מ נ"ל דאם הוא חולק על אביו ויש עוד אחר שאומר כאביו והוא רוצה להוכיח ולכתוב דעתו כדעת החולק על אביו לא

יזכיר שם אביו אלא שם האחר כיון שיוכל לעשות דרך כבוד יעשה וזה למדתי מדברי הטור בח"מ סימן ק"ז במה שכתב כי לא קלקלו בגוף כו' ובזה הוא חולק על אביו ורמז הפלוגתא על בעל התרומות בסימן ק"ד ובזה נשא פנים לאביו וכמו שכתבתי בס"ד:

ד **אם הוא שם פלאי כו'**. משמע דברישא לענין לקרותו בשמו אסור שלא בפניו אפילו באינו פלאי ועיין מה שכתבתי בסימן רמ"ב סט"ו:

ה **שלא בפניו**. כן הוא ברמב"ם בהדיא והוא דבר מבואר מעצמו דבפניו אסור בשל אחרים אפי' באינו פלאי דיסבור אביו שקורא אותו וכן מי שעומד לשם יסבור כן ואין שום חילוק בזה אם הוא פלאי או לא ואע"פ שבהעתקת הטור לרמב"ם לא נזכרה שלא בפניו אין בכך כלום כי סמך על הפשוט ובדרישה האריך כאן לחלוק על רמ"א במה שהגיה שלא בפניו ולא דק כלל כמו שיתבאר בסי' רמ"ב בס"ד:

ו **כפי מה שהוא יכול**. פי' בתורת צדקה לפי עשרו כ"פ הבית יוסף ומה שכתב רמ"א על זה בשם י"א הוא תמוה דגם דעה הראשונה סוברת כן. והא דכופין כאן אע"ג דהוא מתן שכרה בצדה דהא בצדקה כתיב למען יברכך וגו' תירצו התוס' פ"ק דב"ב דשאני צדקה דכתיב בה נמי לאו לא תקפוץ את ידך:

ז **לא מחייב לבטל**. הטעם דגמרינן מכבוד המקום שאינו חייב לבטל ממלאכתו כדי לנחם אבלים ולבקר חולים ולחזר על הפתחים:

ח **אלא יאמר עשו בשביל כו'**. בטור סיים אבל אם יודע שלא ישלמו לו חפצו בשביל אביו יבקש בשביל עצמו ולא בשביל אביו שאינו אלא גנאי לו כיון שלא יעשו בשבילו ע"כ ואיכא למידק סתמא מאי דמרישא משמע דבעינן דוקא יודע בבירור יבקש בשביל אביו ובסיפא משמע איפכא מדיוקו וא"ל דרישא מצוה וסיפא איסור ובסתם רשות בידו כפי שירצה שזה אינו דגם בספק מצוה. ותו יש להקשות דהא כבודו בכלל בקשתו בשביל אביו דכל שיעשו בשבילו יעשו ג"כ כשיזכיר כבוד אביו וכ"כ ב"י בשם רבינו ירוחם בשם הרמ"ה שאפילו אינם חולקים כבוד באותו מקום לאביו יתלה באב שיעשה בשביל הבן אע"פ שתלה באביו עכ"ל וקשה על הרמ"ה למה אמרו בגמרא הנשמע בשביל אביו יבקש בשביל אביו כו' ונראה דודאי כן הוא דבכל גווני יבקש בשביל אביו אא"כ שיש באותו מקום שנאה על אביו וממילא כשיזכירו שנאה תעורר מדנים וגם בשביל עצמו לא יעשוה אז יבקש בשביל עצמו נמצא דלא קשיין הדיוקים בטור דה"ק אם הוא יודע שיעשו בשביל אביו דהיינו בבקשה זו שמבקש בשביל אביו שלא יקלקל במה שהוא מזכירו אז יבקש בשביל אביו ויתלה בו הכבוד וכך כוונת הגמרא כמו שכתבתי הנשמע

בדברי אביו אבל אם יודע שיקלקל בזה מחמת שנאתם עליו אז לא יזכירנו כלל כן נראה לי נכון:

ט **מוהר"ם עם אביו**. כתבו עליו שמיום שעלה לגדולה לא הקביל פני אביו ולא רצה שאביו יבא אליו:

י **ריוח בעלמא**. והיינו ההיא מעשה דעובד כוכבים באשקלון שהפסיד ריוח בשביל כיבוד אביו:

יא **ואין חילוק**. עיין מה שכתבתי ע"ז סעיף י"ח:

יב **כפרת משכבו**. פירש רש"י עלי יבוא כל דבר רע הראוי לבוא על נפשו אבל לאחר שנים עשר חודש כבר קיבל מה שקיבל שאין משפט רשעים בגיהנם יותר משנים עשר חודש עכ"ל וקשה לי מזה על מה שכתב רמ"א בסי' שע"ח נהגו שאין אומרים קדיש יותר מאחד עשר חדשים שלא להחזיקו כרשע ולמה יחתום כאן הריני כפרת משכבו כל י"ב חודש וצריכין לומר דשאני לעניי הכ"מ כיון דלאחר י"ב חודש צריך לומר ז"ל וכן אומרים אפילו על אדם אחר שמת נמצא דבחודש הי"ב דאי אפשר לומר ז"ל דשמא לא זכה עדיין לעולם הבא ויש כאן שקר ואם לא יאמר כלום אלא אבא מורי יהיה זה זלזול שיודעים שמת ממילא אי אפשר להיות בשב ואל תעשה על כן מוטב להזכירו בשם הכ"מ שאין זה זלזול וגם כן אינו שקר דהא אומר אם יש עליו דין הריני מקבלו דהא אפי' על צדיק גמור אומרים כן ואפשר שלא ראה פני גיהנם וזהו הדרך היותר נכון מה שאין כן לענין קדיש הדרך היותר נכון שלא לומר כלום ואין ריעותא כלל בזה הואיל והבן הוא בשב ואל תעשה דאף אם אינו זוכה עדיין מ"מ אין שקר יוצא מפיו כן נ"ל נכון:

יג **אלא זכרונו לברכה**. בגמ' איתא זכרונו לברכה לחיי עולם הבא וכן הוא נדפס בקצת טורים ואותן החותמים ז"ל ה"ה מחסרים למ"ד וצריכין לחתום זללה"ה:

יד **ויצוה לאחרים לשמרם**. בטור הביא השגת הראב"ד בלשון זה אין זה הוראה דאם הוא יניחם וילך לו למי יצוה לשומרם עכ"ל ותמהו הר"ן וב"י שזה תלמוד ערוך במעשה דרב אסי עם אמו שנטרפה דעתה כו' ונראה שעיקר תמיהתו על שיצוה לשמרם דזהו ליתיה בגמרא וע"ז תמה הראב"ד מה חשב הרמב"ם שהוסיף ציווי לאחרים לשמרם כיון דע"כ לא מהני לה שמירה דאי מהני למה ילך ויניחנה הלא אפשר לה בשמירה ואם א"א לשמור מה מהני ציווי לאחרים בשמירה וכן ראיתי בדרישה וכן עיקר:

טו **תלמוד תורה גדול כו'**. נלמד מיעקב שנענש בשביל שלא היה מקיים כיבוד אב בהיותו בבית לבן ועל אותן י"ד שנים שלמד אצל שם ועבר לא נענש. ספ"ק דמגילה:

טז **אין לו לחוש לצוואתו**. שאסור לשנוא לשום יהודי אם לא שראוהו עובר עבירה נמצא שהאב מצוה אותו לעבור על דברי תורה:

יז **אפילו היה אביו רשע**. נלמד מהא דאיתא פרק הנחנקין לכל אין הבן נעשה שליח להלקות לאביו חוץ ממסית והיש אומרים הוא הטור הקשה על זה מההיא דפרק איזהו נשך בהניח להם פרה גזולה פירוש של רבית (וגם ברש"י שם קרי רבית גזל) וכל דבר המסוים חייבין להחזיר מפני כבוד אביהם ופרכינן שם ומי מחוייב מפני כבוד אביו והא כתיב ונשיא בעמך לא תאור והאי לאו עושה מעשה עמך הוא ומשני בשעשה תשובה ולא הספיק להחזיר עד שמת ש"מ בלא עשה תשובה אין חייב בכבודו ותירץ ב"י דבעשה תשובה חשב בדעתו להחזיר הפרה נמצא דהוה כאילו כבר נתנה ולא ירש הבן כלום ואין הבן יכול לומר שלי הוא ואיני חייב לכבדו משלי משא"כ בלא עשה תשובה הוה הממון של הבן מצד ירושה והאריך בזה וקשה דא"כ ל"ל למקשן להקשות מכח לאו עושה מעשה עמך תיפוק ליה דהממון של הבן כיון שלא עשה תשובה ותו דאי תליא מילתא במה שחשב להחזיר למה חילקו בדבר מסוים דוקא הא אפילו באינו מסוים חייב כיון שחשב להחזיר ע"כ יפה הקשה הטור וההיא דהנחנקין מוקי לה הטור בעשה תשובה כמ"ש בתוס' הביאם ב"י. ועי"ל דהטור מחלק בין הכאה וקללה לכיבוד דהיינו אע"פ שלהכותו ולקללו אסור מ"מ אין חייב לכבדו וא"ל הא דאמרינן באינו עושה מעשה עמך אינו בכלל לא תאור ש"מ דמותר לקללו דהיינו לפטור אם עשאו אבל מ"מ איסור יש בדבר וא"ל מה פריך המקשן מכח מעשה עמך דהא עכ"פ יש איסור בדבר י"ל דכיון דלקללו אין שם רק איסור ממילא לכבדו אין חיוב כלל גם הר"ן פ"ק דקידושין לחד תירוץ מחלק בין לצערו ובין לכבדו ולא כמ"ש רמ"א סעיף ח' דאין חילוק בין לצערו או לכבדו גם מד' התוס' פ' הכותב דפ"ו ד"ה פריעות מחלקים בין כיבוד לקלון אב:

יח **לכבד אשת אביו**. בגמ' יליף דאת אביך לרבות אשת אביך ואת אמך לרבות בעל אמך וי"ו יתירה לרבות אחיך הגדול:

יט **לכבד חמיו**. דכתיב אבי ראה גם ראה ודוד אמר לשאול כן שהיה חמיו וקראו אבי וכ' מו"ח ז"ל ה"ה חמותו וכ"כ בספר צדה לדרך ע"כ:

כ **בכבוד אביו יותר**. כן פרש"י בחומש על ויזבח זבחים לאלהי אביו יצחק ותימה על דעה הראשונה שהוא מהרי"ק דנעלם ממנו פירוש רש"י בחומש:

סימן רמא

א **אע"פ שיוצאים ליהרג.** בגמרא ובטור איתא דאחר שהכה וקלל למי שנגמר דינו אף על פי שעשה תשובה פטור מעונש לאו הואיל והולך למיתה אבל בנו חייב אף לאחר מיתה בקללה ואף בהכאה דפטור בלאחר מיתה הוא מטעם דאין חייב בהכאה אלא בעושה חבורה ואין חבורה לאחר מיתה אבל כאן שייך חבורה על כן חייב:

ב **מי שנתחייב שבועה כו'.** בתשובת הגאונים סי' ש' שאלה אם יכול הבן לתבוע מאביו. תשובה לא אשכחן ראיה להפקיע תביעתו של בן שלא להשביע אביו אלא רגילין ב"ד לומר לבן הקנה תביעתך לאחר שלא תבא לידי מקלל אביו וכי הווייהו לאחר לא אתי הבן להאי מילתא עכ"ל:

ג **בנו מהשפחה כו'.** דכל במעי השפחה או במעי כותית כבמעי בהמה דמי:

סימן רמב

א **יותר מבשל אביו.** הטור סיים שאביו מביאו לחיי עוה"ז ורבו מביאו לחיי עולם הבא ואין לך כבוד מכבוד רבו ומורא כמוראו ואמרו חכמים ומורא רבך כמורא שמים והקשה בפרישה אם כן מאי יותר מאביו הא גם באביו כתב רבינו ריש סימן ר"מ דכבודו ומוראו ככבוד ומורא השם ותירץ דכל המוקש אינו שוה לגמרי אל המקיש מה שאין כן מורא רבך כמורא שמים דדרשוהו מן את ה' אלהיך תירא לרבות רבו הרי נכתבו שני המוראות במקרא א' להודיע שהם שוים לגמרי עכ"ל. ולא נהירא דודאי כל מידי דהוקש לחבירו אין ביניהם חילוק כלל והטור לא נתכוין בזה להוכיח שמורא רבך יותר ממורא אב שזהו הוכיח כבר במה שאמר שמביאו לחיי עולם הבא אלא דכאן קשה לו על מה שאמר שאין מורא כמורא רבו והלא איפכא הוא דמורא אב הוא יותר שהרי הוקשה למורא המקום ממילא נסתר המעלה שאמר כבר ברב ותירץ דגם ברב מצינו זה שהרי א"ח מורא רבך כו' ונמצא ששפיר נשארה המעלה של הרב מצד שאמר כבר מצד שמביאו לחיי עולם הבא:

ב **שלש פרסאות.** נלמד ממחנה ישראל שהיה כשיעור זה וכתיב והיה כל מבקש ה' יבוא אל משה:

ג **וזיל קרי בי רב הוא.** כגון שרץ צפרדע טהור דם אסור אבל שאר הוראה אפילו נותן טעם לפגם ובטל בששים אף ע"ג דמותר להורות בהם בפני רבו שתויי יין אסורים בהם דהא לאו זיל קרי בי רב הוא וכ"כ הרמב"ם דאסור להורות בשכרות אלא בדבר שהצדוקים מודים בו והנהו ודאי אין הצדוקים מודים בו ע"כ לשון תרומות הדשן סי' מ"ב:

ד **אם הוא שם פלאי**. ברמב"ם הלכות ת"ת והעתיקו הטור כתב בלשון זה אסור לתלמיד לקרוא לרבו בשמו והוא שיהיה השם פלאי שכל השומעו יודע שהוא פלוני ואפי' שלא בפניו ולא יזכיר שמו בפניו ואפי' לקרוא לאחרים ששמם כשם רבו אסור אלא ישנה את שמם אפי' לאחר מותו עכ"ל והקשה בכסף משנה מזה על מ"ש הרמב"ם הלכות ממרים העתיקו הטור והש"ע סימן ר"מ ולא יקראנו בשמו כו' דהתם משמע דדוקא לאחרים מותר כשאין השם פלאי אבל לאביו אסור וגם לאחרים דמותר היינו דוקא שלא בפניו אבל בפניו לא וכאן משמע דאפי' לרבו מותר בפניו וכ"ש לאחרי' ועוד קשה דבשם פלאי משמע התם דאפי' שלא בפניו אסור שהרי כתב שאם אין השם פלאי קורא לאחרים שלא בפניו הא אם הוא פלאי אפילו שלא בפניו אסור וכאן כתב ולא יזכיר שמו בפניו עכ"ל הנה מה שכתב דכאן משמע אפי' לרבו בפניו מותר באין השם פלאי אין זה מוכח כלל דיש לומר דהא דנקט דבעינן דוקא פלאי הוא סמך למה שאחריו דהיינו אפילו שלא בפניו אבל בפניו לא בעינן פלאי ואסור בכל גווני. גם קושיא השניה דבשם פלאי משמע לעיל דאסור אפילו שלא בפניו אפילו לאחרים וכאן כתב ולא יזכיר שמו בפניו לא ידענא מאי קושיא דילמא הך ולא יזכיר כו' קאי אבפניו דאז אסור אפי' בלא פלאי ובפרישה תירץ קושיא השניה דהטור לא גרס בדברי הרמב"ם שם בסיפא קורא לאחרים שלא בפניו דהא הטור לא זכרו שם ועל כן כתב דס"ל להרמב"ם לעיל דאין אסור בשם אחרים אלא דוקא כשהוא פלאי וגם בפניו אבל בחדא לריעותא דהיינו בפניו וחדא לטיבותא שאינו פלאי או איפכא פלאי ושלא בפניו שרי ולא אסור שלא בפניו בפלאי אלא לקרות לרבו ע"כ ואשתומם על המראה דלא הרגיש בעיקר הקושיא וגם על הכסף משנה יש לתמוה למה לא הקשה כן בקיצור דהכא משמע דאפילו בקריאת רבו יש עכ"פ היתר אם אינו פלאי דהא על קריאת רבו כתב והוא שיהא פלאי נמצא דבאין פלאי מותר עכ"פ שלא בפניו והתם כתב דאסור לקרות לאביו בשמו לא בחייו ולא לאחר מותו והיינו שלא בפניו וזה מיירי באינו פלאי דהא לא מחלק אחר כך בשם פלאי אלא בקריאת אחרים והוא דבר פשוט בעצמו בפשט ההלכה דחכם הדורש משנה שם אביו ויאמר אבא מורי דודאי איסור גמור לקרות לאביו או לרבו בשמו שלא בפניו אף באינו פלאי גם מו"ח ז"ל בא לתרץ מה שקשה אהדדי בקריאת אחרים לפי דרכו אבל בקריאת עצמו יש איסור אפי' שלא בפניו כמ"ש גם הוא עצמו נמצא הקושיא שזכרתי נשארה בקושיא על כן נראה לע"ד דבדברי רמב"ם דכאן יש היפוך וכן צריך להיות ואסור לקרות לרבו בשמו ולא יזכיר שמו בפניו ואפילו לקרות לאחרים ששמם כשם רבו אסור והוא שיהיה השם פלאי כו' וכמו שכתב כאן בש"ע וכן כתב הר"ן פ"ק דקדושין בשם רמב"ם דדוקא אם

שם אחרים כשם רבו אסור כשהוא פלאי משמע דברבו עצמו אין חילוק אפילו שלא בפניו עיין שם. נמצאו דברי הרמב"ם מכוונים כאן עם הך דלעיל והכי קאמר הרמב"ם לא יזכיר שמו בפניו כו' פי' אפי' אינו קורא אותו ואפי' אינו פלאי ואפילו לקרות לאחרים אסור אם הוא פלאי ואז אסור אפי' שלא בפניו ואפי' לאחר מיתת אביו או רבו וכמ"ש הטור כאן אפי' לאחר מותם פירש בדרישה רצונו לומר של אחרים וט"ס הוא וכוונתו לפרש מה שכתב שלא ישנה שמם ר"ל של אחרים אבל אחר מותם ודאי קאי אאביו ורבו שהוזכרו שם ברמב"ם וזה פשוט. כל מה שכתבתי נראה לי ברור ונכון בזה:

ה **ביראה ובכבוד שלום עליך רבי**. ואם נותן לו רבו שלום יאמר לו שלום עליך רבי ומורי כצ"ל וכן הוא ברמב"ם ובטור והטעם דכל שמשיב שלום דרכו להוסיף קצת כמ"ש סימן קס"ט:

ו **ולא יחלוץ תפיליו**. מבואר בא"ח סי' ל"ח:

ז **ולא לאחריו**. רש"י פי' הטעם דיוהרא הוא והתוס' כתבו דנראה כמשתחוה לרבו והר"ר יונה פי' משום הפסקה דשמא יצטרך רבו לפסוע ג' פסיעות לאחוריו בעוד שזה מתפלל ולא יוכל לפסוע ומצידו אסור דנראה כמשוה עצמו לרבו:

ח **ועיין בא"ח סי' צ**'. כצ"ל:

ט **והנפטר מרבו ונטל רשות כו**'. לכאורה יש כאן גימגום על מקור דין זה דהוא מדברי הר"ן דהיינו דאיתא ברי"ף פ"ק דמ"ק וז"ל כתיב ביום השמיני שלח את העם פי' הר"ן כתיב ביום השמיני פי' שמיני של חג הוא יום כ"ב בחודש הרי שלקחו רשות משלמה לפי שהיו בדעתיהם לילך ביום כ"ג וכתיב וביום כ"ד לחודש השביעי שלח את העם מכאן לתלמיד הנפטר מרבו ולן באותו עיר שצריך ליפטר ממנו פעם שניה כתב הר"ן ומפני שנשארו שם ביום ההוא ולנו בעיר הוצרכו לקחת רשות פעם שניה ביום כ"ד אבל ביום כ"ג אף על פי שלנו הלילה אחר יום כ"ב לא היו צריכים לקחת רשות משום דאדעתא שיסעו למחר שיהיה כ"ג לקחו רשות עכ"ל והנה בפסוק לא כתיב וביום כ"ד שלח אלא וביום כ"ג שלח וכן הוא בגמרא על כן ט"ס הוא ברי"ף ואם כן מהיכן למד הר"ן שלקחו רשות ביום כ"ד וממילא לא נלמד דין זה דכתב שאם הודיעו לרב שילין דא"צ ליטול רשות שנית ונ"ל דודאי ברי"ף יש שם ט"ס וצריך להגיה וביום כ"ג שלח את העם ומכל מקום דברי הר"ן נכונים דקשה לו לאיזה צורך נטלו רשות פעמים אחת ביום השמיני שהוא יום כ"ב דהיינו שיסעו ביום כ"ג דהא א"א ליסע ביום כ"ב שהוא י"ט ולמה להו ליטול רשות שנית ביום כ"ג אלא על כרחך שביום כ"ג חזרו מדעתם ליסע בו ביום אלא ליסע למחר ביום כ"ד וזהו שכתב הוצרכו לקחת רשות פעם שניה ביום

כ"ד פירושו בשביל נסיעות יום כ"ד ואם יראה לך דוחק לפרש כן יש להגיה על יום כ"ד לפי זה נלמד הכל שפיר דהגמרא דיליף דהלן בעיר צריך ליטול רשות שנית הוא כיון שהוצרכו ליטול רשות ביום כ"ג בשביל נסיעת יום כ"ד ולא היה די בנטילת רשות של יום כ"ב ומדנטלו רשות ביום כ"ב על יום כ"ג ש"מ דאותה לינה של לילה אחר כ"ב לא היה מחייב אותם ליטול רשות שנית דאל"כ לא היה שום צורך בנטילת רשות של כ"ב על כ"ג אלא ודאי כיון דהיה קבוע שיסעו בכ"ג די ברשות של כ"ב אלא דאחר כך ביום כ"ג נתחרטו ללון עוד לילה אחת הוצרכו שנית בשביל כ"ד נמצא הכל נכון בס"ד:

י **ולא יסתור דבריו**. כאן אסור אפילו שלא בפניו ומ"מ לענין פסק שרי כמו שכתב רמ"א סעי' ג' ע"ש:

יא **דחשיב כמהלך**. מזה למדנו שאותן שנוסעין בדרך על העגלה ויושבין לפעמים בגילוי ראש לפי שסוברים שאין בזה איסור כיון שאינו הולך ד' אמות דלאו שפיר עבדי דישיבה על העגלה הוא כיושב על החמור וכמהלך דמי:

יב **שחרית וערבית**. דלא יהיה עדיף מכבוד שמים בקריאת שמע:

יג **כשהספר תורה על הבימה**. נראה דה"ה נמי על השלחן שהוא גבוה מי' טפחים ורוחב ארבע שגם הוא רשות בפני עצמו שאין צריכין לעמוד וגם בזמן שהס"ת מונחת בארון הקודש אע"פ שהוא פתוח אלא שהעולם עושין כן דרך כבוד לעמוד כל שהארון הקודש פתוח ואין חיוב בדבר:

יד **אלא א"כ הרב חולק כו'**. ואפילו אם אין הרב חולק כבוד לתלמידו אם הוא מתכבד במה שאחרים חולקים לו כבוד פסק רבינו שמחה שחולקים לו כבוד במקום רבו דמשום כבודו של כ"ג חולקין כבוד לסגן ע"כ במרדכי פ"ק דקדושין. עשה דכבוד תורה לענין אשת חבר שמא אין שייך לאחר מיתה כן כתבו התוספות בשבועת העדות דף ל"ו אבל בתשובת מהר"ם מינץ כתב אשת חבר שניסת לעם הארץ אין חייבין לכבדה כבראשונה עכ"ל משמע דבעודה אלמנת תלמיד חכם חייבים לכבדה כבראשונה ע"כ מצאתי. וז"ל מו"ח ז"ל מצאתי כשמזכירין רבו של אדם בפניו כאילו הוא חבירו אין צריך למחות ולומר אינו חבירו אלא רבו וראיה מפ' קמא דביצה דאמרו ליה לרבי אליעזר כבר נמנו עליך חבירך כו' מאן חבירך רבי יוחנן בן זכאי והוא היה רבו ע"כ. עוד מצאתי יש לי להוכיח כשאדם כותב סתם לאדם גדול או מדבר עמו פעם אחר פעם אין צריך לומר לו בכל פעם בל' מר ואם לפעמים מדבר בלשון אתה אין בכך כלום ומביאין ראיה מהא דאמר ליה אביי לרב דימי כו' עכ"ל ובתלמיד חבר אין מוטל עליו להזכירו בשם מר

כשמדבר עמו כדאיתא בפ' תפלת השחר שאני ר' ירמיה בר אבא דתלמיד חבר הוה לרב והיינו דא"ל ר' ירמיה לרב מי בדלת ולא אמר מי בדיל מר עכ"ל מדברי מו"ח ז"ל:

טו **עד שיזכיר שם אומרו**. דכל מה שמזכיר סתם סבורים שהם מדברי רבו. ואם למד לפני שנים לא יזכיר דבר שלמד מא' מהם בסתם דהא צריך לומר דבר בשם אומרו ובזה לא ידעו ממי קיבל מו"ח ז"ל:

טז **שהוא מתאבל עליהם**. היינו קרע שמתאחה ולא כדין רבו מובהק כמו בעמידה שהוא כאן דוקא תוך ארבע אמות ולא כהטור שהחמיר כאן לענין קריעה שאינה מתאחה כרבו מובהק וכבר הקשה עליו ב"י מ"ש מעמידה:

יז **ולכן אין איסור לשואל לשאול לשני**. כן צריך להיות:

יח **ואפילו אם התיר הראשון וכבר כו**'. אפילו להחמיר לא יורה השני והיינו דוקא כשכבר חלה הוראת הראשון לקולא קודם שנחלק השני עליו אבל אם לא חלה עדיין יכול לחלוק להחמיר ולשון רמ"א אינו מכוון שהיה לו לכתוב אם חלה ולא וכבר חלה והך חלה נראה לי דהיינו שנעשה איזה מעשה להקל כגון שאכלו קצת ממנו או נתערב בין דבר היתר אבל משום קבלת ההוראה ממנו לחוד לא מהני ולא יהא השני רשאי לחלוק להחמיר משקול הדעת. ופירוש שקול הדעת עיין בח"ה סימן כ"ה:

יט **אבל אין מחזיר אבידת אביו כו**'. הטעם דבפדיון ופירוק משא דיש צער הגוף מועיל לאביו כשהוא חכם אע"פ שאינו שקול כרבו אבל לענין אבידתו שהוא ממון אין מועיל להקדימו עד שיהיה שקול כרבו:

כ **משום בזיון**. כתב בית יוסף ונ"ל דמשום הכי אמרו בגמ' אלו אמרה יהושע בן נון לא צייתינא ליה ולא אמרו אלו אמרה משה עכ"ל נראה שמפרש הבזיון הוא למשה רבינו ע"ה שהוא אומר אלו היה אדם אחר כמותו והוא בלתי אפשר שהרי כתיב לא קם כמשה. ובספר רש"ל על פרק החובל סי' נ"ג מביא וז"ל וכתוב בתשובות אדם שמתקוטט עם חבירו ואמר איני מקבל ממך אפילו היית כמשה רבינו ע"ה מלקין אותו משום בזיון עכ"ל. וחידוש הוא בעיני כי הרגל הלשון הוא וגם אינו ביוש כ"כ למשה רבינו ע"ה ועוד בסתמא לא כוון לגנאי רק שהפריז על מדותיו שאינו רוצה לקבל ממנו מחילה או פיוס ולכן מחידוש לא ילפינן מ"ה ראוי להחמיר עליו בתענית שני וחמישי ושני שיזהיר בלשונו עכ"ל ולפי דבריו אם אומר כמו יהושע גם כן מלקין אותו דמאי שנא אבל יותר נראה כמ"ש בשם בית יוסף שהרי מביא ראיה מגמ' וכן ביבמות (דף מ"ח) אלו ליהוי כיהושע בן נון לא יהיבנא ליה ברתא:

כא **אבל אין שומעין לדידיה**. לכאורה אין פירוש לדברים אלו ובלבוש כתב וז"ל והוא דבר נכון שומעין לו לגבי אחרים ואין שומעין לו לגביה דידיה דחיישינן שמא מטעה אותנו ומדמה דברים שאינם דומים להדדי ואין אדם רואה חובה לעצמו אבל אם הוא דבר פשוט שומעין אפי' לגביה דידיה עכ"ל ואין זה נכון שהרי ברישא מיירי גם כן מדידיה דאלו לגבי אחר נאמן בכל גווני לומר שקבל כן הדין שהרי אינו נוגע בדבר וכ"כ להדיא נימוקי יוסף פרק הערל ונראה לע"ד לפרש דברי רמ"א כיון דהכי קאמר דמה שמהני אם אמר דבר מסברא היינו בלי סמיכה כלל עליו אלא שנראה מעצמו לומר כן ע"כ אמר אבל אין שומעין לדידיה כלומר לסמוך על סברת אותו החכם בזה שהוא מדמה מילתא למילתא דשמא טועה בזה הדמיון אלא אם כן הדמיון הוא פשוט בעיני כל אז סמכינן על הדמיון ולא על המורה ואין להקשות אם כן פשיטא שסומכין על זה יש לומר דקא משמע לן דאין חוששין שמא הוא מראה פנים בדבר ובאמת אינו כן ובגמרא איתא בפרק הערל דאם אומר שמועה בשם חכם והוא חי עדיין אפילו בשעת מעשה שומעין לו דאיתא שם הא שמואל חי ובית דינו קיים ופירש נימוקי יוסף דכשאינו חי אמרינן דטועה לומר בשבילו כן וסובר שכן הוא אומר אבל כשהוא חי דייק שפיר ותימה על רמ"א שלא הביא זה:

סימן רמד

א **אפילו אינו זקן**. דזקן דקרא דריש איסי בן יהודה זה שקנה חכמה והאי יניק פי' בית יוסף בשם שיבולי לקט שלא הגיע לכלל מצוה:

ב **אפילו עם הארץ**. זהו זקן אשמאי בגמ' לפי' ר"ת ולא כרש"י דמפרש שהוא רשע:

ג **ארבע אמותיו**. דבעינן קימה שיש בה הידור והיינו בתוך ארבע אמותיו שמוכחא מילתא שמפניו הוא עומד. רש"י:

ד **ואינו חייב לעמוד מלא קומתו**. כיון שהוא ילד חכם וצריכין לנהוג בו ג"כ כבוד אין לו להתבזות לקום מפני הזקן אלא יעשה לו הידור אבל שאר אדם צריך לעמוד מפני הזקן מלא קומתו כמו מפני החכם. טור:

ה **הרואה חכם כו'**. פי' שהוא גדול ממנו וראוי ללמוד ממנו כמו שכתב רמ"א בסעיף א':

ו **רשאי לעמוד**. פירוש ואין בזה איסור משום זקן ואינו לפי כבודו ובטור כתב בזה צריכין לעמוד מפניו והביא ב"י דעות בזה וכ' מו"ח ז"ל להחמיר כדעת הטור:

ז **בני חכמים כו'**. זהו בתוספת' סוף מס' הוריות ונראה פירושו ע"פ שאמרו בפ' מצות חליצה גבי מעשה דרבי ישמעאל ברבי יוסי ואבדן דתחילה היה ר' ישמעאל מפסיע על

ראשי עם קודש ואמר הטעם אני ישמעאל בר' יוסי באתי ללמוד תורה מרבי ואחרכך באה יבמה לפני רבי ואמר לאבדן צא ובדקה אם גדולה היא לבתר דנפק אמר רבי ישמעאל בשם אביו אין צריכין דבאיש בעינן דוקא שיהא גדול אבל אשה בין גדולה בין קטנה וכשחזר אבדן הוה מפסיע על ראשי עם קודש אמר רבי ישמעאל מי שצריך לו עם קודש יפסיע על ראשי עם קודש ומי שא"צ לו עם קודש לא יפסיע על ראשי עם קודש כו' מבואר מזה דחכם עצמו יפסיע על ראשי עם קודש כיון שצריכים לתורתו אע"פ שיש אדם גדול אחר שם וזהו טעם לפסיעות ר' ישמעאל כו' להורות ברמז שגם הוא חכם ורבים צריכים לו אף ע"פ שבאתי ללמוד מרבי. ואבדן לא היה לו מעלה זאת אלא מעלתו היה שהלך בשליחותו של רבי לדבר מצוה ועל כן היה רוצה לפסוע ואמר לו רבי ישמעאל ששליחותו היתה בחנם שאין האשה צריכה בדיקה ועל כן אין לו רשות לפסוע והורה לו רבי שם וע"כ אמרו התוס' שאם הבנים של החכמים או התלמידים של החכמים הולכים באיזה עסק אז אם אותו עסק הוא לצורך רבים יש להם רשות לפסוע ובזה אין חילוק הן אם היה העסק ההוא קודם כניסתן לבית המדרש שיש להם רשות ליכנס ולפסוע והן אם היו כבר שם ויוצאין לעסק זה וחוזרין שיש לפסוע ומ"ש אחר כך יצא לצרכיו כו' דמשמע אע"פ שהוא חכם אינו מפסיע אא"כ ביוצא לצרכיו זהו כיון שכבר היה שם ויצא ובגמרא מחלק דביוצא לקטנים דוקא מירי אבל ביוצא לגדולים הוה פושע דאיבעי ליה למבדק נפשיה תחלה ורבא אמר האידנא דחלש עלמא אפילו לגדולים ובתוספות פ' מצות חליצה (יבמות דף ק"ה) הקשו מההיא דפרק קמא דסנהדרין אזהרה לדיין שלא יפסיע על ראשי עם קודש ותירצו היינו שלא יצא לצורך עם קודש אי נמי אפילו יצא לצורך עם קודש יש לו לקצר כפי מה שיוכל כדאמרינן בזקן מנין שלא יטריח כו' עכ"ל כנ"ל בדברים אלו:

ח **שיכנס באחרונה**. ואע"ג דפרש"י באלה הדברים בפסוק ראשיכם עליכם שהראש יכנס באחרונה היינו שהרשות בידו לעשות כן והקהל מחויבים לסבול דבר זה ממנו אבל הוא עצמו ימנוע מלעשות כן דוגמא דקימה אע"ג דמצוה היא אפילו הכי אמרינן שלא יטריח הצבור:

ט **נכנסים ויושבים כו'**. הך נכנסין אין פירושו שיפסיע על ראשי עם קודש דלא התירו זה אלא בשביל צורך עם קודש אלא ה"ק שיש לאביהם רשות ליקח בניהם עמהם בשעת כניסתן ולהחזיק בניהם אצלם במקום מושבם וכן אמרו עוד בגמ' דאף במשתה מושיבין הבנים בצד הזקנים משום כבוד אביהם. כן נראה לי:

י **הזקן קודם בכ"מ**. צריכין לומר גם כן והוא שיהא חכם קצת כמו ברישא וכ"ש הוא ומיירי נמי שהבחור חכם ממנו דאל"כ פשיטא וכן איתא להדיא באשר"י ואין להקשות א"כ אמאי הוצרך לומר היכא שהזקן מופלג והחכם אינו מופלג שהזקן קודם הא כל שכן הוא מכח דין זה דיש לומר דקא משמע לן דאפ"ה בעינן שיהא הזקן חכם קצת. בשם רש"ל. ומשמע מדברי רשב"ם פרק יש נוחלין גבי בנות צלפחד דבשניהם אינם מופלגים הולכים אחר השנים דהיינו למי שיש לו יותר שנים ואפי' אינו זקן בן ע' שנה. וטעם שהזקן קודם בזה שאין בזה פחיתות להחכם שאינו מופלג במה שחולקין כבוד לכשנגדו בשביל שנותיו:

סימן רמה

א **לא יבטל הוא**. פי' שלא ילמד הכל עם בנו אלא קצת עם עצמו:

ב **תורה שבכתב כולה**. משמע בכלל זה גם נביאים וכתובים ורש"י פירש דוקא החומש ולא נביאים וכתובים גם בסימן רמ"ו כתב שנביאים וכתובים בכלל תורה שבכתב:

ג **בן ג' שנים שלימות**. ורמז לדבר ג' שנים ערלים יהיו וגו':

ד **ועיו"ט**. ב"י כתב שמדברי רמב"ם נראה דגם ביו"ט מבטלין:

ה **בפחות מזה חייבים**. דהא דאמרו בגמ' סך התינוקות כ"ה היינו לענין שלסך הזה אין צריך להושיב אחר לסייע לו:

ו **שמדקדק יותר**. דשבשתא כיון דעל על פירוש ולא יפסוק ממנו:

ז **שמביאים בניהם**. ברמב"ם סיים הטעם בזה ומתייחדי' עמהם ומשמע דלא מהני כאן אם יש לה בעל בעיר אא"כ הוא דר עמה באותו בית דאז אין איסור יחוד ורבים מקשים מאי שנא מאיש דמהני אם יש לו אשה בעיר כמ"ש בסמוך. ונ"ל שהחילוק הוא מטעם זה דבאיש מהני אם יש לו אשה בעיר ויש לו פת בסלו ועל כן אם ילבישנו ההרהור יכול לבוא אצל אשתו כדאשכחן בפ' (מציאות האשה) [אע"פ דף ס"ה] גבי רבא שישב בבית המדרש ובאה חומה אלמנת אביי ונתגלה זרועה והלך רבא לביתו ותבע את אשתו מה שאין כן באשה לא שייך לומר כן דתלך לבית שאישה שם כי אין דרך נשים בכך לתבוע בעליהן לתשמיש ועל כן יש לחוש שמא יזדמן אצלה רווק שיביא בנו ללמוד אצלה נמצא ששניהם אין להם פת בסלם ויבואו לידי יחוד על ידי זה. כן נראה לי טעם נכון:

סימן רמו

א **אם כבר עסק בתורה אינו יכול למכור כו'**. כן צריך להיות:

ב **וגמרא והפוסקים**. כתוב בדרישה יש בעלי בתים נוהגים ללמוד בכל יום גפ"ת ולא שאר פוסקים וראייתם מסוף (נדרים) [נדה] תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו כו' אבל לי נראה דצריך לעסוק בספרי הפוסקים כגון אלפסי מרדכי אשר"י ודומיהם ואינם יוצאים כלל בלמוד גפ"ת לחוד דההיא דתנא דבי אליהו כל השונה הלכות פרש"י הלכות פסוקות כו' עכ"ל:

ג **מפני שאינה מצווה ועושה**. הטעם כתבו התוס' שהמצווה דואג תמיד לבטל יצרו ולקיים מצות בוראו פירוש שיצרו מסיתו שלא לקיים הציווי מה שאין כן באינו מצווה:

ד **אבל תורה שבכתב**. בטור כתוב איפכא וכתב בית יוסף שט"ס יש שם והעיקר כמו שכתוב כאן והוא נכון בטעמו דמצינו בפרשת המלך הקהל את העם האנשים והנשים והמלך היה לומד ספר משנה תורה ויש להקשות אם כן אפי' לכתחלה שרי כמו התם נראה לי דהתם לא דרש המלך כי אם פשוטי הדברים וזה באמת מותר אף לדידן לכתחלה כמו שהוא המנהג בכל יום מה שאין כן בלימוד פירוש דברי תורה דרך התחכמות והבנה אסרו לכתחלה וזה מובן בלשון התלמוד אנשים ללמוד והנשים לשמוע דהיינו שהנשים לא ישימו לב רק בפשוטי הדברים לשמוע אותן אבל לא בחלק הלימוד כמו שזכרנו כן נראה לי:

ה **אחד שאל בענין**. רבינו נסים כתב לתרץ מה שאמרו בפ' בני העיר שואלין בהל' פסח בפסח כו' דנ"מ דאותו תלמיד ששואל ל' יום קודם פסח בהל' פסח חשיב שואל כענין שנזקקין לו תחלה. ואני כתבתי בח"מ סימן של"ו דיש נפקותא גדולה אחריתא לדיני ממונות על פי מה דאיתא בפרק השואל אמרו ליה רבנן לרבא שאיל לן מר פירש רש"י רבינו נשאל לנו למלאכתינו ללמוד תורה כל היום ואם נשאל ממנו בהמה ומתה ניפטר דהוה שאלה בבעלים איקפד רבא א"ל לאפקועי ממונא קא בעיתו אדרבה אתון שאילתון לי למלאכתי דאלו אנא מצי לאשתמוטי לכו ממסכתא למסכתא כשאני חפץ להתחיל במסכתא אחרת שלא תשתכח ממני אין אתם יכולים למחות בידי אתון לא מציתו לאשתמוטי ולא היא איהו שאיל לון ביומא דכלה כשדורסים ברגל הלכות הרגל דלא מצי לאשתמוטי למסכתא אחריתא ואינהו שאילי ליה בשאר יומי על פי גמרא זו יש נ"מ בזה שהרב חייב ללמוד עם תלמידיו ל' יום קודם פסח הל' פסח ממילא תוך אותן ל' יום אם שאלו ממנו איזה דבר ונאנס הם פטורים דה"ל שאלה בבעלים וזה דבר נכון לפי ע"ד:

ו **אין אומרים לו רפואה כו'**. כתוב בפרישה ואפשר שזהו דוקא בימיהם שלא ראו מספריהם לחוץ כ"ש שלא היו משיחים אבל עכשיו דבלאו הכי אין נזהרין אומרים

רפואה עכ"ל ולא היה לו לכתוב דבר זה לבדות קולא מלבו דאף דמצינו בא"ח סימן (פ') [ע'] סברא כזו לענין חתן שקורא ק"ש עכשיו כיון שגם שאר בני אדם אינם מכונים היינו משום שנמשך מזה דבר טוב שיקרא ק"ש מה שאין כן כאן שימשך מזה דבר מגונה שהשומע סבר מדהותרה עכשיו לומר רפואה הותרה הרצועה וישיח גם כן שיחה בטילה וכבר אנו מוזהרין בזה בעונש גחלי רתמים ח"ו ע"כ אין להשגיח בזה להקל ואדרבה יהיה הרב מזהיר ע"ז וילמדו ק"ו לאיסור שיחה בטילה והמרבה בכבוד התורה ה"ז מכובד ומשובח:

ז **אבל אין לו לקבל דורונות מן הבריות.** והא דאמרינן הכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו ומייתי לה בפ' אלו נאמרים (סוטה דף מ') בההיא דאותיב ר' אבהו את רבי אבא דמן עכו לרישא כדי שיתנו לו מנות ויעשרוהו כדפירש רש"י שם היינו דרך חוק רבנות שכן היה דרך חיוב ביניהם לתת מנות להראש וזה הוה כמו שכירות שלו ועד"ז מתפרש גם ההיא דאילפא ור' יוחנן במסכת תענית דמנוהו לר' יוחנן לרישא מן כלל הקהל אבל ליקח מתנות מיחיד אינו בכלל זה אלא עיקר ההיתר שעל ידי זה תתקיים התורה אצל לומדיה שלא יצטרכו לבטל מלימודה בשביל טרדות המזונו' ואף אותם שיש להם איזה סך ממון משלהם מ"מ יש התנצלות דאנו אין לנו לומר שיש שיעור לסיפוק כדי חייו כמ"ש התוס' פרק איזהו נשך דף ט' לענין רבית מעובד כוכבים דשרי אפי' ללישנא קמא דהתם משום כדי חייו לפי שיש עליו משא מלך ושרים מיקרי הכל כדי חייו ואף אותן שאינם נותנים מס מ"מ צרכי ישראל מרובים להוצאת בנים לת"ת ולהשיא בנותיו לת"ח וכבר האריך רש"ל בפ' אלו טריפות בהיתר דברים כיוצא באלו לת"ח ליהנות מן הבריות מי שהוא צריך לכך ונראה לי דודאי מי שאינו עשיר גדול יוכל ליהנות אף בהנאה מרובה שעל ידי זה נעשה עשיר כדאיתא בפאה היו לו מאתים חסר דינר נוטל אפי' אלף דינר כו' והיינו ההיא דר' אבא ור' יוחנן שזכרנו אבל אחר שנעשה עשיר שיראה בדעתו שיש לו קרן שיוכל להתקיים על ידו אין לו ליהנות כלל משל אחרים דרך מתנה ומו"ח ז"ל מסיק דלאב"ד שרי ליקח מתנות להתעשר שיהיו דבריו נשמעים נגד הבריות ובאמת יצא שכרו של זה בהפסדו דנמשך מכשול מזה שמי שיש לו דין לפני האב"ד מקדים איזה זמן ונותן לו מתנה כדי לקרב לבו אליו ואין לך שוחד מוקדם יותר מזה ולא עוד אלא שמקבל שכר תורתו בזה וגדולה מזו אנו מוצאין ברבה בר אבהו בפ' המקבל שהיתה שעה דחוקה לו ואפילו הכי לא רצה ליהנות מן מה שנותנים לו מן השמים דשמע דקאמר מאן הוא דאכל לעלמי' כרבה בר אבהו ק"ו במה שניתן לו לאדם על ידי אדם אחר כמותו ע"כ כל שאינו מוכרח לזה ודאי ירחיק מכיעור זה וכיוצא בו וק"ו מכיעור הגדול שקצתן להוטים אחר

הממון ותובעים בפיהם ליתן להם מתנות הם מבזים התורה ולומדיה דאפילו במתנות כהונה אסרו לשאול חלקו ק"ו בזה שעון גדול הוא וצדיק באמונתו יחיה:

ח **שכל הלומד בבית הכנסת**. נראה שזה אמר בשעה שאין בית המדרש קבוע בעיר ובני העיר לומדים כל אחד בביתו על כן טוב שילך לבית הכנסת ללמוד שזה ודאי שבכל קהילה יש בית הכנסת אבל לא נתכוין שאע"פ שיש בית המדרש יניחוהו וילכו ללמוד בבית הכנסת שאין טעם וריח לומר כן וכן כתוב בפרישה דכל שכן בית המדרש קאמר:

ט **מצוה לשמוע כו'**. כתב רש"ל סוף פרק מרובה דאפי' אחרים שלא סיימו מצוה לשמוח עם זה שסיים:

סימן רמט

א **רק יתננו לעניים**. וכ"ש לפרוע בהם מסים דאסור אע"ג דאיתא בפ"ק דבתרא שאפילו מה שא"ה נוטלין בזרוע נחשב לצדקה מכל מקום מיקרי זה פורע חובו מן הצדקה תדע דהא גם במה שאדם זן בניו הקטנים אמרינן בפרק נערה שנתפתתה דהוי בכלל עושי צדקה בכל עת וכי ס"ד שיוציא אדם מעשר שלו לזון בניו הקטנים. ולענין לקנות מצות בבית הכנסת במעות מעשר נ"ל דאם בשעת קניית המצות היה דעתו על זה שרי דהא המעות לצדקה אזיל ואף שהוא נהנה במה שמכבד לקרות אחרים לס"ת אין זה איסור שהרי בכל מעשר יש טובת הנאה לבעלים מה שאין כן אם בשעת קניית המצות לא נתכוין ליתן ממעשר ואח"כ רוצה לפרוע ממעשר ה"ל כפורע חובו ממעשר כנ"ל בזה. וכתב בדרישה בשם תשו' מהר"ר מנחם שמותר ליתן מן המעשר להיות בעל ברית או להכניס חתן לחופה או לקנות ספרים ללמוד בהם ולהשאילן לאחרים ללמוד בהם אם לא היה יכולת בידו ולא היה עושה המצוה עכ"ל ונראה לי דכשקונה בעדו ספר צריך לכתוב עליו שזהו מן המעשר למען ידעו בניו דבר זה ולא יחזיקוהו להם:

ב **משכר הנותן**. כ"ה בגמ' גדול המעשה יותר מן העושה ואין פירושו ששכרו יותר מן העושה ע"י כפייה דהא זה העושה ע"י כפיה הפסיד זכותו כמ"ש בסעיף ג' אלא פירושו יותר משאר עושי צדקה אפילו ברצון ובטור כתוב כשכר העושה ופשוט שט"ס הוא וכן ראיתי בס"א ובפרישה רוצה ליישב דבגמרא קאמר יותר מן העושה ע"י כפיה והוא תמוה ממה שהוכחנו:

ג **ונותן לו מתנה**. בטור כתוב המתנה ונראה שנוסחא של טור עיקר דהא חשיב כאן הדרך המעולה יותר ונותן לו מתנה הוא דרך שאינה מעולה כל כך כמ"ש אח"כ וב"י פירש שכאן שלא העני לגמרי אינו מתבייש כל כך והוא דחוק ולפי גירסת הטור אתי

שפיר דה"ק דנתינת המתנה באופן היותר מועיל שיהיה נזכר אחר כך יהיה קודם שהעני לגמרי ע"כ אמר המתנה בה"א הידיעה:

ד **וראוי לעשות כן**. ונראה הטעם דנ"מ מזה שאז לא יוכלו הצבור לשנות אותו דבר למידי אחרינא וכמו שכ' רמ"א סי' רנ"ט סעיף ג':

ה **ומהני לנשמותיהם**. בהלכות יום כפור סי' תרכ"א הביא בית יוסף בשם הרוקח הטעם משום שהוא יתברך בוחן לבבות אם היה אותו המת בחיים היה נותן צדקה אם היה לו ממון כו' אבל אם נותן בעבור רשע אינו מועיל כו' עכ"ל:

סימן רנ

א **אבל אין היחיד כו'**. נמשך אחר הבית יוסף שחולק על הטור במ"ש דדוקא במחזר על הפתחים אין האחד צריך ליתן לו די מחסורו משמע באין מחזיר צריך האחד ליתן די מחסורו וחלק הבית יוסף דלמה לא יודיע צערו לרבים כו' ולפי מה שכ' הבית יוסף דלהרא"ש הוי כדי סעודה מתנה מרובה לק"מ על הטור דודאי כל מחסורו אין על האחד לבד ליתן לו אבל כדי סעודה חיוב על כל אחד ליתן לו אא"כ מחזר על הפתחים דאין על היחיד ליתן לו אפילו כדי סעודה וכן מודה לזה לדינא הבית יוסף ורמ"א. ויש עוד פלוגתא בעני המחזר על הפתחים לפי דעת הטור בין רמב"ם להרא"ש וכתבו כאן בש"ע סעיף ג' על מי קאי אין נזקקין לו למתנה מרובה דלהרמב"ם קאי איחיד הנותן ולהרא"ש קאי על גבאי צדקה ונראה דעת הטור דנ"מ להרמב"ם צריך הגבאי ליתן אפי' למחזר על הפתחים כדי סעודה שהגבאי במקום רבים הוא והב"י כתב דגם לרמב"ם קאי אגבאי צדקה ומשמעות הלשון דהרמב"ם לא משמע אלא כדעת הטור דלא מיירי שם מגבאי כלל ומכל מקום לדינא נראה דכ"ע מודים דהגבאי נותן כדי סעודה אפילו למחזר על הפתחים אלא דהבית יוסף לא פירש דברי הרמב"ם שכתב מתנה מרובה על כדי סעודה:

ב **עני המחזר כו'**. נתבאר בסמוך:

סימן רנא

א **אסור לפדותו**. בטור כתוב בזה עני העובר על אחת מכל המצות כו' אינו חייב ליתן לו צדקה כו' ומיירי בלהכעיס דאלו לתאבון הרי נקטיה אחר כך בסיפא אלא ע"כ בלהכעיס והקשה בית יוסף דמלשון אינו חייב משמע דאין איסור אם יתן לו ועובדא דרבי אמי מבואר דאסור להחיותו ותירץ בפרישה דבלהכעיס בחד זימנא לא מיקרי מומר ואין איסור בלהחיותו וכן במומר שעושה הרבה פעמים ואפילו לתאבון הוה כן אבל

במומר להכעיס דהיינו בהרבה פעמים יש איסור להחיותו ולא נהירא לע"ד דגם בפעם א' כשעושה להכעיס יש איסור כמשמעות לשון הרמב"ם שמביא ב"י שכתב שהיה אוכל נבילה להכעיס וכן לשון הטור סימן רנ"ב ואפ"ה יש איסור לפדותו ומשמע בפעם אחת וכן מוכח בגמרא בפרק השולח דקאמר והא זמנין דאיכא היתרא ואיסורא קמיה ושביק היתרא כו') ולשון זמנין משמע פעם אחת דבפ' הכותב (כתובות דף פ"ה) אמרינן זמנין הוה יתיב קמיה רב פפא כו' והיינו פעם א' כדמוכח שם) ומ"ש בפרישה דבפעם אחת לא מיקרי מומר אמת שכ"כ התוס' בפ"ק דחולין לחד תירוצא במשנה דהשוחט בשבת וביו"כ כו' ואינו ענין לכאן דשם מיירי אם נפסול שחיטתו משום שחיטת מומר לחלל שבת דנימא דהוה מומר לכל התורה ובזה אמרינן דמשום פעם אחת לא מקרי מומר לשאר דברים אבל כאן תיכף שעשה עבירה להכעיס אפי' בפעם אחת נכנס בכלל הפושעים ומומרים בזה לענין עונש של אותה עבירה ועונשו הוא שלא יצילנו שום בר ישראל עד שיעשה תשובה והלא גם במסור מבואר בגמרא פרק הגוזל בתרא ובח"מ סימן שפ"ח שאפי' בשביל פעם אחת מותר להרגו וזה העושה עבירה להכעיס דינו ג"כ בשביל פעם אחת לעונש שלם כמו מסור והנה בר מכל זה יש לי תימה רבה על בעל הפרישה בזה דהא יש להקשות דברי רמב"ם אהדדי דכאן כתב בית יוסף בשמו במומר לתיאבון במצוה אחת דאין חיוב בדבר לפדותו והנה בסוף סי' קנ"ח כתב בית יוסף דברי הרמב"ם דבמומר לתיאבון מצוה יש להצילו ואסור לעמוד על דמו ועל כן צריך לתרץ על פי דברי כסף משנה בסוף פ"ד דהל' רוצח במה שכתב רמב"ם בפוקרים בגזל דאסור להצילם והקש' כסף משנה דהא אין זה רק מחמת הנחת עצמו ומ"ש מסיפא בעובר לתיאבון דחייב להצילו ותירץ וזה לשונו וי"ל דאע"פ שאלו ואלו עושין לתיאבון רישא עומד ברשעו תמיד וסיפא אינו עומד ברשעו תמיד ותנא בסיפא תיאבון לאפוקי שאם אוכל נבילה להכעיס אע"פ שאינו עומד ברשעתו תמיד הרי הוא בכלל אפיקורוס עכ"ל הרי מוכח לפניך דבלהכעיס יש איסור להצילו אפילו בשביל פעם אחת דלא כדברי בעל הפרישה ובזה מתורץ מה שהקש' דברי רמב"ם אהדדי שזכרתי דדבריו כאן הם במומר לתיאבון הרבה פעמים וכן צריך לומר מה שזכר הטור בשם הר"ר אליעזר לענין תיאבון וע"כ נראה לתרץ גם קושית בית יוסף דהא דכתב הטור אין חייבין לפדותו לאו למידק דאין איסור אלא קמשמע לן דאף על פי שרואין ממנו שמתחרט והולך לעשות תשובה דאז ודאי אין איסור להצילו מכל מקום אין חיוב עדיין עד שיהיה ידוע לנו שעשה תשובה וקיבל דינו וכמ"ש בית יוסף בשם סמ"ק זהו כוונת הטור בשם הר"ר אליעזר ומיירי כאן במומר ממש הרבה פעמים דומיא דסיפא דתיאבון ובזה אתי שפיר הא דכתב הטור עד שידעו

כו' דלכאורה הוא מיותר. ומו"ח ז"ל חילק בין הלואה דלפדותו דוקא אסור בלהכעיס אבל לזונו אין איסור ואין חיוב בדבר ואיני מרגיש בחילוק הזה מאי בין פדיה למזונות ודברי רמ"א כאן הם עיקר להלכה:

ב **והם קודמים**. בספרי איתא דאחיו מאב קודמין לאחיו מאם:

ג **נותנין לקרוביו**. כתב בית יוסף בשם מרדכי שהמעשר יכול ליתנו לקרוביו עניים:

ד **יהיו עניים בני ביתך**. פירוש שמוטב שיקח מהם להשתמש בהם משישתמש בעבדים:

ה **חייב להקדים להאכיל כו'**. כצ"ל:

ו **ויכום ויפשיטום כו'**. רש"ל הקשה על זה ותימה הלא מסקינן סוף פ' קמא דמגילה גדולה תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות עכ"ל. ואין כאן קושיא דודאי אין לך דבר עומד בפני פיקוח נפש אלא דהתם אומר דיותר יש זכות למי שזוכה לעסוק בתורה ולא בא לידו הצלת נפשות ממי שבא לידו הצלת נפשות ועל ידי כך צריך לבטל תלמוד תורה ולעסוק בהצלת נפש ויליף לה ממרדכי בלשן שתחילה שלא בא לידו עסק של הצלת נפשות היה חשוב בעיני חכמים יותר ממה שאחר כך בא לידו המצוה של הצלת נפשות והוצרך לבטל תורה כדאי' שם שלא מנאו אותו חכמים כמו תחלה וא"ל ממה דאיתא שם גדול תלמוד תורה מבנין בית המקדש שכל זמן שברוך קיים לא עלה עזרא לבנין בית המקדש דהתם עלה זרובבל לבנות בית המקדש ולא נתבטל בנין בית המקדש בשביל שלא עלה עזרא אלא שעזרא לא רצה להצטרף עמו כי תלמוד תורה גדול מזה ונמצא הוה זה ממש כההיא דלעיל ויותר תימה על בעל הדרישה שכתב בתירוץ קושיא זאת דאם הוא בענין שאין יכול לקיים שניהם אז תלמוד תורה קודם כו' וזה ודאי אינו:

סימן רנב

א **ואפילו אם גבו לצורך בנין ב"ה**. זה מותר לשנותו אפילו למצוה אחרת בלאו פדיון שבויים כמ"ש בית יוסף בשם הרמב"ם וכ"פ בשלחן ערוך דא"ח סי' קנ"ג ולא נקטיה כאן בפדיון שבויים אלא משום סיפא שקנו העצים והקצום:

ב **אבל אם בנאוהו כו'**. בגמרא אמר רב חסדא אסור לסתור בית הכנסת אא"כ בנו אחרת דלמא יבא לידי כך שלא יבנהו דיוציאו המעות ואף ע"ג דכבר קנאו הלבנים והקצו אותן מ"מ דילמא איתרמי פדיון שבויים ומזבני להו ופריך אי הכי כי בנו נמי ניחוש שמא ימכרוהו ומשני דירתיה דאינשי לא מזבני ומשמע הלשון שאין איסור למכור בית הכנסת אפי' אם כבר בנאוהו אלא דלא חיישינן לזה שיבא לידי כך כיון דאין דרך העולם למכור דירה שלו ואם כן תימה על הטור שכתב איסור בזה למכור אותו וצריך לומר דכיון

שאין דרך העולם לעשות כן לא יעשה בבנין בית הכנסת גרוע מבנין שלו משמע מדברי רמב"ם שמביא בית יוסף דאם לא גמרו הבנין רק התחילו בו מותר למכור אותו חלק שבנאו אלא דוקא גמרו אותו ונראה הטעם דאז לא נקרא עדיין דירה וכיון דהטעם משום דירתיה דאינשי לא מזבני משמע דלאו משום שיהיה הקדושה חמורה טפי אחר שבנאוה ממה שהיה תחילה בשעת הקצאת אבנים דזה אינו וכמו שהקשה המקשן שם אי הכי אפי' בנאוהו נמי אלא משום דאין דרך עולם למכור בית דירה שלו ע"כ אין למכור גם בית הכנסת ונראה פשוט דה"ה וכל שכן בית המדרש לענין זה ובית יוסף הביא דברי התוס' שכתבו והא דאמרינן בפרק בני העיר אין מוכרין ספר תורה אלא ללמוד תורה ולישא אשה ולא קתני פדיון שבויים שמילתא דפשיטא היא ולא אצטריך למיתני ותמה בדרישה על הבית יוסף שהביא דברי התוס' אלו דהא באורח חיים סימן קנ"ג מוכח דקדושת ספר תורה הוה טפי מקדושת בית הכנסת וכיון שאין מוכרין בית הכנסת לצורך פדיון שבויים כ"ש ספר תורה והתוס' לא אמרו אלא לפדיון דנפשיה וכבודו במקומו מונח ולא דק דכבר הוכחנו דהא דאין מוכרין בית הכנסת משום פדיון שבויים לאו משום קדושתה הוא אלא משום דאין דרך למכור בית דירה וזה אין שייך בספר תורה והלכך דבר ברור הוא שמוכרין ספר תורה לצורך פדיון שבויים אפילו לשאר שבויים שלא כדברי בעל הדרישה:

ג **ומכל מקום הנודר לצדקה**. עיין מה שכתבתי על זה סימן רנ"ו סעיף ד':

ד **כדלקמן סי' רנ"ו סעיף ד'**. כן צ"ל:

ה **אוכל נבילות**. נתבאר בסי' רנ"א דאפי' בשביל פעם אחת שעשה כן להכעיס הוה מומר שלא להחיותו ולפדותו ע"ש בדברינו. הנודר שום דבר למצוה רבה יתנהו לפדיון שבויים כדאיתא פ"ק דבבא בתרא אמר רב יוסף מאי מצוה רבה פדיון שבויים:

ו **ואם שניהם רוצים לטבוע כו'**. פי' שאיש ואשה הם בסכנת טביעה בנהר ונלמד ממשנה סוף הוריות האיש קודם לאשה להחיותו ממילא לכל סכנה של מיתה ונ"ל הטעם שאיש חייב טפי במצות:

סימן רנג

א **מהתמחוי**. קערה גדולה היא וגובין בה גבאים מאכל מבעלי בתים ומחלקים לעניים ב' סעודות ליום מיום ליום ועיין ר"ס רנ"ו:

ב **י"ד סעודות לא יטול מהקופה**. בפ' כל כתבי פרכינן מני אי רבנן חמסרי הוויין פירוש דבשבת צריך שלש סעודות ואי רבי חדקא דס"ל ד' סעודות בשבת שיתסרי הוויין ומשני

הא מני רבי עקיבא היא דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ופירש רש"י דלענין שבת במאן דאפשר ליה יעשה סעודות שבת או כרבנן או כרבי חידקא ומיהו האי דצריך לבריות יעשה שבתו חול ולא יטיל על אחרים כבוד שבתותיו עכ"ל ובפרישה הביא זה בשם פי' הר"ש דאמרינן עשה שבתך חול כו' וכתב על זה דזהו דוקא לר' חידקא אבל לרבנן לק"מ. ולא עיין בסוגיא שהבאתי דאף לרבנן אמרינן כן וא"ל ממ"ש ס"ס ר"ן דאמרינן שבת נותנים לו מזון שלש סעודות תירצו התוס' על זה דבשביל סעודות שבת אין לו להתחיל ליטול אבל אם כבר נטל נוטל גם כדי לסעודות שבת:

ג **או שממושכן לכתובת אשתו**. פי' שעשה על זה אפותיקי לכתובת אשתו:

ד **אבל מגרדה או עלי**. פירוש כלי שכותשין בו חטין ומ"מ אין נקרא כלי אכילה שאין מקרבין העלי לפניו בשעת אכילה. ובטור כתב במנורה ושלחן של כסף חייב למכור. והקשה ב"י דבגמ' איתא דרב זביד משני הכי ואיתותב משום דיכול לומר לא מיקבל עלי כשאינו של כסף ותירצו רבותי דבגמרא לא מיירי משלחן ממש אלא ממפה הפרוסה על השלחן ואין נראה בעיני אלא נראה לי דיש חילוק בין שלחן שלהם לשלחן שלנו דבזמן התלמוד היה לפני כל אחד שלחן קטן בפני עצמו כמ"ש התוס' פ' ע"פ דף ק' ד"ה שאין מביאין את השלחן והוה השלחן כמו כלי אכילה שמיוחד לו דגם גבי כלי אכילה נראה דהיינו מה שמיוחד לו אבל מה שמשתמש עם בני ביתו הוא כלי גדול ודאי אין לשייר לו של כסף בשביל בני ביתו דאפי' גבי סידור ב"ח אמרינן לו ולא לאשתו ובניו אלא ודאי מה שמיוחד לו קאמר וה"ה גבי שלחן המיוחד לו אבל עכשיו ששלחן אחד לכל המסובין ודאי חייב למכור אם הוא של כסף ומ"ה לא זכר גם הרמב"ם את השלחן בהדי כלי אכילה שמשיירין לו כנ"ל ברור ונכון:

סימן רנד

א **אסור לישראל כו'**. משום חילול השם:

ב **וינתן לעניי עובדי כוכבים**. אבל לישראל לא דכתיב ביבוש קצירה תשברנה פירוש כשיכלה לחלוחית זכות של עובדי כוכבים אז ישברו. וקשה דברישא התירו לקבל בצינעא ולא איכפת לן במה שיהיה לעובד כוכבים זכות בזה ובדרישה הקשה זה ותירץ שיחיד המקבל כיון שהוא נהנה מותר אבל גבאי שאין לו הנאה אסור לגרום זכות לעובד כוכבים בשביל הנאת אחרים והוא תמוה דהיאך נתיר לו להאריך הגלות בשביל הנאתו ונראה לי שאין שייך ביבוש קצירה אלא כשהעובד כוכבים מכוין דוקא לעניי ישראל ובזה מייקר שם ישראל בזה יש זכות גדול כגון הכא וכמעשה דאימיה דשבור מלכא

בגמ' ששלחה לחלק לישראל ואע"ג דכתב רש"י שהיא ידעה גם כן שמפרנסין ג"כ עניי עובדי כוכבים עם ישראל דאם לא כן הוי ליה גניבת דעת וכמו שנעתיק בסמוך מ"מ העיקר בשביל עניי ישראל בזה הקפידו משום ביבוש קצירה משא"כ ברישא שהעובד כוכבים אין כוונתו דוקא על ישראל אלא הוא מצד טבעו רחמן על כל הפושט יד אין זה זכות גדול ולית ביה משום ביבוש קצירה כן נ"ל עיקר. ונותנין לעניי עובדי כוכבים בסתר. א"ל מזה על מה שכתבתי דעיקר כוונת העובד כוכבים היה על ישראל דכאן נותן הכל לעניי עובדי כוכבים וה"ל גניבת דעת י"ל דלא שייך גניבת דעת אלא אם הוא עושה מעשה בדרך גניבה דהיינו אם הנותן נתכוין לתת לישראל ולא לעובד כוכבים נמצא דבשעת נתינה לעובד כוכבים עובר על דעתו של העובד כוכבים הנותן משא"כ כאן דיש עכ"פ היתר בנתינה לעובד כוכבים אלא במה שאין נותן לישראל כלום הוא עובר על דעתו בשב ואל תעשה אין בזה איסור גניבת דעת כנ"ל נכון וע' מ"ש עוד בסי' ק"כ מענין גניבת דעת עובדי כוכבים:

ג **וי"א דיעשה בהן כו'**. לא ירדתי לסוף דעת רמ"א דתמוהים דבריו דבגמ' פ"ק דב"ב איכא תרי עובדי חדא בדף י' דאימיה דשבור מלכא שדרה ארבע מאה זוזי לרבא וקבלינהו משום שלום מלכות ופלגינהו לעניי עובדי כוכבי' והיינו הך דסעיף זה שזכר הטור והש"ע ואיכא תו בדף ח' דאיפר' הורמיז שדרה ארנקי דדינרי לרב יוסף דליהוי למצוה רבה נתנן רב יוסף לפדיון שבויים שהוא מצוה רבה וכתבו רש"י ותוס' בהך עובדא דרב יוסף לא חש להך דביבוש קצירה משום ששלח ליהוי לפדיון שבויים וא"א לחלקם ע"כ הוכרח ליתנם לפ"ש ישראל דאלו לפ"ש דעובדי כוכבים היה עובר משום גניבת דעת אבל גבי רבא דשלחו לו מעות ואפשר לחלקם לעניי עובדי כוכבים אין כאן גניבת דעת דאינהו נמי ידעי דמפרנסים עניי עובדי כוכבים עם עניי ישראל. נמצא לפ"ז שאם שלחו לפ"ש צריך לקיים מאמר הנותן משום גניבת דעת אבל במעות המתחלקות לעניים יתנם לעניי עובדי כוכבים וכתב בית יוסף מדלא חילקו הפוסקים בזה ש"מ שאף רב יוסף פלגינהו לשבויי עובדי כוכבים פירוש דביבוש קצירה שייך בכל מקום אפילו לפ"ש וכ"כ התוס' לחד תירוץ בדף ח'. וע"כ יש לתמוה על רמ"א שכתב בשם י"א דבמעות יעשה מה שצווה המושל והא תלמוד ערוך הוא אינו כן בעובדא דרבא ולית פלוגתא אלא לענין פ"ש. ובלבוש ראיתי שאינו מביא הך וי"א כולה אלא כתב ואם אומר העובד כוכבים בפירוש שלא ליתנם לעניי עובדי כוכבים יעשה כדבריו משום גניבת דעת ומכל מקום קשה דהוא נגד סתימת הפוסקים שכתב בית יוסף דלא חשו כאן לגניבת דעת ומ"מ נראה שיש כאן ט"ס:

ד **אבל אם מנדבין דבר וכו'**. דהוה במקום קרבן ודרשינן איש איש לרבות עובדי כוכבים שנודרים נדרים ונדבות כישראל. וכתוב בהגה' אשיר"י פ"ק דב"ב שאלתי מ"ש צדקה דלא מקבלינן מינייהו ופירש לי מורי רבי אברהם לפי שנדרים ונדבות אין באין לכפרה עכ"ל:

סימן רנו

א **בשלא נתנו להם הפת והפירות**. שזהו דבר המוכן לאכול ורגילין העניים להשען על זה אבל בחלוקת המעות והחטים אין מוכן לאכילה אין סומכין על זה לאכול היום:

ב **בפחות משנים כו'**. השררה היא שממשכנין האנשים על הצדקה מי שידו משגת ליתן:

ג **וצריכים לעיין על כל אחד**. לפי שתמחוי נגבה בכל יום לפי צורך השעה לאכילה מה שאין כן בקופה שהוא דבר קצוב תמיד בשוה:

ד **אין להם לשנות אפילו לת"ת**. במהרי"ו סי' כ"ז שם ביאר הטעם דאע"ג דבשאר דוכתי מותר לשנות מ"מ בזה שאומר שיתנו מעותיו לעניים לקצבה בכל שבוע כבר זכו בו עניים דמתא ומביא ראיה ממה שכתב הרמב"ם פ"ה דהלכות שומרים אבל אם היה אומר לעניים אלו או לשבויים אלו הרי הוא קנוי להם והוי ממון שיש לו תובעין עכ"ל ועיין בסי' רנ"ט סעיף ו' שהוכחתי שכן מוכח לשון הטור בשם הרא"ש דהא דיכולים לשנותה אפילו לדבר רשות דוקא בקופה ותמחוי שהוא דבר קבוע ואם יחסר להם יגבו פעם אחרת אבל אם אירע מקרה שהוצרכו לגבות לעניים כגון לצורך כסות או שבאו עניים וגבו לשמם לא ישנו לצורך דבר אחר אפי' לצורך עניים אחרים עכ"ל. כתב מהרי"ק שורש ז' בשנים שהתפשרו לתת כל אחד בשוה לצדקה ואירע להם פדיון שבויים ורוצה האחד שיגבהו לפי ממון והאחר טוען שכבר התפשרו לתת בשוה לצדקה ופדיון שבויים ג"כ בכלל צדקה ופסק שיש לצדד אם הוא בכלל לשון צדקה סתם אלא דמ"מ בלשון בני אדם אינו בכלל וצדקה הוי נדר ובנדרים הולכין אחר לשון בני אדם דבלשון בני אדם קורין צדקה לצרכי עניים כמאכל ומשתה וכסות וכיוצא בו ומזה נמשך לו עוד דין אחר הביאו רמ"א סי' רנ"ב סעיף א' במי שאומר סלע זו לצדקה דאין פדיון שבויים בכלל ואלו נזדמנו פ"ש אין לפדותם מסלע זו אם לא מדעת כל הקהל או חבר עיר או ז' טובי עיר במעמד אנשי העיר ומביא ראיה מריש ערכין (דף ו') ת"ר סלע זו לצדקה עד שלא באה ליד גבאי מותר לשנותה כדי לשלמה לאחר זמן משבאה ליד גבאי אסור לשנותה ופרכינן שם איני והא רבי ינאי דגבאי הוה יזיף ממעות הצדקה לצרכו ופרע ומשני שאני רבי ינאי דניחא להו לעניים דכיון דמשהה להו מעשה ומייתי להו פירש"י

דכי לית ליה למיפרע היה אומר להקהל שאין מעות לחלק לעניים וכפה אותם לצדקה ואיכא רווחא לעניים עכ"ל. ואי ס"ד דבכלל צדקה הוה פ"ש היאך היה ר' ינאי לוה לעצמו ניחוש דילמא מתבעו להו זוזי לפ"ש דבכה"ג ליכא למימר דניחא להו לשבויים חדא דלא שייך טעמא דהרווחה שהרי אין להם אלא כדי פדיונם ועוד אדרבה מסתכנים אם יבוא לידי שהייה ודיחוי עד אשר יכופו הצבור להוציא המעות וכל רגע שמאחרים הוה כשופך דמים ואמאי מותר אם נימא דבכלל סלע זו לצדקה גם פ"ש וכ"ת לא חיישינן לפ"ש דמילת' דלא שכיחא היא זה אינו דהא אמרינן דלא ליסתור בי כנישתא אפי' גבו זוזי ומנחי דילמא מיתרמי פ"ש ומפיק ליה כו' כ"ש לדבר הרשות דחיישינן לפ"ש אלא ע"כ דאין פ"ש בכלל צדקה סתם ע"כ דבריו ואף כי ממקום קדוש באו מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך כי לא נראין דברי הרב בזה דהא בלאו הכי יש להקשות על ר' ינאי שהלוה לעצמו ממעות צדקה וסמך על מה שיכוף הצבור לכשיתרמי צורך עניים והלא משנה שלימה מביאה בכתובות דף ק"ו ע"ב מותר שירי לשכה מה היו עושין לוקחין בהם יינות שמנים וסלתות והשכר להקדש דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר אין משתכרין בשל הקדש אף לא בשל עניים הקדש מ"ט לא אין עניות במקום עשירות בשל עניים מ"ט לא דילמא מיתרמי להו עניא וליכא למיתבא ליה ופשוט דהלכה כר"ע מחבירו כההיא דפרק הכותב בפלוגתא דר"ע ור' טרפון במשנה דמי שמת והניח כתובת אשה וב"ח כו' ותו דכאן אפשר דר' ישמעאל אינו חולק על בשל עניים דלא מיירי מזה וא"כ אמאי לא חש רבי ינאי לחששא זו דילמא מתרמי עניא והא אף במתניתין איכא רווחא לעניים על ידי השכר שיהיה ביינות שמנים וסלתות ע"כ לומר דרבי ינאי היה ברור לו בלי ספק שתכף שיבואו עניים יוכל להוציא מן הקהל בלי עיכוב וא"כ אזלא לה הוכחתו של מהרי"ק גם לעניי פ"ש וחד מילתא היא עם צדקה דודאי ניחא להו לשבויים דעלמא גם בזה דכשיצטרכו קצתם יגבה מן הקהל תכף ואח"כ יתן ג"כ את שלו ויהיה הרווחה לשבויים אחרים וגם לאותן שבויים עצמם כי מי יודע עד כמה תכבד העבודה בפדיון דמיהם ועוד נלע"ד דאין פתחון פה לומר שפ"ש אינו בכלל צדקה דהא דכתב מהרי"ק דבלשון בני אדם קורין צדקה למאכל עניים וכסות וכיוצא בו והנה שבי כולהו איתנהו ביה חרב ורעב כדאיתא פ"ק דב"ב ואם כן זה שפודה אותו הוא מאכילו ובר מכל דין דכשאומר סלע זו לצדקה דעתו אצדקה שבאותו קהל שביד הגבאי והגבאי יעשה מה שלבו חפץ כדרך שעושה בשאר צדקה שבקהל שמוציאה לכל דבר מצוה שיראה לו וא"צ ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אא"כ רוצים לשנות בדבר שהנודר אומר בפירוש לאיזה דבר הוא נודר כהנהו דסימן רנ"ט משא"כ בהך שאומר לצדקה הוא שם כולל

ושייך לצדקה דמתא כנלע"ד ברור וראיתי למו"ח ז"ל שכתב על דברי מהרי"ק הללו שלא נראים בעיניו אבל טעמו אינו מבורר לי ומ"מ הדין האחד שכתב מהרי"ק שכתוב בשטר שיתנו צדקה בשוה נלע"ד דיפה דן מטעם שאף פ"ש בכלל צדקה דלא שכיחא כי האי פ"ש לא עלה על דעתם בשעת תנאי כמו דאמרינן בפרק מי שאחזו ובח"מ סימן רכ"ה שכל אונס דלא שכיח לא סלקא על דעתיה הכא נמי כן הוא וע"כ אם נתרמי פ"ש חוזר הדבר לעיקר הדין שיתן לפי ממונו ואע"ג דבענין סתירת בנין בית הכנסת חיישינן שמא אתרמי פ"ש כמו שהבאתי לעיל זה אינו דומה לתנאי שבן אדם מתנה עם חבירו דלענין היתר סתירת בית הכנסת לא רצו חז"ל להתיר כיון דאיכא בעלמא חד צד שיבא המעות לידי הוצאה וכן בכל גווני דתלוי בהוראת חכמים להתיר ודאי חשו לכל דבר מה שאין כן בתנאי בני אדם לא הוי התנאי אלא במידי דשכיח ומידי דלא שכיח לא עלה על דעתו וזה ברור לע"ד:

ה **ישב שם ג' חדשים כופין אותו ליתן לתמחוי ישב שם ו' חדשים כופין כו'**. כן צריך להיות:

ו **הרי זה נותן לעניי אותה העיר**. הטעם נראה דכיון שהוא יחיד נגרר אחר העיר ההיא מה שאין כן ברבים שחשיבת קהל עליהם אף בעיר אחרת רק מפני החשד צריכים תחלה ליתן באותה עיר:

ז **למחצית שכר כו'**. הלשון משמע שגם במחצית שכר יתן המעשר כולו לבעל המעות ותהיה טובת הנאה שלו ולא ידעתי למה לא יהיה לו טובת הנאה מן חצי הריוח למקבל העיסקא דהרי חצי הריוח שלו והלא גם לענין מס הוה הדין כן כמו שכתב רמ"א בח"מ סימן קס"ג ונראה דאין ליתן המעשר לבעל המעות בזה רק החצי. וכן יש לכוין דברי המרדכי פרק הגוזל בתרא בשם רבינו טוביה דכתב תחלה במי שיש בידו מעות של אחרים ומלוה אותן לטובת אחרים שיתן המעשר לבעליו כיון שאין לו חלק בריוח ואחר כך סיים שם וז"ל והכי נמי נראה לי במלוה להביא המעשר בית האוצר שבעירו הואיל ומחצית שכר שלו עד כאן לשונו רצה לומר בסיפא במלוה למחצית שכר יתן החצי לעירו דאי כולו קאמר קשה הא אמר ברישא הואיל ואין לו חלק בריוח ע"כ יתן כולו ש"מ בזה שיש לו חלק בריוח לא יתן לו רק מחלקו. וכן העתיק בית יוסף בסי' רנ"ח דברי המרדכי האלו במלוה שיתן חצי המעשר כו'. ומה שכתב רמ"א צריך ליתן הריוח לבעליו נראה שהוא ט"ס וצ"ל צריך ליתן מעשר הריוח וכן הוא במרדכי ור"ל כפי חלקו וכמו שכתבתי:

סימן רנז

א **אינם רשאים לפרוש**. פירש"י שלא יאמרו שזה הגובה יחידי דעתו לגנוב נראה כונתו אף על גב דבאמת אין א' גובה יחידי כדאיתא סימן רנ"ב סעיף ג' משום שררה מכל מקום הרואה סבור שכיון שפירש מחבירו והוא עושה שלא כדין שהרי צריך לגבות בשנים אלא ודאי דעתו לגנוב ובזה מתורץ הא דקשה דהא כ' בסעיף ב' דאין מחשבין עם גבאי צדקה ולפי מה שכתבתי ניחא דכאן יש ריעותא שהוא עושה שלא כדין במה שפירש מחבירו וזה המביאו לידי חשד:

ב **שנים שנים**. שלא יאמרו שנים הוא מטיל ואינו מונה אלא אחד:

ג **אבל כל אדם יכול להפריש כו'**. בטור בשם רמב"ם אם אין עניים יפריש ומניח עד שימצא עני ואם התנה שלא יתן עד שימצא עני א"צ להפריש והקשה הטור עליו עיין שם ונראה כוונת הרמב"ם דבשעה שנודר צדקה כולל בזה הנתינה וההפרשה באופן שאם לא אפשר בנתינה עכ"פ יקיים ההפרשה אבל אם התנה שלא יתן עד שימצא עני אז אומדי' דעתיה דבא להיפטר גם מההפרשה דאל"כ תנאי ל"ל פשיטא שלא יתן כשאין עני דלמי יתן אלא ודאי שבא להפטר גם מהפרשה ובזה מתורץ קושיית הטור שהקשה עליו יראה שאין תנאי מועיל אלא כשאין עניים ולא נהירא עד כאן לשונו דגם הרמב"ם סבירא ליה דתנאי מועיל אף ביש עניים ומתנה שלא יתן אלא מעט על יד על יד והוא פשיטא אלא דקמ"ל דבזה התנאי של הרמב"ם אפילו הפרשה אין צריך ובלא תנאי צריך הפרשה וכ"נ עיקר להלכה:

ד **אך לא אחר שסלקוהו**. מו"ח ז"ל כתב שבמרדכי מוגה מגדול כתוב אף לאחר שסלקוהו וכן ראיתי במהר"י וויי"ל סי' קכ"ד שהעתיק כן דברי המרדכי ומשמע מדבריו שבנה ע"ז יסוד להלכה למעשה ומכל מקום יש להשוות הנוסחאות דודאי לגמרי אחר הסילוק אינם נאמנים כיון שלא אמרו בשעת הסילוק וזה בא למעט לפי הנוסחא של השלחן ערוך והנוסחא של מהר"י וויי"ל מיירי שאמרו כן תכף אחר הסילוק וכן נראה להכריע מסברא:

ה **שלא ירבה לקרוביו**. וע"ז א"ר יוסי יהיה חלקי עם גבאי צדקה ולא עם מחלקי צדקה:

ו **אבל אם המתנדב כו'**. משמע שיש חילוק בין אשתו לחבר עיר דבענין ההוא שאשתו אינה יכולה להפקיד ביד אחר החבר עיר יכול להפקיד וזה אינו גם מה שסיים להפקידם ביד אשתו משמע הטעם ע"פ מה שאמרו דכל המפקיד ע"ד אשתו ובניו הוא מפקיד וזה ג"כ אינו דמהרי"ק כתב שם באשה שהפקיד בעלה איזה סך בידה ומן השבח תעשה כפי שתרצה והפקידה הממון ביד אחר שעשתה שלא כדין כי לא השליט הבעל רק

אותה דוקא והקשה ע"ז ממעשה דרב יוסף שנשלח לו ממון כדאי' בס"פ החובל במעשה דפומבדיתא ור"י היה שם חבר עיר והפקיד' אצל אחר והטעם כיון דאתי הממון על דעת רב יוסף יכול לעשות בו מה שיהיה רוצה כ"ש להפקידו ביד אחר וא"כ ה"נ הרי פירש הנותן שהכל תלוי בה ואדעתא דידה מסר ל"ד כלל דהתם כל דאתי ע"ד דרב יוסף אתי אבל הכא נהי דהשליטה המת על השבח מ"מ על הקרן לא השליטה לעשות כן ואין רצונו שיהיה הקרן אלא ביד אשתו אפילו אם האחר הוא חסיד גדול וכיון ששינתה בטל אותו המינוי שמינתה לאחר כך הם דברי מהרי"ק שם נמצא שאין חילוק בין אשתו לחבר עיר אלא דאם השליט שום אדם על הקרן ויעשה מה שירצה בריוח אין כח בידו להפקיד הקרן ביד אחר כי אם הריוח אבל אם השליט אותו שיעשה גם עם הקרן מה שירצה כ"ש יש לו רשות להפקיד ביד מי שירצה לשום אדם בעולם ובהא לחוד תליא מילתא ודברי השו"ע כאן שלא בדקדוק ובלבוש נמשך אחריו וכתב הטעם בחבר עיר לפי שהוא טרוד ובודאי לא יעסוק הוא בזה וברור הוא שלא עיין בתשובת מהרי"ק סי' ז' שהוא המקור לדין זה:

סימן רנח

א **גם השני צדקה**. דין זה מיבעיא אי יש יד לצדקה או לא דדילמא מה שאמר וזה ר"ל זה יהיה להוצאה שלי ומספיק' לחומרא:

ב **ואינו כלום**. אפילו אותו שנתכוין עליו א"צ ליתן דומיא דפת חיטין ושעורים בסימן ר"י:

ג **יתן לבהכ"נ**. דבלשון בני אדם סתם מאור הוא לבית הכנסת:

ד **ומופקרת ביד אחר**. במרדכי הביאו ב"י שאשה אחת נפטרה ואמר רבינו אליעזר ממי"ץ שהדירה ב' דנרים לצדקה ולאחר פטירתה החזיק רא"מ בממון שלה כי היה גבאי והיורשים אומרים לא ידענו מזאת הצדקה כלום ופסק ר"י כיון שלא השליטתו על כך אין כאן מצוה לקיים דברי המת אלא יתן ליורשים ויודיעם שכך נדרה ע"כ א"כ הך ביד אחר דנקט רמ"א כאן ר"ל שאחר מיתה של הנותן בא לידו או בחיים ודרך פקדון בעלמא אבל אם אומר שבא לידו באופן זה שיתננו לצדקה ודאי נאמן ומצוה לקיים דברי המת וכמ"ש בח"מ סימן רנ"ב:

ה **ומת אחד מהם כו'**. זהו מתשובת הרשב"א הביאה ב"י בסימן רנ"ט בסופו בענין שאחד מינה שני אפוטרופסים על בניו וצוה לחלק לעניים בכל חנוכה ואחריהם בניו כו' ומת אחד מהאפוטרופסים ורצו הקהל להושיב אחר במקומו והשיב ע"ז שאם לא היה דעת המצוה שיחלקו אם לא שיהיו דוקא שנים א"כ יחזור החילוק אצל הבנים ולא

אצל הקהל ומ"מ אני רואה בכל המקומות שכל שהיחיד ממנה אפוטרופסים או אפילו הקהל ממנים גזברים או גבאים או נאמנים אפילו אם ימות אחד מהם או ילך למה"י אין המינוי בטל אלא הנשארים ינהגו במינויים כו' והדין נותן כן שאילו לא כן אם הלך האחד לדרכו קצת ימים לעסקיו ולא היה כאן לזמן חנוכה המנוי בטל כו' ואין זה דעת הצבור ולא יחיד המצוה ע"כ ותמוה היא דכיון דהמצוה מינה שנים אפשר שלא האמין לאחד מהם אם לא בצירוף חבירו ולמה יהיה נאמן עכשיו לבדו הרי בטל המינוי ולפי הנראה שהרשב"א לא החליט לומר שלא ימנו אחר עמו אלא שאמר שאם נאמר שלא יהיה האחד נאמן מכל מקום אין לקהל עסק בזה אלא נשאר הדבר לבניו וכמו שצוה וכתב אחר כך שמ"מ אין המינוי בטל לגמרי בשום פעם שלא לחלק לעניים כיון שאין כאן אלא אחד זהו אינו אבל לא החליט שלא ימנו הקהל אחר עמו וישאר זה לעולם לבדו ואיך שיהיה נראה שאין להעמיד הממון תחת יד אחד מהם אם מת חבירו שהרי כתב הרשב"א דאף במינוי הקהל הוה כך ואנו רואים מנהג הקהילות כשממנים ב' גבאים על זמן מה ומת אחד מהם שמושיבין אחר במקומו וכן בשאר מינויים א"כ כ"ש בממון שאין להאמין לאחד מהם וכ"ש במה שאנו רואין שברבות השנים הנאמנים מעוטים וכמה וכמה יתומים שנתמוטטו נכסים שלהן ע"י האפוטרופסים אע"פ שהיו בחזקת כשרות ודאי ראוי להקהל לפקח בזה וכבר נהגו בקהילות קדושות למנות אבי יתומים ולפקח בעסקי אפטורופסים ע"כ גם בזה יפקחו ויראו שאין להשאיר הממון ביד אחד מהם כנלע"ד:

ו **חייב ליתן**. דבצדקה אסמכתא קניא כהכרעות מהר"ר איסרלן שהביא בית יוסף ומכל מקום מביא בד"מ בשם תשובת הרשב"א סימן רפ"א באחד שאמר אם אשחק אתן לשר כך וכך ולהקדש כך וכך הואיל דהוי אסמכתא לגבי הדיוט הוה אסמכתא גם להקדש ונראה שזה דומה לקני את וחמור דלא קנה כדאיתא פרק מי שמת ובחשן משפט סימן ר"י:

ז **שפטורים מהקנסות**. לפי שלא העמידו הקנסות אלא משום דלא יעכבו זה את זה וכיון שאין אחד תובע חבירו מה לקהל עליהם שהרי נתקיימו דבריהם. ע"כ בבית יוסף בשם ת"ה סימן שי"א:

סימן רנט

א **כדי לעשות**. פי' לכוף אחרים שיאמר בפניהם שאין מעות בצדקה:

ב **שמא יבואו עניים ולא יהיה להם לחלק**. לעיל סי' רנ"ו סעיף ד' כתבתי שאין להקשות מזה על רבי ינאי שלוה מעות צדקה בשביל שנמשך להם טובה וכמו שהביא כאן הש"ע ברישא דאם היה הנאה לעניים בעיכוב המעות כו' מיירי שהוא בטוח מאד שיוכל לגבות מן הצבור תיכף שיצטרך לעניים לחלק בלי מניעה:

ג **אבל לא מת"ת לב"ה**. דמעלין בקודש ואין מורידין ואף ע"ג דהרא"ש ס"ל כר"ת דיכולין בני העיר לשנות אפי' לדבר הרשות כמ"ש בסי' רנ"ו מ"מ הא כתב שם דדוקא בדבר קבוע אמרי' כן כמו שהעתקתי בסי' רנ"ו סעיף ד' בשם הטור ועיין מ"ש בסעיף ג':

ד **יכולים הצבור לשנותה**. דוקא צבור יכולים לשנות אפי' לדבר הרשות אבל לא גבאי כ"כ הרא"ש בפ"ק דב"ב ואע"ג דלעיל סי' רנ"ו סעיף ד' כתב רמ"א והוא הדין גבאי הממונה מבני העיר היינו לדבר מצוה דוקא הוה גבאי דבני העיר:

ה **אין יכולין לשנותה לדבר הרשות**. וצ"ל דגם גבי צדקות שהתנדבו לבית עלמין שהוזכר בסעיף ב' הוה לא נשתקע שם הבעלים מינייהו דאל"כ מאי שנא מהכא בנשתקע דיכולים לשנות לדבר הרשו' וא"ל ממ"ש הטור בסי' רנ"ו סעיף ד' העתקתיו שם לחלק בין דבר קבוע לדרך מקרה כו' ואמאי מותר לשנות כאן אם נשתקע הא אין זה דבר קבוע י"ל דדוקא בממון השייך לעניים חילק כן דכשהוא דרך מקרה אמרינן דזכו בו אותן העניים בתוספת ממה שיש להם בלאו הכי ואנן ידי עניים אנן ע"כ אין להפסיד להם משא"כ במקדיש כלי שאין כאן מי שיזכה לאותו דבר ע"כ תלוי הכל בנשתקע או לא נשתקע ואפילו בדרך מקרה כנ"ל. וראיתי במהרי"ק שורש ה' שהרגיש בקושיא זאת ותירוצו שם אינו מתיישב לי כלל ומה שכתבתי הוא ברור לפע"ד והוא מכוון עם דברי מהרי"ו שהבאתי סי' רנ"ו סעיף ד':

ו **המתנדב עובד כוכבים אסור כו'**. דסתם עובד כוכבים מפעי פעי וצועק תמיד שעשו שלא כהוגן ויש חילול השם בדבר אבל בישראל ציית לדברי חכמים ואפי' אם אינו ציית מכל מקום אין כאן חילול השם כ"כ הרא"ש שם בתשובה:

ז **טעון גניזה**. שמא בלבו יחשוב לעבודת כוכבים וב"י הביא בשם רמב"ם הטעם שמא בלבו היה לשמים כלומר להקריב בהם קרבן דוקא מה שלא עלה ע"ד ישראל:

ח **בלשון שמסופקין בו כו'**. בח"מ סימן ר"ן כתבתי שצריך עיון ליישב דעת רמ"א דבסי' רנ"ח סעיף א' פסק גם השני צדקה והוא מידי דתליא בלשון המסופק פסק להחמיר וכאן פסק להקל) ושם בח"מ סעיף ג' פסק ג"כ להחמיר וצ"ע ומהרא"י בכתביו סימן ע"ג פסק דבהקדש ונדרים כל היכא דאיכא למימר הכי או הכי לא אמרינן להחמיר אלא אוקי ממונא בחזקת מריה וה"ה לענין בעל השטר ידו על התחתונה ע"כ ושוב התבוננתי

ליישב דעת רמ"א וראיתי שדבריו נכונים דבכל מידי דהוא ספק שא"א להתברר בשום פעם כההיא דסי' רנ"ח שאם נאמר יש יד לצדקה הוה כאלו אמר בפירוש וזה יהיה ג"כ צדקה ונמצא אפילו אם הוא אומר שכוונתו היתה שזה יהיה להוצאה שלי אינו נאמן וכן בהך דהכא שזכר הש"ע שהממון מסופק אם של צדקה הוא בזה ודאי אזלינן לחומרא מה שאין כן בנדון זה ששכיב מרע אמר איזה לשון שאנו מסופקים בכונתו ואלו היה קיים והיה מגלה כונתו היינו מאמינים לו כדאי' בסי' ר"ח סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל על כן מצי לומר אלו היה אבא קיים היה מגלה כוונתו שיהיה שלו ע"כ לא מפקינן מחזקת יורשים. ובלבוש ראיתי שחילק כאן בין רישא לסיפא דברישא לא היה לו שום חזקה להממון שיהיה שלו ואין התחלה לחילוק זה שגם ברישא הוה בחזקתו דהרי מספק לקט ילפינן לה בב"י והוא מונח תוך שדהו וכאשר כתבתי נראה נכון בס"ד:

סימן רסב

א **שתנץ החמה**. הטעם שאז יצא ודאי מספק לילה ובטור לא זכר הנץ החמה והוא מטעם דכתיב וביום ולא בלילה כלומר בשעה שהוא בבירור יום ולא לילה:

ב **צריך לחזור ולהטיף כו'**. תמוה הג"ה זאת בתרתי חדא דמשמע דחיוב הוא ואם כן אפילו בשבת יחזור ויטיף כו' וזה אינו דלא מצינו שסובר שיחזור ויטיף כו' אלא הגה' מיימוני' ושאר פוסקים לא ס"ל הכי כמ"ש הב"י ות"כ פשוט שאין כאן אלא חומרא ובשבת לא יעשה כן ותו במ"ש כאן בסיפא מל תוך ח' וביום יצא משמע שאין צריך לחזור ולהטיף כו' מאי שנא מרישא דודאי לא עדיף תוך ח' מבלילה וכן מוכח בסי' רס"ד דתוך ח' לא הוה מילה כלל:

ג **עד שיבריא**. ראיתי בספר בדק הבית שחיבר הב"י שכתב בשם הרשב"א דמ"מ אין מלין אותו ביום ה' לפי שביום הג' יש צער לנימול ואין לגרום צער ביום השבת ולפי"ז נראה כ"ש שאין למולו ביום ו' דאיכא צער טפי כמו שכתוב בסי' רס"ו בשם הרשב"א והרמב"ן:

ד **שתי ערלות**. פירש"י שני עורות זה ע"ז ואמרי לה ב' גידים:

סימן רסג

א **רק באשה**. לפי שהדם בא מן האשה:

ב **למבדקה יפה**. פי' שמא יש שם ערלה כבושה דהיינו שהעור נדבק מאד בבשר: **ומ"ש** ולא בפרזלא כתוב בפרישה אבדיקה קאי שלא תהיה בברזל ולא כי"מ שאמילה קאי שיעשה חריץ בצפורן:

ג **שלא לשם גרות**. נ"ל הטעם כיון שאמרינן דאברהם אבינו עומד ומבחין מי הוא שנימול שאינו מניחו לגיהנם וזה שמל את העובד כוכבים מבטל סימן המילה בישראל:

סימן רסד

א **וערל ישראל**. פי' והוא קטן שא"א לו להיות נימול אבל אם אפשר לו להיות נימול עכשיו אע"פ שבקטנותו לא היה אפשר ודאי אין לו למול אחרים:

ב **וי"א דאשה כו'**. בגמרא פליגי בטעם דעובד כוכבים לא ימול רב אמר משום ואתה את בריתי תשמור ורבי יוחנן אמר דכתיב המול ימול המל הוא ימול מאי ביניהו א"ב אשה לרב ליכא דאשה לאו בת מילה היא ולר"י איכא דאיתתא כמאן דמהיל' דמיא ופסק הי"א כרב:

ג **אין צריך לחזור כו'**. דלא מצינו בתורה מילה לשמה:

ד **אם נשארו ציצין כו'**. זהו מתשובת הרשב"א בבית יוסף ומשמע שאם לא נשארו ציצין אין צורך לישראל לעשות שום דבר אחר כך ביום ח' והיינו כדעה שפסק בעל הש"ע באם מל העובד כוכבים לישראל אין צריך לחזור ולמול פעם שנית והיינו שאפילו להטיף א"צ וזהו עיקר רבותא של רשב"א דאם לא כן למה לו לרשב"א לכתוב האי מילתא דהא אם נשארו בו ציצין פשיטא הוא אלא דאתי לדיוק דבלא נשאר אין צריך כלום ואם כן כיון שפסק רמ"א כי"א דחייבים לחזור ולהטיף כו' גם כאן צריך להטיף דם ברית ביום הח' אפילו בלא נשארו ציצין ולא היה לו לרמ"א לכתוב האי מילתא דאם נשארו ציצין כו':

ה **אסור לחזור בו**. משום שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ומותר לקרותו רשע כ"כ בית יוסף בשם ר"ת ונראה לי דאם הוא בענין שנזדמן לו אחר כך מוהל שהוא אוהבו או צדיק ואנן סהדי דאלו היה שם בשעה שנתן להראשון למול היה נותן לזה אין כאן משום דבר כזב ומותר לחזור בו ומכל מקום אם נשבע להראשון לא סמכינן על סברא זאת אם לא שיתירו לו השבועה ומיהו היתר ודאי מהני. כן נראה לי:

ו **ואין מועיל בזה קנין**. דקנין דברים הוא ואינו חל:

ז **כופין אותו לקיים**. מכל מקום אם יש לו היתר על השבועה ודאי יכול להתיר שבועתו על ידי שלשה כשאר היתר שבועות. כנ"ל פשוט:

ח **עד שתתגלה העטרה**. בב"י מביא בשם חכמי ספרד מחלוקת איזה מיקרי עטרה אם הבשר אשר בראש הגיד כולו או אם הוא לבד החוט הסובב אשר בין אותו הבשר והגיד ומסיק לענין מצות מילה צריך לגלות שניהם רוב הבשר ורוב חוט הסובב:

ט **צריך לתקן רבוי הבשר**. פירוש ע"י שימשך העור כו' וכמ"ש אחר זה ואותה הג"ה היא פירוש לדברי השולחן ערוך שלפניה והטעם הוא דמן התורה כיון שנימול פעם אחת כהוגן שוב אין צריך למולו שנית אפילו אם אח"כ חזרה ונתכסה אפילו כולו אפילו בשעת קישויו אלא מדרבנן הוא דהצריכו למול שנית והיינו דוקא באם נראה עכשיו כערל לגמרי אז צריך לחתוך העור המכסה אבל אם נראה עכשיו מהול קצת אף ע"פ שלא נראה מן העטרה אלא בראשה כמו שליש אפילו כשמתקשה אין צריך לחתוך אחר כך כלום אלא מתקנו ע"י דחיקת העור לאחוריה ולא כמשמע מפרש"י שגם בזה צריך לתקן על ידי חיתוך העור כ"פ בת"ה סי' רס"ד ועיקר ראייתו מדכתב הרמב"ם אם בעת הקישוי לא נראה מהול חוזרין וקוצצין מהבשר המדולדל כו' דהיינו אם לא נראה מהול כלל ואין מזה הוכחה דכל שלא נימול כדינו מיקרי אינו מהול ועוד מביא ראיה מדלא נקטו הא"ז והסמ"ק והאשר"י הך מילתא דצריך לתקן מפני מראית עין אם נראה מהול כשמתקשה אנא ודאי דאותו תיקון לא קאי אלא לענין תרומה אבל לענין מילת קטן א"צ שום תיקון אם נראה מהול קצת גם זה צ"ע דהא באשר"י וטור וש"ע הביאו זה משמע דבעינן תיקון באיזמל מפני מראית עין וגם לפי דעת ת"ה יש חשש שאפשר ג"כ לחוש הרבה פעמים שהמוהל טעה בשעת המילה וסובר שכבר מל כראוי ופרע כראוי ובאמת לא פרע כראוי כי יש מקום לטעות לפעמים שיש בנמצא עור דק מאד אחר החיתוך כמו שלימל בל"א והוא כמו ליחה בעלמא ופורע אותו השלימל ועיקר הפריעה קיימת וראיתי מוהלים שטעו בזה וע"כ צריך שבכל מילה יהיו שם עוד מוהלים אחרים שיראו היטב הפריעה אם היא כהוגן ונ"מ לענין אם אחר כך חזר ונתכסה אם נימא שכבר יצא ידי מילה כראוי מן התורה כמו שזכרנו ומסתפקא לי דאם נולד מהול והטיפו ממנו דם ברית ואח"כ מכח שמנו נתרבה ונמשך העור למעלה ולא נראה כל העטרה אפי' אחר הקישוי מי נימא שצריך לחתוך העור באיזמל ולתקנו כראוי דכאן אין שייך לומר שכבר היה נימול כראוי מן התורה דבאותה שעה לא היה לו ערלה כלל ודמי לכיסוי הדם דאמרינן בפרק כיסוי הדם דכסהו הרוח וחזר ונתגלה חייב לכסות דאין דיחוי אצל מצות ה"נ ממש כן הוא דלא אכפת לן במה שלא היה ראוי לימול בשעתו דמ"מ החיוב בא עליו אחר כך אפילו מן התורה א"ד דשאני הכא דמן התורה אין חיוב רק הערלה בתולדה ולא מה שנמשך אח"כ אבל אם היה נולד מהול קצת פשיטא לי שאחר כך אם נמשך העור שצריך לחתוך אותו כיון שלא נימול שום פעם כראוי עדיין:

סימן רסה

א **בין חתיכת הערלה כו'**. ובטור כתוב שרשב"ם חידש להנהיג לברך להכניסו קודם המילה דוקא כי להכניסו משמע להבא ועוד דצריך לברך בכל המצות עובר לעשייתן ור"ת כתב שא"צ לשנות המנהג וטעמו כתב הרא"ש דדוקא אם העושה המצוה הוא מברך אז צריך להיות עובר לעשייתן משא"כ כאן שנעשית על ידי אחר ורב שר שלום ס"ל ג"כ כר"ת אלא שהחמיר ואמר שיש איסור לברך עד לאחר המילה כיון שנעשית על ידי אחר והב"י כתב דגם ר"ת ס"ל כחומרא דרב שר שלום שהרי כתבו התוס' והרא"ש בפרק ר"א דמילה שר"ת החזיר המנהג לקדמותו לברך אחר המילה כו' ול"נ דאדרבה משם ראיה שהרי כתבו שמתחילה היו נוהגים לברך אחר המילה אלא שבא רשב"ם ושינה המנהג וע"ז הקפיד ר"ת ואמר שאין לשנות המנהג וע"ז הולכים לשם כל ראיותיו ליישב המנהג משמע דאי לאו שינוי מנהג לא היה מקפיד ומסקנת הרא"ש כמ"ש כאן דכיון שעושה הברכה קודם הפריעה הוה ג"כ עובר לעשייתה דמל ולא פרע כאילו לא מל ונראה שבזה יצא ידי שניהם כיון שאפשר בכך אבל במקום שלא אפשר בזה ודאי יעשה עובר לעשייתו וכפי מה שכתבתי בסימן א' סעיף ז' וכן משמע לשונו שכתב שזה מיקרי עובר לעשייתו משמע דגם בנעשה על ידי אחר ראוי לעשות עובר לעשייתו כל מה שאפשר ונ"ל דאב המל את בנו יעשה כדעת רשב"ם שיברך תחילה שתי הברכות דהיינו על המילה ולהכניסו ואחר כך יחתוך דאילו בין החיתוך לפריעה א"א לי כיון שהוא טרוד באמצע עשיית המצוה היאך יפסיק אז בברכה להכניס ותו דיש צער לתינוק שיפסיקו בין חיתוך ופריעה ויתמלא החיתוך דם ובדוחק ימצא הפריעה אח"כ ע"כ נראה דבזה ודאי אין לעשות בין חיתוך לפריעה מאי אית לך לומר שיאמר להכניסו אחר הפריעה הרי אף לר"ת ולרב שר שלום יש איסור בזה כיון שהוא עצמו עושה המצוה ודאי צריך להיות עובר לעשייתו ע"כ יאמר שניהם קודם החיתוך וכן נהגתי בעצמי בעת שמלתי בני יצ"ו והוא אליבא דכ"ע ואח"כ מצאתי שגם מהרי"ל פסק כן:

ב **כשם שהכנסתו כו'**. כך היא הנוסחא ברמב"ם וטור אבל בגמ' הנוסחא כשם שנכנס ולפי מ"ש ב"י בשם הר"ן מנוח שהעומדים שם מברכים אותו שיזכה לשאר מצות שחייב אדם לעשות לבנו עכ"ל משמע שעל האב קאי ואותו מברכים שיכניסו לתורה ממילא נוסחת הפוסקים עיקר ומ"מ נראה שיש חילוק בדבר דאותן שרואין האב יאמרו לשון שהכנסתו כן תכניסהו כו' ואותן שעומדין מרחוק או שאין האב בבהכ"נ יאמרו כשם שנכנס כו' כנ"ל:

ג **ולחופה ולמע"ט**. אומר תחילה חופה לפי שאין נענש בב"ד של מעלה עד בן עשרים וא"כ החופה קודמת שבן י"ח לחופה:

ד **מברך על הכוס**. שא"א שירה אלא על היין. ב"י בשם המרדכי:

ה **ידיד מבטן**. רש"י פי' דעל יצחק קאי ור"ת פי' על אברהם כמ"ש מה לידידי בביתי. וחוק בשארו זה יצחק. וצאצאיו חתם זה יעקב. ידידות שארנו זה הנשמה. משחת זה גיהנם. ואם נולד יתום מאב או מאם תמצא נוסח הברכה של קיים הילד בב"י בשם הריטב"א:

ו **בפי התינוק**. בב"י כתוב ושמעתי שעושה צורת שדי באצבעותיו בעת שנותן יין בפי התינוק ונוהגין לכפול ואומר לך וכו' שהוא לרמז על ידי המילה זוכה לעוה"ז ולעוה"ב ע"כ ולא נתבאר מי האומר ברכה אשר קדש כו' ובטור כתב שאבי הבן או המוהל או א' מהעם אומר אותה ומנהגנו שהמוהל אומרה וכשיש שנים אחד מוהל וא' פורע אומר אותה הפורע ונראה ראיה לזה ממה שמצינו בא"ח סימן קע"ד דאותו שמברך על היין שלאחר המזון הוא מברך על המוגמר ה"נ מי שפורע יגמור מה שיש עדיין לפניו:

ז **שאינו זכר**. ודאי כאן שייך הג"ה אבל כשחוזרין על ציצין המעכבין המילה צריך לחזור ולברך אבל אין לומר קיים את הילד ע"כ וכ"פ מהרי"ל לענין מל ולא פרע ואח"כ פרע שא"צ לומר פעם שנית קיים את הילד:

ח **אבל אין מבקשים כו'**. כתב במהרי"ל שיש לקרות שמו כידור על שם הפסוק כי דור תהפוכות המה כדמצינו בפ' בתרא דיומא וכתב עוד שימולו אותו במקום אחר כגון בפתח בית הכנסת לא במקום שמלין הכשרים:

ט **שאין היולדת יכולה לשתות**. אע"ג דבא"ח סי' תקנ"ד כתב דכל ל' יום א"צ אומד ויכולה לאכול בט' באב מ"מ הא כ' שם רמ"א דמ"מ נהגו להתענות כל שאין להם צער גדול:

י **לתינוק הנימול**. משמע דאין צריך כאן כדי שיעור כוס של ברכה דהיינו מלא לוגמיו וכ"כ ב"י בסי' זה לעיל בשם הרשב"א וז"ל ששאלת כמה שיעור טעימה גבי מקדש בעינן מלא לוגמיו הכא גבי שאר ברכות לא בעינן מלא לוגמיו עכ"ל. וקשה דהא איתא בא"ח סי' ק"ז דכל דבר שצריך כוס צריך לשתות מלא לוגמיו וי"ל דהיינו מה שצריך כוס מדברי הגמ' משא"כ כאן שאינו אלא מצד שאין אומרים שירה אלא על היין כמ"ש ב"י בשם המרדכי ועל כיוצא בזה אמר הרשב"א:

יא **ברכה אחת לשניהם**. בטור כ"כ בשם הרא"ש וכן הוא שם בב' חתנים ובטור בא"ע סימן ס"א ס"ג ואפי' אין חתן השני בשעת הברכה. ויש להקשות למה כתב שם רמ"א שמשום עין הרע נוהגין לברך לכל אחד בפני עצמו ומאי שנא משני תינוקות דלא הצריך

להנהיג כך. ונ"ל דודאי לכתחלה צריך החתן השני להיות גם כן אצל הברכה כיון שבר חיובא הוא ואז שייך חשש עין הרע כיון ששניהם ביחד משא"כ בתינוק שנימול אין צריך להיות אצל הברכה דלאו בר חיובא הוא אבל מ"מ נראה באם ידוע שהתינוק השני לא יבא כ"כ מהר ואיכא הפסק גדול בדבר ושיחה יעשו לכל א' ברכה בפני עצמו דהיינו ברכת המילה וכדעת בעל העיטור שמביא בטור ע"כ ראוי לנהוג שגם השני יהיה מוכן אחר ברכת הראשון למולו:

יב **יאמר בפיו כו'**. כתוב בזוהר פרשת לך לך דאבי הבן יאמר פסוק אשרי תבחר ותקרב ישכון חצריך והעומדים שם יאמרו סוף הפסוק נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך וכתב ד"מ ולא ראיתי נוהגין כן. ומקרוב נהגו כן רבים וכן שלמים שלומדים ספר הזוהר דהיינו שהעומדים אומרים כל הפסוק הזה אחר שמביאים התינוק לבית הכנסת:

יג **בליל שבת כו'**. הטעם שס בת"ה דאז הכל מצויים בבתיהם ואז ישוע הבן בגמ' לפר"ח וראיתי סמך אחד לזה ממדרש רבות פרשת אמור פרשה כ"ז ר' לוי אמר משל למלך שגזר ואמר כל אכסנאין שיש כאן לא יראו פני עד שיראו פני המטרונא תחילה כך אמר הקב"ה לא תביאו לפני קרבן עד שתעבור עליו שבת שאין ז' ימים בלא שבת ואין מילה בלא שבת עכ"ל. ובדרישה הביא מתשובת מהר"ר מנחם מה שנוהגים בשבת לבקר אצל התינוק הנולד שהוא אבל על תורתו ששכח כדאיתא פ' המפלת עכ"ל:

סימן רסו

א **להצניעו בחצר המעורב**. כ"כ ב"י בשם רבינו ירוחם ובמהרי"ל כתב שצוה מהר"י סג"ל שתיכף אחר המילה יסירו מידם כל צרכי המילה דחשובים מוקצה להלאה וגם המוהל לא יחזור ליטול האיזמל מן החול שהטיל שם הערלה בהיותו בהול על הפריעה עכ"ל ורש"ל בתשובה כתב גם כן להתיר כמו שכתב רמ"א כאן מטעם שכיון שהיה ראוי בין השמשו' הותר לכל היום דאין מוקצה לחצי שבת ואיני כדאי להכריע בין הרים הגדולים אבל נ"ל מבורר לאיסור וראיה ברורה מתלמוד ערוך פ"ק דביצה (דף י"א) תנא ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו פירוש התם קאי על עלי שמלאכתו לאיסור לכתוש במכתשת ואפילו הכי מתירין ב"ה לקצב עליו בשר לצורך י"ט וע"ז אמר דאחר שעשה בו צורך י"ט אסור לטלטלו ועוד ראיה מפרק אין צדין (ביצה דף כ"ח) שפוד שצלו בו בשר אסור לטלטלו בי"ט לפי שנמאס ומוקצה וכבר נעשה צורך י"ט והאי איזמל ממש הוא כוותייהו דהנך דאחר שנעשה בו המצוה חזר לאיסור מוקצה ומ"ש רש"ל דאין מוקצה לחצי שבת אינו ענין לזה דהך אין מוקצה לחצי שבת הוא בפרק אין

צדין (ביצה דף כ"ו) בענין שיהיה ראוי בבין השמשות וביום השבת אידחי וחזר ונעשה ראוי דאין איסור מוקצה בזה מה שאין כן כאן שמתחילה בבין השמשות לא היה עליו שם ראוי אלא לעשות צורך י"ט ולא אח"כ ומ"ש ב"י בשם רבינו ירוחם בשם הרמב"ן דמותר לטלטלו אחר המילה דמאחר שטלטל בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה כו' נראה טעמו דאי היה צריך להשליך האיזמל אחר כך ויהיה אבוד ודאי מימנע ולא מהיל וזה עדיף טפי מהנך ג' דברים שאמר עולא (פרק אין צדין) [פ"ק דביצה] שהתירו סופן משום תחילתן ולא חשבו עולא כי פשוט הוא והנך ג' יש בהו חידוש כדאיתא שם. וע"כ נראה דלא התיר הרמב"ן אלא להצניעו אח"כ באותו חדר שמל שם כדי שלא יהיה אבוד אבל לא למקום אחר מטעם שאמרנו כיון שסגי בלאו הכי וגם בשופר של ר"ה אחר התקיעה כתב רש"ל שם שראה שנהגו איסור לטלטלו אח"כ ותמה הוא ע"ז שם שהרי ראוי לתקוע בו כל היום ולפי מה שכתבתי ניחא שהרי גם העלי והשפוד שרי לעשות בהם צורך י"ט פעם שנית אם ירצה ואפ"ה אסור כל שאינו לצורך יו"ט וה"נ דכותיה שאין לטלטל השופר אם הוא שלא לצורך תקיעה וכ"ש האיזמל אחר המילה אם לא להצניעו באותו חדר שמל שם ותו לא ואפילו לפני המילה אין לטלטלו בחנם כל שאינו לצורך המילה כנלע"ד:

ב **דרך גגין וחצרות.** פי' כלים ששבתו בתוכן דכולן רשות אחת הה כמ"ש בא"ח סי' שע"ב ואפילו הן של בעלים הרבה שלא אסרו אלא בכלים ששבתו תוך הבית כשקדש היום דאותן אסור לטלטל מבית לחצר אם לא ערבו הבתים עם החצר ואפילו ערבו הבתים עם החצר אסור לטלטל אותו כלי הבית מחצר זה לחצר אחרת שלא ערבו עמה:

ג **אפילו ערבו חצרות עם הבתים.** פי' כל בית ערב עם חצר שלו ולא אמרינן הואיל ואז שכיחי כלי הבית בחצר אם נתיר לטלטל מחצר לחצר כלי ששבת באחד מהם יטלטל גם כלים ששבתו בבית מחצר לחצר הא לא גזרינן:

ד **ואין עושין לה חלוק.** פי' כעין כיס דחוק היו עושין ומלבישין ראש הגיד עם העטרה כדי שלא יחזור העור לכסות העטרה:

ה **אפילו מחצר.** אבל לא מר"ה שאין זה מלבוש ממש:

ו **פעם אחת מותר.** ול"ד למוחזק דשחיטה דבעינן ג' פעמים דהתם איכא למיחש לעילוף כל דהו ועל ידי כך ישהה או ידרוס ולכך בעינן מוחזק ג' פעמים אבל כאן אין חשש אלא משום שמא לא יוכל לאמן ידיו וכיון דחזינן בחד זמנא דמאמן את ידיו שפיר סגי בהכי:

ז **מי שנולד בחודש השביעי.** בטור כתוב בזה אם הוא שלם כו' וסבירא ליה לבית יוסף שפירושו שלם באיבריו אבל לא איכפת לן בשערו וצפרניו דנקט בתר הכי דאפילו לא

נגמר שערו וצפרניו מלין אותו בשבת וראייתו מהא דאפילו גבי ספק בן ז' כתב דא"צ שיגמרו שערו כו' ותמהתי אם כפי' אין שלם באיבריו בעי למעוטי בז' וכמעט אין לו שום משמעות כי לא נמצא קפידא של איברים בשום דוכתא לענין מילה ותו ק"ל דהא איתא בפ' הערל (יבמות דף פ') תניא איזהו בן ח' כל שלא כלו לו חדשיו רבי אומר סימניו מוכיחין עליו שערו וצפרניו שלא נגמרו הרי לפנינו דלרבי כל שלא נגמרו סימניו מיקרי בן ח' וקיי"ל כר' כמבואר שם בגמ' ע"כ נלע"ד דע"כ כתבו רמב"ם וטור אפי' בבן ז' שצריך שיהיה שלם דהיינו בסימנים אלו דאם לא נגמרו לא מיקרי בן ז' והא דנקט הטור תחילה בבן ז' שלם סתם ואח"כ גבי נולד לח' כתב שלם בשערו ובצפרניו להורות כי בבן ז' אין אנו צריכין לדקדק אחר זה או מי שאינו בקי בסימנים אלו אין חשש רק שלא נראה חסרון בבירור לפנינו ע"כ אמרו סתם שלם ולא באו למעוטי אינו שלם אלא כתב זה לומר כיון שלא ראינו בודאי שום חסרון אבל בבן ח' צריך שיהיה נראה מבורר שלימות בשערו וצפרניו. ומה שהקשה בית יוסף שהרי אפילו בספק כתב הטור שמלין אפילו בלא גמרו לק"מ דמתחלה אמר הטור מה שהוא מוסכם מכל הפוסקים דהיינו אם הוא שלם ואח"כ כתב מה שיש בו מחלוקת דהיינו בספק והכריע הוא דאפילו התם אין צריך גמרו. ובזה ניחא לי מה שכתב הטור שנראה לו מלשון הרמב"ם שרצה לומר שגמרו שערו כולו ותמה בית יוסף מהיכן ראה כן מדברי רמב"ם ולדידי ניחא שהיה קשה לו ברמב"ם כיון שכתב שאפילו בודאי בן ז' צריך שיהיו נגמרו והיאך יתיר בספק בלא נגמרו אלא ודאי פשוט דבנגמרו קאמר ועל זה חולק הטור דאפילו בלא נגמרו מלין מכח ממ"נ אם חי הוא שפיר ואם נפל הוא הוה מחתך בשר בעלמא ואין כאן חבורה כלל וע"כ בכל גווני מלין אפילו בלא נגמרו זהו דעת הטור והוא דעת הי"א שמביא רמ"א בסמוך והמקור מפרק ר"א דמילה שמביא בית יוסף במסקנת התלמוד בתירוץ רב אדא בר אהבה דאפילו ספק בן ז' מלין ממ"נ. אלא שהטור הביא דעת הרא"ש שכתב דספק בן ז' אין מחללין עליו שבת ותמה עליו דהא מלין אותו מכח ממ"נ. ותירץ בית יוסף דהרא"ש נמשך אחר הרי"ף שכתב גם כן הכי וטעמם דאותה סברא דמהלינן מכח ממ"נ לא נשארה במסקנא כיון שבפרק הערל אמרי' אהברייתא דמיירי בלא גמרו דאז הוה כאבן אבל גמרו יוכל לחיות ממילא אמרינן דבספק בן ז' לא מהני למימהל מכח ממ"נ וקשה דלמה נאמר בחנם בסתמא דתלמודא שהם חולקים זה על זה ואותן אמוראים שהוזכרו בפרק ר"א דמילה לא ידעו דברייתא מיירי בלא נגמרו זה אי אפשר לאומרו ולמה לא נאמר דגם הם ידעו פירושא דברייתא ואפילו הכי מהלינן מכח ממ"נ אפילו בלא נגמרו. ונלע"ד זה טעם הרא"ש והרי"ף דבודאי לפי מסקנת הגמרא מהלינן בכל גווני אפילו בלא נגמרו

אלא דכיון דאם היה ודאי בן ח' לא מהלינן בלא נגמרו כיון דוודאי לאו בר מילה הוא ולא מהני לומר שמחתך בשר כמ"ש הטור וז"ל כיון שהוא כאבן למה יחתכו בשר שלא לצורך ואם כן עיקר ההיתר דוקא בספק ולדידן לא מהני ספק דאפשר מה שהוא ספק לדידן היה ודאי לחכמי התלמוד וכמ"ש התוס' סברא זאת בפ' רבי אליעזר דמילה (שבת דף קל"ה) ד"ה בן שמונה כו' שאין אנו בקיאין וכולן מיקרי ספק כו' אע"ג שהם כתבו זה להיתר לענין ודאי בן ח' שלדידן אין כאן ודאי היינו בנגמרו כמשמעות דבריהם אבל בלא נגמרו הוה חומר מכח סברא דאין אנו בקיאין וכמ"ש הטור סי' נ"ח וז"ל אבל אם הוא לפנינו אלא שאין בקי לשערו אפילו מדרבנן אין תולין להקל עכ"ל וה"נ כן הוא דהרבה פעמים נולד בין השמשות ואין אנו בקיאים אם היה יום או לילה ואפשר שבימי חכמי התלמוד היו יודעים בודאי שיום הוא או להיפך כן נראה לי טעם הרי"ף והרא"ש שלא התירו למול בשבת בספק בן ח' אלא אם כן גמרו כו' והוא דעת השלחן ערוך ואיני יודע למה הכריע רמ"א להקל בשבת נגד דעת הרי"ף והרא"ש שוב ראיתי שרמ"א בד"מ כתב דהרי"ף והרא"ש ג"כ סבירא להו דמהלינן מכח ממ"נ ולא הוצרכו לכותבו ובדרישה הביאו והוא דרך רחוקה מאוד מכח כמה דברים ואין שום סברא שיהא פשיטא להם ובגמרא הוצרכו לומר כן בשם רב אדא בר אהבה גם בדרישה חלק עליו. וכן משמעות דברי התוספת בפרק רבי אליעזר דמילה שזכרתי דבעינן שלא יהא ריעותא כלל בצפרניו ובשערו אפי' בספק ע"ש וכ"כ הנ"י בפרק הערל דאפילו בגמרו סימניו היה לנו להחמיר אלא שבזה סמכינן על הממ"נ וכ"כ רמב"ם וריטב"א עד כאן ובודאי אין ראוי להקל כלל נגד אלו למול בשבת אם לא גמרו סימניו כנלע"ד וכן הכריע מו"ח ז"ל:

ח **אלא אם כן גמרו כו'**. דאז אמרינן שזה הולד היה לו להולד בחודש הז' שאז נגמר אלא שנשתהה לחודש הח':

ט **מלין אותו בשבת**. ואין מחזיקין אותו שיצא לתרבות רעה כיון שאמו ישראלית כן כתב הטור:

י **אין מלין כו'**. שולד כותית היא כמותה וכתב בית יוסף בבדק הבית דישראלית מומרת שהולידה ממומר מלין בשבת דאע"פ שחטאו ישראלי' הם והא דנקט מומר שנשא ישראלית אתי לאפוקי כותית ולא משמע כן בטור שהרי כתבתי בסעיף י"ב משמו שאין מחזיקין שיצא לתרבות רעה כיון שאמו ישראלית ובזה שאמו מומרת ודאי מחזיקין אותו בכך ואין למולו בשבת ואע"ג דנותנין אותו לימול שמא אחר כן יחזירוהו לדרך שלהם כיון שהם נשארו כך ותו דאפשר שהם מומרים לכל התורה חוץ ממצות מילה:

א **יש להזהר שלא ימולו כו'**. בבית יוסף יליף לה מהא דגרסינן פרק רבי אליעזר דמילה מהלקטין את המילה פירש"י בציצין המעכבין ואם לא הלקיט ענוש כרת ופרכינן כרת זו של מי הוא אמר רב כהנא אומן ענוש כרת שחילל שבת ולא עשה מצוה מתקיף לה רב פפא לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדי פלגא דמצוה פירש"י כלומר הואיל וכשהתחיל ברשות התחיל וחבורה שעשה ברשות עשה אמאי חייב נימא להו לכו אתם וסיימו המלאכה עכ"ל וכ' ב"י ויש לדקדק מדבריו דנהי דחיובא דכרת ליכא איסורא מיהא איכא כיון שלא גמר המצוה ולפי זה יש ליזהר שלא ימולו שני אומנים כו' ותמוהין דבריו דאם היה שום סברא לאיסור בזה מאי קשיא ליה לרב פפא דלמא ההיא סברא מועלת גם לחיוב כרת ומאן פלג ליה לחלק בזה ולהקשות אלא ברור דאין כאן אפי' איסור כלל ורש"י דנקט אמאי חייב לפי שבברייתא אמר חייב אמר גם המקשן אמאי חייב ולאו לדיוקא אתי ולומר דאיסורא איכא. וכבר נהגו בהרבה מקומות גדולות שמלין ב' מוהלין בשבת זה מל וזה פורע ובלבוש כתב לחלוק על הוראה זו והסכים שיש רמז איסור בדברי רש"י אלא שחילק בין דברי רש"י להוראה זו גם מו"ח חילק חילוק אחר אבל נלע"ד דמעולם לא נתכוין רש"י לומר שיש שם איסור וא"א לומר שיש איסור בדבר כנ"ל:

סימן רסז

א **ויליד בית כו'**. פירוש שנתעברה אמו השפחה בבית ישראל וילדה ברשותו ומקנת כסף הוא שקנה הולד ל"ש שכבר נולד קודם קנינו ל"ש שהוא במעי אמו עדיין בשעת הקנין ואח"כ מבאר הדינים בפרט והענין הוא דהזכירה תורה ב"פ יליד בית ומקנת כסף למילה. באחד כתבה שימולו לח' כישראל ובאחד כתבה סתם דהיינו שימולו תיכף אפי' ביום א' ללידתן ואמרינן דאותן שישנן דומיא דלכם דהיינו שנולדו לאמותם ברשות ישראל נמולים לח' ועל כן במקנת כסף מצינו חילוק בפשיטות דאם קנה שפחה מעוברת וילדה אצלו נימול לח' דהוא דומיא דלכם ואם לקח שפחה וגם ולדה שילדה כבר נימול לא' וביליד בית לא משכחת לה שיהיה נימול לא' דהא ברשות ישראל ילדה בכל גווני אלא משכחת לה שקנה שפחה באופן זה שלא תהיה שלו רק לדבר זה שמה שתתעבר אצלו ותלד יהיה שלו וקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי נמצא שאין לו חלק באם ולא הוי דומיא דלכם אי נמי כגון שלקח שפחה ע"מ שלא להטבילה נמצא שאינה חייבת במצות ולא הוי דומיא דלכם באלו נמול לא' זהו דברי רבנן בגמרא ור' חמא פליג ומיקל וס"ל דאע"פ דהוי דומיא דלכם לא סגיא בהא אלא בעינן שיהא אמו טמאה לידה ואז נימול לח'

ויליף לה מקרא ומש"ה אף אם נולד ברשות ישראל צריך שתטבול אמו השפחה תחלה קודם הלידה אבל אם קדמה הלידה לטבילה נימול לאחד ואין צריך להמתין עד ח' נמצא דביליד בית דהיינו שנתעברה אצלו וילדה יש חילוק בין טבילה קודם לידה או אחריה ובמקנת כסף אמרינן אם קנה מעוברת וטבלה וילדה [נמול לח'] קנו ב' השפחה מעוברת אחד השפחה ואחד העובר אפילו טבלה קודם לידה נמול לא' כיון דבשעת לידה לא היה לבעל העובר חלק באם ולא הוה דומיא דלכם. ופסקו רמב"ם וטור לחומרא דהיינו כרבנן שלא ימולו יליד בית ומקנת כסף לא' אם נולד ברשות ישראל אף אם טבלה אחר כך אלא דמ"מ אם אירע אותו יום ח' בשבת אמרי' שמא קי"ל כר' חמא דאינו נימול לח' ונמצא דהוי מילה שלא בזמנה וע"כ אינה דוחה שבת ובזה נתבארו דברים אלו בטור וש"ע:

ב **ואע"פ שלקח העובר בפני עצמו**. כיון שהוא במעי אמו מיקרי נולד ברשותו שהרי גם האם שלו:

ג **ואם טבלה אמו אחר שילדה כו'**. אין זה בטור אלא הרמב"ם כ"כ ונ"ל טעמו דכל שהטבילה נתבטל התנאי שהתנה תחלה שלא להטבילה וה"ל כאלו קנה האם בלא תנאי כנ"ל:

ד **חוץ מיליד בית כו'**. כבר בארתי הטעם דהרמב"ם ס"ל לחומרא בפסק זה מכח ספק שאינו נימול עד שמנה ומספקא לא דחינן שבת:

ה **כישראל מומר**. כתוב בדרישה בשם רש"ל והמנהג היה להטביל המומרים ושיגלחו את כל שערן מקודם וכן מצאתי וראיתי מורין הלכה למעשה עכ"ל:

ו **אין הגוף קנוי לו**. דכתיב וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו ודרז"ל אתם תקנו מהם ולא הם קונים מכם ולא הם קונים זה מזה פי' לגופו רק למעשה ידיו ולכך כשחזר ולקחו הישראל מיד עובד כוכבים לא קנה ממנו אלא זכותו דהיינו מעשה ידיו:

ז **מפני החשד**. פי' שמא יתייחדו עמהם ובעבד עברי אמרי' בב"מ (דף ע"א) דיותר יש חשד מפני שהוא לא יגלה אם תקלקל עמו. לכאורה בכלל זה שלא תשכור ג"כ משרת נער משום האי חשדא וכבר ראינו בכל הקהלות שנשים יקרות יש להם משרתים בפרט אותן שהן בעלת משא ומתן ונראה דאין בזה איסור דלא גזרו כן אלא בעבד שהוא קנוי לה וגם ע"ע הוא כפוף לה מאד ע"כ אסור שמא ישמע לה להתייחד עמה ותו דכל עבד אפי' עברי הוא אינו בחזקת כשרות כ"כ כיון שנמכר משא"כ במשרת בעלמא שאינו משועבד לה והוא בחזקת כשרות לא ישמע לה להתייחד עמה והכל יודעים שהם נזהרים מיחוד כשאר אנשים שיש להם עסק שותפות עם נשים במשא ומתן וזה אפי' בפנויה וכל שכן ביש לה בעל שבעלה משמרתה דלפי הנראה אין חשד כלל באשת איש דבההיא

סוגיא בב"מ אמר תני רב יוסף ארמלתא לא תשרי בר בי רב באושפיזא כו' אלמא דדוקא באלמנה חששו:

ח **אבל עבדי נכסי מלוג.** שע"מ כן הכניסה לו ואם לא יזון אותם יברחו או ימותו ואין לו אחריות לשלם אותן לה נמצא שיביא את אשתו להיזק:

ט **שהאדון לוקח השבת.** לא אמר אע"פ שנוטל הנזק לפי ששבת יש יותר רבותא שהוא נהנה עדיין כל שעה מן העבד ובאותה שעה אינו רוצה לזונו:

י **ע"מ שאין לרבך רשות בו כו'**. דכי א"ל תחלה קני קנה רבו ולא מהני תו מ"ש ע"מ שאין לרבך רשות בו דה"ל כאלו נותן מתנה לחבירו וא"ל על מנת שלא יהיה שלך היה לך לומר דקנה דכל תנאי שסותר המעשה לא הוי תנאי כ"כ הרא"ש בפ"ק דקדושין והא דמהני כשאומר על מנת שתצא לחירות אמרי' בגמ' טעמא דהא גם לדידיה לא אקני ליה אלא א"ל ע"מ שתצא בהם לחירות פירוש שתתננו לו בדמי פדיונך ונ"ל דאע"ג דבסי' רכ"ב אמרינן גם כן דאם נותן לבתו מעות ע"מ שאין לבעלה רשות בהם לא מהני ואפ"ה מהני שם אם אומר מה שאתה נותן לפיך ולרמב"ם מהני גם כן אם יאמר כל מה שתרצי לעשות בהם עשי מ"מ הכא לא מהני הני לישני אלא דוקא אם אומר על מנת שתצא בהם לחירות דשאני עבד דאין לו יד כלל בלא האדון לא בקרן ולא בפירות א"כ תיכף שאמר לעבד הריני נותן לך מתנה הוה כאומר להאדון עצמו וע"כ לא מצי תו הדר ביה מן האדון וכמ"ש בשם הרא"ש וא"כ מה מהני כשאומר מה שאתה נותן לפיך הרי סותר בזה מה שאמר תחלה שיהיה של הרב ואח"כ אומר שיהיה של העבד משא"כ כשאומר על מנת שתצא בהם לחירות בסוף אינו רוצה שיהיה של העבד אלא של הרב רק שבשביל זה יוציאנו לחירות אבל גבי אשה ודאי יש לה יד גם כן דהרי כל הנותן מתנה לאשה קנתה הגוף רק שהבעל אוכל פירות כמו שכתוב בא"ע סימן פ"ה וע"כ מהני אם אומר מה שאתה נותן לפיך דנהי דאם אמר ע"מ שאין לבעליך רשות בהם לא מהני היינו שכבר זכה הבעל בפירות בשעה שזכתה היא בקרן דיש במשמע שיהיה נושא פירות רק שלא יהנה מהם הבעל וזה לא מהני מה שאין כן כשאומר מה שאתה נותן לפיך שזה פירוש על מה שאמר הרי שלך מעות במתנה דרמז בזה לדבר שלא יעשה פירות אלא היא תהנה בו וכ"ז לא שייך בעבד דאין לו יד כלל מ"ה לא אמרו בגמ' חד לישנא באשה ועבד. ותדע לך עוד שיש חילוק בין אשה לעבד שהרי באשה אין זכות לבעל רק אם אב נותן לבתו מעות אבל לא במזונות כמו שכתב הר"ן בנדרים (דף פ"ח) והבאתיו בסימן רכ"ב מטעם שגם הבעל חייב במזונות אשתו וכן בכסות ע"כ מהני אם אומר מה שאתה נותן לפיך ע"כ הוצרך התנא שם לומר דוקא מעות ואילו בעבד ודאי אין חילוק דהא אין הרב חייב

לזון עבדו וא"כ מה מהני כשאומר מה שאתה נותן לפיך דגם מה שהוא נותן לפיו או מתכסה בו יכול הרב ליטלו ממנו ע"כ לא מהני בעבד כל זה אלא דוקא באומר שיצא בו לחירות כפי מ"ש בגמ' גם בתוס' פ' קמא דקדושין (דף כ"ד) חילקו בשם ר"י בין אשה לעבד ואף רבינו תם שאינו מחלק שם ומביא ראיה מאשה לעבד היינו לכל אחד כלשונו דדיני אשה באומר מה שאת נותן לפיך או מה שתירצי תעשה הוה שוה לעבד בלשונות השייכים לגביה כדכתבו התוס' וזה לשונם שמע מינה דלרב ששת מועיל על מנת שתצא לחירות כמו דמועיל במה שאתה נותן לפיך עד כאן לשונם. אבל לא שיועילו לשונות שאמרו גבי אשה גבי עבד ג"כ זה לא עלה על דעת פוסק מעולם כפי מה שראינו אלא שבדרישה כתב מסברא דנפשיה שלשונות שמועילים גבי אשה בסימן רכ"ב מועילין גם גבי עבד ונראה דלא דק בזה:

יא **לא קנאו**. דאדעתיה דנפשיה אזיל אבל קטן אדעתא דמריה אזיל:

יב **ואין צריך דעת העבד**. פירוש אפי' בעל כרחו וא"ל הא אין חבין לאדם שלא מדעתו שאני הכא דקבלת רבו את הכסף גרמה לו להשתחרר מאליו ואין אחרים חבין לו אלא קבלת רב והרב אין נעשה אלא מקבל הכסף לצורך עצמו הכי אמרינן בגמרא:

יג **חתך לשונו כו'**. דמום שבגלוי בעינן:

יד **ואם תפס אין מוציאין כו'**. הטעם דבעיא הוה בגמ' בפ' השולח (גיטין דף מ"ב) במי שמעוכב גט שחרור פירוש שכבר ראוי לצאת בן חורין מכח שחסרו אבר אלא שרבו לא כתב לו עדיין שחרור ובנתיים חבל בו אחר יש לו ליתן קנס והקנס לרבו או לא יתן קנס כלל ופשטינן מהא דהפיל את שינו וסימא את עינו דנותן לו דמי עינו ואי ס"ד דיש לו קנס אי חבלו אחר ונותנו לרבו השתא חבל בו אחר מקבלו הרב ואי חבל בו הרב היאך נאמר שהוא יתן קנס לעבד ודחינן לה דילמא ההיא אתיא כמ"ד דא"צ גט שחרור אם חסרו אבר אבל למאי דקי"ל צריך גט שחרור אימא ה"נ דלא יתן לו דמי עינו ולא נפשטה הבעי' ע"כ פסק הרמב"ם פ"ד דחובל אם תפס העבד לא מפקינן מיניה בדין הפיל שינו וסימא עינו ובפ"ה מהלכות עבדים פסק בהדיא דנותן לו דמי עינו וכבר הקשה זה הראב"ד שם וע"כ כתב הבית יוסף דלאו דוקא אמר כן בהל' עבדים שהב"ד יפסקו כן אלא דאי תפס קאמר וכצ"ל לדעת הטור שכתב כאן נותן לו דמי עינו ובח"מ סי' תכ"ד פסק דספיקא הוי והנה במגדול עוז כתב לתרץ דשאני הכא דבפעם אחת הכה את שינו וסימא את עינו ובזה פשיטא שיתן לו דמי עינו וכי מספקא ליה היינו ביש שהות בנתיים ומו"ח ז"ל קלסי' ואמר שכאן עמד בעל מגדול עוז על העיקר וע"כ חלק על הש"ע דלא חילק בכך ואני אומר שעיקר זה הוא עיקור ופגום לשלחן גבוה דאי יש סברא לומר כן למה

הוצרך התלמוד לדחות ההיא דהפיל את שינו וסימא עינו דאתיא דלא כהלכתא דא"צ גט שחרור היה לו לומר דשאני התם דעשה שניהם בבת אחת כמו שהוא מפרש לשון רמב"ם דהרי חד לישנא ממש הם אלא שאין בחילוק זה ריח ולא טעם כעיקר וכדברי הב"י וש"ע כן עיקר ויפה עשה הב"י שלא הביא דברי מגדול עוז כלל כי הם בעיניו דברים דחויים וא"צ להשיב עליהם וגם מ"ש ב"י דמ"ש רמב"ם דנותן לו דמי עינו היינו כשכתב לו כבר גט שחרור לכאורה יש להקשות למה לא אוקי בגמרא כך דזה ודאי א"א דלא היה צריך תנא דמתני' לומר דבר זה דודאי הוה כאחר וב"י לא כתבו אלא דרך ריהטא בדברי רמב"ם וסמך על התירוץ השני:

טו **שמשמתין אותו כו'**. לא נראה כן דעת הטור שכתב קנס הוא וצריך ב"ד מומחין לפיכך אין דנין אותו עתה שהרי אין מקבלין עדות לדונו ואם יודה מעצמו כו' שלכאורה לשונו תמוה ומיותר הוא דמה צריך ליתן טעם שהרי אין מקבלין עדות כו' אחר שכבר כתב שצריך מומחין אלא נ"ל דנתכוין שלא נאמר דמה שהעבד בגופו הוה כשאר תפיסות בדיני קנסות שכתב בריש ח"מ דאי תפס הניזק מקבלין עדות וכן עלה על דעת ב"י שכתב ועבד כיון שהוא תפוס בעצמו צריכים לקבל עדות לידע אם ישתעבד בו רבו או לא והטור לא סבירא ליה כן דשאני התם דקבלת העדות הוא להחזיר המותר מהנזק כי בזה אין אנו דנין דיני קנסות כמ"ש שם בח"מ בשם הרא"ש וזה אין שייך כאן ועוד יש חילוק בין דיני דיציאת עבד לשאר דיני קנסות דבשאר קנסות כשאין דנין היינו שאין מוציאין ממון מן המזיק לניזק משא"כ כאן שהמזיק בה להוציא מן הניזק דהיינו שהעבד הוא מוחזק בעצמו וזה בא להשתעבד בו מטעם שאין דנין דיני קנסות וזה לא יתכן דהעבד יאמר הרי עדות שלי לפניכם ומראה אותם רק שאינכם רוצים לקבלם לא יכופני להשתעבד בי בחנם וכן להיפך שהעבד אין יכול לכוף רבו שיכתוב לו גט שחרור דגם זה נקרא מוציא מחבירו ע"כ אמרינן כאן דשב ואל תעשה עדיף ואין לאחד כפיה על השני זה לא ישתעבד וזה לא יכתוב לו גט שחרור וזהו מכוון היטב בלשון הטור שכתוב לפיכך אין דנין אותו עתה וכדי שלא נטעה לומר שחייב להשתעבד לו כבתחלה לזה אמר שהרי אין מקבלין עדות לדונו פירוש שאין שומעין העדות לענין לעשות דין תורה להוציא מחבירו במה שהוא מוחזק בו משא"כ כאן אין לאחד שום כח להוציא מחבירו שהעבד יאמר הרי יש לי עדים והרב יאמר לא אקבלם כיון שאין מומחים אלא שאם יודה הרב אז פטור והעבד חייב להשתעבד לו כן ס"ל להראב"ד וע"ז חולק הרמב"ם שם בטור וס"ל דאין הודאה מועלת עכשיו כיון שאין מומחין והביא ראיה ממה שאמר ר' יהושע לר"ג אין דבריך כלום כו' והודאת ר"ג היתה חוץ לב"ד כמו שכתב בית יוסף ותירץ ב"י דודאי

גם הראב"ד ידע האי גמרא דר"ג ור' יהושע אלא דאיהו קאמר דהודאה מהני כשיש ב"ד מומחין ולא מהני תפיסה של הניזק כו' ואומר אני דאשתמיט מיניה דהרב בית יוסף דברי נ"י בפ' מרובה שכתב בפירוש בדברי הראב"ד דלא פטור אלא בזה"ז ע"ש. ונ"ל לתרץ קושית הרמב"ן דטעם הראב"ד דמהני הודאה דהא דאמרינן בגמרא דלא מהני הודאה חוץ לב"ד היינו בזמן ר"ג ור' יהושע שהיו מומחין והיו יכולים לחייב בדיני קנסות ואז לא היתה מועלת הודאה שלא בפני ב"ד כיון שהיה יכול להודות לפני מומחין ולא עשה כן מה שאין כן עכשיו הרב פטור שיוכל לומר כיון שאין בעולם מומחין אין לך רשות לצאת ממני בשביל שן ועין כדין תורה כיון שאני פטור גם כן לפי דין תורה שמודה בקנס פטור ומה אעשה לזה שאין מומחין מצדי לא יבצר שאלו היו מומחין הייתי גם כן מודה בפניהם כנ"ל בטעם הראב"ד והוא נכון לע"ד וכיוצא בזה כתבתי בח"מ סי' א' ע"ש:

טז **ואם מוחה כו'**. בזה ל"ד לכסף שכתוב בסעיף כ"ו שאפילו בע"כ של עבד דהתם איכא טעמא כמו שכתבתי שם ואינו שייך כאן בשטר ע"כ אין חבין לו שלא בפניו:

יז **שאנו תולין כו'**. אבל אם ידוע לנו שלא נמסר בפני עדים אע"פ שחתמו עליו עדים לא יצא לחירות:

יח **ואין נכתבין במחובר**. בטור כתוב דין זה בשם רמב"ם והקשה ב"י דהא תלמוד ערוך בפ"ק דגיטין (דף ט') דפרכינן והאיכא מחובר פירוש דשוין גיטי נשים ושחרורי עבדים דפסולין בתלוש ונראה לי ליישב דהטעם שם דפסול מחובר כתוב אצל גיטי נשים דהיינו בקרא וכתב ונתן שלא יהיה מחוסר אלא כתיבה ונתינה ולא קציצה וגבי שחרורי עבדים אין לימוד מפורש בזה אלא דגמרינן ג"ש לה לה מאשה כדפי' רש"י התם והך ג"ש לאו ד"ה היא דבפ"ק דקידושין (דף כ"ג) ס"ל לרשב"א הך ג"ש ור"מ דס"ל בשטר ע"י עצמו ולא ע"י אחרי' ש"מ דלא יליף הך ג"ש דהא באשה הוי גט אפי' על ידי אחרים וכן בפ' השולח (גיטין דף מ"א) אמרינן דלגבי ג"ש דלה לה לא אמרינן כיון דהיקשא סותר אותה וא"כ צ"ל דהא דפריך בפ"ק דגיטין והאיכא מחובר פריך אליבא דתנא דגמר לה לה ויכולין לומר דלאו הלכתא כוותיה ע"כ כתב הטור דין זה בשם רמב"ם כנ"ל:

יט **עד אחד כותי**. הטעם דבגט הדין הוא שאין עדיו של גט חותמים אלא זה בפני זה ואי לאו יודע הישראל שהכותי הוא חבר לא היה חותם עמו משא"כ בשאר שטרות שעדים חותמין זה בלא זה אפשר דהישראל לא ידע מחתימת הכותי והכותי אינו חבר:

כ **לא ניתן לה עד שיכתוב לשמה**. לזה א"צ ג"ש אלא כי היכי דגבי אשה דרשינן לה לשמה ה"נ דרשינן בשחרור:

כא **ובגט שחרור הוא אומר ניתן לה לא יהא כו'**. נראה ברור דלאו ממשמעותא דקרא דגבי שחרור יליף כן דזה אינו דבשלמא גבי גט כתיב וכתב ונתן ודרשינן שלא יהיה חסר אלא כתיבה ונתינה אבל לא מחוסר קציצה וזה אין שייך גבי שחרור דהא לא נכתב שם וכתב אלא נתינה לחוד וא"כ היאך תדרוש שאין מחוסר אלא נתינה לחוד והא מחוסר כתיבה גם כן כשר וא"כ ה"נ נימא לענין קציצה אלא פשוט דמג"ש דלה לה יליף לה מאשה כדפרש"י בהדיא בגמרא פ"ק דגיטין הבאתיו לעיל סעיף מ"ה וברמב"ם פ"ו דהלכות עבדים ראיתי בהדיא דלא מייתי כאן קרא דשחרור כלל רק קרא דגט מייתי ולענין לימוד שלא לשמה מביא קרא גבי גט שחרור כמ"ש גם הש"ע בסעיף מ"ח אלא ע"כ דהתם יליף לה ממשמעות הפסוק וכאן יליף מגזירה שוה כדפרי' וע"כ הדברים נכונים כמ"ש בסעיף מ"ה:

כב **אם התנה עליה**. פירוש שלא תתגרש עד שתגיע לב"ד פלו' כ"כ בטור דאי לאו תנאי זה אין צריך לומר בפני נכתב כו' כיון שהגט בידה כמ"ש בא"ע סי' קמ"ב. ומ"ש מיד רבו של עצמו לפי שידו הוא יד רבו נמצא שלא יצא הגט מיד רבו כלל ואע"ג דמקבל שחרור של עצמו מיד רבו התם אמרינן דידו וגיטו באין כאחד:

כג **נכסים לא קנה**. כי לא תקנו דמהני בפני נכתב כו' במקום קיום ב"ד אלא לענין איסורא כמו בגט אבל לא להוציא ממון דבזה הוה כמו שאר שטרות שצריכים קיום בית דין:

כד **לא יצא לחירות**. כי היכי דנכסים לא קנה הכי נמי עצמו לא קנה לאפוקי מדעת הרא"ש שהביא הטור דכיון דאמר תחלה עצמך ונכסים כו' לא גרע כח עצמו בשביל הנכסים הואיל ולא כללו תחילה עמהם:

כה **לא קנו עצמם**. דכתיב או חפשה לא ניתן לה ולא לה ולחברתה:

כו **ופלוני עבדי**. כצ"ל. ותיבת עבדי קאי על שניהם כאילו אמר עבדיי והך הג"ה שכתב כאן רמ"א ונתן לאדם אחד שני שטרות לכאורה תמוה מאד דאע"פ שהטור כתב כן היינו לפי לשונו שכתב בלשון זה כל נכסי נתונים לפלוני עבדי ולא כתוב שם ופלוני ע"כ צריך שימסור שניהם בבת אחת דאם לא כן הראשון קנה הכל והשני לא כלום אלא הוא משועבד להראשון מה שאין כן כאן בלשון הרמב"ם שכתוב לפלוני ולפלוני עבדי בזה אין צריך למסור שניהם בבת אחת דאפילו בא הא' ליד האחר תחילה הרי לא קנה הכל דיש לו בשטרו ששייך גם להשני אבל באמת ל"ק מידי דודאי צריך שימסרם לאדם אחד דמה שכתוב בכל שטר שנתן לפלוני ופלוני אין להאחר זכות בשטר זה אלא דוקא מי שהשטר נמסר לו דאין עבד זוכה לחבירו מיד רבו שלו נמצא דהוה כאילו החצי עדיין ביד הרב והוה שיורא ע"כ צריך שימסור שני השטרות לאדם אחד שיזכה בשבילם:

כז **אבל אם כתב חצי כו'**. רש"י והרא"ש והטור פירשו הטעם דילמא חד פלגא הוא דכ' לתרווייהו ואיכא שיורא ע"כ לא מהני אפילו מסרם לשניהם כאחד. וכתב הר"ן דלא מחוור דודאי משמע שזכו לכולו בין שניהם והרמב"ן נתן טעם לפי שאין עצמו בכלל חצי נכסים שהנותן חצי נכסים לחבירו אינו נוטל בכל כלי וכלי החצי ולא בכל שדה ושדה אלא שמין הנכסים ונוטל כחוש הלכך זה שכתב לו רבו חצי נכסים אין עצמו בכלל אותה חצי וכתב הר"ן על זה ולא ידעתי מנין לו להרב דין זה שהנותן חצי נכסיו לחבירו למה לא יזכה במחצית כל דבר אפשר דסבירא ליה דכשם שידו על התחתון ונוטל הכחוש כך נמי יכול לדחותו ולומר לא תטול החצי בכל דבר ודבר ולי אין צורך לכל זה אלא היינו טעמא דחצי חצי לא מהני לפי שאין העבד משתחרר אלא מחמת השטר שנמסר בידו ובעינן שלא יהיה בו שיור כלל ואע"ג ששטר חבירו מוכיח דליכא שיורא גבי נותן הרי הוא משתחרר בשטר חבירו שלא זכה בו וכי אמרינן דשחרר חציו ונתן חציו לאחר במתנה קנה היינו שנתן המתנה תחלה אי נמי שכותב בשחרור שנתן החציו לאחר במתנה מזכה השטר לאחר בשביל שניהם וכן נמי היכא שכתב בכל שטר כל נכסי כיון דליכא שיורא קנו ומשחררים זה את זה עכ"ל. הנה לפי דעת הר"ן לא מהני כאן אם כתב בכל שטר שנותן כל נכסיו לפלוני ולפלוני עבדיו דהא כחצי חצי דמי לפי טעם שלו שבכל שטר בפני עצמו לא יהיה שיור ואם כן מ"ש כאן ברישא דמהני בזה והוא מדברי הרמב"ם ע"כ דלא ס"ל כהר"ן אלא כהרמב"ן שזכרתי וכן מוכח עוד ממ"ש בסעיף שאחר זה שאם המכירה או נתינה לאחר כאחד עם השחרור דמהני זה גם כן שלא כדעת הר"ן שזכרתי דלדידיה צריך שתהיה הנתינה לאחר תחילה ותימה על הרב שעשה הסכמה בין הרמב"ם והר"ן ומבואר שאינו:

כח **לא קנה העבד חציו**. דגבי שטר כתיב לה וגמרינן מאשה דאשה ודאי לא מיקניה חציה אבל בכסף אין שום לימוד ע"כ מסברא קני החצי:

כט **והלוקח או המקבל כו'**. דהא נפיק העבד כולו מיניה כמו בגט אשה:

ל **לא אמר כלום**. בהשגת הראב"ד כתוב על זה קשיא רישא אסיפא סיפא אמר דעובר ירך אמו הוא אם כן רישא אמאי דבריו קיימין אלא רישא דבריו קיימין דעובר לאו ירך אמו וסיפא לא אמר כלום או משום דלא בא לעולם או מטעם דאין עבד מקבל גט לחבירו מיד רבו שלו עכ"ל והנה בטור נתן טעם בסיפא דלא אמר כלום דהוה כמו משחרר חציה עכ"ל ובזה ודאי קשיא רישא לסיפא דמשמע דסבירא ליה עובר ירך אמו בסיפא. ונראה החילוק שבין רישא לסיפא דברישא אנו מפרשים דבריו על צד היותר מסתבר דהיינו דה"ק את בת חורין כשתלד הולד דודאי כל שהולד בתוכה והוא עבד אין האם בת חורין

אלא אחר כך קאמר והוי כאומר הרי את בת חורין לאחר זמן פלוני ומהיום מתחיל השחרור לאותה שעה שיהיה הולד נולד ולא יהיה אז ירך אמו ע"כ דבריו קיימין אבל בסיפא אי אפשר לומר שהולד יהיה בן חורין כשיהיה נולד דהא קי"ל בחשן משפט סי' ר"י המזכה לעובר לא קנה אפי' לכשתלד אלא ע"כ לומר שמזכה לעובר מעכשיו על ידי אמו ומהני להולד אגב האם כיון דגופה הוא אם כן הוא משחרר חצי עבדו. כנ"ל נכון. ובפרישה מחלק בזה דברישא [אין] הולד בטל אגב אמו ומהני השחרור לאמו דאמרי' עובר (לאו) ירך אמו מה שאין כן בסיפא דאין האם בטל אצל הולד אמרינן ירך אמו הוא ולי נראה דאין לחלק בזה ולומר דפעם אחת הוה עובר ירך אמו ופעם אחרת לא אלא כדפרישית:

לא **לא קנס**. היינו ל' שקלים שחייבה תורה לבעל השור שהמית וכופר היינו אם המית בן חורין ששמין דמיו כמה שוה בשוק ובזה פטור בעל השור דאין כאן בן חורין לגמרי ולא עבד לגמרי והרי זה כמשוחרר מכח שן ועין ולא נכתב לו עדיין שטר שחרור:

לב **אבל שפחה**. פירוש שהיתה חציה בת חורין כו' אין כופין לשחררה ואיתא בגמ' דאם נהגו בה מנהג הפקר כופין את רבה לשחררה והביא הטור וש"ע לקמן בסימן זה סעיף ע"ט:

לג **חציה קנס לאדון**. שהרי חציה היא שפחה לו אבל חצי הכופר השייך מחמת בת חורין הוא שייך ליורשיה ואין לה יורשים:

לד **ושם את העבד בדמים**. כי העבד חייב ליתן שטר חוב על עצמו כמ"ש סעיף ס"ב שם: **ומ"ש** שיתרצה בשחרורו פירוש דבאמת הוא משוחרר מחמת הכסף דכסף גומר בלא שטר וכיון שהאפוטרופוס משחררו ע"י כסף זה הוי כמכירה והאפוטרופוס יכול למכרו והא דצריך ריצוי הקטן הוא מדרבנן כיון שהאב לומד בנו לצוות עליו שהוא עבדו איכא לזות שפתים:

לה **אין להם תקנה**. שבמיתת הגר לא פקע איסורא מינייהו שהרי כל הקודם זוכה בהם וכיון שבשעת מיתת הגר לא פקע [לא פקע] כשיגדלו דצריך פקיעת האיסור דוקא בשעת מיתת הגר שהיא הגורמת לזה ובזה נסתלקה קושית הבית יוסף על הרמ"ה:

לו **הרי זה בן חורין**. דלרבו שני לא ישתעבד דהא לשם בן חורין פרקיה ולראשון לא דהא לאחר יאוש הוא וזהו כרשב"ג ולא כחכמים דסבירא להו ישתעבד לראשון שלא יהא כל עבד מפיל עצמו לגייסות ומפקיע עצמו מיד רבו אבל אם ברח מודים חכמים דכיון דמוסר נפשו ע"ז לצאת מהם:

לז **וצריך לשלם**. דקי"ל בכל מקום המזיק שעבודו של חבירו ואין לו ממה להשתלם חייב לשלם לו היזקו והכא מיירי באפותיקי מפורש שכתב לו לא יהא לך פרעון אלא מזו דאל"כ הא לא הזיקו כלל דהרי גם שאר נכסיו משועבדים לו:

לח **וכופין לבעל חוב כו'**. שלא יוצא עליו לעז לומר שהוא עדיין עבד:

לט **מופר לך כו'**. קשה הא לשון הפרה לא שייך אלא בבעל לאשתו ונראה דה"ק הנדר שלך הוא צריך להפרה ואני איני יכול להפר נדרך כי אין לי שעבוד עליך וזה מוכח מדלא כפה אותו לעבור על הנדר בלי שום לשון הפרה ממילא הוה כאן הטעם משום הודאה ששחררו כבר כנ"ל בדברי רמב"ם אלו:

מ **וכופין את היורשים כו'**. בזה חזר כאן ממ"ש בב"י דבמת הש"מ א"צ גט שחרור דמאן כתב ליה דהוא שלא בדקדוק דמאי שנא ממפקיר עבדו ומת דסעיף ס"ד וכן הקשה בד"מ ובודאי מטעם זה חזר בו כאן:

מא **דרך הודאה**. הטור כתב ע"ז וזהו כדברי הרמב"ם שכתבתי למעלה עכ"ל והיינו ההיא דסעיף ע"ב כאן בש"ע וכתב בית יוסף ואני אומר דל"ד דשם לאו משום הודאה היא אלא משום דבההוא דיבורא מפקע שעבודא אבל הכא לא מטעם ההוא דיבורא גופי' אתיא אלא משום דאמר בדרך הודאה אתיא לה עכ"ל ולפי מה שכתבתי בסעיף ע"ב מבואר דגם שם דוקא מטעם הודאה הוא דהא אין הלשון שאמר מופר לך מורה על הפקעת שעבוד אלא דמזה אנו רואין שכבר שחררו:

מב **חוששין שמא זיכה כו'**. פי' ואסור בשפחה ולענין בת חורין לדעת הרמ"ה אסור בה דחשיב זה לספק ממילא אזלינן לחומרא אבל הרא"ש ס"ל דהוא ודאי בן חורין:

מג **הודאת בעל דין כו'**. בטור מבואר דאעבד קאי וכ"פ רש"י בהדיא דיוכל הרב לחזור בו ולשעבד בו והתוס' נתנו טעם לזה דלגבי הרב אין אומרים הודאת בע"ד כו' דהוא סובר שהעבד קיבל וזכה בו ובאמת לא קיבל ונראה שזהו כמו שמצינו בפ' הכותב דפרע דייק דמפרע לא דייק וכתב בטור בשם הרמ"ה דבשניהם עומדים בדבורם לא אצטריך לאשמועינן דהא לא תבע חד מחבריה מידי אלא דאם הדרי תרווייהו כו' פירוש דבריו שאם שניהם עומדים בדבורם אין כאן תביעה ופשיטא שהעבד אסור בבת חורין לפי דבריו אלא שאם שניהם חוזרים מהודאתם אמרינן שהוא עבד גמור מטעם שהודאת הרב לא חשיבה הודאה כדפרי' בשם התוס' והב"י כתב דלדעת הרמ"ה קאי הודאת בע"ד כמאה עדים על הרב ועל העבד ומתוך כך כתב שדברי הטור שלא בדקדוק ובחנם כתב כן:

מד **אע"פ שלא הגיע ליד העבד**. נראה ברור דהזכיה בזה היא כשהוא גובה את הגט כדין הגבהה שהוא קונה בכל דוכתי ואין צריך כאן שימסור מיד ליד דוקא וכך הוא מבואר בטור לדעת ר"ת שמסיים באומר תנו ולא מסרו מיד ליד השליח לא הוה כאומר זכה בגט זה לעבדי כיון שלא מסרו ביד השליח משמע דבאומר זכו א"צ מסירה לשליח אלא תכף שהגביה בשבילו או שהוא כבר בידו מהני ויוצא לחירות תכף אלא דבאומר תן לא מהני אלא במוסר מידו לידו וכ"כ להדיא בח"מ סי' קכ"ה בשם הרמ"ה במסקנא באומר זכה דקנה אפילו שלא בפני הנותן ושלא בפני המשלח וכ"פ שם בשלחן ערוך ומו"ח ז"ל כתב דמשמע מדברי הרא"ש דאף בזכה צריך מסירה מיד ליד והוא תמוה דהרא"ש כתב בהדיא בפ"ק דגיטין בסופו ובתוספות וטור דתן לא הוה כזכי אלא במוסר לידו משמע בזכי לא צריך מסר כלל והעיקר כדפרישית דליכא למ"ד באומר זכה דצריך מסר לידו דוקא:

מה **אינו יכול לחזור**. דתן הוה כזכי לענין דבר זה דלא יחזור בו זהו דברי הרמב"ם וכ"כ בחושן משפט סימן קכ"ה משמו דאפילו במתנה הוה תן כזכי:

מו **ויש אומרים דאם כו'**. הוא דעת רבינו תם בטור דס"ל בח"מ סי' קכ"ה דבמתנה לא הוה תן כזכי אלא כהולך ולא קנה מכל מקום כאן קנה במוסר לידו דאז הוה כזכי דמהני אפילו בלא מוסר כן מהני אומר תן במוסר והטעם דשחרור הוה כמו פרעו חוב דאי לאו דעביד ליה טיבותא לא שחררו אף ע"ג דגבי מתנה נמי אמרינן בפרק הנזקין דאי לאו דעביד ליה טובה לא יהיב ליה מתנה מ"מ מצינו ג"כ לפעמים שאדם נותן מתנה לאוהבו בחנם. כ"כ הרא"ש ספ"ק דגיטין:

מז **ואסור ליורשיו להשתעבד בה**. זה לשון הרמב"ם בגמרא איתא כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן אמר אל ישתעבדו בה כופין היורשים וכותבין לה שחרור אמרו רב אמי ורב אסי רבי אתה אומר כן אי אתה מודה שבניה עבדים שאין זה לשון שחרור אלא א"ר יוחנן מי שאמר יעשו לה קורת רוח כופין ועושין לה קורת רוח ומפרש רמב"ם באומר אל ישתעבדו בה דאין כופין לשחרר ומ"מ אינה עושה מלאכה כלל ובקורת רוח גרע מזה וצריכה לעשות מלאכה אלא שיש לה ברירה איזה מלאכה שתרצה וכן הוא בריי"ף כמו ברמב"ם. אלא שהרא"ש וטור פירשו באומר אל ישתעבדו בה שאין להטריחה במלאכות כבדות ואח"כ מביא הטור ופירש ריי"ף מאי קורת רוח שאם אמרה האי עבידא לא מצינא למיעבד לא כייפינן לה ורש"י פי' שאם לא נתקררה דעתה אלא בשחרור כופין לשחררה וכן מסתבר לא"א ז"ל עכ"ל דמשמע שגם הריי"ף מודה ברישא שפטורה ממלאכות כבדות והיינו סיפה לפי דבריו דודאי על כל מלאכה כבדה תאמר שאינה רוצה בכך וע"כ לומר

דקורת רוח הוא עדיף טפי לזה שאפילו במלאכה קלה יש לה הברירה איזה מהם שתרצה וזה אינו בדברי הרי"ף שהרי ברישא לא פירש כלום דמשמע לא ישתעבדו בה כלל וכמו שכתב הרמב"ם כאן שהוא נגרר אחר הרי"ף תמיד ותו דבאמת יש יותר יפוי כח לשפחה בלשון אל ישתעבדו בה מלשון קורת רוח אם נפרש לשון קורת רוח גם כן על ברירת המלאכה פשיטא שלשון אל ישתעבדו עדיף בזה שמשמעותו לא יעשו לה שום שעבוד מלאכה אלא שאינה בת חורין לענין ילדיה. על כן נראה דמה שכתב הטור תחלה שלא יעשו בה מלאכות כבדות הוא לשיטת רש"י והרא"ש שמביא אחר כך דלדידהו הוה לשון קורת רוח על ענין שחרור וכ"ש דפטורה מכל מלאכה על כן שפיר מפרש באומר אל ישתעבדו בה שנותן לה יפוי כח לשעבוד לחוד דאין פוטרה אלא ממלאכות כבדות דהממע"ה אבל מכל מקום דוחק הוא לפרש כן דכיון שפוטרה ממלאכה פוטרה לגמרי וכמו שכתב הרמב"ם וכן מבואר בדברי הרמ"ה שמביא הטור שכתב לא מצי כייפי לה למיעבד עבידתא כלל כו' והיינו כדברי רי"ף ורמב"ם שזכרנו אלא שהוסיף שאפילו אם אמר אל ישתעבדו בה היורשים לא אמרינן דמצי לזבוני לאחר כיון שהקפיד על היורשים דוקא הא לא אמרינן:

מח **אין רבו יכול להשתעבד**. דה"א שיכול לשעבד בו אע"ג שמכרו דעובד כוכבים לא קנה הגוף רק למעשה ידיו:

מט **קונסין אותו**. לפי שהפקיעו ממצות במכירתו לעובד כוכבים:

נ **ואין רבו יכול להוציאו**. בטור כתב ואין רבו יכול לפדותו דמשמע לכאורה שיש חיוב לפדותו אם אפשר והוא תמוה דהרי מעצמו הפיל עצמו ליד עובד כוכבים אלא צריכין לומר דאורחא דמלתא נקט וה"ק דאם אין יכול הישראל להרויח בזה וליתן קצת ממון עבורו דאלו כל דמיו ודאי לא יתן דמצי לקנות אחר בשוק אלא ודאי בפחות מכדי דמיו ואז ודאי עושה הישראל מרצון כן בזה אמר דאם אי אפשר לו בכך וע"כ רוצה לקבל דמיו שרי:

סימן רסח

א **ואם מל כשהיה עובד כוכבים כו'**. בטור כ' בשם ר"ח שאין לו תקנה אבל בניו נימולים ונכנסים בקהל כו' והקשו רבים דע"כ לא מיירי בנשא עובדת כוכבים דבעובדת כוכבים אפילו מישראל הולד כמוה אלא פשיטא בנשא ישראלית א"כ מאי קמ"ל הא אפי' בעובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר כמ"ש באבן עזר סי' ז' וי"א דמיירי כאן לענין שכשר לכהונה לאפוקי מבת עובד כוכבים וזה אינו דהא נקט כאן בנו ובבנו אין איסור

ונראה דקא משמע לן דנכנס לקדושת הקהל לענין שלא יקראוהו בר ארמאי כההיא דאיתא בפרק (הערל) [החולץ] ההוא דהוה קרי ליה בר ארמאי כו' וכן מבואר בהדיא ברי"ף שם שכתב דבדיעבד לא פסלינן ליה כו' משמע לענין קריאת שם בר ארמאי ועיין מה שכתבתי סעיף ג'. ובפרישה כ' דנפקא מינה לענין אם הוליד בכור מכהנת (שחייב) [שאינו חייב] בפדיון משא"כ בעובד כוכבים כמ"ש סי' ש"ה:

ב **צריך להטיף ממנו וכו'**. כן כתוב בטור בשם בעל הלכות ואע"ג דבסימן (רס"ו) [רס"ג] כתב (הטור משמע) [הב"י משמו] דאינן צריכין הטפת דם בישראל שנולד מהול יש חילוק בין ישראל לגר. ב"י:

ג **מה ראית שבאת כו'**. דאי פריש יפרוש דאמר רבי חלבו קשים גרים לישראל כספחת:

ד **וממתינים לו כו'**. הקשה הרמב"ן למה משהינן מצות טבילה ולא טבלינן אותו קודם המילה ותירץ כיון שהמילה קשה עליו מלין תחילה דאי פריש יפרוש מיהו אם טבל תחילה הרי זה גר עכ"ל:

ה **עד שיתרפא**. מפרש בגמרא דהמים מקלקלים המכה קודם שנתרפאית כראוי:

ו **שאם חזר לסורו**. בפרישה הביא דברי רש"י פרק ב' דהוריות (דף י"ג) פירוש של תיבת סורו דהיינו סר שלו הוא רע דהיינו היצר הרע:

ז **בג' הכשרים לדון**. דכתיב משפט אחד יהיה לכם ולגר:

ח **שטבל לקריו**. פירוש שידענו בבירור דבר זה וכן באשה ואז סלקה טבילה זאת אפי' לשם גירות אע"פ שלא הזכיר בפירוש כן וכ"כ הרי"ף וז"ל דאי לאו גיורא הוא לא הוה טבל פירוש דאם לא היה בדעתו אז להיות גר לא היה טובל גם לקרי. ומה שכתב בסעיף י"א שאינו נאמן לומר נתגיירתי ביני לבין עצמי עד שיטבול בפני ב"ד התם לא ראינו ממנו שום טבילה לקרי ועכשיו רוצה לטבול לשם גירות ודאי צריך לכתחלה שלשה. ומו"ח ז"ל כ' דנראה לו שהרי"ף הכי קאמר מדטבל לקרי ש"מ שכבר טבל בפני ג' ולא משמע כן כלל גם מדברי רש"י ור"ן מבואר כן בהדיא דההיא טבילה לחוד סגי ליה אף אם לא היתה אחרת וכמשמעות דברי הטור וש"ע:

ט **חוץ מקבלת המצות כו'**. שזהו גוף הדבר והתחלתו אבל מילה וטבילה הוה כגמר דין דמן התורה הוה אף בלילה. אשר"י:

י **לא פסלינן ליה**. בגמרא אמר ההוא דקרי ליה בר ארמיאתא לפי שלא טבלה אמו לשם גרות כ"כ ר"ן אמר רב אסי מי לא טבלה לנדותה פירש"י ור"ן וסלקא לה ההיא טבילה לשם גרות דעובדת כוכבים לא טבלה לנדותה וכן באיש לטבילת קרי. וכתב על זה הרי"ף דזהו בדיעבד דאם הוליד בן מישראלית דלא פסלינן ליה והיינו לענין שלא להזכירו בשם

בן עובד כוכבים כי מיוחסים שבישראל לא יתחתנו עמו אף ע"ג דכשר דהא אפי' בעובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל דהולד כשר מ"מ אין מתחתנים עמו המיוחסים כי ההיא דאיתא בפרק החולץ דהכשירו רב ורצה שיתן לו בתו וענשו רב שנעשה גל של עצמות ועל זה אמר ריש"ף כאן דאין כאן פסול גיות כלל וכן כוונת רבינו חננאל בטור בתחילת הסי' שכתב שנכנסים הבנים לקהל:

יא **הואיל וטבילת גר כו'**. בגמרא יהיב טעמא שאין מטבילין גר בשבת דהוה כמתקן גברא מ"מ הוצרך הרמב"ם לטעם זה דאל"כ לא הוה כמתקן דנראה כמיקר כדמצינו לענין טבילה מטומאה בשבת וכן כתבו התוס' בפרק החולץ ותימה על הב"י שלא כתב כן:

יב **לא שמתי**. וחותם ברוך אתה ה' כורת הברית. כן הגיה בפרישה:

יג **בין קטן שגיירו כו'**. כן צריך להיות:

יד **אלא כעובד כוכבים**. פירוש לענין שאין קדושיו קדושין:

טו **שלא נתכוין למצוה**. פי' שאסור לעשות לו רפואה ואי משום מצוה הא לא נתכוין לה:

טז **חזר לסורו**. בטור כתוב בשם בעל הלכות דאם חזר לסורו יינו יין נסך כו'. וכתוב בפרישה שיש מקשים פשיטא וכי עדיף מישראל מומר שכתב ב"י סי' קכ"ד דיינו יין נסך ומתרצים דכאן אסרינן יינו שלו אפילו למפרע קודם שחזר לסורו ע"כ וזה דבר שאינו אמת כיון שבא לכלל ישראל הוחזק לכל דבר כישראל ואין לך לפסלו עד שיודע לך שהוא פסול משם ולהבא וכוונת בעל הלכות נ"ל דקמ"ל דיוקא דדוקא להני מילי שהם לחומרא הוה כעובד כוכבים וע"כ נקט קצת מהם וסיים ובשאר דברים דינו כעובד כוכבים היינו לחומרא אבל לקולא לא וכדמסיק הטור לענין קדושין שלו דהוה קדושין:

סימן רע

א **מצות עשה כו'**. שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת פי' כל התורה עד גמר השירה של האזינו שהוא כל התורה ואיתא בגמרא הביאה הטור הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק כתבו או שהגיה בו אפילו אות אחת כאילו קבלה מהר סיני. ופירש נמוקי יוסף כחוטף מצוה שאין לו שכר גדול כמו שטרח בכתיבתה ויש מקום למדת הדין לחלוק ולומר אלמלא שבא עליו בטורח לא היה עושה אותה כתבה הוא בעצמו או שכר סופר לכתבה וטרח בתיקון הקלפים ולסבול עול סופר עד שנכתב כאילו קבלה יש למדת הרחמים לומר כמו שטרח לזה כן היה טורח ללכת במדבר לקבלה מהר סיני אפילו מוטעה אות אחת ותקנו כאלו כתבו שיש למדת הרחמים לומר כמו שתיקן זה כך אם היה מוצא טעיות רבות היה מתקן אותם עכ"ל ואיתא בתוס' בהקומץ רבה

אות אחת פי' בס"ת שלקחו מן השוק לא נחשב עוד כחוטף מצוה שהיה אצל חבירו [בעבירה] שהיה משהה [ספר] שאינו מוגה ומעלני על זה כאלו כתבו עכ"ל ומ"כ על זה ולפי זה הקונה ס"ת מיד עובד כוכבים שלקח מישראל לאו כחוטף מצוה אלא כאלו כתבה עכ"ל ורמ"א הביא זה בסמוך וכתב דמה שכ' כחוטף מן השוק ואינו יוצא בזה הוא נגד דברי רש"י שכתב דאם לקחה מצוה עביד ואם כתבה הוי מצוה טפי:

ב **ואפילו אין לו מה יאכל**. בגמרא בפרק בני העיר אמרינן תנו רבנן לא ימכור אדם ס"ת אע"פ שאינו צריך לו יתר על כן אמר רבן שמעון בן גמליאל אפילו אין לו מה יאכל ומכר ס"ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם וכתב בית יוסף דמדאמרינן אינו רואה סימן ברכה לעולם משמע שיש איסורא וקשה דהא בפרק מקום שנהגו (ד' ס') פרכינן מאי איריא ערבי פסחים אפילו ערבי שבתות נמי דתניא העושה מלאכה בערבי שבתות וימים טובים מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה ומשני לחד תירוצא התם סימן ברכה הוא דלא חזי שמותי לא משמתינן ליה הכא משמתינן ליה ונראה לתרץ דהכא שאני כיון דתנא ברישא לא ימכור כו' דהיינו איסורא ועל זה אמר יתר על כן כו' משמע דגם בזה הוה איסור כמו ברישא:

ג **כדי לקנות חדש**. כתב בית יוסף בשם הר"ר מנוח דטעמא משום פשיעותא הלכך אם היה החדש כתוב והוא בבית הסופר ואינו חסר אלא נתינת דמים מוכרין עכ"ל וקשה דהא בגמרא הוי זה בעיא ולא איפשטא ולחומרא וכן הקשה בדרישה ונראה לע"ד דהב"י בשם הר"ר מנוח דקדק מדבעיא לן בגמרא מהו למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש כיון דלא מעלי ליה אסור או דילמא כיון דליכא לעלויי עילויי אחריתא ש"ד ת"ש דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רשב"ג לא ימכור אדם ס"ת ישן ליקח בו חדש ודחי התם משום פשיעותא (שמא משימכור שוב לא יקנה ושוב יפסידו הדמים) כי קאמרינן כגון דכתוב ומנח לאפרוקי מאי (שכתוב כבר בבית הסופר ואינו מעוכב אלא נתינת דמים) משמע מזה דדברי רשב"ג פשוטים שמיירי משום פשיעותא ואם כן היה קשה לו להר"ר מנוח למה לא הביא הרי"ף אלא דברי רשב"ג ולא דברי הבעיין לענין מנח לאפרוקי אלא ש"מ דבספק זה דקי"ל להקל דודאי אין כאן ספק דאורייתא ולמה נחמיר בספיקא דגמרא בזה ולא סבירא ליה להר"ר מנוח כמו שכתב בית יוסף בשם הר"ן לדעת הרי"ף להחמיר וכן הביא בית יוסף בסימן ר"פ להרמב"ם שפסק לקולא בבעיא דלא איפשטא לענין תפירות ס"ת ובא"ח סימן קנ"ג נתבארו דיני מכירת ס"ת ולקמן סימן רע"ח:

ד **האידנא מצוה כו'**. וכ"כ הטור בשם הרא"ש ופירש ב"י דלא בא לפטור אותנו מכתיבת ס"ת דאדרבה יש גם לנו לכתוב וללמוד בה אלא בא לומר שיש מצוה גם בכתיבת

ספרי' אלו ובדרישה חולק עליו דאין לנו ללמוד מס"ת ולזלזל בכבודה דדוקא בדורות הראשונים היו מוכרחים לכך שהיה אסור להם לכתוב דפין דפין אלא כולם בגלילה וגם היו דורשין קוצי האותיות בס"ת משא"כ עכשיו ועל כן אין לנו המצות עשה הזאת לכתוב ס"ת אלא בכתיבת שאר ספרים ע"כ ואף שלפי משמעו' הלשון של הרא"ש משמע יותר כדברי הדרישה מ"מ נכונים דברי ב"י דהיאך נבטל מצות עשה של ועתה כתבו לכם בחילוף הדורות:

סימן רעא

א **בהמה חיה ועוף הטמאים**. דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך מן המותר בפיך ואפילו מנבילות וטריפות דלא גרע נהרג בידי שמים מנהרג בידי אדם:

ב **ולא על עור דג**. משום דנפיש זוהמיה:

ג **שיאמר בתחילת העיבוד**. זהו כמסקנת הרא"ש שהביא תחילה שנסתפק רבינו ברוך בזה אי בעינן אמירה דוקא או סגי במחשבה דבפיגול כתיב לא יחשב ובעי דיבור ותרומה ניטלת בלא דיבור ובשליחות יד דכתיב על כל דבר פשע והחושב לשלוח יד בפקדון חייב עכ"ל ויש לתמוה הא לבית הילל אינו חייב בשליחות יד עד שיעשה בו מעשה כדאיתא סוף פרק המפקיד ותו הקשה בדרישה דאפי' לבית שמאי דמחייבי התם בחושב היינו באומר כדפירש רש"י ותוס' וזה נוכל ליישב דרבינו לא ס"ל כרש"י ותוס' בזה ונראה לי דהצעת דבריו הוא דבפיגול כתיב לא יחשב ומצינו בו שהוא בעי דבור נמצא יש לנו ספק בכאן מאיזה דין נלמוד וכן גבי שליחות יד דכתיב על כל דבר פשע ומצינו בו ג"כ לשון מחשבה במשנה שאמרה החושב לשלוח יד בפקדון חייב לב"ש והתם סמך התנא עצמו על הפסוק אבל בשאר מקומות נשאר הספק במקומו ומ"ש בתחילת עיבוד נראה דלא בא למעט בסוף העיבוד דאדרבה מצינו בכ"מ שאין המעשה נקרא אלא על שם הגומר ואם כן כי מסייע בגמר ודאי מהני אלא בא למעט שא"צ לסייע מתחילה ועד סוף אלא די אפילו בתחילה לחוד אלא די"ל כיון דמתחילה עשה העובד כוכבים לבדו הרי נעשית מקצתה שלא לשמה משא"כ כשעושה ישראל תחילה סיוע איכא למימר דאחר זה גריר כל מעשה העובד כוכבים עד גמר כולה דקי"ל כדעת רא"ש דכי עשה עובד כוכבים אדעתיה דישראל מותר אלא דמדברי הטור כאן בשם רב נטרונאי כתוב וז"ל אבל אם יש להם יכולת להחזיר הדק לידי מתוח ולהעביר עליהם סיד לשמה הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה עכ"ל אם כן כ"ש כשמסייע בתחלה בשעה שיש עליה סיד הראשון דמהני וכן משמע מסמ"ג שמביא ב"י באו"ח סימן ל"ב וצריך שיתן העורות בעיבוד לשמן או יסייע

לעובד כוכבים בשעת עבוד לשמן עכ"ל. ומ"מ נ"ל שלא נקרא סיוע בעיבוד אלא במעשה העיבוד עצמו אבל לא במה שמסייע להשחיר את העורות של תפילין כי זה לאו מעיבוד הוא וכל הנוהג קולא בזה הוא מחטיא רבים:

ד **על הגויל**. ג' שמות יש בזה גויל קלף דוכסוסטוס פירוש גויל עור שנגרד ותקנו במקום השער ובמקום הבשר לא תקנו וכותבין בו במקום שער. קלף ודוכסוסטוס הוא עור הנחלק לשנים חלק החיצון של צד השער נקרא קלף וכותבין בצד הפנימי של צד הבשר וחלק הפנימי שבצד הבשר נקרא דוכסוסטוס שפירושו דוך בלשון גמרא מקום סטוס בלשון יוני בשר וכותבין בו בצד החיצון שכלפי השער וקלפים שלנו היינו שמגרדין ומתקנין את העור מב' צדדין יש בו דין קלף של התלמוד שכותבין בו לצד הבשר וכתב על זה רמ"א שהם יותר מובחרים כי הם יותר נאים מגויל גם מפני שהם קלים יותר מגויל. כ"כ בתשובת ר"י מינץ:

ה **ואם שינה**. וכתב על קלפים שלנו במקום שער כו' כצ"ל:

ו **פסול**. לפי שהוא כשני ספרים:

ז **וחציו צבאים**. פירוש שהכל גויל אלא שחציו של בהמה טהורה וחציו של חיה טהורה:

ח **לכתבו בימין**. דדרשינן וקשרתם וכתבתם מה קשירה בימין אף כתיבה בימין סוף פרק הקומץ:

ומ"ש ולא בנוצה. אמת שבמרדכי פ"ק דגיטין כתוב כן בהג"הבשם הר"ש אבל איני יודע טעם לדבר ואולי הוא כמו שמצינו בסדר גטין של מהר"י מרגליות שכתב שאין לכתוב בקנה של ברזל דהוה כמו חקיקה ואע"ג דחק ירכות כשר מכל מקום כל כמה שאפשר לעשות בלא שום חקיקה עדיף כו' ואפשר שכן הוא גם בשל נוצה שהיא דקה וכן כתוב הטעם בלבוש וכתוב שאין נוהגין כן:

וחקיקה הואיל ואתא לידן נימא ביה מילתא לפי ששמעתי אומרים שאין בספרים הנדפסים קדושה כמו הנכתבים בכתב ולי נראה שאין חילוק בזה דאפילו אם נאמר דהוה חקיקה מ"מ הוה כמו כתב דהא גם גבי גט אשה כשר בחקיקות ירכות כמו שכתוב בא"ע סי' קכ"ה אע"ג דכתיב אצלה וכתב ולא וחקק:

ועוד נראה לי ראיה ברורה מפרק עגלה ערופה (סוטה דף מ"ח) אבנים הללו של אפוד וחושן אין כותבין אותם בדיו שנאמר פתוחי חותם משמע חקיקה ואין מסרטין עליהן באיזמל שנאמר במלואתם שיהיו שלמות שלא יחסור מהם כלום אלא כותב עליהם בדיו ומראה להם שמיר מבחוץ על פני הדיו בחריץ האות והן נבקעות מאליהם ואם איתא דמעשה הדפוס הוה חקיקה קשה מנא לן דהיה על ידי שמיר שהוא דבר שאינו מצוי

דילמא היה על ידי הדפוס ובדיו כדפוס שלנו ונמצא שפיר מתקיים פתוחי חותם אלא ברור הוא דמעשה הדפוס מקרי כתיבה ממש ולא חקיקה כלל:
ושוב ראיתי בתשובת שאלות למה"ר בנימין ז"ל שכתב ג"כ שמעשה הדפוס הוא קודש ככתב מטעם דגם חקיקה היא קודש והביא ראיה ג"כ מאפוד אבל לפי עניות דעתי אין צריכין לזה כי הוה כתיבה ממש ואין כאן חקיקה דמה לי שדוחק את העט על הנייר או הנייר על האותיות של עופרת אידי ואידי כתיבה היא ומ"מ לענין גט ודאי אין לעשות בדפוס כיון שקצת דומה לחקיקה אבל לענין קדושת הספרים כל המיקל עתיד ליתן את הדין:

סימן רעב

א **בגויל ששה כו'**. דהלוחות היו ארכן ורחבן ו' טפחים. מרדכי וסמ"ג:
ב **והעמוד שבסוף הספר י"א כו'**. כצ"ל וכן הוא בטור אבל עמוד הראשון שבתחלתו אין מצטרף ונלמד ממה שהיה בארון חלל שני טפחים ששם היתה ספר תורה מונחת דכל שיש בעביו טפח יש בהיקפו ג' והיקף הס"ת היה ו' טפחים נמצא שעובי הספר תורה שני טפחים והיינו עם העמוד שבסוף שהוא מוכרח להיות בתוך הספר אחר הגלילה אבל עמוד הראשון אינו בחשבון כי הספר היה נגלל מסופו לתחילתו כדאמרינן פ"ק דבבא בתרא לפי פי' התוס' וא"כ עמוד הראשון היה מונח על הספר תורה ואינו נחשב בכלל עובי הס"ת:
ג **פחות מג'**. בטור כתוב ושיעור אורך היריעה כדי שתכיל ג' מאלו הדפין הא דאמר אורך פירושו רוחב היריעה שהרי השיעור הוא בג' דפין זה אצל זה וקראו אורך לפי שהשורות הם באורך הדף נקראים. רש"ל:
ד **ולא יותר על שמונה**. כצ"ל ומבואר בטור שעיקר הנוי הוא משל ד' או חמשה אלא שאין איסור אלא בשנים או תשעה. ובסמ"ג הלכות ספר תורה כתב הך דינא דעושה יריעה בת שלש כו' וכל מה שזכר כאן וסיים עלה וכל זה למצוה אבל לא לעכב ע"כ וכ"כ במרדכי הלכות קטנות. א"כ אם לא נכתב רק שני דפין ביריעה כשר בדיעבד וכן משמע ברמב"ם פ' י' דהלכות ס"ת דלא חשיב זה בין הפסולים ותימה על ב"י ורמ"א שלא הביאו זה ונראה דמה שכ' השו"ע בסי' רע"ג סעיף ה' כל אלו הדברים כו' קאי גם על סי' זה:
ה **מקצר ועולה**. פי' שמתיבה אחת עושה שיטה אחת על ידי המשכת האותיות כ"כ נימוקי יוסף:

ו **באמצע השיטה**. כי ע"י זה ידעו הכל סיום התורה משא"כ אם גמר השיטה:

סימן רעג

א **ולמעלה שלשה**. לפי שאין דרך משמוש יד למעלה כמו למטה. נ"י:

ב **לא ימעט הכתב**. פירוש שאם עשה שרטוטין בכל הדף ולא הניח משרטוט העליון ולמעלה כשיעור שיוכל להשתייר למעלה ממנו כדי ארבע אצבעות אחר שיכתוב כתב שלו כפי מה שהוא רגיל בשאר היריעות ואי אפשר לו לקלקל כל השרטוטין שעשה הוה אמינא שימעט בכתב השורה העליונה כדי שיהא נשאר גליון למעלה כראוי זה לא יעשה שלא יהיה נראה ככתב מנומר אלא לא יקפיד על שלא יהיה נשאר למעלה כראוי בדיעבד וכן משמעות לשון נימוקי יוסף שכ' בזה אע"פ שאמרנו דבעינן בין שיטה לשיטה כמלא שיטה אעפ"כ אין למעט הכתב בשביל זה כו' עכ"ל משמע דדיעבד אין להקפיד בשביל זה וכמו שסיים כאן בסוף הסי' שכל זה אינו אלא למצוה מן המובחר:

ג **שבין פרשה לפרשה**. פירש בטור כגון פרשה סתומה שצריכה להיות פתוחה באמצע וכתובה מב' צדדים לא ימעט הכתב כדי להתחיל בסוף עכ"ל וצריך עיון דמשמע שלא יקפיד ויכתוב כתב גדול כמו שאר ס"ת והא יהיה פסול אם לא יהיה שם סתומה כמ"ש בסי' שאחר זה ובנימוקי יוסף כ' בזה אלא יזרז עצמו שלא יבוא לידי כך עכ"ל משמע שאם כבר כתב בשורה זו גמר הפרשה וא"א לו בענין אחר ימעט קצת בכתב שלא יעשה בפסול וכמו שכ' רמ"א בסי' ער"ה סעיף א' שמותר לתקן ובלבד שלא יפגום בשם וא"כ לא הוה סיפא דומיא דרישא שזכרנו בסמוך דכשר בדיעבד:

ד **בי"ה שמ"ו**. פי' אותיות אלו מכוונים שיתחילו תמיד בראש העמוד. פי' ב' דבראשית. יו"ד יודוך אחיך. ה' הבאים ביבשה. שי"ן שמר לך. מ"ם מה טובו. וי"ו ואעידה בם. כן כתוב בהגהות מיימוני פרק ז' דהלכות תפילין וכתב שם שיש קצת פיסול בזה ועל מ"ש שמתחילין בווי"ן כתבו המרדכי וסמ"ק ע"ז אי איישר חילי אבטליניה ובהגה' מיימונית קרא לאותם סופרים בורים. ואני ראיתי עוד מעשה סופרים בורים הרבה שכשאירע להם אות כ"ף פשוטה בסוף השיטה ויש עוד מקום פנוי קצת שא"א לכתוב תיבה אחרת הם מושכים הכ"ף פשוטה כזה

ד וזהו פיסול גמור שהוא דלי"ת ולא ך' וכן ראיתי שמזהיר על זה בתשובת מהרי"ל סי' צ"ח וקורא אותם בורים פוסלים ספרי תורה בשביל זה אלא הכ"ף פשוטה צריכה להיות רגל שלה פי שנים מן הגג וכן הוא בהגה' מיימון פרק א' דהל' תפילין בשם רא"ם דכ"ף כפופה ופשוטה שיעור אחד להם דהיינו אם תפשוט הכפופה תהיה פשוטה הרי מוכח

דהפשוטה צריכה כפל ברגל מן הגג דומיא דכפופה שיש לה ג' חלקים וטעות זה הוא מצוי בהרבה ספרי תורה על כן ראוי לכל מורה שיזהיר הסופרים על זה ולתקן מה שעשו כבר וס"ת כזאת פסולה לקרות בה כלל וכשמתקן כ"ף פשוטה הזאת צריך למחוק אותה כולה ואח"כ לכתוב מחדש כראוי דאם לא ימחוק רק קצת מגגה יהיה כחק תוכות וכמו שכתבנו באורח חיים סי' ל"ב סעיף י"ז באות שנכתב כולו בפעם אחת עיין שם:

סימן רעד

א **לשם קדושת ספר תורה**. ובסמ"ג כתב שיאמר עוד וכל אזכרות שבו לשם קדושת השם עד כאן ונראה שכן נכון דשמא ישכח אחר כך לקדש השם במקומו:

ב **נראות כאחת**. מדלא כתב סתמא או שקירב שתי אותיות דהוה משמע קירוב שלא כדין דהיינו שאין ביניהם כמלא אות קטנה דפסול אלא ודאי דאין פסול דיעבד אלא כשהן ממש כאחת על פי תינוק דלא חכים ולא טיפש ואז הוא פסול ולא נקט תחילה שיעור הרחקה כמלא אות קטנה אלא לכתחלה וכן מוכח הלשון שאמר בסמוך ולא יקרבם ביותר שלא יהיו שתי תיבות נראות כאחת ולא אמר סתם ולא יקרבם ביותר אלא ודאי כמו שכתבתי ואם כן כ"ש הוא אם נחסר איזה אות בסוף התיבה ותולה אותו בין השורות דלא נפסל מטעם שנאמר דהוה כאלו נכתב אות התלוי ממש בשורה וא"כ אין הפסק בין התיבות כלל ופסול הא ליתא דהא על כל פנים אנו רואים עכשיו שהם שני תיבות וכבר טעה בזה מורא אחד. וגם מו"ח ז"ל כ' שמדברי רמב"ם משמע ששיעור אות קטנה אינו אלא לכתחלה:

ג **כשצריך לדיו**. פי' לצורך כתיבת ספר תורה אבל לא לצורך דבר אחר כן נראה לי שיש לדמותו למדליקין ממנר לנר בנר חנוכה:

ד **או שרוצה לגלול כו'**. בתשובת הרא"ש כלל ג' ז"ל המגיה ספר תורה ובעוד הדיו לח הוצרך לגלול ס"ת ונטל בקולמוס הדיו הכתובה כדי שתתייבש התיבה מהר ולא תמחק היש בזה משום אכחושי מצוה אין בזה מיחוש דלא דמי למדליק נר חול מנר מצוה דהתם שואב השני מן הראשון ומכחישו אבל הכא כיון שנכתבה התיבה אינה נכחשת בנטילת מקצת הדיו כדי שתמהר להתייבש ואף בנר אם היה מכחישו בלא שישביח נר חול ממנו לא מצינו שום איסור בזה אלא אסור להשביח נר של חול בהכחשת נר של מצוה עכ"ל. דברים הללו תמוהים מאד דהא בנר ודאי לא שייך הכחשה דהא כשמדליקין ממנו אין אורו חסר כלום אלא דמחזי כמי ששואב ממנו אור כמ"ש רש"י בריש במה מדליקין לענין אכחושי מצוה דהתם כ"ש כאן שנוטל ממש של דיו ובודאי מכחישו שכל

כמה שהאות ממולא יותר בדיו הוא מתקיים ביותר וא"כ כשנוטל ממנו ודאי מכחישו. ועוד נפלאתי על הרא"ש בזה דהא שם בפרק במה מדליקין דאמר רב אין מדליקין מנר לנר ובעי למימר טעמא משום אכחושי מצוה ונשאר בתיובתא ומסיק טעמא משום בזוי מצוה דהוי בזיון למצוה אם מדליק ממנו נר של חול והכא פשיטא דהוה בזוי מצוה אם ילך לאיבוד מהדיו שנתקדשה כבר ותו יש לנו לומר דכאן דיש הכחשה ממש כולי עלמא מודים דיש חשש אכחושי מצוה ותו דקיימא לן תשמישי קדושה אינן נזרקין כמו שכתוב באו"ח סי' כ"א ע"כ נראה ברור דלא התיר הרא"ש בזה אלא בטובל את הקולמוס שם ושואב מותרות הדיו ובו כותב אח"כ בתורה ואם זאת היתה כוונתו לא היה לו לחלק בין הך להההיא דנר דהא בנר חנוכה קיימא לן כשמואל דמדליקין מנר לנר ואף אם היה שם הכחשה וא"ל דסבר דכאן הוי הכחשה טפי מנר וכמו שזכרנו דאדרבה הוא כתב דבנר יש הכחשה טפי הלכך ההיא תשובה דהרא"ש ודאי תמוה היא ולכל הפחות אין לנו היתר בזה אלא בדרך שזכרתי לטבל הקולמוס שם ולא בדרך אחר. כנ"ל ברור ונכון:

ה **צריך ליזהר בתיקון האותיות ובזיונן כו'**. בטור כתוב דהרמב"ם לא פסל אם חיסר את הזייוני"ן והרא"ש פוסל כיון דאיתא בגמ' אמר רבא שעטנ"ז ג"ץ זייני"ן וק"ל ע"ד דהא איתא בגיטין ברישׁ פרק המביא תניין מ"ד צריך לומר ואי לא אמר כשר קמשמע לן בבא יתירא דפסול אלמא דלישנא דצריך אינה מורה אלא לכתחלה וכאן נקט רבא לישנא דצריך וזה סיוע לרמב"ם:

ו **ספר המנוקד פסול**. הטעם דקיימא לן יש אם למסורת וכיון שמנוקד אין כאן אלא מקרא אלא דק"ל מ"ש דלא מהני אם הסיר המנוקד ולמה יגרע מכותב מ"ם פתוחה ונדבקה דמהני אם גורר החרטום לחוד ונשאר כעין נו"ן ואח"כ כותב חרטום מחדש וכמ"ש באו"ח סי' ל"ב והא התם מהני תיקון אפי' בגוף האות ונראה דכאן גרע טפי כיון שנראית כוונת הסופר שאינו חושש למסורת כלל ובודאי לשם זה כתבו והוה כמזוייף מתוכו ופסול לגמרי מה שא"כ במקום שכתב בשוגג איזה טעות כן נ"ל:

ז **וכן ספר שיש בו פיסוק פסוקים**. הטעם דצריך שיהיה כמו שנתנה לנו משה מסיני כמ"ש ב"י בשם תשובה לרמב"ן ומ"מ נראה דאם היה בו פיסוק שיש תקנה לגרוד אותם ולא דמי לניקוד ששם עושה פיסול בגוף התיבה שנשתנית ממשמעותה בין מקרא למסורת משא"כ בפיסוק פסוקים שאין פירוש התיבות משתנים מחמת זה כשר אם תיקן המעוות ולא גרע ממ"ם פתוחה שנדבקה וכמו שזכרתי וזה מדוקדק בל' הש"ע שסיים וכן ספר שיש בו פיסוק פסוקים פסול דקשה תיבת פסול למה לי אלא להורות דהאי וכן לא קאי אלא לענין פסול אבל לא לענין שלא מהני תיקון כנ"ל וראיתי בהרבה ספרי

תורה שאם נזדמן שם בסוף השיטה עושים שם סמוך לשם שני שירטוטין בדיו דקות כזה ונראה כוונתם לפי שמצינו בסימן רע"ו סעיף ח' שיהיו כל אותיות השם תוך הדף כו' וע"כ מסמנין כן כדי שלא יהיה נראה חוץ לדף וטעות הוא בידם דתוך הדף היינו שלא יהיה חוץ לשיטה יותר משאר שיטות דאם היה חוץ לשטה מה מועיל זה הסימן ויש בזה עבירה שעושה שינוי ממה שהיה בתורת משה על כן יש לגרוד אותן השירטוטין לגמרי כנ"ל ועמ"ש בסי' רע"ו סעיף ח':

עוד נ"ל בספר תורה שאין לה נקודות הראויות להיות על איזה מקומות כגון על [אליו] איה שרה או בשאר מקומות שאין לפסול מלקרות בההיא ס"ת אע"פ שעדיין לא נתקנה דהא על כל פנים כתבה כנתינתה מסיני שהנקודות שאמרו חכמים הם מתקנת עזרא כמ"ש (התוס' בזבחים פרק ר' ישמעאל) [בפסקי התוס' מנחות פ' כל קרבנות ציבור] וז"ל כשכתב עזרא התורה עשה נקודות ואמר אם יאמר משה למה נקדת יאמר הלא לא מחקתי עכ"ל):

סימן רעה

א **פתוחה שעשאה כו'**. פשוט דכ"ש אם הניח ריוח כשיעור פרשה במקום שאין פרשה ועיין מה שכתבתי סעיף ב':

ב **יגנז**. הטעם דא"א לתקן שאז צריך למחוק קצת תיבות ולמעט הכתב שיכתוב כתב קטן בשביל זה ואין זה הידור כמ"ש בסי' רע"ג סעיף ב' לא ימעט הכתב כו' וזה דעת רמב"ם אבל היש אומרים שהוא דעת הרשב"א ס"ל דההיא דלא ימעט הכתב אינו אלא לכתחלה שיזהר מזה שלא יבוא לידי כך אבל בדיעבד כשר למעט וכמ"ש שם ברישא דההוא סעיף:

ג **נהגו הסופרים כו'**. ויש לסופר לכוין ביותר שאפשר כשחוזר וכותב שיעשה אותיות כאותן שבס"ת דלא להוי כמנומר ובזה נראה שהיתה דעת הרא"ש שכתב הטור משמו שמועיל תיקון ואח"כ כ' שאינו יודע תיקון וכו' אלא כוונתו שאם יכול לכוין שלא ישתנו האותיות מוטב אלא שהוא דבר שאינו מצוי לתקן:

ד **ויניח חלק כדי ט' אותיות ויתחיל כו'**. זהו דלא כדעת הטור שנתן שיעור ריוח בסתומה כדי ג' אותיות ובפתוחה כדי ט' אותיות ובדרישה הביא דעות שסוברים גם בפתוחה כדי שלש אותיות ולהלכה אין לנו אלא כדברי הש"ע שהוא מוסכם מרוב הפוסקים:

ה **לא יסור מדברי הרמב"ם**. שני פלוגתות יש בין רמב"ם לרא"ש. חדא דאם עושה מקום פנוי בתחילת השיטה כדי ט' אותיות ומתחיל הפרשה באמצע השיטה זהו הוראה

שהפרשה ההיא סתומה להרמב"ם אבל להרא"ש הוה פתוחה. שניה אם מסיים בסוף השיטה או שיש מקום פנוי אלא שאין בו כשיעור ט' אותיות ואח"כ מניח שורה אחת כולה פנויה ומתחיל הפרשה בשורה שאחריה בתחילתה זהו להרמב"ם פתוחה אבל להרא"ש סתומה. והכלל לרמב"ם אין פתוחה רק שמתחלת מריש השורה ואין סתומה אלא כשמתחלת באמצע השורה או בסופה ומה שכתב בסעיף א' הוא בין לרמב"ם בין להרא"ש כמ"ש הש"ע:

ובטור כתוב וז"ל ועוד יש בתיקון סופרים פרשה סדורה והוא שכתב שיטה עד חציה או עד שלישיתה ומתחיל בשיטה תחתיה כנגד הנחת העליון ונראה שאם שינה בזה לא פסל כיון שאינו מפורש בגמרא עכ"ל. הפי' הברור בזה שיש מקצת פרשיות בתורה שלתלמוד שלנו הויין פתוחות או סתומות ולתיקון סופרים הויין סדורות באופן שזכר הטור וכתב הטור על זה שאם שינה הסופר מתיקון זה ולא עשאן אלא פתוחות או סתומות כשר כיון שאין מוזכר בגמרא סדורות. כתבתי זה לפי שראיתי למו"ח ז"ל שהבין שלפי תיקון סופרים עושין פרשיות במקום שלדידן אין שם פרשה כלל ויצא לו מזה כיון שכתב הטור שאם שינה לא פסל אלמא אם עשה הסופר ריוח כשיעור פרשה במקום שאין שם פרשה אין כאן פסול ואין פסול אלא במקום שיש פרשה והיתה פתוחה או סתומה והוא עשה בהיפך אבל אם הניח ריוח במקום שאין לו להניח אין פסול לדעת הטור וחולק על הרמב"ם שכ' שפסול בעשה פתוחה סתומה או להיפך או שהניח ריוח במקום שלא היה לו להניח ואני אומר דלא דק דזה פסול היותר פשוט וא"צ לכתבו כלל ובריתא דפ' הבונה שאמרה פתוחה לא יעשה סתומה וכן להיפך לא הוצרכה לומר שאם עשה פרשה במקום שאין שם פרשה דזהו ק"ו דפסול וזה ק"ו מוכח ברמב"ם שהרי בפרק י' חשיב ביחד כל הפסולים וכתב שאם שינה צורות הפרשיות ולא חשיב אם הניח ריוח כשיעור ויפסול לדידיה אלא פשוט דכ"ש הוא וכ"כ הרא"ש בהדיא הביאו ב"י בסוף סימן רע"ד וז"ל וכיון שאין האויר כשיעור פרשה אין לפוסלו מחמת אויר כו' וכל שאינו כשיעור פרשה אין לחוש לו עכ"ל ש"מ כל שיש כשיעור פשיטא דפסול וחס ליה לשום מורה להקל בזה וכך נראה פשוט כוונת ב"י שכתב לפי דעת הטור שאם שינה בסדורות לפי תיקון סופרים ועשאן פתוקות או סתומות דלא פסל ואי ס"ד דתיקון סופרים עשו פרשיות חדשות היה לו לומר שאם שינה ולא עשה שם פרשה כלל אלא פשוט דתיקון סופרים אפרשיות שלנו קאי וכמ"ש:

ו **אריח**. פי' בת ג' טפחים) ולבינה היא טפח ומחצה ור"ל האריח הוא הכתב והלבינה היא מקום פנוי כמ"ש בסעיף שאח"ז. ומ"ש הטור ונמצא השיטה חלקה לשלשה קאי אשורה שנכתבת בג' מקומות ויש לה שני מקומות פנוי:

ז **שיטה ראשונה כדרכה כו'**. כזה:

ח **לא פחות ממ"ח**. בפרישה כתוב שמצא כתוב בשם מהר"מ מ"ח הוא נגד מ"ח מסעות של ישראל שנאמר ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם ומנין ס' הוא נגד ס' רבוא של ישראל והקשה על זה משמיה דנפשיה ומשום רש"ל דמשמע מדברי הטור לא פחות ממ"ח כו' דממ"ח עד ס' שפיר דמי וא"כ אין כאן רמז ואמאי גרע יותר מס' מיותר ממ"ח והשאיר בצ"ע ול"נ דהכוונה היא דהתחלת הקדושה היא מן מ"ח וגמר היא כשיעור ס' אם כן ממ"ח עד ס' הכל בכלל הקדושה ולא פחות ולא יותר:

ט **וי"א מ"ב**. וסי' ה' ב"ם סיני בקודש:

י **ותקח סוס**. כן הוא בטור ג"כ ותימה היאך שורה גדולה כ"כ לפי ערך השורות האחרות בזה עיין בחומש ומצאתי מוגה ותקח אחריה סוס וזהו נכון ואמת וכן צריך להיות גם כאן:

סימן רעו

א **צריך לומר שכותב לשם קדושת השם כו'**. בטור כתוב כאן לחשוב שכותב לשם קדושת השם וכתב ב"י ואע"ג דהרא"ש ורבינו כתבו צריך לחשוב נראה מדברי הרא"ש שם דלא סגי במחשבה וצריך להוציא בשפתיו עכ"ל וע"פ זה כתב כאן צריך לומר כו'. ותמיהני שודאי כאן במחשבה סגי להרא"ש וטור דע"כ לא הצריכו אמירה אלא בתחילת כתיבת ספר תורה ואחר כן סגי בקדושת השם במחשבה וזה מפורש בדברי הרא"ש שמביא ב"י ריש סי' רע"ד וז"ל הלכך טוב להוציא בשפתיו בתחילת העיבוד ותו לא צריך אמנם בשעת כתיבת האזכרות צריך שיחשוב לשם קדושת השם עכ"ל הרי כתב דתו לא צריך אמירה אלא בתחילת כתיבת הספר תורה ואח"כ בקדושת השם אסקיה חד דרגא שיחשוב במחשבה לשם קדושת השם דהאמירה שיאמר בתחילה הוא כולל גם קדושת השם לפי מה שהוא צריך בו שזהו ודאי מדין קדושת הספר אלא דבשעת כתיבת השם צריך עוד כוונה כנ"ל להרא"ש והטור אבל מ"מ יפה פסק בש"ע דהאמירה בפירוש בעינן גם בשם דהא מביא במרדכי דעת רבינו יעקב מאורלייני"ש וה"ר אלחנן ובשם רש"י דצריך עקימות פיו דוקא אפילו בכל הספר תורה אלא דאח"כ מביא דעת הרב רבינו שמשון דבשאר ספר תורה אין צריך אמירה דבסתם שכתבו לקרות בו ודאי כותב לשמה אלא באזכרות צריך שיאמר בפירוש וראיה מדאיתא פרק הנזקין שאמר

ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שבו כתבתי שלא לשמן נקט דוקא אזכרות לפי שבהן צריך אמירה בפירוש ויכול לומר שכחתי לומר בפירוש משא"כ בשאר הספר דדי בסתמא ולא אסור אלא אם יכוין דוקא שלא לשם קדושת ס"ת וזהו ודאי לא עשה ולא משוי איניש נפשיה רשיעא ועוד מביא שם ראייה דאזכרות חמירי טפי מפרק הבונה היה צריך לכתוב השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דלי"ת מעביר עליו קולמוס ומקדשו אלמא דבשם צריך בפירוש לומר לשם קדושת השם אע"פ שכתבו לשם קדושת הספר דומיא דשאר הספר פסול עכ"ל רבינו שמשון וכ' ב"י על זה בסי' רע"ד דאינה ראייה כלל דשאני התם שנתכוין לכתוב יהודה שאינו כתוב בספר במקום ההוא והוי ליה נתכוין לכתוב תיבה שאינה מן הספר עכ"ל ותמיהני על פה קדוש יאמר כן דודאי ראיה ברורה היא דיש חומרא טפי באזכרות מבשאר תיבות דמדנקט התנא דבר זה דוקא אצל אזכרות ולא בשאר תיבות כגון שצריך לכתוב אמר ונתכוין לכתוב יאמר וטעה ודילג היו"ד דצריך להעביר הקולמוס לקדשו דזה פשוט דתיקון שמועיל בשאר תיבות מועיל ג"כ בשם דמאי שנא אלא ודאי דבזה ודאי אין צריך להעביר קולמוס כיון דעכ"פ כתב מה שכתב לסתם קדושת התורה מה שאין כן באזכרות דחמירי טפי וצריך אמירה בפירוש כשמעביר עליו קולמוס ואין לומר מדלא הצריך העברת קולמוס אלא בנתכוין לכתוב יהודה שמע מיניה דבעלמא בנתכוין לכתוב השם ולא אמר בפירוש א"צ העברת קולמוס כדי שיאמר בפירוש זה אינו דודאי צריך אלא דקמשמע לן דאף בנתכוין לכתוב יהודה שזהו טעות גדול מהני העברת קולמוס ואמירה בפירוש ומו"ח ז"ל רוצה לחלוק על פסק הש"ע דפוסל בלא אמירה בפירוש אפי' באזכרה וראיתו מהך דיוקא שזכרתי מדכתב דוקא נתכוין לכתוב יהודה כו' וכבר נתיישב שפיר ואין לנו אלא פסק הש"ע אף ע"פ שהוא כתב כן לשיטת הטור וכבר נתבאר דאינו כן מ"מ לדינא יפה כוון כיון שהמרדכי פוסק כן בשם הרבה גאונים:

ב **כמקדיש בעלי מומין**. משמע דאם כתב שם במקום אחר בטעות דהיינו במקום שאין מקום השם שם וכתבו לשם קדושה הוה קודש וצריך גניזה דלא גרע משם הנכתב על ידות הכלים כמ"ש בסעיף י"ג והוא פשוט אבל שם שנכתב שלא בכוונה אין בו קדושה כמ"ש בהגמי"י פרק ו' דהלכות יסודי התורה בשם רא"ם:

ג **כתב האזכרות כו'**. ה"ה שאר ס"ת כמ"ש בסי' רע"א סעיף ו' וגם בברייתא נקט אזכרות ונראה שנקט אזכרות לפי שהיו בימיהם שרצו לחלוק כבוד לשמות לזרוק עליהם זהב כדאיתא במסכת סופרים מעשה בתורתו של אלכסנדר שהיו אזכרותיה כתובות בזהב

ואמרו חכמים יגנז ע"כ נקטו אזכרות ובאמת ה"ה שאר ס"ת והפוסקים נגררו אחר הברייתי':

ד **ומקצתו תלוי פסול**. זה לשון הרמב"ם דאפי' בדיעבד פסול וכן יש לכוין ל' הטור שכ' אבל אינו יכול לכתוב מקצתו ולתלות מקצתו לשון אינו יכול משמע שאין שום יכולת בכך ואי הוה כשר בדיעבד היה לו לכתוב לא יתלה מקצתו:

ה **חוץ לדף**. פי' על הגליון חוץ לשיטה ובבית יוסף מביא בשם הגה' מיימון החדשות כתוב פירוש לא יכתב השם בסוף הדף שלא יהיה כתוב אחר בך עכ"ל וזה חומרא בעלמא ולהכי לא מביא כאן בש"ע אלא שלא יצא חוץ לדף והרבה סופרים עושים עצמם שרטוטים בדיו על הגליון אצל השם והוא טעות גדול ויש בו איסור וכמ"ש סימן רע"ד סעיף ז':

ו **הנטפלות מאחריהם**. פי' מה שלפניהם מותר למחקו כגון ל' של לה' או ו' של וה' שאין בזה קדושה אבל הנטפל לאחריהם יש בו קדושה שכבר קדשו השם וזהו כאחרים בברייתא ולא כת"ק דאמר כ"ם של אלהיכם ונ"ו של אלהינו נמחק ונראה כיון שאין בזה אלא משום דבוק לקדוש' יכול לתלותו כגון אם שכח כ"ם של אלהיכם דאין בזה משום תולה מקצת השם דהא לא מן השם הוא זה דאינו שם אלא שנתפס עליו קדושת השם שלפניו ועל כן יכול לתלותו כנ"ל ואף מי שעולה על לבו להחמיר בזה לכתחלה מכל מקום בדיעבד פשיטא שאין לפוסלו כנ"ל:

ז **אלוה אלהים**. בטור כתוב עוד אלהי וכן הוא במקצת ספרי רמב"ם והטעם דשם אלהי הוא ג"כ שם העצם והיו"ד מכלל שורש השם וכן דעת כסף משנה מאחר שמצינו בשם אלהים שגם היו"ד היא שרשית ה"נ הוא בשם אלהי. והנה בתשובת מהר"ר בנימין בספר משאת בנימין כתוב בענין השם של אלהינו ששכח הסופר היו"ד וכתב אלהנו בלא יו"ד כתב שם שהיו חלוקי דעות בזה יש מהם אומרים דיגרוד נ"ו ויכתוב היו"ד ואח"כ נ"ו ואין אומרים בזה שכבר קדשו השם לנ"ו כיון שחסר אות אחת דהיינו היו"ד מהשם א"כ לא נכתב כהלכתו לא שייך לומר שכבר קדשו השם וקצתם אמרו שיסלק היריעה ההיא והוא הסכים שיתלה היו"ד מלמעלה והאריך בזה מטעם שיש סברא לומר שהיו"ד אינו שרשית אלא במשקל קדושינו יוצרינו וכל אלהי שבפסוק היו"ד היא לסמיכות לתיבה שאחריו כמו אלהי השמים ומסיק דאף לפי הכסף משנה שהיא שרשית מ"מ היינו דוקא לענין קדושה שלא תמחק אבל לענין תלייה שהיא מדרבנן שפיר דמי בזה דאין שייך להחמיר גבי יו"ד דאלהי כיון שאינה שרשית ואע"ג דמצינו בירמיה כ"ג האלהי מקרוב אני ולא אלהי מרחוק והתם אין שום סמיכות שיש שם פסיק התם היו"ד נמי לאו שרשית

רק מורה על לשון רבים כמו אלהים והמ"ם חסר בתיבה ע"כ ולפי דבריו המוחק את היו"ד של אלהי אינו לוקה שהרי כתב הרמב"ם בפ"ו דיסודי התורה דהמוחק את השם דוקא לוקה אבל לא הנטפל לאחריו שאיסור מחיקות הנטפל אינו אלא מדרבנן ולפי דברי מהר"ר בנימין הוה גם היו"ד של אלהי נטפל ולא נראה כלל לפי ע"ד דמה שכתב דהיו"ד היא לסמיכות זה אינו כלל דמה שזכר במלת קדושינו ודאי גם שם [לא] באה היו"ד להסמיך מלת קדוש לנ"ו שהרי מצינו כן בלא יו"ד בפסוק כספנו במשקלו מי שם כספנו וכולם בלא יו"ד וכן קדושינו בהרבה מקומות בלא יו"ד וכן במה שכתב אלהי השמים שהיו"ד מורה על הסמיכות זה אינו וכי בלא היו"ד לא היה סמיכות אם היה אומר אלוה השמים כמו שמצינו אלוה כל הנפשות וכן בפסוק אדוני יוסף וכי לא היה יכול לומר אדון יוסף אלא ברור שהיו"ד אינו עושה דביקות אלא מורה על רבים דהיינו במלת אדוני יוסף לשון הרבה שררות וכן הוא במלות אלהי שמורה על הרבה אלהיות ושררות שיש בו יתברך אע"פ שהוא יחיד ומיוחד וכמו שפירש"י על פסוק ויהי כי התעו אותי אלהים שהוא לשון מרות ושררה ושם הביא רש"י גם לשון אדוני יוסף ואם כן ודאי פשוט שהיו"ד של אלהי היא שרשית ובאה להורות על ריבוי השררה שלו יתברך כמו אלהים אלא שכל לשון רבים של אלהים אינו דבוק לתיבה של אחריו שאין שייך לומר אלהים השמים שכיון שבאה המ"ם של אלהים לעשותו לשון רבים הוה תיבה מוכרתת מה שאין כן בלא המ"ם שפיר שייך לומר אלהי השמים או אל השמים אבל בלשון רבים של אלהי אין שם אות מוכרתת אלא שפיר דבוק כמו אלו לא הי' היו"ד כלל כל זה פשוט וכיון שהיו"ד מורה על רוב שררה שלו יתברך הוה שרשית ועקרית בשם כמו האל"ף או הלמ"ד כיון שתארו יתברך מתפרש בענין אחר מחמת היו"ד דהיינו מלשון יחיד לרבים וכמו שכתב הוא עצמו על פסוק האלהי מקרוב וגו' כן הוא בכל אלהי ושוב מביא מהר"ר בנימין שם ראיה וז"ל ובירושלמי נמי קא חשיב ליה בין שמות הנטפלים ולא בין שמות העצם דקתני התם אל אלהיך אלהים אלהי אלהינו אלהיכם דכל זה משמע דאלהי לאו שם העצם הוא עכ"ל לא ידענא מה ראיה בזה דהתם אלהי בפתח קאמר שזה ודאי אינו עצם אלא כאומר אלוה שלי וקאמר שמשם אלהים נמשכו אלו ג' נטפלים דהיינו אלהי בפתח שהוא לשון יחיד המדבר על עצמו אלוה שלי ואחר כן המדבר על רבים שנכללו עמו והיינו אלהינו ואח"כ לשון רבים לנוכח שהוא אלהיכם וזה נראה לי פשוט אבל לשון אלהי בציר"ה ודאי לשון רבים הוא כמו אלהים ממש ואין מרומז בו כלל של מי הוא עד שיפרש אחריו כמו אלהי השמים וכן אדוני הארץ ועל כן ברור לי כביעתא בכותחא דת"ק דפליג על אחרים בגמרא וסבר ליה דכ"ם של אלהיכם ונ"ו של אלהינו נמחק דוקא

נ"ו קאמר ולא היו"ד דהיא מעיקר השם דאם לא כן היה לו לומר רבותא יו"ד של אלהי נמחק והרב מהר"ר בנימין כתב שם דהיו"ד פשיטא שנמחקת לת"ק כיון שאינה נקראת והיא נחה וחס ליה להרב לומר כן דבקדושת השם לאו בקריאה תליא מילתא אלא כמו שהוא נכתב כמו ה"א אחרונה של אהיה ויו"ד של אלהיכם) ג"כ נחות והם מעיקר השם ועל כן היה לו לת"ק להשמיענו רבותא גדולה שגם היו"ד שאין מרומז בו שום דבר שהוא נטפל לשם אפילו הכי מותר למחקו וכל שכן כ"ם או נ"ו שמפורש בו שהוא נטפל אלא ודאי שלא עלה על דעת הת"ק מעולם לחלוק היו"ד של אלהי מן השם העצם ח"ו והיינו כל שהוא בציר"ה וכמ"ש בסמוך וכן כאן שזכר בש"ע כגון ך' של אלהיך ולא אמר היו"ד אלא פשיטא שאינה נמחקת וסעיף זה הוא לשון הרמב"ם על כן כלל ועיקר לא יתכן לפי ע"ד לתלות היו"ד של אלהינו אם שכח מלכותבה:

הדרך השני שזכר שם לגרוד נ"ו מטעם שכאן אין אומרים שכבר קדשו השם כיון שלא נכתב כהלכתו וזה גם כן לא יתכן לפע"ד דודאי גם כאן קדשו השם של אל"ה הנכתב קודם לנ"ו דהא אל"ה פשיטא ששם בפני עצמו הוא והוא קודש למה לא יקדש ג"כ הנטפל לו ככל השמות ואע"ג שנעשה שם דילוג היו"ד מכל מקום קדושת השם שנכתב לא אזלא ובמקומה עומדת ומושך הנטפל עמו דהיינו נ"ו ואין לך צורך ראיה לזה אלא שמעת לה מגופא דברייתא לאחרים שאמרו כ"ם של אלהיכם אינו נמחק ות"ק סבר ליה נמחק וכל מחיקה היא מסתמא שנכתב שלא כדין שם דאם לא כן היאך ס"ד שימחק אפילו שאר אות מאותיות התורה אלא ודאי שנכתב שלא כדין ואפ"ה ס"ל לאחרים דאינו נמחק שכבר קדשו השם ש"מ שאפילו בנכתב בטעות קדשו השם וה"ה בטעות דילוג היו"ד של השם כיון שבלאו הכי יש שם קדוש לפנינו וק"ו הוא לפע"ד שלא נמחק מה שאין בו טעות משום דילוג היו"ד דודאי בלאו הכי קדשו השם והדבר ברור לע"ד דבכ"מ שנמצא שם קדוש אפילו על ידות הכלים דקי"ל יגנז אם היה כתוב בו נטפל כגון אלהינו דאין נ"ו נמחק גם כן כמו השם עצמו דכיון שהוא צריך גניזה ודאי כל המחובר לטהור טהור ואין להקשות ממה שכתוב בסעיף י"ב היה לו לכתוב השם וכתב יהודה כו' דמוחק ה"א אחרונה ואין אומרים שכבר קדשו השם של י"ה שהוא שם בפני עצמו ונימא שגם הדלי"ת שכתב וה"א שאחריו כולם קדושים משום נטפל לשם הראשון הא לאו קשיא היא כלל דאין שייכות לומר קדושה משום נטפל לשם אלא ביש לו שייכות דהיינו שיש לו שום משמעות כגון אלהיכם דיש משמעות לכ"ם הנטפל שהוא מפרש אלוה שלכם ודבר זה הוא כתוב פעמים רבות בתורה ע"כ אם אירע טעות בשום מקום בזה אמרינן שקדשו השם משא"כ בהך ד' וה' שטפל בה במ"ש יהודה אין שום פירוש

ושייכות לומר שזה נטפל לשם של יה דהא אין לו שום משמעות והכל רואים שטעות הוא ולא בחנם הוצרכו לומר בברייתא כגון כ"ם של אלהיכם ולא אמרו סתם כל הנטפל לשם יהיה מה שיהיה אלא כמו שכתבתי דוקא בענין זה ולא בטעות שאין לו משמעות תיבה בתורה רק טעות וע"כ נ"ל ודאי ופשוט באם כתב השם כהלכתו וטעה וכתב איזה אות אחריו שאין לו שום פירוש ומשמעות אין בו קדושה ולדברי הכל נמחק. כן נראה לע"ד נכון ומתקבל:

הדרך השלישי שזכר דהיינו לסלק היריעה לגמרי ודאי דרך זה הוא יותר מן המובחר דאין לקדר האזכרות מן התורה כמ"ש ב"י בשם הרא"ש וה"ר יהודה בנו דמוטב שיסלק היריעה כו' מ"מ כיון שכבר נהגו הסופרים לקדור השם שנכתב בטעות ויש סמך ממס' סופרים פרק ה' הכותב ב' שמות של קודש מקיים הראשון ומעכב את האחרון ויש גורסין מחטב ושניהם פירושן לשון קדירה וכן הביאו ב"י בשם הר"י אסכנדרני בשם הרמב"ם בתשובה ובתשו' הנ"ל הביאו לזה ע"כ אם אינו אפשר בקלות לסלק היריעה ולכתוב אחרת גם בזה יעשה כן. כן נראה לע"ד.) ועוד כתב באותה תשובה בנמצא בס"ת בפסוק ויטוש אלוה עשהו שם אלוה חסר וי"ו שא"צ שום תיקון כי פעמים נכתב מלא ופעמים נכתב חסר ואפי' במקום שנכתב מלא אין מוכרח הוא להיות כך כו' עכ"ל ותמוה הוא דמה בכך שפעמים מלא הוא כיון דכן הוא בספרים שלנו מלא בוי"ו קפידא יש בדבר ואין כאן תיקון לתלות הוי"ו כיון דמגוף השם היא במקום הזה ויש ג"כ (לקדש) [לקדר] השם הזה ולכתוב אחר. כנ"ל:

ח **וכן א"ד מאדנ"י או א"ה וכו'**. הג"ה זאת מקומה אחר סעיף י' והטעם דדוקא אל וי"ה הם שמות ג"כ בפני עצמן וקמ"ל כאן אע"ג דנתכוין לכתוב אלהים ולא נתקיימה מחשבתו מ"מ קודש הוא מ"ש:

ט **ויש מחמירין בזה**. פי' גם בא"ד וא"ה והטעם מבואר בתוס' פ' שבועת העדות (שבועות דף ל"ה) דהחמירו בזה יותר מבש"ד וצ"ב לפי שזה שם המיוחד הוא ובלבוש נתן טעם לפי שע"פ הקבלה הוה א"ה כמו י"ה ולפי דבריו לא קאי יש מחמירין רק על א"ה ולא על א"ד ולא ראה דברי התוס' שזכרתי דמבואר שגם בא"ד מחמירין:

י **רק מעט**. דכיון דכל העולם קורא אותה ה"א אלא שנפסלה בנגיעתה לגג הוה כמוחק השם משא"כ בנפסלה ממש אין עליה קדושה כלל ודמיא לדיו שנפלה על האות:

יא **ומוחק ה"א אחרונה**. עיין מ"ש מזה לעיל בסי' זה:

סימן רעז

ויפרוש עליו בגד. בפרק בתרא דעירובין (דף צ"ח) אמרינן היכא דלא אפשר בפריסת בגד יהפוך הכתב דאי לא אפיך איכא בזיון כתבי הקודש טפי וכתב מו"ח ז"ל מכאן יש ללמוד שלא ילך אדם חוץ ויניח הספר פתוח אם אין עליו מפה דלאו דוקא ס"ת אלא ה"ה שאר ספרים עכ"ל:

סימן רעח

א **בראשה מעט**. הטעם שאם אינו משייר מהדק בחזקה כשהוא מהדק לס"ת והוא נקרע אבל עכשיו כשהוא מהדקו בכח ומתחיל להתרחב ורוצה להקרע מונע מלהדקו יותר ע"כ לשון רש"י במגילה (דף יט) ומשמע דבדיעבד כשר:

ב **בחמש או שש תפירות**. בת"ה סי' נ"א זה לשונו מדאמרינן ס"ת שחסירה אפילו יריעה אחת אין קורין בה ופי' הרא"ש שחיבר כל היריעות של ס"ת ותפרם יחד ונשארה יריעה שלא חיברה עמהם אע"פ שמונחת כאן אסור לקרות בה עד שיהו כולן מחוברין יחד ע"כ משמע קצת דבדיעבד שכבר היו מחוברין כהלכתן ועדיין מחוברים מעט בענין זה שאותן תפירות לענין שבת ושעטנז חשיבה תפירה שרי לקרות בה דלא אסור אלא היכא דמעיקרא חסירה ואינה מחוברת עכ"ל ותמוה לי הרבה דאי מדמי לה לשעטנז אפילו בשתי תפירות סגי כדאיתא בסי' ש' סעיף ב' ועוד קשה לי מתלמוד ערוך בפרק העור והרוטב (חולין ד' קכ"ג) טלית שהתחיל בה לקורעה כיון שנקרע רובה שוב אינה חיבור וטהורה פירש"י שנטמאה ובא לקורעה לבטלה מתורת טלית כו' טהורה מטומאתה הראשונה דומיא דכ"ח דשבירתו מטהרתו עכ"ל וא"כ ה"נ נימא כל שנקרעו רוב התפירות שוב אינם חשובים מחוברים וה"ל חסירה יריעה ומה שהביא מדברי הרא"ש לא ידעתי משם ראיה דלא בא הרא"ש שם למעט אם נעשה מחוברת ואח"כ נפרדה דאינו אוסר אלא בא לפרש דלא נטעה לומר שלגמרי חסירה יריעה אחת אלא הפי' הוא שיש כל היריעות אלא שאחת לא נתחברה בתפירה עמהן ואין הפרש בין תחלה לאחר כך ואין דמיון שעטנז לכאן דהתם בעינן שלא יהיה שום חיבור אפי' במקצת כדאיתא בש"ע ר"ס ש' שצריך שלא יהיה שום צד חיבור בעולם משא"כ כאן דבעינן חיבור שיהיה הכל ספר אחד וכל שנקרע רובו בטל ממנו שם זה ע"כ נלע"ד דאף כאן בעינן שיהיה רובו מחובר הגם שאיני כדאי לחלוק על מהרא"י מ"מ נראה כמו שכתבתי:

סימן רעט

א **ומתחיל ממקום שטעה**. דבדיעבד הוה קריאה מה שקרא בספר שהוא פסול כקצת דעות בב"י:

ב **ומברך לאחריה כו'**. במרדכי פ"ב דמגילה כתוב דיש ללמוד דס"ת דחסרין בה אותיות או תיבות או פסוק דאין להפסיק לקורא להביא ספר תורה אחרת אלא קורא אותו בע"פ ותו יש לחוש להביא ס"ת אחרת כדאמרינן במסכת יומא (פ' בא לו דף ע') גבי כ"ג דקורא פרשת אחרי מות בס"ת ובעשור לחדש שבחומש הפקודים קורא בע"פ ופריך ונייתי ס"ת אחרת ונקרי ומשני ר"י מפני פגמו של ראשון דחד גברא יקרא בב' ס"ת ר"ל אמר מפני ברכה שאינה צריכה פרש"י שאם מביא ס"ת אחרת היה הקורא צריך לברך לפניה ולאחריה הלכך קורא בע"פ דבחד ברכה נפיק ואע"ג דליכא כאן פגמו של ראשון שהרי פגומה היא וחסירה היא מיהו משום דר"ל יש לחוש משום ברכה שאינה צריכה דלא פליגי אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי והא דפסקינן דלכתחלה קורא ע"פ פסוקים החסרים ה"מ אם עדיין לא קרא ג' פסוקים או שהוא רביעי בר"ח או בח"ה שצריך לגמור הפרשה שאין מוסיפין עליהם או שהחסרון בסמוך לפרשה ב' פסוקים דאין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים דהוה דומיא דכ"ג דמוטל עליו לקרות הכל אבל אם כבר קרא ג' פסוקים ורחוק מהפרשה שאפשר לו לסיים ולברך יברך אשר נתן ויביאו ס"ת אחרת עכ"ל. והבית יוסף בא"ח סי' קמ"ג כתב על דברי המרדכי שאין נוהגין כן אלא כמו שכתב כאן והוא דעת רבו מהר"י בי רב ע"ש דברי רמב"ם ואיני כדאי להכריע אבל נ"ל שמה שהקשה המרדכי מכח ברכה שאינה צריכה אם יוציאו ס"ת אחרת לא קשה מידי דתחלה נדקדק שיש לתמוה הרבה למה צריך ברכה אחרת בס"ת אחרת גבי כ"ג ולא סגי במה שבירך תחלה וכוון גם על השניה והלא בשאר דוכתי לא אמרי' הכי כגון המברך על פירות ואכל ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין אין צריך לחזור ולברך כמ"ש בא"ח סי' ר"ו ותו מביא שם בב"י בשם הירושלמי באמת המים שאדם מברך עליהם ואותן מים שהיו לפניו הלכו ובאים אחרים בשעה ששותה שלכך נתכוין מתחילה והטעם מבואר שם בא"ח דלכך נתכוין מתחלה מה שאין כן בתורמוס שנפל מידו ונוטל אחר צריך לחזור ולברך לפי שלא היה דעתו עליו תחלה כדאיתא שם בא"ח בשם הירושלמי לחלק בזה וכן בשוחט שמברך על מה שיביאו לו לשחוט אע"פ שלא היו כולן לפניו בשעה שמתחיל לשחוט אין צריך לחזור ולברך כמ"ש בסי' י"ט ואם כן הכי נמי נימא בס"ת שלכך נתכוין תחלה גם על השניה ואם כן יקרא גם פרשה של ובעשור לחדש בס"ת אחרת ונ"ל ברור דשאני ס"ת של כ"ג דיש שתי מצות

לפניו תחלה ובתחלה יודע שצריך לעשות שתי מצות ואין לאחת שייכות פטור בחברתה דוגמא לדבר באין שם בבית הכנסת לוי שהכהן קורא גם במקום לוי וחוזר ומברך אע"פ שבשעת הברכה שבירך תחילה היה יודע שיקרא פעם שנית במקום לוי אפ"ה כיון שזו מצוה אחרת לא יוכל לפטור אותה תחלה בברכה אחת הכי נמי כן הוא כיון שבשעת הברכה שבירך כ"ג תחלה היה יודע שיצטרך להוציא אח"כ ס"ת אחרת לקריאה אחרת ע"כ יצטרך לברך שנית וממילא אין זה דומה לאמת המים אע"ג דהתם ג"כ ידע מתחלה שיבואו מים אחרים מכל מקום לא חשיב לשתות דוקא ב' פעמים או יותר משא"כ בכ"ג שהיה לו ודאי שיקרא ב' קריאות בשני ספרי תורה א"כ יהיו ב' מצות לפניו שיש לו חיוב על שניהם ואינו דומה ג"כ לשוחט שזכרנו דהתם אין לו הכרח תחלה לשחוט עוד אחרים ע"כ יוכל לכלול את הכל בברכה אחת וכמו באכילה שא"צ לברך על כל כזית בפני עצמו מפני שהרשות בידו לאכול מה שירצה וכל מה שעלה בדעתו לאכול פוטר בברכה אחת וכזה תמצא הרבה פעמים ע"כ קאמר בגמ' שכ"ג יקרא פרשת ובעשור לחדש בעל פה שא"צ ברכה אחרת אלא במה שיקרא בס"ת אחרת אבל על הקריאה בעל פה לא תקנו ברכה ואחר שמוכח כן אין כאן שום קושיא בנמצא פסול בס"ת שיצטרך לברך שנית דכאן אין שני חיובים אלא שהשניה באה אחר שנפסלה הראשונה ובזה אמרינן דבשעת הברכה נתכוין אם תהיה ס"ת זו פסולה תהיה הברכה נמשכת על השניה מה שאין כן בתורמוס שנפל מידו בשוגג שלא חשב על זה תחלה שיאכל אכילה אחרת מן הנשאר כמ"ש רמ"א בא"ח סי' הנ"ל ע"כ ודאי א"צ לברך שנית על ס"ת שיוציאו שנית כל שלא קרא ג' פסוקים דאלו קרא ג"פ כ"ע מודים דמברך ברכה אחרונה אחר קריאת הפסולה כמו שכתב רמ"א בא"ח סי' קמ"ג אלא ודאי דלא קרא עדיין ג"פ נמצא שלא קיים עדיין שום מקצת קריאה אלא ע"י השניה ואין כאן מצוה אחרת אלא תקון שהיא משלמת החסרון של הראשונה כדי שיהא יוצא מה שבירך על הפסולה ע"כ א"צ לחזור ולברך והוה ככל מילי דעלמא שזכרנו בסמוך וא"כ דרכו של הש"ע בזה על פי רבו הוא נכון ולא קשה מהוכחה שזכר המרדכי ועוד כ' המרדכי ראיה לדבריו ממ"ש במגילה פ' ב' ל"ק הא בכולה הא במקצתה פירוש דאם כולה מטושטשת או מקורעת אין יוצאין במה שקורין בעל פה הא במקצתה יוצאין במה שקורא על פה ומזה למד לספר תורה שחסר כו' שיקרא בעל פה והוא תמוה מי דמי מגילה לס"ת דהא בס"ת אפי' מקורעת מקצתה פסולה ואיני יודע שום מעלה בזה בדרכו של המרדכי מדרכו של מהרר"י בי רב ואחריו הש"ע דאדרבה ק"ו הוא אם תוכל לומר שבשעת ברכתו היה מכוין ג"כ אם יהיה פסול שיקרא בעל פה ק"ו שתוכל לומר שיקרא בס"ת אחרת כיון שהכל מצוה אחת:

אלא אי קשיא לי הא קשיא לי ממה דפריך במס' יומא שם גבי כ"ג דקורא פרשת ובעשור בעל פה אמאי נגלול ונקרי ומשני מפני כבוד ציבור ופירש"י שיהיו מצפים ודומים לכך והדר פריך וניתי ס"ת אחריתא ונקרי פירש"י שהיה נגלל לפרשת ובעשור כו' ומשני משום פגמו של כו' כמו שהבאתי לעיל וא"כ קשה לדרכו של מהרר"י בי רב וש"ע דגם הכא ניחוש לכבוד הצבור ולא נוציא אחרת דכשנוציא אחרת יצטרך לגלול בה דהא דמהני התם אחריתא הוא משום שכבר הכינו לזה וגללו אותה למקומה מה שאין כן בכאן בדין הטעות איכא טפי טירחא מגלילה דגבי כ"ג דכאן יהיה תרתי הוצאת ספר תורה אחרת וגלילתה וכי תימא דעכשיו אין חוששין לכבוד ציבור זה אינו דמסיק ב"י בא"ח סי' קמ"ד דאין חילוק בין זמן לזמן בזה. ע"כ יש לתרץ דשאני הכא דע"כ צריך שתוציא אחר כך אחרת כשיגמור זה קריאתו ויעמוד אחר תחתיו א"כ אמאי לא נוציא תיכף אחרת ויקרא גם הראשון בספר כשר ע"כ נראה לע"ד נכון שודאי אף שאין לשנות ממה שכתב וקבע הלכה בשו"ע כאן ובא"ח מכל מקום אם נמצא טעות באותו שהוא קורא אחרון ואין אחריו עוד קורא שאז ינהוג כדרך המרדכי אבל לא מטעמים שזכרנו לעיל אלא מטעם כבוד ציבור שהוא תלמוד ערוך ואף ע"ג דיקרא אחר כך למפטיר מכל מקום אין שייך כאן כבוד הציבור דהא בלא"ה מפסיקין קצת באמירת קדיש ואם נמצא הטעות בקריאת המפטיר ג"כ לא יוציא אחרת אלא יאמר בע"פ כדברי המרדכי ואע"ג דבא"ח סי' קמ"ד כתב בית יוסף בשם אורחת חיים יום שמוציאין שני ספרי תורה שאין שם ספר תורה אחרת מוטב שידחה כבוד הציבור ויגללו הספר תורה ויקראו במקום האחר ולא אמרינן שיקראנה בעל פה שאני התם דודאי אין לומר שיעשה ברכה על קריאה השניה מה שיקרא כל הפרשה בעל פה מה שאין כן כאן שעושה ברכה על הקריאה בתורה אלא שאח"כ נמצא טעות אמאי לא יקרא בעל פה כמו כהן גדול ולא יטריח הציבור. ואף שמדברי רמ"א במה שכתב כאן ואין חילוק בזה כו' משמע שאף בקריאת הקורא האחרון יש לנהוג כדרך הש"ע מ"מ תלמוד ערוך שזכרתי דוחקני בזה לנהוג כדברי מרדכי אם נמצא הטעות בקריאת האחרון שיאמר הטעות בעל פה ויגמור בספר ההוא כל הקריאה הצריכה ולא יוציא אז אחרת אבל בקריאת הקודמים לו יש לנהוג כדברי הש"ע על פי רבו והוא נכון. ומו"ח ז"ל חולק על דברי בי רב וכתב להקשות על הש"ע מקושיית המרדכי ולפי מה שכתבנו נתיישב היטב בסייעתא דשמיא. ומה שהקשה מו"ח ז"ל על הש"ע דגלילה של ראשונה הוצאה אחרת היא והוה הפסקה אין זה קושיא דא"כ תקשה לך גם בההיא דכהן גדול דפריך תלמודא ונגלול ס"ת ולא משני שיהיה הפסקה. והכל נכון לפי ענ"ד:

סימן רפ

א **בתוך שני שיטין יתפור כו'**. כתב מו"ח ז"ל כל זמן שלא תפרו אפי' לא נקרע אלא בשיטה אחת אסור לקרות בו עד שיתפור עכ"ל ולא נראה לענ"ד דאין כאן פסול לגמרי כל שהוא בפחות משלשה אלא דקמ"ל דאין איסור בתפירה דלא תימא דמיגניא בכך שזהו טעם שלא יתפור בנקרע עד שלשה משום דמיגניא ובעינן זה אלי ואנוהו כמ"ש נ"י קמ"ל בפחות משלשה לא מיגניא וראיה לדברי מתשובת מהרי"ק סי' קכ"ב לענין דבק שכתב במשא ומתן שלו וז"ל ועוד דלשון הירושלמי משמע דצריך לדבק כו' ואי לא מפסיל בהאי קרע דאמר דובקים אפי' אי לא נסתם א"כ אין צריך לדבקן כלל עכ"ל שמע מינה דכל היכא שאין פסול בלא סתימה לא בעינן סתימה ה"נ לענין תפירה ותו דאם היה פסול בזה כל זמן שלא נתפר היה להם לתת השיעור בזה דזה ודאי דבקרע כל דהו אין פיסול אלא ודאי שאין פסול בפחות משלשה ואף שלפי מה שכתב ב"י בפירוש דברי רמב"ם בדין בין שיטה לשיטה משמע דיש בעיא אי צריך תפירה או אין צריך ההיא פירושא לאו עיקר אלא כמ"ש בתירוץ הראשון ע"ש:

ב **לא יתפור**. הטעם דמיגניא בכך וכמ"ש בסמוך דבעינן זה אלי ואנוהו ועל כן צריך לסלק היריעה ופשוט שגם בדבוק מבחוץ בקלף לא מהני בזה כיון שיש כאן פסול והוה כנחלק האות דבסמוך ובהא איירי ההיא דמהר"ם שאסור לדבקה כמו שכתב הטור ונראה דבדיעבד אם תקנה בתפירה או בדבק וזה נמצא בשעת הקריאה שאין להוציא אחרת בשביל זה דהא אין כאן פסול רק דאינו הידור וכל שכן אם אין שם ספר תורה אחרת שיש לקרות בזאת התורה:

ג **ובין תיבה לתיבה כו'**. שזהו הבעיא בגמ' לרמב"ם כמ"ש ב"י ולא איפשטא ובטור לא כתב אלא בין שיטה לשיטה ונראה שלא גרס בגמ' הך בין תיבה לתיבה וכן הוא בגמ' שלנו ובאמת הוא תמוה דזה הוא נכלל במה שכתב תחלה שיש חילוק בין שני שיטות לשלשה ולרמב"ם שגורס בין תיבה נ"ל דלעיל מיירי בין אותיות וכ"פ בכ"מ ופסק הרמב"ם לקולא דס"ל שאין כאן איסור דאורייתא ומבואר בתשובת הרא"ש שמביא בית יוסף דקרע בגליון של ס"ת פשיטא אינו פוסל כלל ולא כהטור שמחמיר בזה אלא כרמב"ם דמיקל והיינו אפי' גם בקרע בין תיבה לתיבה ואפי' תוך שלש. ולענין הלכה יש להחמיר בין תיבה לתיבה כמו בין האותיות כדעת הטור בזה דתוך ג' לא יתפור:

ד **וכן אם נחסר דבר כותבין על הקלף כו'**. דאין זה דומה לנחלק גוף האות ע"י הקריעה דבסמוך דלא מהני קלף הדבוק דשם אין כתב כי אם ע"י הדבק ואע"ג ששפתי הקריעה נוגעים זה בזה ולא נחסר הקלף אלא שנקבע ונסדק מ"מ נפסל שהרי אין מוקף גויל

עכ"ל וכוונתו דכל שיש פסול בס"ת בכתיבה מחמת שלא היה מוקף גויל לא מהני ליה הדבוק לעשותו מוקף גויל דאחר שעת הכתיבה אזלינן וכן בפסול קרע תוך ג' משא"כ אם לא היה עדיין פסול אלא חסרון יש בקלף והוא מדביק שם קלף מבחוץ נעשה מתוקן ומוכשר קודם הכתיבה וכשבא לכתוב על אותו הדבוק הוי ליה ככותב על שאר היריעה דנעשה גוף אחד ע"י הדבוק כי טוב הוא ועל כן ודאי שפיר יכול לכתוב אות אחד קצתו על היריעה וקצתו על הקלף כן נראה מבואר כוונת מהרי"ק שם וראייתו ממה שאמרו בירושלמי ודובקין בדבק. אלא שמו"ח ז"ל כתב דאם כתב מקצת האות על היריעה וקצתו על הטלאי הרי פסול לדברי הכל דהא אפילו היכא שנקרע האות באמצע אע"פ שהדבק מחזיקו פסול כיון שאינו מוקף גויל אע"פ שכל האות על היריעה כ"ש כשמקצת האות על היריעה ומקצת על הטלאי דכשתחלוק הטלאי נמצא כאן חצי אות וכאן חצי אות עכ"ל. ולענ"ד נראה שאינו כן דכיון שהקלף הדבוק מהני למה שכתוב עליו והוה כנכתב על היריעה למה לא יועיל ג"כ לכתוב חציה על זה וחציו על זה:

ה **צריך להחליף ג'**. נראה דבדיעבד אינו פוסל בזה דהא גם כתב מנומר כתב רמ"א בסוף סי' רע"ט דנהגו הסופרים לתקן כו' כל שכן בזה דאין כאן שינוי באותה יריעה עצמה:

סימן רפא

א **ישרף**. דמסתמא לשם אליל כתבו אבל בכנעני יש ספק על כן יגנז ובטור הוסיף כאן ואין קורין בו נראה דקמ"ל דאפילו בבית אין קורין בו ביחידות אפילו ביש ספק מי כתבו ויש טוב טעם בזה לפי שהרמב"ם בפ"י מהלכות ספר תורה כתב נמצא למד שך' דברים הן שבכל אחד מהן פוסל ס"ת ואם נעשה בא' מהן הרי הוא כחומש מן החומשים שמלמדים בהם התינוקות ואין בהן קדושת ס"ת ואין קורין בהן ברבים משמע שביחידות קורא בהם כמו בחומש ואח"כ קא חשיב כל הפוסלים וביניהם מונה שכתבו אפיקורוס או כיוצא בו משאר פסולים וקמ"ל הטור דבזה אפי' ביחידות קורין היינו בשאר פסולים אבל בזה דיש בו חשש שנכתב לשם אליל ודאי אפי' ביחידות אין קורין בהם על כן כתב הטור כאן שאין קורין בהם סתם דמשמע אפי' ביחידות זה נ"ל ברור בדעת הטור ולא כמו שפירש בדחוקים וכיון שראינו שכללו של הרמב"ם בזה לאו דוקא דיש מהם שאסור בקריאה אפי' ביחידות אף אנו נאמר שיש עוד חילוק בין השאר דהיינו כל פסול שהוא נראה לכל שהוא פסול ודאי קורין בו ביחידות ואין חשש שיקראו בציבור אבל בפיסול שאינו מוכח כגון שאינו מעובד לשמה יש לאסור לקרות בו אפי' ביחידות שמא

יקרא בו אף בציבור כמו שמצינו בסי' נ"ז לענין ספק טריפה שלא ישהה אדם בתוך ביתו שמא יארע תקלה על ידי זה. ובסמוך נכתוב הוכחה לזה בס"ד:

ב **ואם רצה להעלות כו'**. בטור כתוב ואע"פ שאין קורין בו חייבים לקנותו ומיהו אם רוצה להעלותו הרבה אין קונים ממנו אלא בכדי דמיו ומעט יותר ואם רצה להעלותו הרבה מניחין אותו בידו עכ"ל וקשה כפל לשונו ונראה דקמ"ל דלא תימא כל שהכנענים רוצה הרבה תכף אין חיוב על הישראל כלל ויניחנו בידו אלא תחלה כשרוצה הרבה אע"פ שאין עושה קנין עמו מ"מ צריך לעסוק ולדבר עמו בדברי רצוי אולי יהיה מושוה בכדי דמיו ומעט יותר ואם אחר כך עומד בדעתו אז מניחין בידו וילך לו ולא קודם לזה. וכתב ב"י דמשמע בגמרא שאין לומר לעובד כוכבים שיתנם בזול יותר מדאי פן יכעוס וישליך למקום האיבוד כדאשכחן בעובדא דההיא טייעתא:

ג **עבד אשה כו'**. דדרשינן וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה:

ד **יש פוסלין**. הטעם בב"י דכשמגיע לשם הכתוב בתורה מה שמתנגד נגדו הוא כותב שלא לשם קדושה:

ה **מיהו כשכר חומש כו'**. פשוט שזה קאי גם אחלוקה הראשונה שלא כתב האזכרות לשמה ויש לי בזה מקום עיון דקשה לי א"כ דיש לו עכ"פ שכירות מאי שנא מרישא דאנו אומרים שמא לא נתכוין אלא להפסיד על הלוקח כו' ה"נ נימא כן כיון שיש לו על כל פנים שכר חומש ובדוחק י"ל דהכא מפסיד השכירות של ס"ת במה שהוא יותר על החומש והוא הפסד גדול ובזה אמרינן כיון שהוא מפסיד הפסד גדול ודאי נאמן להפסיד גם הס"ת וזה אינו חדא דמה הפסד גדול יש בין כותב ס"ת לחומשים כיון ששניהם בסגנון אחד על הגווילים בדרך גלילה רק שזה מעובד לשמה וזה אינו מעובד לשמה וזה פחות מהפרש שיש בין אזכרות שנכתבו לשמה בין שלא לשמה ותו דבגמרא אמרינן בהדיא אבל הכא מפסיד כולו אגריה משמע שאין לו שום שכר ולפי מה שכתבתי בסמוך דכל שיש פסול בדרך שאינו ניכר אסור לקרות בו אפי' ביחידות אתי שפיר כאן דודאי אין צריך ליתן לו שום שכר דכיון שאסור לקרות בו אפי' ביחידות דאתי למיקרי ביה בציבור כיון שאין הפסול מוכח מתוכו בזה ודאי ניחא דא"צ לשלם לו שכר:

סימן רפב

א **גבוה ממנו**. כן הוא ברמב"ם ונראה דהס"ת צריך שתהיה גבוה מן האדם אבל איפכא לא הוה דרך כבוד אלא דבטור כתב גבוה ממנה ונראה דרבנים שעומדים לפני ארון

הקודש אינן בכלל איסור זה שעומדים אחוריהם לארון הקודש כיון שהס"ת מונחת בארון הקודש הוה כמו ברשות אחרת:

ב **קול הנושא ס"ת**. בב"י מביא בשם הר"ר מנוח וע"כ נהגו לעשות פעמונים אבל לא נראה לע"ד כן דא"כ בשבת אין להוציא אותה ס"ת דמשמיע קול כדאיתא באו"ח סי' ש"ה סעיף י"א גבי זוג שבצואר בהמה ופוקק זוז שבצוארה והיינו משום איסור השמעת קול בשבת ואע"ג דשם בסי' של"ט כתב רמ"א וי"א דבזמן הזה הכל שרי דאין אנו בקיאין בעשיית כלי שיר כו' מ"מ כיון שלדעה הראשונה יש איסור אמאי נעביד לכתחלה איסור בפרט בס"ת ותו נראה דאין מקיל שם אלא באותן דברים שאין דומים ממש לכלי שיר כההיא דמספקין ומטפחין ביד אבל בהך זוג דדומה טפי לכלי שיר יש איסור לדברי הכל לכן נ"ל שאין לעשות אותן פעמונים ומשום הכי לא הביאו רמ"א וכבר ראינו שהיה כן באיזה בית הכנסת ומיחו בהם וסלקום:

ג **ולא יקרא בו**. בסימן שס"ז כתב דאפילו בעל פה אסור לקרות שם ומבואר כאן דאחיזה לחוד יש איסור בב"ה עצמו וקריאה לחוד אסור אפילו תוך ד' אמות:

ד **על המטה שס"ת עליה**. בתשובת רמ"א סימן ל"ד יליף מזה שאין לישב על תיבה שיש בה ספרי קודש וכתב אח"כ מיהו יש לדקדק דלמא הואיל והם נתונים בתיבה הרי הם ברשות בפני עצמן וכמופסקין דמי מיהו נראה דאין לחלק בזה דהא אמרינן פרק מי שמתו לגבי תפילין אע"ג דהניחן כלי תוך כלי אסור לשומן תחת מראשותיו ולא אמרינן דהכלי מפסיק וה"ה לענין לישב עליהם ואח"כ הניחו בצ"ע ולע"ד נראה דזה יש ללמדו מהא דאיתא בפרק בכל מערבין (עירובין דף ל') דתניא הנכנס לארץ העמים פי' שמטמא באוהל בשידה תיבה ומגדל ר' מטמא ורבי יוסי ברבי יהודה מטהר במאי קמפלגי מר סבר אוהל זרוק שמיה אוהל (פי' רש"י אוהל המטלטל חוצץ בפני הטומאה) ומר סבר לאו שמיה אוהל ואינו חוצץ ופרש"י בגדולה עסקינן שמחזקת מ' סאה בלח שהם כורים ביבש דאי קטנה כלי היא ומקבלת טומאה ואינה חוצצת בפני הטומאה הרי לפנינו דבארגזים שלנו שאינם מחזיקים כורים ביבש פשיטא שאינה חוצצת ולא נקראת בפני עצמה ואפילו בגדולה שיצאה מתורת כלי הרי פליגי בה תנאי והלכה כרבי שכן סתם לן תנא דמתני' שם שאין להניח העירוב בבית הקברות לכהן כיון שאין יכול לילך לשם אפי' ע"י שידה תיבה ומגדל והיינו כרבי ונ"ל עוד דכאן לא מהני אפי' אם רוצה להניח טלית על הארגז ולישב עליו דאע"פ דאמרינן בסמוך סעיף ח' לענין תשמיש דמהני מ"מ כאן פשיטא דלא מהני דכיון דאפי' תיבה גדולה לאו שמיה אוהל והוה כדבר המטלטל ודאי לא מהני בדבר המטלטל אפי' הניח הספר בהרבה מטלטלין זה על זה ולישב עליהם

שהרי אמרו בסעיף ג' דלא יניחנו בשק וירכב עליו משמע אפי' כמה שקין זה על זה דהא אין לו תקנה רק להניחו נגד לבו. והטעם דלישב עליהם הוה גנאי ביותר אבל אם נתחבר לכותל במסמרים מותר לישב שם. כן נראה לפי עניות דעתי ברור:

ה **אפי' נדות**. ע' בא"ח סימן פ"ח דין נשים נדות לתפלה:

ו **בכלי חרס**. שיש לו קיום ימים רבים:

ז **עושין אותן תכריכין**. פי' הרשות נתונה לעשות כן אבל אין חיוב בדבר אלא יכול לגנזם. ב"י:

ח **והונח בו**. דהזמנה לאו מלתא היא אלא ומעשה בעינן דוקא ונראה דה"ה אם אומר כסף זה לתשמיש ס"ת אין בו משום אמירה לגבוה דהא יכול למוכרה ודוקא גבי צדקה אמרינן כן בסי' רנ"ח סעיף י"ג:

ט **המטפחות**. היינו הפרוכת ומשום שלפעמים פורסין אותה על שלחן ומניחין עליו ס"ת או מכסין הס"ת בה ע' בב"י:

י **הבימות**. בגמרא הזכיר אצל זה הלוחות ופרש"י לא ידעתי מה הם ויש מפרשין הן העשויים לספרים שלנו שאינן עשויין בגליון עכ"ל. ולעיל סוף סימן רע"א כתבתי דאף בדפוס הוה קדושה כמו בכתב ע"ש:

יא **תפוחי כסף וזהב**. פי' של ס"ת דרבים ולא מכרוהו שבעה טובי העיר אבל של יחיד מבואר בסעיף י"ח:

יב **היו בה טעיות כו'**. זה מדברי ריב"ש מביאו ב"י בא"ח סי' קנ"ג וז"ל אם חסר אות אחת או שייתר אות אחת כיון שהוא פסול אין בו קדושת ס"ת והוא כחומשין דימכרוהו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר עכ"ל ממילא הוא הדין ביחיד בספר תורה שלו:

יג **אבל כתובים ע"ג נביאים או איפכא שרי**. כצ"ל:

נראה לי דאותן אנשים שנוהגים בשעת לימודם בספר ורוצה להגביה הספר שלומד פושט ידו ולוקח ספר אחר ומניח תחת זה שלומד דאיסורא איכא משום בזיון וגרע טפי ממניח הספר על ברכיו דסעיף ז' כי בזה מבזה הספר להיות לתשמיש מה שיוכל לעשות בעץ או באבן ולכאורה היה נראה להביא ראיה להתיר ממ"ש בטור וש"ע בא"ח בסי' שט"ו דמותר להניח בשבת ספר אחד מכאן וספר אחד מכאן וספר אחד על גביהן ולא חשיב אוהל כיון שא"צ לאויר שתחתיו עכ"ל. נ"ל דהתם מירי שצריך לכל הג' ספרים וללמוד מכולן שיהיו מוכנים לפניו וקמ"ל דלית בה משום אוהל משא"כ כאן דמעשה עץ בעלמא שימש בספר והוי בזיון גדול כל שהוא מביאו ממקום למקום אפילו בשלחן אחד אם לא שהספר התחתון מונח כבר ודאי שרי להניח השני עליו:

בתשובת מהרי"ל סי' קי"ד מביא משם ספר אגודה פרק הקומץ דאין לו לעשות תשמישי ספר תורה מבגד שנשתמש בו הדיוט ויליף לה מדדרשינן מה מזבח שלא נשתמש בה הדיוט אף עצים כו' ואותן שנוהגים כן יש למחות ומכל מקום נראה דהיינו דוקא בדבר שהוא תשמיש קדושה עצמו כגון אותן הנזכרים בא"ח סימן קנ"ד אבל תשמיש דתשמיש כגון אותן הנזכרים שם מותר לעשות מבגד ואם נעשה כבר תשמיש קדושה ממנו אסור לעשות אח"כ ממנו תשמיש דתשמיש דאין מורידין אע"פ שאנו מחמירין שלא לעשות ממנו תשמיש דקדושה מכל מקום להקל לא אמרינן דלא נתפס ביה הקדושה כן נראה לי:

סימן רפג

א **ואין כותבין מגילה לתינוק כו'**. זה דעת הרמב"ם והביא בטור דהרי"ף התיר לכתוב מגילה לתינוק להתלמד והקשה עליו רבים וכ' הרא"ש שהתיר משום שאי אפשר לכל עני להיות לו ס"ת שלימה וב"י נתן טעם טוב להרי"ף מדברי התלמוד גם בפרישה ומו"ח ז"ל הביאו ראיות ברורות להיתר וסיים מו"ח ז"ל דיש לנו להתיר וכן הוא המנהג בכל יום ותימה על רמ"א שלא כתב על זה כלום אבל מ"מ אין היתר אלא כדי להתלמד בו משום עת לעשות לה' וגו' אבל אותן שכותבין פסוקים על הכותל לאיזה סימן טוב לאו שפיר עבדי דתורה חתומה נתנה:

ב **שלש שלש תיבות**. פירוש כותב שלש תיבות כאן ושלש תיבות רחוקות מהן בשיטה שנייה שאינם נקראות עם הראשונה כדרך זה מותר לפי שאין נראה ככותב מגילה אחת:

ג **אסור לרקם פסוקים בטלית**. מהטעם דלעיל שאסור לכתוב פסוק אחד ועוד לפי שהטלית אע"פ שיש בו ציצית הם תשמישי מצוה ולא קדושת הגוף וע"כ יכול לבא בטלית מצוייצת לבית הכסא ולבית הטבילה ולהשתמש בו ולכסות בו את הערוה ואיך יביא כתבי הקדש במקום הטינופת וזלזול עד כאן לשון רמב"ם בתשובה מביאה ב"י ולפי זה בכל מקום שיוכל לבא לידי זלזול איזה פעם לא יכתוב שם פסוק:

סימן רפד

אסור לכתוב שלש תיבות מפסוק כצ"ל. ומ"ש ואם שרטט שורה עליונה כו' בטור כתוב הא דאין כותבין בלא שרטוט היינו דוקא בשיטה עליונה אבל מכאן ואילך השיטה העליונה כמו שרטוט כי היכי דאמרינן גבי תפילין שאם שרטט בשיטה עליונה שוב אין צריך שרטוט לפי שסתם בני אדם יודעים לאמן ידן לכתוב על העליונה בלא שרטוט עכ"ל:

וכתוב בדרישה קשיא מאי אולמיה דתפילין מס"ת ועוד מאי הלכך אני אומר דקאמר הא הוא זה הדבר בעצמו שכתב ר"ת ונראה דר"ת אמר עיקר דבריו אתפילין כמ"ש התוספות וב"י מביאן ומ"ש רבינו כיון ששרטט כו' רצונו לומר ר"ת כתב כן גבי תפילין ואמר הרא"ש הלכך אני אומר כו' רצה לומר כמו שאמר ר"ת גבי תפילין שאין צריך שרטוט אלא שיטה עליונה ה"נ א"צ בס"ת כי היכי דאמרינן בתפילין ושם מוכח לומר כן מכח קושיא שהוכיח ר"ת מינה עכ"ל וחוץ מכבודו לא דק בהבנת דברים אלו דלא זו הדרך אלא הכוונה מבוארת דעל אגרת קאי דאין צריך שרטוט כשכותב שם פסוק אלא אם הוא בשיטה ראשונה אבל אם אין פסוק בשיטה ראשונה ממילא כותב שם בלא שרטוט וכשיכתוב בשיטה שאחריה פסוק אין צריך שם גם כן שרטוט כיון שהראשונה נכתבה בלא שרטוט בהיתר נעשה כאלו היה פסוק בראשונה והיה שם שרטוט לזה כתב כי היכי דגבי תפילין כו' אין צריכין שרטוט רק בעליונה הכי נמי כאן בלא שרטוט רק העליונה ועל זה נתן טעם לפי שסתם אדם יודע לאמן ידיו כו' פירוש כשאין פסוק בעליונה וכותב בלא שרטוט מכל מקום יודע לאמן ידיו ולכתוב שם ביושר זה נראה לי פשוט אלא דהפרישה הבין דהרא"ש כאן קאי אספר תורה ולמד מתפילין ונכנס לפרש במה שלא ניתן לכתוב וכמדומה שלא יצא אותו דבר מפי אותו צדיק אלא תלמיד טועה כתבו:

סימן רפה

א **וכל הזהיר בה כו'**. בטור סיים כאן וגדולה מזו שהבית נשמר על ידה כו' ופירש בית יוסף דקרי לזה גדולה לפי שהוא נס נגלה ועוד לפי שהוא הפך טבע העולם שהקב"ה שומר מבחוץ כו' ולי נראה דתחילה אמר שבמזוזה יש יחוד שמו יתברך ובבואו ובצאתו יזכור יחודו יתברך ועל זה אמר וכל הזהיר בה דהיינו שתמיד זוכר יחודו יתברך בזה זוכה להאריכות ימי בניו ואחר כך אמר אפילו אם אין האדם עושה כלום אלא ישן על מטתו מכל מקום גדולה המצוה הזאת דאפי' בעידנא דלא עסיק בה מגינה עליו וזה הפך ממה דאיתא בסוטה מצוה לא מגינה עליה אלא בעידנא דעסיק בה וכאן תמיד מגינה על הבית בלי פועל האדם אז אלא שהוא ישן וכמו שסיים הטור כנ"ל נכון:

ב **בטפח החיצון**. כדי שיהא כל הבית שמור כיון שהוא מבפנים למזוזה:

סימן רפו

א **רפת בקר**. בזה לא כ' אם הנשים רוחצות שם כמו שכתב בבית הבקר בסעיף ב' לפי שבבית הבקר אין הבקר שם תדיר אבל ברפת יש שם זבל הבהמות תדיר על כן אין הנשים

רוחצות שם כן כתבו התוס' ביומא (דף י"א) ואפ"ה חייב במזוזה ולא דמי לבית הכסא דנפיש זוהמיה ונראה דגם בזה צריכה המזוזה להיות מכוסה כמו שכתבתי בסעיף ה':

ב **של ישראל ועובד כוכבים פטור**. דשותפות מרבינן מדכתיב ירבו ימיכם ובעובד כוכבים אין לומר כן:

ג **שמקצת עובדי כוכבים דרים שם**. הטעם מבואר שם מפני הסכנה פירוש שיאמר שעושין לו כישוף כדאיתא ביומא דף י"א. ומזה יש ללמוד לכל שערי העיר לפטור מפני סכנת המושל בזה:

ד **כגון שתינוקות מצויים שם**. בבית יוסף בשם סמ"ג כתב ואפילו בפתח הבית במקום שתחילת שליש עליון הוא למעלה מי' טפחים יכול להניחה ואע"פ שהחזירים מצויים שם עכ"ל ומדכתב טוב לכסותה ש"מ שאין עיקר המצוה להיות נראית מזה למדתי שאותן האנשים שאין עושין מזוזה מחמת שאומרים שגונבין משם ונוהגין בהם בזיון שאין זה מציל עליהם שיכולים ליתן המזוזה שם באופן שלא תהיה מגולה כלל מבחוץ אפילו נגד השם של שדי דזה על כל פנים טוב יותר מלבטל המצוה לגמרי:

ה **טוב להיות נראית**. נראה לי דאין לעשות שתהיה נראה בלי כיסוי כלל דנמשך מזה עבירה דבכל פעם שממשמשין בה בכניסה ויציאה מוחק מעט משם שדי עד שנמחק לגמרי אחר זמן רב כמו שאנו רואין ברוב בתים אלא יכניס שם חתיכת זכוכית ממילא יהי' השם נראה ובזה בטלה ג"כ טענת המקילים בעשיית מזוזה מחמת שמצוי שם טינופת סביבות המקום ההוא לפעמים או שנשים רוחצות שם דרך עראי דבזה הוה מכוסה אע"ג שנראה וראיה מדאיתא בא"ח סי' ע"ו צואה בעששית מותר לקרות ק"ש כנגדה אע"פ שרואה אותה דרך דופנותיה משום דבכיסוי תליא רחמנא והא מתכסיא וה"ה נמי כאן שהוא להיפך כיון דמתכסיא השם אין כאן איסור דלאו בראיה תליא מילתא וק"ו במה שהיא למעלה מי' טפחים דהוה כרשות אחרת כמו שכ' הסמ"ג הביאו ב"י ולא היה צריך אפי' לכיסוי זכוכית אלא דזהו צד היותר טוב ובחדר שאיש ואשתו שם יכסה המזוזה בשעה כמ"ש ב"י בשם סמ"ג בשם ריב"א לענין אם טינופת מצוי שם וכן יש לעשות בחדר הנ"ל כי בזה לא די כיסוי זכוכית כיון דיש שם תשמיש וכתיב לא יראה בך ערות דבר כמו דאמרינן ערוה בעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה כן נ"ל ועיין מ"ש בסימן רפ"ז סעיף ב':

ו **חלונות חלונות**. פי' מכל צדדיה:

ז **פטורים**. דכתיב ביתך מה בית שהוא מיוחד לדירה אף כל שהוא לדירה יצאו אלו שאינן לדירה:

ומ"ש בית שער הוא בית קטן אצל שער החצר שהשומר יושב שם:
ומ"ש וי"א שבית שער כו' הוא דעת ר"י בטור שהוקשה לו תרי ברייתות אהדדי דביומא תנן באלו אכסדרה בית שער ומרפסת דפטורין ובהקומץ תניא דחייבין ותירץ ר"י דבהקומץ מיירי מדרבנן. וא"כ הך י"א קאי גם כן אמרפסת ואכסדרה והטור וש"ע חדא מנייהו נקטו אלא דלפי זה גם בגינה הוה חיוב מדרבנן ואע"פ שבגמרא לא הוזכר גינה אצל אלו מ"מ ס"ל לטור דכחדא נינהו כיון שאין בהם דירה ואינם דומין לבית ואפ"ה חייבו בהן רבנן:

ח **חייב בשתי מזוזות**. כתוב בטור מלבד הפתח שנכנסין לשם מן רה"ר שפשיטא שצריך מזוזה:

ט **וי"א שבית המדרש כו'**. בטור כתוב וכן עשה הר"מ מרוטנבורג מזוזה לב"ה ואמר כשהיה ישן בו שינת הצהרים היה רוח רעה מבעתו קודם שתיקן בו מזוזה ע"כ לשונו:

י **והחנויות שבשוקים פטורים**. דלאו דירות נינהו ונ"ל אפי' אם יושבין בהם בכל יום פטורים דכיון דאינם שם בלילה מיקרי עראי כדמצינו בח"מ סי' ק"מ סעיף ח' לענין חזקה ובפרישה הניח זה בצריך עיון ולע"ד נראה כמו שכתבתי ולא דמי לבית התבן או אוצר דשם תשמיש השייך לו אין חילוק בין יום ללילה כן נראה לי אבל חנות שהוא בביתו פתוח לרשות הרבים פשיטא שצריך מזוזה לפתחיו:

יא **פתח שאחורי הדלת**. בטור כתוב פרש"י בזה כגון שיש במקצוע הבית פצים קבוע ושני (כ"ה ברש"י בגמרא ועדיף מגירסא של הטור דגורס לשני) פתחין מחותכין בו אחד לצפון וא' למערב וקבע מזוזה בפנים בחלל פתח הצפוני וכשהדלת פתוח הוה אחורי הדלת אם יש בעובי הפצים עובי הבדלה טפח בין פתח לפתח צריך מזוזה אחרת לפתח מערבי הואיל ואין המזוזה בחללה ואם לאו א"צ מזוזה אחרת שהרי היא כמונחת בחלל עצמו עכ"ל והקשה המרדכי על רש"י מנא ליה הא ופי' הר"ן כגון שיש אצל פתח חדר שצריך מזוזה ויש פצים שם שהוא ימין לזה ולזה וכיון שאין ביניהם טפח יוצא במזוזה אחת עכ"ל פי' דהוקשה לו לפרש"י הא כשיכנס בפתח המערב הוה המזוזה לשמאלו שהרי הפצים הוה לשמאל הנכנס שם והיאך יוצא במזוזה ההיא וע"כ לומר שכיון שקבעה בפתח הצפוני ושם באותו פתח הוה המזוזה לימין הנכנס מהני גם לפתח המערב ועל זה הקשה מנא ליה הא ע"כ פירש הר"ן שיש חדר שם שנכנסים לאותו חדר דרך פתח המערב ולשם זה נעשה אותו פתח ונמצא דהוה המזוזה בימין הנכנס מביתו לאותו חדר רק שם פתח המערבי ובדרך זה חזק ואמץ מו"ח ז"ל והאריך בביאורו ובדרישה ופרישה האריך ג"כ בפי' דבר זה של רש"י וההיתר הוא מכח שכיון שנעשה

בעיקר קביעתו לימין סגי גם בפתח השני שהוא לשמאל ואני אשתומם על הראשונים ואחרונים כשעה חדא שזכרתי למה לא פירשו דברי רש"י כפשוטן והכל ניחא דהחכמים הנ"ל הבינו שיש פתחים במערב וצפון כדרך שאר הפתחים של בית שמשייר בבנין הכותל מקום הפתח ומגיע עד הפצים והיאך הבינו ברש"י מה שכתב מחותכין בו היאך תתפרש לשון חיתוך בזה והאמת הברור לפע"ד דשני הפתחים הם בפצים עצמו מחותכים בו דהיינו שבמקצוע מערבית צפונית עומד פץ אחד עב ורחב ונחתך בו חתך גדול כדי שיעור פתח מצד צפון לתוך חלל הבית ושם נכנסין ויוצאין מצפון לבית ומבית לצפון ועוד נחתך שם שיעור פתח מצד מערב לחלל הבית ושם הוי כניסה ויציאה מבית למערב וממערב לבית ועשה המזוזה בחלל הפתח המערבי דהיינו באותו צד שהוא ימין הנכנס ממערב לבית שהרי באותו פצים עצמו יש חלק ימין ושמאל בפתח העשוי בו נמצא הכל ניחא דהכי קאמר שהמזוזה של פתח המערבי פשיטא שהיא כדין אלא דבפתח הצפוני יש חילוק אם יש באותו חלק פצים המבדיל בין מערב לצפון שיעור טפח צריך מזוזה אחרת לצפוני אבל אם אין שם הבדל טפח חשבינן אותו הבדל כמאן דליתא ומתכשר גם הצפוני כאלו גם הוא בחלל המערבי וימין אחד לשניהם סגי ואע"ג דליכא צפוני הוה המזוזה רחוק מטפח סמוך לחוץ מ"מ כשר הוא כמ"ש סימן רפ"ט וכ"ש הכא דעכ"פ לצד צפון הוה כראוי. וזה מבואר גם בלשון רש"י שבגמרא שמביא ב"י אלא דשם נקט פתח דרומי ומערבי והוא נמי בדרך זה אלא שבזה צ"ל שהמזוזה בפתח הדרומי בחלק ימין הנכנס ופתח מערבי מתכשר באותה מזוזה ג"כ אם אין טפח בהבדל שהרי היא ימין לשניהם. ומ"ש רש"י וכשהדלת פתוחה הוה אחורי הדלת אין זה שייך לשום טעם פטור או חיוב אלא פי' למה נקרא חד פתח אחורי הדלת בגמרא ועיקר הכוונה של בעל התלמוד להורות לנו סמיכות הפתחים באיזה דרך שנוכל להבינו שב' המקומות הם מקום אחד והיינו על דרך שכתבתי ובזה ניחא הכל שהמזוזה היה ממש בימין לשניהם ובמקומה הראוי מה שא"כ למה שהבינו החכמים הנ"ל דהמזוזה בפצים והפתחים הם בלאו הפצימים היאך תצרף המזוזה באין עובי טפח הא אין המזוזה לצד חלל הפתח של אחוריה ובמה שכתבתי הכל ניחא בסייעתא דשמיא ואולי מן השמים מקום הניחו לי בזה לפרש כן:

יב **אין העמוד מחלקו כו'**. מבואר בטור דהיינו אם הוא בדרך שאין נבדלין זה מזה אלא אם זה נפתח גם השני נפתח משא"כ אם יש שער אחד גדול וסמוך לו שער קטן כדרך העשירים שאינם רוצים שהשער הגדול יהיה פתוח אלא משתמשים תמיד בקטן רק לפרקים בגדול בזה צריך ב' מזוזות:

סימן רפז

א **שתי מזוזות כו'**. בטור כתוב אם אין המשקוף שהדלת זקוף עליו למעל' ישר אלא אבן נכנס ואבן יוצא או שאין המזוז' ישרה אלא אבן נכנס ואבן יוצא פטור. פתח שאין לו אלא מזוזה אחת (פירש"י) [פי' הטור] כגון שמצד אחד עובר הכותל להלאה מהפתח כזה (א) אם המזוזה מצד ימין כזה (ב) חייב ואם מצד שמאל כזה (ג) פטור ואם הפתח ממלא כל הרוח כזה (ד) חייב שאע"פ שאין פצים בצד א' מ"מ כותלי הבית שמן הצדדים חשיבי כמזוזות ע"כ ומשום הכי (פרש"י) [פי' הטור] שמצד א' עובר כו' דאל"כ היה קשה הא הוי קצת הכותל במקום פצים דכל מקום שהכותל כלה מקרי שם מזוזה:

ב **מזוזה מכאן כו'**. פי' שבעינן שיהא גבוה עשרה מן הארץ בשוה בלי עיקום דמן התחלת עיקום אין נחשב בכלל הי' טפחים וזה דעת הרמב"ם אבל לרש"י אף העיקום הוא מן צירוף לגובה י' טפחים כל שיש בחללו ד' טפחים ואפילו אם מתחיל מן הארץ להתעקם אבל אחר שאין שם חלל ארבעה מיקרי עיקום ולא מצטרף לשיעור גובה י' טפחים מן הארץ ובטור בזה יש לדקדק מדנקט תחילה ואם יש לו שתי מזוזות כו' משמע דמזוזות בעינן כמו לדעת רמב"ם ובסוף כתוב אם יש בגובה המזוזה י' קודם שנתקצרה עד שאין בה ד' חייב ואם לאו פטור משמע כרש"י דבנתקצרה פחות מד' תליא מילתא ונראה דכוליה כרש"י והא דנקט תחילה שתי מזוזות משום רבותא דסיפא דאפ"ה פטור באין בגובה י' טפחים. וצ"ע למעשה היאך נעביד באם יש גובה י' טפחים בשוה בלי עיקום ואח"כ יש עיקום אבל יש בחללו ד' שיעור גדול עד למעלה אם נעשה המזוזה במקום שכלה מקום השוה והיינו כהרמב"ם יש לחוש דלמא קי"ל כרש"י וטור דאף העיקום שלמעלה בשיעור הגובה יחשב כיון שיש שם ד' בחללו ממילא נעשה המזוזה למטה משליש העליון וזה פסול אפי' דיעבד כמו שנבאר בסי' רפ"ט ואם נעשה אותו למעלה במקום הרחב בשליש העליון שהוא עקום דילמא קי"ל כרמב"ם ושם לא מצטרף לגובה המזוזות כלל והוה כעושה מזוזה למעלה במשקוף ונראה דיש לעשותה בשליש העליון דהיינו למעלה משני שלישים שלמטה דבזה כשר גם לרמב"ם דאע"פ שאין העיקום מצטרף לענין גובה י' מלמטה במזוזות מ"מ כיון דכשר למטה בגובה עשרה קודם העיקום והוה עליה חיוב אז גם חלל העליון שייך לחיוב שלמטה והכל בכלל שעריך עד המשקוף דהא עיקר הפסול באין גובה י' משום שאין לה משקוף כמו שמסיים כאן ממילא כיון שיש גובה עשרה יש משקוף וכשר כל שלמטה מהמשקוף כן נלע"ד. ועכ"פ לא יניחה למעלה מכתפיו כמ"ש בב"י בסי' רפ"ט בגובה הרבה בשם המרדכי בענין שלא יגביה משיעור בין כתפיו כדי שתהא נראית נגד עיניו:

ג **מפני שאין לו משקוף**. בכ"מ כתב צ"ע אם הכיפה חשוב משקוף אפי' אין גובה המזוזה י' טפחים להתכשר ואם אין חשוב משקוף כי הוויין גובה י' מאי הוה אטו גובה המזוזות משוי לכיפה משקוף עכ"ל ונראה דלק"מ דודאי יש בגובה י' אמרינן דיש כאן מזוזות וממילא יש משקוף על מזוזות משא"כ באין גובה י' טפחים אין לך מזוזות אלא שתאמר מה שמתעקם הוא נחשב למזוזה וא"כ אין לך משקוף שכל העיקום כחדא חשבינן ליה ואין אתה יכול לעשות מזוזות ממנו וגם משקוף כן נ"ל:

ד **ואין להם על מה שיסמכו**. שכל מי שנגע יראת אלקים בלבו ורוצה לישב בטח ממורא רוחות רעות ח"ו יעשה מזוזה לכל פתחיו וכבר זכרנו לעיל דבכ"מ שהוא בית דירה לא אכפת לן ביש שם טינופת כמ"ש הטור וב"י וטעמם דהמזוזה גבוה י' וגם זכרתי לעיל בתיקון כיסוי בזכוכית ועיין במרדכי:

סימן רפח

א **ואצ"ל אם הקדים פרשה כו'**. תימה לי דאפכא מסתברא דיותר יש פסול בכותב שלא כסדר בההיא פרשה גופה מבהקדים פרשה לפרשה שהרי מצינו בא"ח סי' ס"ד קראה למפרע לא יצא בד"א בסדר הפסוקים אבל הקדים פרשה לחברתה אע"פ שאינו רשאי יצא לפי שאינה סמוכה לה בתורה והכא נמי אינה סמוכה לה וכן מוכח ברמב"ם שהרי בפרק א' כ' שאם הקדים אות אחת שלא כסדר לא יצא ובפ' ה' הוצרך לכתוב הקדים פרשה ובסי' ר"ץ הוכחתי שלדעת התוס' כשר באמת בהקדים פרשה וע"ש:

ב **אבל במקום כו'**. כ' כן לפי שהרמב"ם לא מצריך עיבוד לשמה גבי מזוזה כלל לפי שאינה חובת הגוף כמו תפילין וס"ת ושאר הפוסקים לא סוברים כן אלא הוה כמותן וממילא אפי' בדיעבד פסולה בלא עיבוד לשמה וסמך בעל הש"ע על הרמב"ם בשעת הדחק ופשוט הוא שלא יברך על אותה מזוזה. ובכ"מ הקשה על הרמב"ם מהא דתנן אין בין ס"ת לתפילין ומזוזה כו' ובמס' מנחו' (ד' ל"ב) מקשים התוס' על כתיבת התפילין ומזוזה דשניהם בגויל [פסולי'] ומה שתירצו שם שייך לתרץ גם כאן ע"ש. וכ' מו"ח ז"ל שאע"פ שאין לו מזוזה כשרה יניח כך בלא מזוזה הפסולה הזאת שנעשית מקלף שלא עובד לשמה דשמא יתעצל אח"כ מלבקש אחר כשרה ומביא ראיה מירושלמי מביאו ב"י בא"ח סי' קמ"ג דאין קורין בחומשין בצבור מגו דנפשין עגומין זבין להו תורה פי' כל עוד שנפשינו עגומה שנאסר לקרות בחומש יקנו תורה וה"נ כן הוא:

ג **כמו בס"ת**. בטור סיים אלא שנכתבה שלא מן הכתב הטעם דשכיחי בפי כל אדם כדאמרינן בגמרא הנהו פי' תפילין ומזוזות מיגרס גריסין ואף על פי שבהלכות תפילין

כ' הטור דמ"מ לכתחלה יכתוב מן הכתב נראה דהני שכיחי טפי דפרשת שמע והיה אם שמוע אנו אומרים בכל יום פעמים כנ"ל לדעת הטור אבל מכל מקום יש לכתוב מתוך הכתב דהיינו מתוך הספר מוגה דשמא ישכח בחסרות ויתרות ומש"ה לא זכרו כאן בשולחן ערוך:

ד **ולפני פניה כשרה**. פי' אע"ג דאם השורה הזאת שהיא קצרה ביותר אם היתה עומדת למעלה מהשטה שלפני הארוכה היה פסול דהוה כקובה שזכר אח"כ דהיינו כאוהל שהוא הולך ומתרחב מ"מ כאן כשר:

ה **בראש השיטה כו'**. הטעם דשיטה שלפניה מסיימת השמים ורחוקה מהתחלת שיטה אחרונה דכתיב שם על הארץ והוא רמז כי היכי דמרחקי שמים מארץ כן ירבו ימיכם וימי בניכם:

ו **כוז"ו כו'**. שהם אותיות הסמוכות באלפ"א בי"ת לאותיות ידו"ד אלהינו ידו"ד אחד:

ז **אבל בפנים אין להוסיף**. הרמב"ם כ' כן לפי שראה שהיו כותבין שמות מלאכים בפנים לשמירה וכעס עליהם אלא צריך שיעשה כפי מה שהיא בתורה והשמירה תבוא ממילא ע"י עשיית המצוה שצוה הוא יתברך עלינו כן פירש בעל כסף משנה:

סימן רפט

א **בא לקבעה**. אין להקשות ליבעי שתים דהא על מזוזות כתיב י"ל מדכתב רחמנא גבי קרבן פסח שתי מזוזות ש"מ שבשאר מקומות דהוה מזוזות לא הוה שתים. גמ' בהקומץ:

ב **בטפח הסמוך לחוץ**. הטעם שיפגע בה תחלה ועוד שיהיה הכל תוך השמירה. גמרא:

ג **גובה השער**. דכתיב וקשרתם וכתבתם מה קשירה בגובה אף כתיבה בגובה ומה קשירה אינו בגובה ממש למעלה אף כתיבה צריכ' להרחיק טפח ממשקוף וזהו לכתחלה אבל בדיעבד כשר בלא הרחקה מלמעלה כ"כ ב"י אבל בהרחיקה מלמעלה יותר משליש כתב ב"י בשם הרמב"ם דאפי' דיעבד פסול ולא כהטור שכתב דאם שינה גם בזה אין מעכב בדיעבד ומש"ה כתב רמ"א דקאי אסעיף ב' דכשר בדיעבד דמשמע דבזה אפילו דיעבד פסול. ומה שמבואר בטור דאף אם עשאה אחורי הדלת אינו מעכב בדיעבד לא אשכחן מאן דפליג על זה כיון שבימין הוא ומבואר בב"י בשם המרדכי דאם היא גבוה הרבה אין לעשות המזוזה גבוה מכתיפיו דאז אינה נראה לעיניו בכניסה ויציאה וסמך לדבר נ"ל בפסוק ולבנימין וגו' ובין כתיפיו שכן להורות שארצו ישכון לבטח טפי משאר ארצות דאילו בשאר אין השראת השכינה אלא במקום מזוזה שהיא בין כתפיו של אדם אבל בנימין חופף עליו כל היום מלבד ובין כתפיו שכן:

ומ"ש על ימין הנכנס דכתיב ביתך היינו דרך ביאתך וסתם אדם עקר כרעא ימינא ברישא ואף אם הוא איטר מ"מ אחר רוב בני הבית אזלינן:

ד **ובכל חלק פתח כו'**. דבזה יש ספק איזה מהם ימין לביאה או ליציאה על כן אזלינן בתר היכר ציר ומזה יש ללמוד במזוזה שעושה בפתח הפתוח מבית לחצר אם יש לילך אחר ימין של הנכנס לבית או אחר ימין הנכנס מחצר לבית והדין הוא כך אם החצר סתום מכל צדדיו בלי פתח רק מבית לתוכו אז הוה החצר כמו חדר ולא אכפת לן בהיכר ציר הדלת דאפי' אם היה היכר ציר בתוך הבית אזלינן בתר ימין הנכנס מבית לחצר ושם עושה המזוזה אבל אם יש פתח מחצר למבוי אחר או לרה"ר מלבד פתח הבית לתוכה אז אזלינן בתר היכר ציר דבאיזה צד דיש היכר ציר הפתח נחשב כמו בית ואזלינן בתר ימין הנכנס לתוכו וכן הוא בתשו' מהרי"ל סי' נ"ד וראיתי רבים נבוכו בזה הרבה פעמים לכך כתבתיו. ומבואר עוד בתשו' מהרי"ל שם באם יש בית החורף וחדר גדול כל אחד יש לו פתח לחצר ובאותו החדר יש בו חדר קטן ויש לו שני פתחים אחד לבית החורף ואחד לחדר הגדול אזלינן בפתחי חדר הקטן בתר היכר ציר דידהו דאם היכר ציר דפתח שפתוח לבית החורף הוא בבית החורף והיכר ציר דפתח הפתוח לחדר גדול הוא בחדר גדול חייב לעשות ב' המזוזות של פתחי חדר קטן האחת לימין הנכנס לבית החורף והשנית לימין הנכנס מחדר קטן לגדול ואם היכר ציר דידהו בתוך חדר קטן עושין שניהם לימין הנכנס לחדר קטן הן מבית החורף הן מחדר הגדול. ואילו לא היה פתח מחדר גדול לחצר לא אזלינן בחדר קטן בתר היכר ציר היכן הוא אלא החדר קטן היה נחשב בכלל החדר הגדול ועושה מזוזה בימין הנכנס מבית החורף לחדר קטן ובימין הנכנס מחדר קטן לגדול. ובב"י הביא דבר זה בשם תשו' אשכנזית ואינו מובן לכך בארתיו וגם להיות הלכה למעשה שגורה בפה:

ה **ואח"כ חברה לפתח**. דהוה תעשה ולא מן העשוי בפסול כמו גבי ציצית:

ו **צריכה להיות זקופה**. בגמרא אמרינן עשאה כמין נגר פסולה ופירש"י שתחבה כבריח שנכנס בחור אלא צריכה להיות זקופה ור"ת הוא הי"א דבסמוך ס"ל להיפך דבזקיפה פסול והיינו כנגר וכתב המרדכי בשמו שאומר וכשאבנה ארון אם אזכה ארחיבהו לפי העמדת ס"ת מיושב כס"ת שהיה מונח בארון וזו היא סדר קריאתו עכ"ל:

סימן רצ

אין עושין מהם מזוזה. בהקומץ (דף ל"ב) כתבו התוס' ד"ה דלמא להשלים וז"ל ועוד יש כגון דפ' שמע בסוף העמוד והוסיף פ' והיה אם שמוע בגליון שלמטה או פ' והיה בתחלת

העמוד והוסיף שמע בגליון של מעלה עכ"ל. וקשה על החלוקה שכתב שמע למעלה הא הוי שלא כסדרן וכתב בר"ס רפ"ח דפסול והובא בב"י כן בשם מכילתא וא"כ למה לי טעמא דאין מורידין כו' בלאו הכי פסול ונ"ל דהתוס' ס"ל דההיא שלא כסדרן מיירי דוקא בחד פרשה עצמה אבל לא מפרשה לפרשה כיון שאינן סמוכות בתורה וכמ"ש לעיל ר"ס רפ"ח והבאתי ראיה מא"ח סי' ס"ד ולפ"ז צ"ל לדעת רמב"ם בטור שפוסל גם בהקדים פרשה לא מיירי כאן מחלוקה השניה של התוס' שזכרנו אלא מחלוקה הראשונה ומכאן נתחזק התימה שכתבתי על הש"ע ר"ס רפ"ח וא"ל דהתם קאי אם כתב תחלה והיה ואח"כ כתב שמע למטה ממנה דא"כ לא היה לו להשמיט דין זה דהקדים פרשת (והיה) [שמע] כסדר העמוד אלא שכתב תחלה והיה. ותו דאצ"ל היינו בדרך הבבא ראשונה שאין שם רק שינוי בכתב אבל לא שינוי במוקדם ומאוחר:

סימן רצב

א **בעוף טהור**. דכ"מ שנאמר צפור אינו אלא טהור:

ב **אפרוח אחד**. דכתיב קן מכל מקום:

ג **קן המזומן**. דכתיב כי יקרא פרט למזומן:

ד **בטפיחין**. פירוש קדירה המונחת בחומה:

ה **שקננו בפרדס**. פירוש שמרדו נמצא דאינו בידך:

ו **ברשות היחיד**. בטור כתוב אפילו ברשותו והטעם כיון דאיהו לא מצי זכי מצד איסור חצירו נמי לא זכי ולא הוה מזומן ועיין מ"ש בסעיף ה':

ז **וחזרה שלחה**. קשה לי כיון שהטור כ' בסמוך דגם ברשותו חייב בשילוח הקן למה יהיה חייב כאן כיון דבשעה ששלחה קודם החזרה היה יכול לזכות בבנים דאז לא היה איסור וממילא זכה לו חצירו אפילו שלא מדעתו והוי ליה מזומן ודמיא לסיפא שאחר זה וצריך לומ' שכאן מיירי שלא ברשותו וצריך עיון אמאי לא פירשו דבר זה בהדיא:

ח **הביצים מוזרות**. ילפינן מאפרוחים מה אפרוחים בני קיימא אף ביצים דוקא בני קיימא ומה ביצים צריכין לאמן אף אפרוחים צריכין לאמן יצאו מפריחות:

ט **שהם טריפה**. דכתיב תקח לך ודרשינן ולא לכלביך:

י **שחט מקצת כו'**. בעיא הוא בגמרא אי נימא כיון דאי שבק להו מיטרפי נתמעט מלך ולא לכלביך א"ד כיון דבידו למגמר שחיטה תקח לך קרינן ביה וחייב תיקו. ובטור כתוב מקצת סימניה והוא ט"ס וצ"ל סימנים ואבנים קאי והב"י טרח בחנם בזה:

יא **אם כנפיה נוגעות**. מדכתיב רובצת ולא כתיב יושבת אבל מ"מ בעינן שיגע מדכתיב רובצת:

יב **אע"פ שנוגעות מן הצד**. ובטור כתו' בשם הרמב"ם בזה דאם נוגעות מן הצד חייב והקשה הר"ן דהא אמרי' בגמ' א"ר ירמיה כי קתני ברייתא בנוגעות מן הצד דפטור וצ"ל דהרמב"ם היה מפרש דהכי קאמר דברייתא מיירי במעופפת מן הצד ונוגעת שם דפטור אבל במעופפת עליהם אפי' בנוגעת מן הצד חייב:

סימן רצג

א **אסור לאכול חדש כו'**. נ"ל דעיסה שנלושה בשמרים של חדש אסור כל העיסה ולא מהני כאן ביטול בס' מתרי טעמי. חדא דהרי מצינו בגמ' פרק אין מעמידין בשם ר"ת במחלקתו עם ר"ח בשמרי יי"נ וז"ל ואם נתנן בעיסה כל העיסה אסורה דכל מידי דלטעמא עבידי אפי' באלף לא בטיל כו' וכ"פ בש"ע סי' קכ"ג בסעיף ט"ו לעיל. שנית דה"ל חדש דבר שיש לו מתירין ואפי' באלף לא בטיל כמ"ש הרא"ש בתשו' ריש כלל ב' לענין שכר שנעשה משעורים של חדש ומביא ראיה מן ירושלמי שאמר בפירוש כן. כתבתי זאת לפי שראיתי מקצת נזהרין מחדש ובדבר הזה לא נזהרין והוא טעות בידם:

ב **בין בשל עובד כוכבים**. כ"כ הפוסקים בפי' ומו"ח ז"ל כ' שיש הוכחה ברורה דבשל עובד כוכבים אינו נוהג חדש מפ"ק דר"ה (דף י"ג) בעו מיניה מרב כהנא עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו וא"ת דעייל ביד עובד כוכבים קצירכם אמר רחמנא ולא קציר עובד כוכבים ממאי דאקריבו דלמא לא אקריבו לא ס"ד דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול דאקריבו עומר מהיכן הקריבו א"ל כל שלא הביא שליש ביד עובד כוכבים והשתא אי אמרת דחדש נוהג אף בשל עובד כוכבים לא היה צריך להוכיח מעיקרא לא אכול בלאו הכי הי' לו לומ' שאם לא הקריבו היכי הוה אכלי ממחרת הפסח והלא אסור משום חדש אלא ע"כ דחדש אינו נוהג בשל עובד כוכבים ולכך דייק דמעיקרא לא אכול דאי דעייל ביד עובד כוכבים ולא הקריבו עומר מעיקרא אמאי לא אכול הלא בשל עובד כוכבים אין איסור חדש א"ו דהקריבו עומר משל ישראל ולהכי לא אכול מעיקרא משל ישראל מהיכן הקריבו עכ"ל. ואני אומר נפשו בטוב תלין אבל לא דק בדברים אלו דמה שהקשה למה לא הקשה בגמ' מהיכן אכלו והלא אסור משום חדש אין בזה אפי' התחלת קושיא דאפשר שמתבואה ישנה משל אשתקד אכלו דאפשר דנתברר להם שזאת היא תבואה ישנה ואפילו בספק כ' בתשובת הרא"ש כלל ב' בשם אבי העזרי דמותר שיש ספק ספיקא וכמ"ש גם הטור ע"כ הוצרך המקשן להוכיח מדלא אכול מעיקרא ש"מ שהיה שם איסור חדש וע"ז פריך מהיכן הותר ועל פירושו של מו"ח ז"ל דמסיק שמוכיח א"ו דהקריבו עומר משל ישראל

ולהכי לא אכול מעיקרא משל ישראל וע"ז פריך מהיכן הקריבו יש לתמוה א"כ למה הקשה מהיכן לקחו ישראל תבואה לעומר היה לו להקשות טפי מהיכן לקחו תבואה של ישראל לאכול כיון דעכשיו קיימינן לדידיה דקרא ויאכלו מעבור הארץ קאי על של ישראל אלא הדבר ברור דאף בשל עובד כוכבים אסור וכמ"ש כל הפוסקים ומזה ראיה ברורה לאיסור כיון דאותו זמן כל התבואה של עובדי כוכבים היתה לפי דעת המקשן ואפ"ה היה איסור חדש רק שהוקשה לו מהיכן לקחו עומר:

ג **נמשכים לאחר הפסח**. בטור כתוב בזה שימי עינוי העובדי כוכבים היה בזמן הפסח פי' ואין נוהגים העובדי כוכבים באותו זמן לחרוש תוך ימי עינוי שלהם ועוד נתן טעם שעת הגריד היה פי' מחמת חורף וקרח היתה הארץ קשה וסגורה מלחרוש בה בזה היתה לו הוכחה להרא"ש שלא זרעו עד אחר הפסח:

ד **אבל אין להורות לאחרים כו'**. אין זה כדאי מלהציל על שאנו רואין חכמי ישראל כמעט רובם אין נזהרין מחדש בשום שנה ולא שייך לומר עליהם מוטב יהיו שוגגים כו' וכבר טרח מו"ח בדבר זה למצוא היתר מצד הירושלמי שמשם הוכיח ר"י בעל התוס' שיש איסור אפי' בשל עובד כוכבים ואחר זה נמשכו כל הגדולים ואמר שיש לו פי' אחר על הירושלמי שלא כדברי ר"י ואנו אין לנו עסק בזה אף אם היה לנו פי' נכון על הירושלמי אין לנו להרים ראש נגד כל הפוסקים ומ"מ נראה לפי ע"ד ללמד זכות הגון על ההיתר בזה דהך איסור דחדש בח"ל הוא פלוגתא דתנאי בפ"ק דקדושין (דף ל"ח) דת"ק דמתניתין ס"ל חדש אין נוהג בח"ל דכתיב ביה בכל מושבותיכם והיינו לאחר ירושה וישיבה דוקא ור"א ס"ל חדש נוהג בכ"מ דמושבותיכ' בכ"מ שאתם יושבים משמע ור' ישמעאל ור"ע פליגי ג"כ בזה דר"י ס"ל כת"ק ור"ע כר"א ובתשו' הרא"ש כתב דר' ישמעאל ור"ע ס"ל כר"א והוא ט"ס דבהדיא אמרינן בגמרא אמר אביי מאן תנא דפליג עליה דרבי אליעזר ר' ישמעאל היא) וצ"ל ור"ע ס"ל כר"א ותימה על הב"י שהעתיק תשובה זאת ולא הרגיש בט"ס שיש בה כלל העולה דבגמרא לא איפסקא הלכתא בזה והיה לנו לומר דהלכה כתנא קמא דר"א דיחיד ורבים הלכה כרבים אלא דפסקו הרי"ף והרא"ש כר"א מדמצינו במסכת ערלה סתם מתני' כוותיה ואפשר שהיה לדון בזה דיכול להיות דמסכת ערלה נשנית קודם למסכת קידושין וא"כ ה"ל סתם ואח"כ מחלוקת וממילא אין הלכה כסתם כדאיתא בהגוזל קמא (דף ק"ב) והיה לנו לומר דהלכה כתנא קמא דהוא רבים אלא דאין זה ברור מה נשנה תחלה ופסקו לחומרא כסתמא דערלה ואם כן יש לנו לדון ולומר דבמדינות אלו שהוא שעת הדחק דחייו של אדם תלוי בשתיית שכר שעורים ושבולת שועל כדאי הוא התנא קמא לסמוך עליו בשעת הדחק כיון דלא איפסקא הלכה בפירוש

בגמרא כר"א. וראיה ברורה לזה מפ"ק דנדה (ד' ט') ת"ר מעשה ועשה רבי כרבי אליעזר לענין דיה שעתה דנדה לאחר שנזכר אמר כדאי הוא ר' אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק מאי לאחר שנזכר אילימא לאחר שנזכר דאין הלכה כר"א אלא כרבנן בשעת הדחק היכי עביד כותיה אלא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר ומאי לאחר שנזכר דלאו יחיד פליג עליה אלא רבים פליגי עליה אמר כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק הרי לפנינו דכל שאין הלכה פסוקה אלא שיש לומר דהלכה כרבים אתי שעת הדחק ודחי למלתא דרבים כ"ש כאן דיש צד לומר דהלכה כת"ק דר"א כמ"ש אלא שהפוסקים החמירו לפסוק כר"א וע"כ ודאי כדאי הוא [ת"ק של] ר"א דהכא לסמוך עליו בשעת הדחק וכן איתא פ"ק דגיטין (ד' י"ט) כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק אע"פ דת"ק פליג עליה התם והלכה כרבים. והפוסקים שלא חשו לשעת הדחק בזה דבארצות שלהם אין זה דחק כל עיקר דהם היו בארצות החמים ובהרבה שנים לא יזדמן שיהיה באותה שנה איסור חדש אבל בארצות שיש בהם קרירות זמן החורף נמשך עד פסח ודאי מודים שיש לסמוך להקל בזה כיון שחייו של אדם תלוי ממש בזה שעיקר שתיה שלהם הוא שכר שעורים וכיוצא בו ומו"ח ז"ל כתב שמצא תשובה אחת בהגהות רש"ל בשם מעיל צדק בשם רבינו אביגדור כ"ץ בשם תשובת ריב"א שאין חדש נוהג בשל עובדי כוכבים וכן משמע בה"ג ושמא ס"ל דהלכה כת"ק דר"א עכ"ל ויש לכוין דבר זה ע"פ מה שכתבתי כנלע"ד:

סימן רצד

א **חייבים בערלה**. דכתיב את פריו ודרשינן את הטפל לפריו אבל גבי רבעי לא כתיב אלא פריו ולא את:

ב **האביונות והקפריסין והתמרות של צלף כו'**. כצ"ל האביונות הן הפרי עצמו והקפריסין הוא קליפה גדולה שסביבות הפרי כעין קליפה הגדילה סביב אגוזים דקים והתמרות בתוך העלין גדלים כמין תמרים ובולטין בעלה כמו בעלין של ערבה. רש"י ורש"ל:

ג **אבל בח"ל כו'**. דמשום חומרא דא"י חשבינן הכל כפירי ובחוץ לארץ מאחר דערלה דרבנן לא חשבינן הכל כפירות אלא אביונות שהן עיקר הפירות. גמרא:

ד **מתשרי**. דכתיב בתשרי מראשית השנה עד אחרית שנה דהיינו מתשרי:

ה **ומ"ד יום**. דאמרינן בגמרא כל קליטה שאינה קולטת בי"ד יום שוב אינה קולטת שלשים יום אח"כ לחשוב לשנה והיינו מ"ד יום:

ו **ואם נטע ביום ט"ז**. דחדש אלול הוא חסר:

ז **כל הפירות שיחנטו בו קודם חמשה עשר בשבט**. שאף שתשרי ראש השנה לנטיעותה חמשה עשר בשבט הוא ראש השנה לאילנות:

ח **יש להם גם כן דין ערלה**. הטעם כל שהוא חונט בין תשרי לחמשה עשר בשבט היינו מחמת יציקת מים שלפני ראש השנה ומאותה יציקה חונטין פירות הללו והרי הן כאלו חנטו קודם תשרי דחנטו משרף דקודם תשרי וכיון שכן ליכא לאפלוגי בין שנטעה מ"ד יום לפני ראש השנה או פחות מכן. ר"ן:

ט **ולאחר חמשה עשר כו'**. פירוש הנחנטים אח"כ וכתב הרא"ש בהלכות ערלה יראה דהאידנא אין חניטה בשום אילן קודם חמשה עשר בשבט ולכן אין נזהרין בערלה אלא שלש שנים:

י **וי"א דלא שנא**. וכבר זכרנו בסעיף ד' שזה דעת הר"ן:

יא **דין מעשר שני**. דגמרינן קודש דכתיב ברבעי מקודש דמעשר שני:

יב **רק בכרם**. דכתיב ביה הלולים ודרשינן חלולים פירוש דבר שמהללים בו טעון חילול וזהו יין שאומרים בו שירה על הנסכים:

יג **ובחוצה לארץ מותר**. בפ"ק דקדושין (דף ל"ט) איתא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן ערלה בח"ל הלכה למשה מסיני אמר ליה רבי זירא) והתניא ספק ערלה בחוץ לארץ יורד ולוקט ואי ודאי אסור בח"ל היכי מזלזלינן בספיקה אשתומם כשעה חדא אמר ליה אימא כך נאמרה ספיקה מותר ודאי אסור שמעינן מזה דאי לאו שנאמר בפירוש למשה דספיקה מותר היינו מחמירי' בספק דמה לי הפרש בין הלכה למשה מסיני ובין מקרא מפורש ומ"ה מתמה ב"י על הטור שכתב וז"ל שבארץ ישראל הוא מן התורה ובח"ל הלכה למשה מסיני הלכך בארץ ישראל ספיקו אסור ובח"ל ספיקו מותר דמשמע דמשום דאינה אלא הל"מ ספיקה מותר והא ליתא דודאי שאר הל"מ ספיקה אסור אלא דכאן נאמר כן בפירוש כמו שזכרנו ונלע"ד דדברי הטור נכונים ומוכרח לומר כן דהוקשה לו בדברי רבי יוחנן שאמר סתמא ערלה בחוץ לארץ הל"מ דמשמע כשאר הל"מ והיה לו לפרש דבריו והלא במאמר השם יתברך למשה הוצרך לומר כן בפירוש שלא יטעה ולמה לא נזהר ר' יוחנן מזה ותו דהא אמרינן בכל דוכתי אמורא צריך לפרש דבריו וא"ל דסמך על) הברייתא שמביא המקשן דברייתא אינה גלויה לכל וכמו שמצינו באמת דר' אסי לא ידע הברייתא דהא אשתומם כשעה חדא ע"כ נראה דבאמת לא נאמר בפירוש דבר זה בהל"מ דספקה מותר כו' אלא דמוכרח לומר כן דאם לא כן יש קושיא גדולה למה הוצרך השי"ת לומר בארץ ישראל בפסוק איסור ערלה ובחוץ לארץ הל"מ ולמה לו פסוק

בארץ ישראל וכן מקשה בר"פ השוחט וקרא דושחט למאי אתא כיון שהלכות שחיטה הל"מ מכ"ש כאן דקשה שיש שינוי בלימוד אסור זה דבארץ ישראל הוא בפסוק ובחוץ לארץ בהל"מ אלא ודאי דבזה גילה לנו הוא יתברך דיש בזה חילוק דין דהיינו בח"ל קיל בספיקה ומאי דאמר בגמ' אימא כך נאמרה הכי פירושו אימא את דלכך נאמרה הל"מ ונשתנה מארץ ישראל לגלויי דספיקה מותרת ופי' זה נראה מוכרח בגמ' גם כן מלשון אימא שהוא מיותר לכאורה ולפי דברינו ניחא ואם כן יפה כתב הטור כיון שאנו רואין שינוי באזהרת איסור זה דבארץ ישראל נכתב בפסוק ובח"ל הל"מ הלכך יש חילוק ביניהם וכפי מה שכתבנו. ודבר זה נראה נאה ומתקבל בגמרא ובטור בעזרת הצור:

יד **ובסוריא**. היא שכבש דוד ואיכא בה קצת קדושת א"י:

טו **וכ"ש שכרם שהוא ספק כו'**. כלשון סעיף זה כן הוא בטור ופירשו בו בדרישה דהיינו בסגנון שלפניו דהיינו לקנות מהענבים הנמכרים חוצה לו אבל א"ל דבכל ענין מותר דאם כן משמע אפילו בידים ילקוט ישראל משם וזה אסור והוכחתי ממ"ש הטור בסי' רצ"ו בתחלתו דבספק אם נזרע שם ירק באיסור דלא ילקוט ממנו ישראל בידים ק"ו בערלה שהיא הל"מ שאסור לישראל ליקח בעצמו מן הספק וס"ל להטור דבערלה שהיא הל"מ בח"ל אסור לקנות אם רואה שהעובד כוכבים לוקט משם אבל בכלאי הכרם שאינו אלא דרבנן בח"ל הקילו בזה ואינו אסור אפילו רואה שהעובד כוכבים לוקט משם אלא שאסור לישראל ללקוט משם עכ"ל בקיצור ולא נהירא לע"ד דא"כ קשיין דברי הטור רישא אסיפא דברישא כתב רק שלא יראה שנבצרו מנטיעות של ערלה משמע דוקא אערלה הוי קפידא שלא יקח העובד כוכבים בפני הישראל אבל ברואהו מרחוק לוקט מן הכרם הזה שיש בו איסור והיתר מותר ליקח ממנו וכמ"ש בהדיא אפי' יודע שהובאו מאותו הכרם והיינו שראהו דמה לי ידיעה או ראיה ובסיפא צריך דוקא שיקח מהעובד כוכבים חוץ לכרם שהוא ספק ודוקא בלא רואה אותו לוקח משם והלא ק"ו הוא דפשיטא דחמיר טפי ביש איסור ודאי אלא שאין ידוע אם לקח ממנו מאם יש ספק אם יש כאן איסור כלל כמבואר בסימן ק"י לענין ס"ס ומו"ח ז"ל כ' דגם ברישא אסור אפי' ברואה אותו לוקט מכרם זה אע"פ שאינו רואה בפירוש שלוקט מן הערלה והא דקאמר שלא יראה שנבצרו מנטיעות של ערלה היינו מנטיעות שיש שם ספק ערלה ואין זה במשמעות כלל שיכתוב הטור לשונו דרך דרש ותו דהא בהדיא כתב אפי' יודע שהובאו מאותו כרם והיינו ראיה. ועוד קשה על דרך בעל הדרישה למה יהיה באמת אסור לישראל ליקח בעצמו מכרם שיש בו ספק ערלה דהא הל"מ אמרה בפירוש ספיקו מותר ומאי טעמא נאסרנו אנחנו ותו דלמה לו לטור לסיים שהוא מותר שזהו יתור לשון לגמרי אם קאי על

שלפניו על כן נלע"ד דודאי כל שיש ספק בדבר אדרבה קיל טפי בערלה מכלאים. וטעם נכון בדבר דגבי כלאים יש ספק איסור אף ע"פ שהוא מדרבנן מכל מקום כל הרחקות שנוכל לעשות לכתחלה אמרינן הרחק מן הכיעור משא"כ בערלה שבפירוש אמרה תורה דספיקו מותר אם כן כל שאין ודאי ערלה אין מקום להחמיר והיתר גמור יש בדבר כאלו ודאי לנו שאין שם ערלה. וזה דבר מסתבר מאד ומ"ה אמר הטור בספק ערלה דאם יש איסור והיתר ואז אין לנו ספק אלא מאיזה מהן לקח העובד כוכבים וה"ה אם לקחן ישראל ולא ידע מאיזה מהן לקח אלא דאורחא דמילתא נקט שדרך הישראל להיות נזהר מערלה ע"כ מותר כאן דהתורה התירה בפירוש הספק רק הודאי אסרה תורה דהיינו שרואה שלוקח העובד כוכבים מודאי ערלה וע"ז סיים דכ"ש אם בכרם שיש בעצמו ספק אם יש כאן איסור לגמרי שמותר הישראל ליקח ממנו דעדיף טפי ספק איסור מספק תערובת איסור וכמ"ש לעיל אבל בסי' רצ"ו דמיירי בכלאים דבספיקו יש עכ"פ צד איסור לכתחלה עשו הרחקה דאפי' מספק לא יקח הישראל בידים אלא העובד כוכבים יקח משם וזה עשו להרחקה יתירה כיון שיש בו צד איסור אלא שהוא ספק משא"כ בערלה שספיקה כודאי היתר כנ"ל נכון אלא דיש להקשות לכאורה ממ"ש בגמ' פ"ק דקדושין דפליגי רב יהודה אמר שמואל ועולא א"ר יוחנן דשמואל ס"ל ערלה הלכות מדינה פירוש שהנהיגו כך ור' יוחנן ס"ל הלכה למשה מסיני א"ל עולא לרב יהודה בשלמא לדידי דאמינא הל"מ היינו דשני לן בין ספק ערלה לספק כלאים דתנן ספק ערלה בארץ אסור בסוריא מותר בח"ל יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט ואלו גבי כלאים תנן כרם הנטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בארץ אסור בסוריא מותר בח"ל יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד אלא לדידך ניתני או זה וזה יורד ולוקח או זה וזה יורד ולוקט ומשני הא א"ל שמואל לרב ענן תני או זה וזה יורד ולוקח או זה וזה יורד ולוקט כו' משמע מזה דחמיר טפי לדעת המקשן בספק ערלה מספק כלאים וכן פרש"י בדברי המקשן וזה סותר מה שאמרנו כאן ואחר העיון תמצא הכל על נכון דודאי כיון דקי"ל הל"מ נאמרה להקל בספק ודאי כל ספק שבעולם מותר וכמו שאמרנו ואין בזה צד חומרא וקיל מכלאים ובזה עצמו הוא פי' דברי המקשן שהוא עולא דס"ל כר' יוחנן וה"ק לדידי דס"ל הל"מ היינו דשני לן בין ספק ערלה לספק כלאים דאני מפרש המתני' של ערלה דה"ק בח"ל יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט האי ובלבד הוא פי' על הרישא דהיינו שכל זמן שאינו רואה אותו לוקט מן הערלה בודאי אלא יש צד ספק אז יורד ולוקח ממנו משא"כ בכלאים שהוא מיירי ג"כ בספק כלאים לדעת הטור סימן רצ"ו ששם יש חילוק בין ספק לספק דבספק אם יש שם איסור כלאים מותר לקנות מן העובד כוכבים אבל אם ישראל עצמו

הולך לאותו כרם אסור ליקח ממנו בידיו נמצא שאין הפירושים של ערלה וכלאים שוים דבערלה הוה פירושו לפי הדין של הל"מ ובכלאים פירושו לפי הדין של איסור מדברי סופרים אלא לדידך דגם בערלה הוה הלכות מדינה ולמה יהיה שינוי בהם בין ספק ערלה לספק כלאים ומשני לשמואל תני כו' נמצא לר' יוחנן דקי"ל כוותיה דבח"ל ערלה הל"מ שפיר נשאר החילוק כמו שהיה לדעת המקשן והוא עצמו דברי הטור כפי מה שזכרנו וכמ"ש לעיל ונמצא שבכרם ספק ערלה יש היתר אפילו לישראל ללקוט משם וזה נ"ל מכוון בלשון הרב המובהק רמ"א ז"ל שכ' כאן וכ"ש שכרם שהוא ספק כו' ושינה קצת מלשון הטור שהטור כ' ואצ"ל כרם כו' בלא שי"ן ורמ"א כ' שכרם בשי"ן אלא להורות דעל הכרם עצמו קא מכוין שהכרם הוא עצמו מותר בלי שום הצטרכות למכור עובד כוכבים בחוץ וכן הוא במרדכי פ"ק דקדושין בהג"ה וז"ל שאלו על כרם שהיו בו ד' או ה' נטיעות של ערלה ולא נודעו מקומם ואסר מ"ו כל הכרם ולי נראה הלכה למעשה דהכל מותר אפי' לאכול מהאשכולות במחובר לקרקע כו' דספק ערלה מותר הל"מ עכ"ל והנה בספק כלאים לכל הדעות בגמ' אסור ללקוט ביד אלא ש"מ ברור כמ"ש דבזה עדיף ערלה מכלאים כל שהספק נעשה כבר והרמב"ם יש לו דרך אחרת מן הטור ומקיל אפי' בודאי לעשות ממנו ספק בענין שלא יראה שהעובד כוכבים לוקט ממנו וכן הוא גם דרכו של רש"י ולענין הלכה פסק הש"ע כדברי הטור שהם לחומרא והכל נכון בסייעתא דשמיא בלי גמגום:

טז **וטומן בתוכו**. שירא שמא ימצאוהו דורכי ענבים רש"י וכתבו התוס' וא"ת יהא אסור משום יין נסך דרובא דעלמא עובדי כוכבים נינהו וי"ל דרוב גנבי ישראל עכ"ל פי' באותו זמן היה כן ועי' בסי' קכ"ט דבעינן שרוב הכרמים בסביבותיה היו של ישראל:

יז **אבל ענבים כו'**. דזה מטמין שלא בשעת בציר ואין שם אז דורכי יין וכ"פ הרמב"ם ויש להקשות דבגמרא אמרינן על האי הכשר דיין דנקט כאן לימא משום דס"ל כר' חנינא דס"ל דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב ומשני דבלאו הכי מותר משום טעמא דנקט כאן שאין מצניעין שם יין אבל ענבים מצנעי משמע דלפי מאי דקי"ל כר' חנינא מותר בכל גווני אפי' בעינבי וכ"כ הרא"ש להדיא שם בפ' לא יחפור וכן הקשה בפרישה בשם רש"ל וע"כ כתב דהטור לא דק ונראה דהוכחת רמב"ם וטור מדמסיק אבל עינבי כו' דאי ס"ד דהגמרא אמרה סברא זו שאין מצניעין שם יין של כרם זה דרך דחיה בעלמא למה לו לומר חילוק דעינבי ויין כיון שהסברא לא נשארה קיימת אלא ודאי דאף למאי דקי"ל כר"ח דהולכין אחר הרוב מ"מ סברא חזקה דמכרם זה גנבום וכמו דאמרינן בכתובות פ' המדיר כאן נמצאו כאן היו וכן לענין חמץ בפסח זכרוהו הפוסקים וזה עדיף טפי מקורבה

דמוכח דכתבו התוס' בפ' לא יחפור דלא אזלינן בתר הקורבה והכא לכ"ע אזלינן וע"כ כ' הטור וש"ע שקרוב הדבר כו':

יח **זה וזה גורם**. פי' הפרי דאיסור וקרקע דהיתר גורמין לאילן שיבוא ועכ"פ פשוט שצריך ג' שנים לאותו אילן שיגדל אח"כ כדין ערלה אלא דלאחר ג' שנים מותר ואי לא הוה זה וזה גורם היה אסור לעולם כדין ערלה:

יט **ואם התנו כו'**. כמו לענין שבת כמבואר ריש הל' שבת:

כ **כנגד אותן הפירות**. זה דעת הרמב"ם ושם כתוב כאן בזה הלשון אם התנו בזה אסור ודקדק מו"ח ז"ל דדוקא בהתנו מתחלה גם ע"ז שיבואו לחשבון אז אסור אבל אם לא התנו מתחלה אלא שהעובד כוכבים יאכל ג' שני ערלה והישראל ג' שני היתר א"כ מדינא אין שם חשבון הלכך אפי' באו לחשבון אין שום איסור דמתנה הוא שמוותר כנגדו שיאכל ישראל נגד הפירות שאכל העובד כוכבים בשני ערלה עכ"ל ולעד"נ שזה אסור דכיון שחולקים ביחד פירות אומרים כן בפירוש יהיה מאיזה צד שיהיה מ"מ אי לאו שאוכל עובד כוכבים פירות איסור לא היה מסכים ליתן לו כ"כ פירות של היתר וכיון שאומר כן בפירוש הוה כמחליף כו' ורמב"ם דכ' אם התנו בזה הוא לרבותא דאף ע"פ דברישא אמר דהתנו תחלה מהני מ"מ תנאי כזה לא מהני אפילו בתחלה וכ"ש בלא התנו תחלה וכן מוכח כוונת הרמב"ם שהרי בפ"ו מהל' שבת כ' ג"כ דינים אלו ולא כ' שם אלא אם התנו תחלה שיהיה שכר שבת לעובד כוכבים לבדו אם מעט אם הרבה ושכר יום א' כנגדו לישראל לבדו מותר עכ"ל. ואם איתא דיש כאן היתר כשבאו לחשבון אם לא התנו תחלה היה לו להודיענו זה גם לענין שבת אלא פשוט שלרבותא כ' כאן כן וגם בהל' שבת קמ"ל רבותא זאת דצריך שבתנאי הראשון יהיה בדרך זה שלא יהיה ע"פ החשבון של השכר אלא הן רב הן מעט ואם לא עשה כן לא מועיל התנאי שלו תחלה וכ"ש אם לא התנה שאסור אח"כ לעשות ע"פ החשבון וכן משמעות הטור בהדיא שכ' אפילו התנו תחלה אם באו לחשבון כו' אסור וכן הש"ע כאן כ' ובלבד שלא יבואו לחשבון משמע בכל גווני וכן עיקר הן כאן הן לענין שבת כנלע"ד:

כא **ויש מתירין כו'**. דדוקא לענין שבת אסור בלא התנו תחלה משום שהעובד כוכבים שליח שלו לעשות מלאכה האסורה לו משא"כ כאן הרי המלאכה מותרת אפי' בערלה ואי משום שאוכל הפירות ונמצא שנהנה מפירות ערלה כאלו מכרן אין כאן נהנה שכן המשפט שנה שזה עובד הוא אוכל. רש"י:

כב **מותר לומ' כו'**. בב"י נתן טעם ע"ז בשם רבינו ירוחם כי העובד דינו שיטול פירות ולפ"ז צ"ל דס"ל כיש מתירין שזכר רמ"א בסמוך דלדעת הרמב"ם דלעיל לא אמרינן כן

וא"כ לא היה לו לש"ע להביא דין זה כיון שפסק בסעיף י"ב כהרמב"ם וי"ל דטעם אחר יש בזה דהוה כמו מכירה שמוכר לו הקרקע שלו בשכר שנותן לו קרקע שלו לעבדה והוה כמו מכרה במעות וזה מותר לכ"ע:

כג **מאחר שלא באו לעולם**. לא ידעתי מקור לזה ותמוה לי למה בעינן בסעיף י"ב התנו דוקא בתחלת השותפות אמאי לא מהני גם אח"כ כל זמן שלא גדלו הפירות כמו כאן וא"ל דכאן שאני שכבר קיבל המעות קודם שבא האיסור לעולם דא"כ לא היה לו לומ' סתם מותר למכור אלא דוקא שיקבל המעות קודם וא"ל טעם ההיתר כאן שהמכירה אינה מכירה מאחר שלא בא לעולם וא"כ הוה כאלו קיבל המעות בחנם מהעובד כוכבים הא לאו מילתא היא דא"כ לר"ת דכסף בעובד כוכבים אינו קונה אלא במשיכה כמ"ש לקמן סי' ש"ך יהיה מותר למכור לעובד כוכבים פירות ערלה בכסף וזה ודאי אינו וצ"ע דין זה:

כד **ואחד המרכיב כו'**. בפ"ק דר"ה הקשה הר"ן דהא אמרינן בספרי דמרכיב אין בו משום ערלה ותירץ דהתם שהרכיב נטיעה ילדה באילן זקן שבטל לגביה ואפי' ילדה בילדה נמי לכי מטו ג' לילדה ראשונה שריא גם שניה אבל הכא מיירי שהרכיב באילן הנטוע לסייג ולקורות דפטור מערלה ע"כ חייבת הנטיעה המורכבת בערלה א"נ באילן סרק הרכיבה אע"ג דעביד איסורא מ"מ יש בה דין ערלה ע"כ וב"י הביאו בסמוך ורש"י כ' בפרק משוח מלחמה על מה דאמרינן ילדה בזקנה בטילה לגבה ואין בה דין ערלה דהא דתנן המרכיב חייב בערלה היינו ילדה בילדה שאף אותו ענף חייב בערלה ואע"ג שקצצו מזקנה נעשה עכשיו ילדה שזו היא נטיעתה וא"כ גם דברי הטור וש"ע כאן מתפרשים כן שהרכיב ענף היתר בנטיעה ילדה שאף הענף נתחייב בערלה והיינו כל ימי משך האיסור של הנרכבת וכמ"ש הר"ן:

כה **אבל כל זמן שהוא מחובר ויונק ממנו**. בב"י בשם הר"ן מביא מירושלמי דאף אם לא נפסק מן הראשון נוהג בה ערלה כל שאינה יונקת ממנה אלא מעצמה ואמרינן מאן מוכח ומשני מאן דאכיל דלאו דילי' בהיל לאסתכולי ביה כלומר שכשהיא יונקת מהאב היא הופכת עליו שלה שלא יעמדו כנגד העלין של האב ע"כ:

כו **שבא עמו בלא תוספת**. ואין שייך כאן זה וזה גורם דכאן אין צריך א' לחבירו כלל כיון דסגי בעפר הראשון:

כז **ואין דעתו לצורך אכילה**. דכתיב כל עץ מאכל את שהוא למאכל דוקא:

כח **בין אילן לאילן**. כמבואר בח"מ סימן רט"ז:

כט **עובד כוכבים שהיה מוכר פירות כו'**. בגמרא סוף יבמות אמרינן כן והטעם שלהשביח מקחו אומר כן ועיין מ"ש בסי' קכ"ב סעיף ו' אם לא שייך להשביח מקחו. בטור סי' זה יש ט"ס וכצ"ל עד שאין בפרי הראשון שהוא היתר מאתים על התוספת אסור כו' עכ"ל:

סימן רצה

א **בכלל מה שנאמר שדך כו'**. פי' כלאי זרעים פשיטא שמיירי מזה אלא אפי' כלאי האילנות. כ' הטור והאי שדך לא תזרע לאו בכלאי זרעים מיירי) שאותן אינן אסורין בח"ל אלא כו'. ודאי פשוטו דקרא קאי על איסור כלאי זרעים ובזה אנו ממעטין ח"ל דכתיב שדך אבל לענין כלאי אילן אמרינן בגמרא דאף בח"ל אסור דמקשינן לאיסור הרבעת בהמה דאסור אף בח"ל ועל זה אמר הטור דהאי היקשא לא אתא אלא לכלאי אילן אבל כלאי זרעי' לא וכ' בדרישה דנ"ל מלשון זה שכתב כאן דכלאי אילנות בכלל שדך לא תזרע כלאים דאם זרע ב' מיני אילנות בא"י לא גרע איסורו מכלאי זרע השדה כו' וחוץ מכבודו לא עיין ברמב"ם פ"א דכלאים שכתב בהדיא וכן מותר לערב זרעי אילנות ולזרען כאח' שאין לך כלאים באילנות אלא הרכבה בלבד עכ"ל. וזה אפי' בארץ ישראל שהרי כתב שאין לך כלאים כו' וכן מוכח בבכורות דף נ"ד בהדיא:

ב **וזרע אילן כאחד**. בטור כתוב בזה דמותר בח"ל וכת' ב"י דמשמע דבא"י אסור בזה ולא דק דהא מתניתין ורמב"ם בא"י איירי ואפ"ה התירו עכ"ל וכ"כ לעיל מיניה בסמוך בשם הרמב"ם פ"ה דכלאים ובדרישה רצה ליישב דאותו היתר היינו מחמת איסור הרכבה אבל מ"מ יש איסור מחמת כלאי זרעים ואח"כ דחה אותו תירוץ ומו"ח ז"ל כתב כן בפשיטות דכ"כ הרמב"ם בפרק ה' מהלכות כלאים בהדיא שלא כדברי ב"י ואני אשתומם כשעה חדא על כל אלו החכמים דבאמת בפ"ה לא הוזכר מידי מזה אלא בפ"א כ"כ בהדיא וז"ל ומותר לזרוע זרעים וזרע אילן כאחד וכתב הראב"ד ע"ז דלא מיחוור והוכיח מירושלמי שזרעים עם האילן אסור וא"כ הכל ניחא דודאי הטור ס"ל כהראב"ד דמחמיר והיינו בא"י ותמוה הוא איך אשתמיט מיניהו השגת הראב"ד בזה והיותר תימה דבכ"מ לא הקשה כלום על הראב"ד בזה וכאן כתב שהוא פשוט ונלמד ממשנה וע"כ ברור דהב"י לא דק במ"ש על הטור:

ג **בתוך דלעת**. פירוש בתוך דלעת יבש שנתרוקן בפנים או בתוך סילון של חרס אפ"ה אסור משום דזרעים מפלשי' עד הגפן אבל בתוך הסלע קשה כו'. כן פירש הר"ש:

ד **הפרסקין עם השקדים**. פי' גרעין פרסקין דומים לשקדים:

סימן רצו

א **שנגמרים עם תבואת הכרם**. פירש בכ"מ דהיינו שאין עושים אלא לג' שנים כדתנן פרק ב' דכלאים כמו שתבואת הכרם אינו מותר עד ג' שנים והר"ן כתב בפ' ראשית הגז דקנבוס ולוף אסורים לפי שגדלים הרבה ואיכא ערבוביא ועושין אשכלות כגפנים אסורים משום כלאי הכרם עכ"ל וכתב עוד דלא בא למעט חטה ושעורה דכל ה' מינים ודאי כלאים מן התורה אלא לאפוקי שאר זרעוני גנה שאינם נאכלים דומיא דקנבוס ולוף:

ב **ואע"פ שאינו לוקה**. דאין חייב אלא אם זורע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד מ"מ הפירות אפילו בחד מינא אסורים והר"ן בפ' (כל גגות) [ראשית הגז] (וספ"ק דקדושין) חולק ע"ז וס"ל דאפי' איסורא ליכא:

ג **הרואה כלאים כו'**. כתב הראב"ד בירושלמי אמרו בפועל שנו ב"ה שהוא עסוק במלאכתו עשאוהו כפועל עכ"ל. פירש בכ"מ דפועל העוסק במלאכה קאמר וכן ב"ה העוסק במלאכתו שוים לאיסור כשאומר כשאחזור אלקטנו והוסיף בק' ק' כמ"ש בסעיף ט"ז דאם אמר כשאגיע לו אלקטנו אין איסור ואח"כ אמר דב"ה דינו כפועל אם עוסק במלאכתו אם אמר כשאגיע לו אלקטנו דמותר דמ"ש כאן פועל פירושו עוסק בין שהוא ב"ה בין שהוא אחר ולא אמרו לשון פועל אלא להשמיענו דאפי' מי שאינו שלו אם נתייאש ממנו אסור לו ע"כ וק"ל על פירושו דא"כ הא דנקט ירושל' דעשאו ב"ה כפועל הוה לרבות' דמותר באומר לכשאגיע אלקטנו ודבר זה הוא משנה מפורשת בפ"ה דכלאים ונ"ל דהך פועל היינו אפילו אינו עוסק במלאכתו מ"מ יש לו שייכות לילך בכרם ע"כ יכול לילך שם לעקור הכלאים וכיון שלא עשה כן אסור לו מטעם קנס ולא לאחרים ואח"כ אמר דב"ה בשעה שהוא עוסק במלאכתו וטרוד בה הוה דינו כמו פועל שאינו אוסר לאחרים כשאומר לכשאחזור אלקוט אבל בשעה שאין עוסק ואינו טרוד אסור גם לאחרים ומ"מ יש חילוק בין לכשאגיע או לכשאחזור כמ"ש סעיף ט"ז ובירושל' שם מסיים הך חילוק דבין פועל לב"ה לענין אוסר לאחרים ונראה הסיפא הוא פירושא לרישא לפרש למאי עשאוהו כפועל כנ"ל ועכ"פ משמע דאחד הרואה בכרם חבירו אין בו שום קנס לפי הירושלמי ונ"ל דה"ה אחר כל שיש לו רשות לילך לכרם חבירו ואין מקפיד עליו הוה כפועל וזהו שלא הזכיר הרמב"ם כאן את הירושלמי דכללו במ"ש הרואה כו' וקיימו כו' דמשמע דמיירי מי שיש בידו לעקור או לקיימו וכדפרישית והכ"מ נדחק ליישב דעת הרמב"ם לפי פירושו ולמ"ש ניחא:

ד **בימי הקור**. הראב"ד הביא הגמרא דמשמע שאם יבשה לגמרי אין איסור כלל לזרוע בצדה כי עץ בעלמא היא וכתב הכ"מ שגם דעת הרמב"ם כן במ"ש שדרך שתיבש בימי הקור שאפשר שלא יבשה לגמרי וכ"כ בפי' משנה בהדיא:

ה **בערב**. פי' שם מדינה:

ו **ולא מרובעות**. דאלו מרובעות יש גפנים בזויות הריבוע נוסף על העיגול והם יותר על שיעור שש עשרה מן הירק שזרע בכרם שהוא מלא גפנים ואנן קיימא לן שאין האיסור מתפשט אלא עד שש עשרה אמות מן המקום שזרע שם הירק וכבר האריכו הרמב"ם ורבינו שמשון בפירוש משנה זו ועיין בכ"מ שהביא תשובת ה"ר ישראל להרא"ש בדבר זה בפרק ו' דכלאים:

ז **אפיפירות**. פירוש שעושה כמין סכך מקנים ועצים:

ח **העריס**. הוא המקום באפיפירות שעושה להדלות שם הגפן וקנים יוצאים ממנו:

ט **חוצה לו**. משום מראית עין דכל העומד בחוץ אינו יודע שבתוכו מרוחקים ונראה לו ככרם גמור:

י **ככרם שחרב באמצעו**. דשם בעינן קרחה י"ו אמות כמ"ש בסעיף מ"ב:

יא **ואחת יוצאה זנב** כזה:

יב **ואחת באמצע** כזה:

יג **ושתים כנגדן** כזה:

יד **באמצע הקרחת**. פי' שלכל צד של גפנים שייך להם ד' אמות דהיינו כדי עבודת הכרם שיכול לחרוש שם בשוורים לתקון הכרם נמצא שאותן ד"א הוויין כגפנים ואח"כ צריך שירחיק ממקום שכלים ארבע אמות האלו לזרע עוד ארבע אמות שהוא מקום חשוב ע"כ זורע ממש באמצע הקרחת דוקא משא"כ בפחות מט"ז נשאר בנתיים פחות מח' אמות אחר שתתן ד"א לכל רוח ואותו הנשאר תתן פלגא לכאן ופלגא לכאן ולא נשאר מקום חשוב לתת שם זרע ולעיל סעיף י"ט שאוסר עד ט"ז אמות היינו בכרם מלא גפנים:

טו **מחול הכרם**. הטעם בזה דבעינן י"ב אמות לפי שד' אמות שייכים לעבודת הכרם וד' אמות שאצל הכרם שייכים לכותל שמניחים שם כדי לילך שם ולהחזיק הכותל על ידי ההליכה ע"כ צריך שיהיה נשאר ד' אמות מקום חשוב לזרע והא דלא בעינן ח' אמות בנתיים כדלעיל לפי שאין גפנים כאן רק מצד אחד:

טז **וכן כרם גדול כו'**. לפי שאין דרך להניח שם מקום פנוי דבלאו הכי יש פנוי הרבה:

יז **ואין בו רוחב ד' כו'**. פירוש דוקא כשיש גדר חשוב דהיינו גובה י' ורוחב ד' אז נותנים מחול לכרם זה דהיינו ד' אמות לכותל הגדר כדלעיל אבל כל שאינו כותל חשוב הוי

כאילו אינו לגמרי וזורע חוץ לד' אמות מופנים כן נראה לי פשוט אלא שבלבוש כתב בזה וז"ל או שהיה בו גובה עשרה טפחים אפילו אין בו רוחב ארבעה אין לו מחול שאין דרך שם מקום פנוי לעזוב הואיל ואיכא גדר חזק עכ"ל ודברי שגגה הם דאם כן בגובה עשרה ורוחב ארבעה כל שכן שאין ליתן מחול:

יח **השוה את קירויו**. פי' שקירה גם חלק שלא היה מקורה:

יט **במילואה לגדולה**. כזה:

כ **שומירה**. הוא מקום גבוה שעומד שם הצופה לשמור הכרם:

כא **ואם אמר לתינוק כו'**. הוא הדין לכתחלה מותר לומר כן דהכי עביד רב משרשיא לענין כלאי כרם דהא מדרבנן נינהו בחוץ לארץ אפי' בחטה ושעורה וחרצן במפולת יד ולא דמי לסירוס דאסור לעשות על ידי עובד כוכבים כמ"ש באבן העוזר סימן כ' דהתם איסור דאורייתא הוא ועיין מ"ש בסימן רצ"ז סעיף ב':

סימן רצז

א **ומותר לומר לעובד כוכבים לזרוע לו כו'**. לכאורה משמע דלישראל קאמר וכן כתב הטור אליבא דהרמב"ם וק"ל הא גבי כלאי הכרם בח"ל פסק בסוף סימן רצ"ו דדוקא בעובד כוכבים קטן מותר ולא בגדול ואע"ג שהוא דרבנן וכאן באיסור כלאי זרעים שהוא דאורייתא בא"י התיר בסתם לכל עובד כוכבים ועוד קשה מ"ש מסירוס דפסק בא"ע סימן ה' סעיף י"ד דאסור לעשות ע"י עובד כוכבים וכ"פ רמב"ם פ' ט"ז דאיסורי ביאה. והיינו מדמצינו בפרק הפועלים (בבא מציעא דף צ') דבעי' דלא איפשטא היא באיסור אמירה לעובד כוכבי' באיסור לאו ואמאי התיר כאן ע"י עובד כוכבים ותו דבפרק א' דכלאים כתב הרמב"ם בהדיא ואסור לישראל להניח לעובד כוכבים שירכיב אילנו. ואפשר דס"ל לרמב"ם כל מה דאסור אפילו בח"ל הוה חובת הגוף בזה אסור אפי' אמירה לעובד כוכבים משא"כ בכלאי זרעים דאין איסור אלא בא"י לא הוה חובת הגוף ומותר בו אמירה לעובד כוכבים ונראה דה"ק כאן שמותר לומר לעובד כוכבים שיזרע לצורך עצמו של עובד כוכבים אבל לא לצורך ישראל וכן מצאתי בכ"מ פ"א דכלאים בשם הר"י קורקוס ז"ל ובהא ניחא נמי קושיית הטור למאי נ"מ יאמר לו שיזרע בשדה ישראל דהא אסור לקיימן אח"כ וא"ל דלצורך עובד כוכבים פשיטא דמותר. יש לומר דעיקר הטעם דאסור לזרוע לעובד כוכבים הוא משום דאין קנין לעובד כוכבים בא"י אם כן ה"א דאף אמירה לעובד כוכבים בשלו אסור כיון דהקרקע הוה של א"י ה"ל כאלו אומר לעובד כוכבים לזרוע כלאים בשל ישראל קמ"ל דמותר:

ב **למאכל אדם**. לאו דוקא אדם אלא הוא הדין מאכל בהמה כמ"ש בסימן רצ"ו סעיף י"ד דאין מקיימין מה שראוי למאכל בהמות אלא לא אתי לאפוקי כאן אלא השייך לרפואה כמ"ש בסיפא:

ג **אבל אם נתכוין לערב זרע בזרע אחר או לזרוע הב' מינים כו'** כצ"ל. וקשה ממ"ש בסעיף ה' אסור לזרוע את המעורב עד שימעט כו' וכי ממעט מיהו שפיר דמי ובירושלמי מוקי להההיא דמותר כשנתערבו דרך מכנס פי' בשעת כינוס התבואה נתערב שלא מדעתו ופי' הראב"ד דאם היתה כוונתו לאכילה ונמלך לזורעה ימעט ודיו ומה שאמרו במתכוין אפילו חטה א' אסור היינו במתכוין בשעת כינוס התבואה לזורעה ע"כ ובכ"מ פי' דלעיל נפל שלא במתכוין ונתערב ואח"כ בשעת הזרע לא ניחא ליה שיצמח אותו המין שנתערב אבל אי הוה ניחא ליה בשעת נפילה או אח"כ ודאי אסור אפי' בחטה א' וזה פשוט:

ד **מפני מראית עין**. והא דאמרינן בסעיף ב' ואם קיימן אינו לוקה משמע דמכל מקום איסור מן התורה יש בדבר התם מיירי דניחא ליה בקיום והכא אמר אף דלא ניחא ליה בקיומן מ"מ אחרים יאמרו דניחא ליה בכך:

ה רצז II

א **היו מכין אותו מכת מרדות**. משמע דמדרבנן עביד איסורא וזהו שכתב הטור אבל איסורא איכא ולא כמ"ש בפרישה דאיסור דאורייתא הוא שהוקשה לו אי מדרבנן הא בלאו הכי יש איסור לראות כשנזקקין בהמות זה לזה וזה לאו קושיא כלל דמפני איסור הרהור אין כאן מכת מרדות דאין בזה איסור כלל רק גדר קדושה מי שרוצה להתקדש עצמו וראיה שלבעל תשובה שעבר על ניאוף הזהירו בזה שלא יסתכל בשעה שבהמות או עופות נזקקין זה לזה:

ו ב **אסור לישראל ליתן בהמתו לעובד כוכבים כו'**. לא אמרו כאן שאם עבר ועשה כן שימכור הבהמה כמו שאמרו גבי סירוס בהמה בא"ע סי' ה' דשם מצוי האיסור בכל יום גבי עובד כוכבים אבל כאן מילתא דלא שכיחא לא גזרו בו קנס כנ"ל ועיין מ"ש בסי' שקודם לזה ס"ב:

ז ג **הנולד מהם מותר כו'**. נראה פשוט דכ"ש הנרבעת עצמה דמותרת באכילה במין טהור דבתמורה דל"א איתא שם מחלוקת לענין הנרבעת שנתעברה אחר שנרבעת לענין היתר הולד לגבוה ומאן דמתיר שם הוא מטעם זה וזה גורם דהיינו שהולד נוצר ע"י אב שהוא מותר א"כ כיון שהתירו כאן הנולדים שבהם אין שייך זה וזה גורם דהא שניהם גורמים לאיסור שהולד נוצר באיסור אפ"ה מותר כ"ש האם ותו דאיסור רביעה אינו אלא לגבוה וכן איתא להדיא בפ"ב דקדושין דף נ"ז דנרבע שרי להדיוט וכן מבואר להדיא

בתוס' בתמורה דף ל' ד"ה אבל נרבעו כו' וכתבתי זה לפי שראיתי מורה אחד שאסר תרנגולת אחת שנרבעה מאינה מינה ולא יפה עשה:

ח ד **והרמך**. הוא מלשון בני הרמכים:

ט ה **או הנהיגם כאחד**. זה לשון הרמב"ם ולכאורה משמע שבשביל הנהגה לחוד חייב אפילו אם אין להם שום מלאכה ביחד או משא שום דבר אבל אינו כן כמבואר בדברי התוס' והרא"ש בפרק במה בהמה הביאן ב"י בסי' זה על מה שאמרו בגמרא ואדם מותר עם כולן כו' והקשו אפי' יהא אדם נמי אסור תקשה דמה כלאים שייך כיון שאינו מושך בעגלה וקרון דהא בשבת איירי וא"ל דאסור להנהיג אפילו לא ימשוך שום דבר דא"כ יהא אסור להוליך ולהזיז ממקומו שור פסולי המוקדשי' דחשיב כשני מיני' בפ' בתרא דמכות וי"ל דבלבד שלא יכרוך בחול קאמר ומיירי שמושכים שום דבר א"נ י"ל דחשיב משיכה מה שנושאים החבלים וכן מוכח בירושלמי שבשביל משא החבלים הוה החיוב עכ"ל וא"כ גם כאן שכ' הרמב"ם או הנהיגם כאחד פירושו שעושים שום מלאכה או משא החבל שנושאים ביחד גם בפירוש המשנה בפ"ח דכלאים כתב הרמב"ם דמה שאמרו המנהיג בכלאים חייב היינו שיש שם עגלות שנמשכות על ידיהם אלא שהרמב"ם ס"ל אפילו אם אין הכלאים קשורים ביחד אסור כשעושין מלאכה ביחד והרא"ש ס"ל דוקא כשהם קשורים ביחד וכן סיים הטור בשם אבי העזרי שאין צד איסור בדבר בהנהגה עד שיעשה מלאכה בשניהם ביחד וע"י קשירה עכ"ל אלא שראיתי למו"ח ז"ל שתמה על הטור שאומר שבלא מלאכה מותר אף בקשורים יחד שזה אינו דבקשורים יחד אע"פ שאין עושין בהם מלאכה אלא הנהיגן יחד ודאי אסור לד"ה כדתנן בפ"ח דכלאים המנהיג סופג את המ' כו' והאריך בזה לפרש דברי הטור דאז על ידי קשירה קאמר וכל זה אינו כמו שמבואר מדברי התוס' והרא"ש והרמב"ם כמו שכתבתי. וכיון שהאיסור הוא משום משוי החבל כמו שזכרנו נראה שאין לקשור ב' מיני עופות בחד חבל כדי שלא יברחו דהא כשמנענעים עצמם כדרך העופות שמזיזים עצמם ממקום למקום אפילו כשהם כפותים ואז נושאים חוט המשיחה שנקשרים בהם דהא גם בב' מיני עופות יש כלאי כדאיתא סוף (מרובה) [הפרה] והעולם אינם יודעים להזהר מזה:

י ו **ולכן מותר לרוכב וכו'**. זה דעת הרא"ש ונ"ל שיש לאסור לישב בעגלה שהפרה קשורה בה והסוס מוליך את העגלה ויש למחות ביד הקצבים העושים כן ובדרישה למד זכות על הקצבים שאין עושין כן אלא לפי שעה באקראי בעלמא וחס ליה לאותו צדיק לומר כן דכאן הוא איסור דאורייתא ומה לי לפי שעה או לזמן מרובה על כן אין לסמוך על

אותה הג"ה שהביא בדרישה בשם הר"ח כלל להתירה ויש למחות ביד הקצבים מלעשות כן כנ"ל:

יא ז **עגלה המושכת בקרון**. פי' הרא"ש ור"ח דרך עגלה למשוך בקרון ואסור לקשור סוס בין בצדי הקרון בין מאחריו כדי ללמדו למשוך כו' והרמב"ם פירש במשנה פרק ח' דכלאים דעגלה היינו עגלה קטנה שיושב בה אדם והיא נמשכת על ידי הקרון שנקשרה בו והסוסים מוליכים הקרון ע"ש:

סימן רצט

מביא מין אחר ומערבו עמהם. פירוש אם נתערב צמר רחלים עם פשתים מביא צמר גמלים הרבה ומערב שם ממילא נתבטל הצמר רחלים ואין כאן איסור ובדרישה הקשה מאי שנא כאן דמבטלין איסור לכתחלה יותר משאר איסורים כגון בשר בחלב וכיוצא בו ודחק לתרץ ע"ש ולי נראה דודאי גם בשעטנז לא ניחא ליה בההוא חוט שקשור דודאי לא ניחא ליה באיסורא. עוד הקשה בפרישה אהא דמשמע ליה מדאמרינן בפשתן וקנבוס שנתערבו אם רובן קנבוס מותר עם הצמר ולא אמר רבותא דאפילו נתערב פשתן עם צמר ורובן צמר דמותר עם צמר וע"כ הקשה מהא דאמרינן בסימן זה וכו' עד ולא אמרי' דנתבטלו זה בזה קודם שנטוו דהא אי אפשר לצמצם כו' עכ"ל ואני אומר דלפי הנראה לכאורה דבר זה במחלוקת שנויה דעל מ"ש כאן בש"ע לפיכך עורות הכבשים כו' שהרי בטלו במיעוטן כו' והוא מדברי הרמב"ם כתב הראב"ד על זה הל"ל שאינו טווי ואם יאמר אע"פ שאינו טווי אסור מדרבנן כמו הלבדים אם כן גם זה יהא אסור מפני שהוא נוז בקשרים ואם מפני שביטלו במיעוטן זה שיבוש וכי צמר בפשתן יהא בטל ברוב אלא כיון דאין בו איסור תורה אין חוששין לספיקו עכ"ל וכתב כ"מ שטעם שבטל במיעוטו אינו שיבוש שהרי מפורש בירושלמי צמר ופשתן שטרפן אסור כיצד הוא עושה מביא ליטרא ועוד צמר גמלים ומבטלן עכ"ל והנה צ"ל דלדעת הראב"ד אינו מועיל ביטול ברוב בצמר ופשתן עצמן אפילו באינן חוטין עדיין שהרי צמר של עורות הכבשים לא נטוו עדיין ואפילו הכי לא מצא לו היתר מצד ביטול ברוב אלא מצד שהוא ספק דרבנן וכ"כ רש"י בסוף תמורה (דל"ד) דבכלאים אין שייך ביטול ברוב וכן נראה דעת התוספות פרק האשה במסכת נדה שכתבו הא דאמרינן בגד שאבד בו כלאים לא ימכרנו לעובד כוכבים ולא בטיל ברוב כדאית' גבי שער נזיר בסוף תמורה דאין שייך ביטול ברוב אלא כשהאיסור מעורב בהיתר אבל כלאים ששניהם היתר ונאסרים על ידי תערובות כך אסור המרובה כמו המועט עד כאן לשונם וכך כתב הרא"ש והוסיף ול"ד לבשר בחלב שנאסר

ג"כ על ידי תערובות ואפילו הכי אין אסור כשאין בנותן טעם שאני התם דדרך בישול אסרה תורה ולא מיקרי בשר בחלב בלא נתינת טעם עכ"ל לפי זה אפילו נתערב צמר שלא נטווה בפשתים ועשה אח"כ ממנו בגד אילו בטל ברוב והיינו כדעת הראב"ד והא דמביא בכ"מ מן הירושלמי לסיועיה לרמב"ם תמהתי מאד אדרבה הוא תיובתיה דהא שם לא התיר אלא כשמערב שם מין אחר ובזה מודה הראב"ד ורש"י ותוספות אבל הני תרי מינים לחוד לא מהני ביטול ברוב מחמת מין אחד על חבירו והרי הרמב"ם התיר בעורות של כבשים מצד ביטול ברוב במינים אלו בלא תערובת מין שלישי וצריך לומר דהרמב"ם סבירא ליה בעורות של כבשים הוה ג"כ מין שלישי דהיינו העור עצמו שחלק ממנו מה שתפירה בתוכו הוא מעורב עם קישור חוט התפירה של פשתן עם הצמר של העור ובהך סברא נראה דפליגי הראב"ד ורמב"ם ודעת הטור היא לחלק בין תערובת של קודם אריגה לאחר אריגה דהיינו קודם אריגה מועיל מין ג' דוקא ובהא מתרצא לדידיה ההיא דבגד שאבד בו כלאים דאסור דשם לא שייך תיקון מין שלישי אבל קודם אריגה דשייך מין שלישי אז באמת על ידי התערובו' של מין ג' יהיה בטל ומה שהקשה בדרישה הא אין מבטלין איסור לכתחלה לק"מ דכאן אין איסור אלא החבור אוסרם דוקא ושפיר יש לנו רשות לבטל החבור ע"י שהמין הג' יבטלו ולא אמרו אין מבטלין איסור אלא כל שיש איסור מצד עצמו ונתערב בהיתר שאין לך להוסיף על ההיתר שיבטל האיסור בתוכו וא"צ דדמי לחתיכת בשר שנאסרה מחמת בליעת חלב דאין מועיל שם ביטול דהתם אף ההיתר נעשה איסור דחתיכה עצמה נעשית נבילה מחמת שההיתר בלוע מן האיסור ונותן בו טעם משא"כ כאן דאין שייך טעם ע"כ סגי כשמוסיף מין ג' ואותו המין מבטל אחד מהם:

סימן ש

א **או שטרפן כו'**. כל סעיף זה הוא לשון הרמב"ם אלא שתיבת או הוא הגהת המחבר הש"ע וברמב"ם כתוב בל' ועשה מהם לבדים ה"ז כלאים טרפן וטוה כו' ובכ"מ האריך בביאורו ואעתיק לשון הגמרא תחילה ואח"כ בביאור דברי רמב"ם בנדה (דף ס"א) אמרינן א"ר אחא בריה דרב ייבא משמיה דמר זוטרא האי מאן דרמי חוטא דכיתנא בגלימא דעמרא ונתקיה ולא ידע אי נתיק אי לא נתיק ש"ד מ"ט מדאורייתא שעטנז כתיב עד שיהא שוע (פי' חלוקים יחד במסרק) טווי ונוז פירש"י טווי יחד ונוז לשון אריגה דרבנן הוא דגזרו ביה באריגה בלא שוע וטווי וכיון דלא ידע אי נתקיה שרי מתקיף לה רב אשי אימא או שוע או טווי או נוז והלכתא כמר זוטרא מדאפקינהו רחמנא בחדא

לישנא והקשו התוס' על רש"י שפי' טווי ביחד דא"כ כלאים בציצית היכי משכחת לה דאצטריך קרא למשרי והלא חוטי תכלת חלוקים במסרק וטווי לבדם ועוד הקשו דאי נוז היינו ארוג מאי פריך ואימא או שוע או טווי או נוז היאך יהיה שוע או טווי כלאים בלא נוז שהאריגה היא החבור נראה פירוש דבריהם דאף שנעשה איסור ע"י שוע או טווי מ"מ אין שם חבור בגד עליו כל זמן שלא נארג יחדיו וכיון שבגד אסרה תורה למה הוצרך ארוג וכ"ה ברא"ש פרק האשה וז"ל דשוע בלא נוז לאו בגד הוא כיון דאינו ארוג עכ"ל וע"כ פר"ת דמדאורייתא שוע כל אחד לבדו וכן נמי טווי וכן נמי נוז לבדו דהיינו שזורים אח"כ יחדיו לחברם מ"ה צריך קרא להתיר כלאים בציצית שהחוטים שזורים כ"א לבדם והוקשה לב"י דברי הרמב"ם כיון דקי"ל הלכתא בגמרא שוע וטווי ונוז ביחד דוקא למה פסק דבלבדים שאין שם אלא שוע דהוי כלאים וכ' שמשום זה הגיה הטור כאן ברמב"ם ברישא אין זה כלאים וא"א לומר כן דהא שנינו הלבדים אסורים מפני שהם שועים וא"ל דאין זה כלאים דאורייתא קאמר שאין זה במשמע אלא ודאי שעיקר הנוסחא הרי זה כלאים גם ברישא וכן היתה גם נוסחת הראב"ד ברמב"ם ובאמת קשה מאד דממ"ש רמב"ם הלבדים הם כלאים דאורייתא נראה שהוא סובר שמה שאמרו עד שיהא שוע טווי ונוז או או קתני ובחד מינייהו סגי וממ"ש בסיפא טרפן וטוה אותם כאחד וארג בגד כו' משמע דבעינן שיעשה שלשתן יחד ונ"ל שהרמב"ם סובר דנהי דבשוע בלבד הוי כלאים בטווי לא הוה כלאים אא"כ הוא ארוג כו' כיון דשוע הוא בראש התיבה כו' ע"כ דברי הכ"מ וב"י תמוהין הם דזה לא כמאן דלא מצינו בגמרא אלא או כולן יחד או כל אחד לבדו אבל לא באחד שיהיה לבדו ושנים הנותרים יהיו דוקא ביחד ומה שהביא ראיה ממתניתין פרק בתרא דכלאים שאמרה אין שעטנז אלא בטויה ואריגה שנאמר שעטנז שוע טוי נוז פתח בטוי ונוז וסיים גם בשוע אלא ודאי דשוע הוא חלוק משנים אחרים איני מכיר בראיה זאת ואין כאן קושיא דהתנא אקרא קאי דכתיב שעטנז ומלת שע היא נכתבת בפירוש וכדי שלא תטעה לומר דכל התיבה נגררת אחר תיבת שע ואין דרשה לאותיות האחרים ולחלק הטי"ת מן נז להורות על טויה ואריגה וקמ"ל דדרשינן כל התיבה דהיינו גם טוי מן הטי"ת ונז הוא תיבה בפני עצמה ונראה דדברי הרמב"ם הם נכונים בפי' מרווח ולא כהני מילי דחיקי והם ע"פ דבריו בפי' המשנה כפי הנוסחא שהביא ב"י שכ' וכל שאינן נחברים כך הוא כלאים מד"ס כן אמרו מקצת גאונים וזה אצלי מאמר בלתי אמיתי אלא שכל אחד מהם הוא כלאים של תורה ומה שנזכר בגמרא דנדה אינו לשון התלמוד אבל הוא לשון איזה מפרש עכ"ל הרי שתופס הרמב"ם כרב אשי דאו שוע כו' קאמר ומה שנאמר בגמרא והלכתא כמר זוטרא אינו מלשון התלמוד

דהוקשה לרמב"ם קושיית התוספות דלעיל דא"כ למאי דקי"ל כמר זוטרא דבעינן כולהו יחד למה לי קרא בהיתר כלאים בציצית ובהדיא כ' הרמב"ם הוכחה זאת שם בפירוש בהלכות כלאים אלא ודאי דקי"ל להלכה דגם כאן בחד סגי ומר זוטרא ה"נ דלא דריש קרא להתיר כלאים בציצית אלא דלדידן קי"ל ג"כ כאן כרב אשי דבחד סגי וכן מכוון בדברי הרמב"ם ונעתיק סידור דבריו תחלה כ' כיון שנתחבר הצמר עם הפשתן צד חבור בעולם ה"ז כלאים מן התורה כיצד צמר ופשתים שטרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדים ה"ז כלאים טרפן וטוה אותן כאחד וארג בגד מטווי זה ה"ז כלאים תפר בגד צמר בשל פשתן אפילו תפרן במשי או שתפר בגד צמר בחוטי פשתן או בגד פשתים בחוטי צמר או קשר חוטי צמר בחוטי פשתן או גדלן אפילו נתן צמר ופשתים בשק או בקופה וכרכן ה"ז כלאים ואפילו קשר הגדיל של צמר בגדיל של פשתים אע"פ שהרצועה באמצע וכן אם כפל בגדי צמר ופשתן וקשרן ה"ז כלאים שנאמר צמר ופשתים יחדיו מ"מ כיון שנתאחד נאסר עכ"ל הרי לפניך ד' בבות בג' מהם לא הביא פסוק ובד' הביא פסוק יחדיו ואי קאי אכולם היה לו לעשות מכולם חד בבא ונראה דנקט תחילה ג' בבות מה שנלמד מתיבת שעטנז ע"כ זכר תחילת שע ביחד ועשה לבדים ואח"כ טווי והוסיף עליו מלת ואריג דטווי בלא אריג אין בו איסור אף על פי שנתחברו ע"י עירוב מ"מ בעינן שם בגד דוקא ואח"כ כתב בבא ג' לפרש תיבת נז דבעינן כל שהוא נעשה מחובר ולא מפרש כרש"י דנוז היינו אריג אלא כר"ת דהיינו שנעשו חיבור ע"י שיזור וה"נ מפרש הרמב"ם לכל עניני החבור שישנם וכמו שהזכיר בבא ג' וא"ל למה לי שע וטוייה כיון שתיבת נז כולל הכל יש לומר דהייתי מוקים תיבת נז על מסתבר דהיינו שנתחבר ע"י שע או טוייה ותו לא ע"כ כ' אלו ב' תיבות בהדיא דמוכרח לנו דנפרש נוז על שאר עניני חבור נמצא הכל נכון ולא כמ"ש בית יוסף דאריג דנקט רמב"ם הוא לפרש תיבת נז אלא הוא שייך לתיבת טווי וע"כ עשה מזה בבא מיוחדת בדין הג' שגדל יחד חוטי פשתן וחוטי צמר ע"י אריגה וכל זה הוא ברור לפי ע"ד כביעתא בכותחא דהרמב"ם אוסר בכל אחד מהני תלת בפני עצמו כן נלע"ד לדעת הרמב"ם אבל פוסקים אחרים דהיינו הראב"ד והטור ס"ל כמר זוטרא דעד שיהיו כולהו בעינן:

ב **קבץ ב' ראשי החוט**. פירוש וקשרם ביחד:

ג **או שתכף שתי תכיפות כו'**. זו דעת הרמב"ם אף על גב דבהלכות שבת פרק י' כתב התופר שתי תפירות חייב והוא שיקשור ראשי החוטין מכאן ומכאן כדי שתעמוד התפירה ולא תשמט צריכין לומר דשאני חבור דכלאים דחשיב חבור אפילו בכל דהו מדכתיב יחדיו שלא יהיה להם צד חבור אפי' לפי שעה מה שאין כן בתכיפה אחת שאין

שם חבור אפילו לפי שעה אע"ג דבסוף כלאים אמרינן במשנה דבתכיפה אחת אינה כלאים והשומטו בשבת פטור ובשתי תכיפות יש כלאים ובשבת חייב משמע דשבת וכלאים שוין היינו לענין החילוק שיש בין תכיפה אחת לשנים משא"כ לענין קשירה דבשבת צריך שיהיה דבר קיים דמלאכת מחשבת אסרה תורה:

ד **וי"א**. הוא דעת הטור ומבואר בו כיצד הן שתי תכיפות כגון שמעביר המחט כו' עד על שפת הבגד אינו חיבור עכ"ל. ונראה הטעם דכל שהחוט מתקשר בחוץ על שפת הבגד יתקלקל מהר כשיגיע באיזה דבר כי החוט הוא דבר דק ואין מגין עליו ובזה ניחא לי מה שקשה למה הוצרכה התורה להתיר כלאים בציצית והלא חיבור שלהם בבגד על ידי קשירה מבחוץ ולדידי ניחא דדוקא בכלאים שמחבר שני דברים להדדי ובמהרה ינתק החוט כל שהוא מבחוץ מה שאין כן בציצית) שאין שם רק דבוק החוטין להבגד ולא במהרה ינתק כנ"ל ומדלא הביא רמ"א הך חילוק היאך יהיו קישורי החוט משמע שדעתו לפסוק להחמיר אפילו בקשירה מבחוץ וכן נכון מאחר שהרמב"ם אוסר כאן אפילו בלא קשירה כלל וכל שכן אם עושה קשר בראש החוט מכאן ומכאן כמו שכתב הרמב"ם אפילו בדין שבת כמו שזכרנו:

ה **וקושר**. דהיינו שחיבר שני ראשי הקרעים וכרך החוט סביבם וקושרם יחד דלא הוה חיבור החוט של פשתן והחלק של צמר כיון שיכול להוציא שני ראשי הקרעים בלא התרת הקשר כן הוא בטור בשם הרא"ש אלא דקשה דמשמע כאן דלהרא"ש יש איסור בחבור על ידי קשר אם היה בענין שאינו יכול להוציא ראשי הקרעים בלא התרת הקשר ולעיל כתב הטור בשם הרא"ש דאפילו בשתי תכיפות לא הוה חיבור בלא קשר וכן להיפך וכמו שכתב רמ"א בשם י"א בסעיף ב' וצריך לומר כמו שכתבתי בסמוך דלעיל לא מחבר הצמר והפשתים עצמן רק ע"י חוט התפירה על כן בעינן תרתי ב' תפירות וגם קשרים מה שאין כן כאן דאסור היינו שאם היה קושר הבגד צמר עם הבגד פשתן עצמו ומשום הכי לא קשיא מציצית כמו שזכרתי בסמוך ועל כל פנים מודה הרא"ש דאם עושה נקבים בבגד עצמו ומחברם בחוט ע"י קשר קיום דאסור וזה מוכח בכמה מקומות מדבריו והרבה נכשלין בזה שקושרין הטלומ"ק של בגד במשיחה של פשתן וקושרין בצד אחד קשר של קיום:

ו **הוי כשק של פשתן**. הא דפשוט היתר טפי בשק של פשתן משום דלא מקרי בגד כלל מה שאין כן בכסת והרמב"ם כתב אפילו נתן צמר ופשתים בשק או קופה וכרכן הרי זה כלאים וכתב ב"י שזה חולק על הטור:

ז **ותפר פיו כו'**. דאין חוט התפירה מחבר לבגד בתפירה זאת רק שהוא מדבק ב' בגדים החיצונות יחד:

ח **אבל בבלאי בגדים**. פירוש שנתחב המחט גם בהם כן הוא במרדכי שם ולכאורה י"ל דלזה נתכוין רמ"א במה שכ' בכה"ג ומ"מ משמע שם שאין למלאות כלל המכסה של פשתן בבלאי בגדים של צמר כיון שמצוי בהם כריכות נימא ותחוב בתוך התפירות וכן עיקר וכן משמע בתוספות פ"ק דביצה (דף ט"ו) ורמ"א לא נתכוין להתיר בזה באין תוחב בתוך התפירות אלא אכולה מילתא אמר בכה"ג דאסור בבלאי בגדים:

ט **מותר ללבוש כו'**. דבר זה צריך ביאור דלמה יהיה מותר אפילו בקשר של קיימא ותו דהא כתב ובלבד שלא יחברם בב' תכיפות וא"כ מה שייך כאן קשר של קיימא ומשום הכי חלק מו"ח ז"ל על הש"ע ופירש בו פירוש אחר בדברי הטור שעיקר החילוק בין אם רוצה לפשטן שניהם כאחת או זה בלא זה ולא נייח לי אלא דדבר זה הוא מן התוספתא הביאה הרא"ש וז"ל תניא בתוספתא לובש אדם ב' חלוקים אע"פ שפונדתו חגור עליו מבחוץ ובלבד שלא יטרוף את המשיחה ויקשור בה בין כתפיו כלומר שיקשור ב' החלוקות ביחד בענין שאינו יכול להפרידן בלא התרת הקשר עכ"ל. משמע מדבריו שמבחוץ יכול להדק החגורה כפי מה שירצה רק שלא יחבר את החלוק של צמר עם של פשתים עצמן בענין שאין יכול לפשוט זה מזה בלא קשר והיינו קשר של קיימא והטור כתב מותר ללבוש חלוק של צמר על גבי חלוק פשתן ולקשרן יחד אע"פ שאינו יכול לפשטן בלא התרת הקשר ובלבד שלא יהא הקשר של קיימא כו' עכ"ל וע"כ א"א לומר דהטור מיירי מחגורה שהיא לא תהיה מקושרת בקשר של קיום דא"כ היאך היה מפרש דברי אביו שאוסר כל שאינו יכול להפרידן בלא התרת קשר דע"כ בקשר של קיום מיירי דאל"כ אין איסור כלל והרי לפניך דאביו הרא"ש מיירי מחיבור החלוק עצמן ביחד ואפילו הכי בעינן קשר של קיימא משמע דבחגורה אפילו קשר של קיום אינו אוסר אלא פשוט לע"ד דהטור ראה שאביו מחלק ומיקל אפילו בחיבור החלוקות באם הם אינם בקשר קיום ואוסר דוקא בקשר קיום ולא הוצרך להזכירו על כן לא זכר הטור כלל מן החגורה שזה מותר בכל גווני רק מהחיבור שבין החלוקות עצמם שלא יהיו בקשר קיום אבל בעל השלחן ערוך כתב דבריו ברישא על החגורה מדנקט בסיפא ובלבד שלא יחברם זה לזה כו' מכלל דברישא לא מיירי מחיבור זה עם זה אלא מחגורה שהיא מותרת בכל גווני והא דסיים ויש אוסרים בקשר של קיימא היינו אותן הדעות שהביא הבית יוסף בשם תשובת הרשב"א שאסרו אפילו בחגורה דהיינו שכתב בשם רבינו יונה כשהיה לבוש בגד צמר על החלוק לא היה מהדק איזורו כו' כן נ"ל כוונת הש"ע אבל כבר מבואר מתשובת

הרשב"א שכבר נהגו כל ישראל בהיתר והיינו בחגורה אבל לא זכר כלום בש"ע מחבור החלוקות עצמן וסמך על עיקר הדין שאם הם קשורים בקשר קיום פשיטא דאסור:

י **ולא דמי לשני חלוקות כו'**. לכאורה הדברים האלה תמוהים דנהפוך הוא שהרי בשני חלוקות אי אפשר לפשוט הבית יד של התחתון כולו עד שיפשוט העליון ובבתי שוקיים יש באפשרות כשהן רחבים שיוכל להכניס ידו למטה ולהגביה את של פשתן ויכול להוריד למטה את של צמר נמצא שיהיו מופרדים זה מזה בלי שום התרת תפירה ושניהם עודם עליו וכבר תמה בלבוש על רמ"א מכח הך סברא דשני חלוקות אי אפשר לפשוט התחתון בלא עליון וכתב שאין צריך ליזהר בדבר וסמך על מה שכתב בית יוסף דשאר פוסקים ס"ל כרבי יוסי דמתיר בכל ענין אבל לפי האמת דברי רמ"א כנים המה דזה ודאי כל שאינו יכול לפשוט התחתון בלא עליון יש איסור כמ"ש בירושלמי הביאו ב"י וז"ל מודה רבי חליא דילבש דרדסין דעמיר ע"ג דרדסין דכיתן דהוא אסור דלא שלח עלייהו לא שלח ארעיי' פירוש כל כמה שאינו מפשיט העליונים לא יוכל לפשוט התחתונים ובב"י פירש דהכי קאמר שהם צרים ודחוקים שא"א לחלוץ העליון בלא התחתון ואז חשובים כתכופים ופירוש תמוה הוא דא"כ היה לו לירושלמי לומר דהוא אסור אם לא שלח עילייא ולמה החליט האיסור תחלה בכל גווני ואח"כ נותן טעם לפי שהם צרים אלא ודאי הפי' כמו שהבינו רמ"א דלא יוכל להפשיט התחתון בלא העליון והעיקר בזה דכל שצריך הפשטת העליון תחלה אפילו מקצת ממנו יש איסור כיון שא"א להפשיט התחתון אלא א"כ יתחיל להפשיט העליון וסתם בתי שוקיים אינם רחבים אלא כפי מדת הרגל וקצת יותר והנך בתי שוקיים שזכר רמ"א היינו שיש להם למטה צורת מלבוש על הרגל כמו אותן של צמר נמצא שא"א לזוז ממקומם את התחתונים כל זמן שהעליונים על מקומם מה שאין כן בשני חלוקות זה על זה אפשר להכניס ידו לתוך בית יד של החלוק התחתון ולהוליכו למעלה עד סמוך לגוף ואח"כ יוכל להוציא גוף החלוק מאחוריו על ראשו ולא יעצור להפשיט רק אותו חלק של גופו במה ששם יש חלק מהחלוק במה שהביא שם הבית יד ויכול לגלות קצת החלוק העליון לפניו באופן שלא יהיה אותו חלק של התחתון מכוסה אבל באמת אם הבתי שוקיים עשויים באופן שאין למטה ע"ג הרגל כלום ויוכל להושיט שם ידו ולהוליך התחתון עד למעלה באופן שלא יהיו מכוסים מן העליונים הכי נמי דמותר כן נ"ל ליישב דברי רמ"א ועפ"ז נראה ששפיר כ' ליזהר בב' בתי שוקיים באופן שזכרתי:

יא **אבל אם קשרן כו'**. סתם קשר הוא קשר של קיימא דהיינו שני קשרים זה על זה וב"י כתב דמשמע לו קשר אחד ואיני יודע מנין לו דהא סתם קשר הוא בכל סימן זה קשר

של קיימא וכ"כ מו"ח ז"ל ונראה דהוכחתו דלפי פי' הטור והרמב"ם דכבר הוא נקשר קודם הכריכה קשה פשיטא שאסור אח"כ בכריכה על ידיו ואין לומר דקא משמע לן דבר שאין מתכוין אסור האי מילתא היה יכול להשמיענו בעלמא אלא ע"כ דחד קשר סגי כאן כיון שאח"כ כורך אותו על ידו:

יב **השק והקופה כו'**. כיצד חתיכת בגד פשתים מחוברת לשק וחתיכת בגד צמר מחוברת לקופה וחברן יחד בב' תפירות מצטרפין אע"פ שמחוברין בב' כלים ואסור להתכסות בשק או בקופה ולא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי כ"ה בטור:

סימן שא

א **לפרוס עליו אהל כו'**. ואע"פ שמגין עליו מפני החמה או הצנה מ"מ מותר כיון שאין זה דרך לבישה משא"כ בסעיף ו' שאסור במגין מפני החמה כיון שהוא דרך לבישה:

ב **ומדברי סופרים אסור כו'**. מדכתב רמ"א וכן בטור התיר עשיית אוהל בהיתר דאורייתא משמע דמדרבנן אסור אפילו באהל דשמא יבוא לפעמים שיתכסה באותו אהל אם הוא קרוב אליו למעלה או לצדדיו אלא דקשה דא"כ גם גבי פריסה על הגיגית היה לו לומר דדוקא מן התורה מותר שהרי בחדא מחתא מחתינהו רמ"א וזה מותר אפילו מדרבנן שהרי כתוב במרדכי פרק קמא דביצה דרבינו יואל התירו אלא על כרחך דהיתר דאוהל ועגלה מותר אפילו דרבנן והטור סמך עצמו כיון שכתב בסיפא איסור דרבנן גבי מצע תחתיו ממילא שאר התירים נשארו כדין תורה כיון דלא שייך שם טעם זה האיסור זה נ"ל ברור וא"כ אין איסור לישב על אותן העגלות שיש להם אהל תפור בגד פשתן בבגד צמר וקורין אותו פאקלי"ט אלא שקשה מ"ש מוילון שעל הפתח שבסעיף י"א שיש בו משום כלאים שהשמש מתחמם בו לפעמים וה"נ צידי זה הפאקלי"ט היושב אצלם הוא מתחמם בהם בזמן הקור והוא איסור גמור ואינו דומה לגיגית ששם אינו נוגע כלל אותו המכסה שמכסה על הגיגית משא"כ כאן בצידי העגלה בפרט כשרבים יושבים שם ונדחה אחד אצל צידי הפאקלי"ט ובאמת שמעתי קצת אנשי מעשה נזהרים לישב באותן עגלות אבל רוב העולם נוהגים בו היתר ונראה דהם סומכים שירחיקו עצמן מליגע באותן הצדדין ואף שדבר קשה מליזהר בזה מ"מ כיון שאין כאן כלאים דאורייתא דהא אינו שוע וטווי ונוז יחדיו ע"כ די בזהירה מליגע בזה ואף אם לפעמים נוגע בו מיקרי דבר שלא מתכוין ומותר אבל עכ"פ אזהרה בעינן בזה כל מאי דאפשר. כן נ"ל:

ג **נתונים ע"ג מטה**. פי' של חבלים:

ד **מותר לישב עליהם בכל ענין**. פי' אע"ג דנכפף תחתיו והוה כמו לבישה וה"ה לבישה ממש דשרי בלבדים קשים וכמ"ש רמ"א עצמו בסמוך אח"כ וכ"כ באשר"י בהדיא הביאו ב"י וכ' בפרישה ולפי זה בכובע של נשים של סמו"ט שתופרין לבד בין סמו"ט מותר ע"ש. ולפמ"ש רמ"א שלכתחלה לא יעשה אותה כלאים היה ראוי למחות ביד האומנים בזה וכ"ש לפי המחמירין שכ' רמ"א בסעיף ב' דהיינו הרמב"ם דסבירא ליה בשוע לחוד הוה דאורייתא כמ"ש בסימן ש' אלא דכבר כתב הרשב"א הביאו ב"י על כיוצא בזה הנח להם מוטב יהיו שוגגים כו':

ה **אע"פ שאין הגדול כו'**. פי' דכל שגדול אינו מתבייש ורגיל הרבה פעמים לצאת בבגד זה של קטן לשוק פשיטא דאסור דהוה בגד גמור אפילו לענין ציצית אלא דאם אינו רגיל לילך בזה לשוק מ"מ לענין כלאים אסור כל בגד שבעולם ובטור ואשר"י כתב כאן וגדול יוצא בו עראי לשוק וכ' ב"י שהוא ט"ס וצ"ל אע"פ שאין גדול כו') ולא דק בזה דהטור ואשר"י קאי על לבישה דהאידנא דהיינו בגד קטן מאוד ואינו ראוי כלל ללבישה לגדול והוא מתבייש בה לילך לשוק ועכשיו אירע שיוצא בו אסור וראיה לזה שהרי בא"ח סימן ט"ז כ' הטור דין טלית של קטן וזכר בו שהוא מתכסה ראשו ורובו ובגדול כ' שאינו מתבייש לילך בו לשוק וכאן לא זכר כלום מזה אלא פשוט שכאן נתכוין אפילו בגד של קטן שאינו מתכסה ראשו ורובו אסור לגדול לילך בו אפילו לשוק במקום שהוא מתבייש מכל מקום בכל גווני אסרה תורה כלאים:

ו **לגנוב את המכס**. פי' מכס שהוא גזילה אפילו לדינא דמלכותא אבל מה שהוא לפי דינא דמלכותא ודאי אסור לגוזלו כיון ששכרו מן המלך ובטור כתוב כאן להתיר והטעם דהוי ליה דבר שאין מתכוין והא דאסרוה במתניתין היינו לרבי יהודה דס"ל דבר שאין מתכוון אסור אבל אנן קיימא לן כר"ש דס"ל מותר ודומה למוכרי בגדים דבסמוך דמותר ובסי' ש' בסופו הביא הבית יוסף דברי רבינו ירוחם שהקשה על מה שכ' שם הרא"ש דאסור לכרוך כלאים על ידו כשמנהיג הבהמות הא הוה דבר שאין מתכוין כמו כאן וא"ל דמשום הכי אסור שם דהוה פסיק רישיה דאי אפשר שלא יתחמם כשיכרוך דק"ו הכא שלובשו ממש ואפילו הכי מותר להרא"ש וטור ונראה לי לתרץ דאף על גב דמסקינן בפרק כל שעה (פסחים דף כ"ו) דלר"ש מותר באפשר להבדל מן האיסור ואיהו אינו בודל אלא שאין מתכוין ליהנות ממנו ומייתי ראיה מהאי דמוכרי כסות דהכא דאפשר למיעבד כצנועים שמפשילים כו' ולא עביד ואפ"ה מותר מ"מ היינו דוקא שהאיסור נעשה כבר אלא שזה אין בודל ממנו לפי שעה אבל ודאי לא יעשה איסור כלאים להעלותו תמיד על סמך שלא יתכוין להלבישו רק בשביל הנהגת הבהמות דכיון שהוא עשוי לכך

עד עולם זהו עיקר עליה שלו ודרך לבישה מקרי משום הכי בההיא חבלים דבהמות שעשויין מתחילת עשייתן שיכרוך על ידו בשעת הנהגת הבהמות כדרך כל אדם בזה שיהיו עליו בקשר אמיץ ודאי אסור לעשותו מכלאים משא"כ בהנך מוכרי בגדים וכיוצא בהם שמתחלה אין עשויים להיות עליו בשעת מכירתן כי זהו אינו אלא לפי שעה ואין עיקר עשייתן לכך מש"ה מותר שלא במתכוין ודבר זה מוכרח בגמרא שאמרו גבי כלאים דחבלים לעיל ובלבד שלא יכרוך ויקשור דקשה היה לו לתלמוד להקדים הקשירה דהא היא קודמת להכריכה אלא על כרחך דנקטינן להורות שהקשירה צורך הכריכה היא ועל כן הקדים לה הכריכה שהיא התכלית של הקשירה שכל הקושר החבלים של בהמה דעתו שאחר כך תמיד יכרוך אותם על ידיו בעת ההנהגה זהו הנראה לו נכון מאד מצד הסברא ומצד הראיה ורבים נלאו למצוא תירוץ על קושיא זאת והנראה לע"ד ברור כתבתי לדעת הטור:

ז **תופרין כדרכן**. פי' אע"פ שבשעת התפירה יש הבגד על ארכבותם כדרך התופרים והטעם דדבר שאין מתכוין מותר. וזהו סותר מה שפסק בסמוך דלגנוב את המכס אסור בכלאים והא הוה דבר שאין מתכוין כדאמרינן בהדיא בזה ריש פרק הגוזל בתרא דרבי עקיבא בשם ר"ש שרי להבריח בו המכס מטעם דבר שאין מתכוין ודינים אלו הם דברי הרמב"ם ופירש ב"י לדעתו דדוקא שם שלובש דרך לבישה אסור אפילו שלא במתכוין מה שאין כן כאן וכן במוכרי כסות אין לובש ממש עליו אלא נושא על כתיפו ולא הבנתי החילוק הזה דהא מן התורה אסור אפילו במקצת לבישה דהיינו שכורך על ידו ולמה יהיה חמור בזה שיהיה לוקה ד"ת כשלובש לגנוב המכס כמפורש ברמב"ם מהך דיש לבישה במקצת הגוף ועוד קשה שהרי הטור כ' להיתר במוכרי כסות אפילו אם לובשים אותו כדי להראות מדתו והבית יוסף כ' שהרמב"ם חולק על זה ויש לתמוה במאי קמפלגי בזה ומו"ח ז"ל כ' דלהרמב"ם אסור במכס דהוה פסיק רישיה דמודה רבי שמעון דאסור ואשתמיטתיה סוגיא דהגוזל בתרא שזכרנו דאמרינן בהדיא דלרבי שמעון מותר במכס דהכי שמעינן ליה בברייתא ונראה לע"ד דהרמב"ם הוכיח מדשנה התנא בפרק א' דינים אלו דהיינו איסור בכלאים להבריח המכס ואח"כ היתר במוכרי כסות אין לומר דפליגי אהדדי כמו שכ' הר"ש דלא ניחא לרמב"ם בכך אלא על כרחך דסביר' ליה לתנא דיש חילוק בדבר דבמכס יש לו הנאה מן הלבישה דבלא הלבישה היה חייב ליתן המכס נמצא דהלבישה היא לו הכרח והוה הנאה זאת כמו הנאת שאר לובש מלבוש כלאים שאסרה תורה ודומה למ"ש בסעי"ב בביצה חמה דחשיב הנאה מה שניצול מן חמימות הביצה משא"כ במוכרי כסות שאין המכירה תלויה בזה אלא שהוא עושה כן להקל

במשאו כשהוא עליו או להראות מדתו והיה אפשר לעשות בדרך אחר ע"כ אין הלבישה הכרחית לו וכיון שאין מתכוין להנאתו מותר. כן נראה לי לדעת הרמב"ם:

ח **ובגשמים מפני הגשמים כו'**. ברמב"ם כתוב ברישא גבי תופרי כסות כמו שהעתיק כאן וגבי מוכרי כסות בסיפא כ' בלשון זה ובלבד שלא יתכוין בחמה שיציל להם הכלאים שעל כתיפן מן החמה ולא יתכוונו בגשמים להתחמם בו עכ"ל. ויש לתמוה למה לא כ' ברישא כמו בסיפא ותו בסיפא גופיה למה שינה בין חמה לגשמים היה לו לומר גם בסיפא שינצל מן הגשמים ונראה דאורחא דמילתא נקט דודאי לענין דינא גם במציל עצמו מן הגשמים אסור אלא דבסיפא במוכר כסות ונשאו על כתיפו איך שייך לומר שמציל עצמו מן הגשם במה שיניח הבגד על כתיפו ונמצא שכל גופו יהיה מלוכלך בגשם וכתיפו ינצל לחוד בשלמא לענין שינצל מחמה שפיר דמגביה שם הבגד נגד השמש ויהיה לצל על כל גופו אבל באמת אין חילוק בין עושה להנצל מחמה או מגשמים בכל דבר שיתכוין בשבילו ועל כן לא זכר הטור והש"ע כלום מזה אע"פ שהשלחן ערוך העתיק כאן לשון הרמב"ם לא העתיק דבר זה גבי מוכרי כסות דאין בו נפקותא לדינא כתבתי זאת לפי שבפרישה הביא דברי רמב"ם שכ' להתחמם בהם כ' וצריך עיון היכא דלא עביד מחמת חימום כלל אלא שלא יקלקלו הגשמים בגדיו אי שרי או לאו ודוק מ"ו וצריך עיון דלקמן גבי ביצה חמה אמרינן שנהנה מכלאים להינצל מפני החמה ומאי שנא גשמים מחמה ונ"ל לדמות למה שכתוב בסמוך בגדים שמסתפרין בהם דאם אין להם בית קיבול ראש דמותר אף על גב דמגינים שלא יטנפו הבגדים מהשערות והוא הדין בלהציל מגשמים על בגדיו עכ"ל ותמה אני אם יצאו דברים אלו מפיו דאדרבה מבגדים של מסתפרים מוכח להיפך שהרי כ' שם הרא"ש הביאו בית יוסף בסמוך וז"ל כשבני אדם מסתפרים פורסין עליהם סדין כדי שלא יתלכלכו בגדיהם בירושלמי אמרינן במתכוין לשם מלבוש כו' דהיינו שיש להם בית ראש עכ"ל הרי דכל שיש בו בית קיבול אז אסור אע"פ שאינו עושה אלא להציל מלכלוך ה"נ כאן שהוא בגד גמור ומכסה בו מפני לכלוך הגשם ודאי איסור גמור הוא וכמו שמשמע לשון הטור והשלחן ערוך שזכרנו וזה ברור נראה לי ועיין בסעיף י':

ט **אפילו לקברו**. פי' וכל שכן בבגדים שעושין לו להספד דבבגדים שקוברין אותו הוא עתיד לעמוד בהם והטעם דכתיב במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי ממצות:

י **אם יש לו בית ראש כו'**. הטעם דמטפחת זאת שעיקר עשייתה תחילה הוא שלא לשם בגד אלא להגן מפני לכלוך השערות מפני התגלחות ומשום הכי אם אין לה בית ראש אין עליה שם מלבוש והוא עכשיו אינו מתחמם בה ע"כ מותר מה שאין כן אם יש לה

בית קבול דהוה עליה שם מלבוש ונעשה מתחילה לשם מלבוש דהיינו שהוא רך אע"פ שאין נהנה בה אלא משום אצולי לכלוכית אסור והכלל בזה דכל שהוא מלבוש והוא רך יש בו משום כלאים אף שאין מתחמם כההיא דאפילו על י' בגדים לא יעלו עליו דאטו חימום כתיב באורייתא אלא לא יעלה עליך ודרשינן בירושלמי שלא יהיה הנאה לגוף וכל שאינו מלבוש לגוף כהנהו דמטפחות הידים וכו' שזכר לפני זה יש בהם איסור מצד שלפעמים יש בהם חימום לידים וכ"ש בבגד גמור שנותנין עליו או על כתיפו להצילו מגשמים פשיטא דאסור מן התורה:

בדרישה כתוב בשם רש"ל וז"ל אם קשר כו' עד כאן לשון הר"ח עכ"ל. ותמהתי למה מביאו דהא לא קיימא לן כן דבהדיא התיר בסעיף ג' שלא כדבריו:

יא **או סביב התורה.** כן הוא בהגה' אשר"י פרק בני העיר אבל מפה שפורסין בארון הקודש תחת ספרי תורה או סביב התורה אבל בפירוש המשניות להרמב"ם פרק בתרא דכלאים מפות ספרים היינו מספר תורה שיאחז בהם ספר תורה בשעת קריאתו יש בו משום כלאים. וכן כתוב במיימוני מטפחת ספר תורה כו' וע"כ נראה דודאי אסור לעשות המעיל של ספר תורה שקורין מענטלי' או המפה שכורכין סביב הס"ת עצמה מכלאים דהרי אנו רואין שהשמש אוחזה הרבה פעמים בידו ויש לחוש לחימום בעת הקור ובהגהת אשר"י לא מיירי מזה אלא שעושין בארון הקודש עצמו איזה מפה תחת הס"ת או סביב התורה אבל אין אותם המפות נכנסות ויוצאות עם הס"ת אלא נשארו בארון הקודש לעולם כנלע"ד:

יב **ערדילרין כו'**. בטור כתוב וז"ל ופירשו הגאונים רגילין ללבשן תחת מנעליהן וטולין עליהן עור של תיש מעובד תחת קרקעותיהן וכנגד העקב של רגל יש שעושין אותו של צמר אין בו משום כלאים לפי שהעקב קשה ואינו מתחמם עכ"ל. והקשה בדרישה דהא איתא בסעיף ג' בגד גדול וכלאים מצד אחד אסור אפילו צדו השני כו' ולמה מותר כאן ליהנות שאר הרגל מזה שיש כלאים בעקב והאריך בתירוצים ולע"ד נראה דלא קשה מידי דכל שהוא מלבוש דוקא אמרו כן כמ"ש לעיל סעיף י' דכל מלבוש שהוא רך אסור אע"פ שאינו מתחמם וכל שאינו מלבוש אין אסור אלא דוקא במתחמם מש"ה כאן אין שם מלבוש על זה כיון דלמטה מוטלה בעור רק שכנגד העקב יש צמר ואי היה מחמם היה אסור מכח החימום על כן התירו בזה שאין שם חימום ואינו בגד ובזה מתורץ נמי לשון הרמב"ם שמביא הטור והעתיקו רמ"א כאן מנעל שהוא כלאים ואין לו עקב מותר ללבשו שעור הרגל קשה ואינו נהנה כשאר עור הגוף עכ"ל והקשו רבים למה כתב ואין לו עקב ולפמ"ש אתי שפיר דלפי הנראה הוא ממש כהמנעלים שלנו שקורין פאנטאפלי"ן

דהיינו שסביב העקב של הרגל אין שם עור מנעל כלל ע"כ התירו לתת כלאים תחת העור המנעל ממעל לרגל וכן תחתיו במקום שהרגל עומד עליו והטעם הוא כדלעיל שכאן אין שם בגד על הכלאים שיש במנעל שהרי סביב העקב אין שם כלום דאלו היה שם ג"כ בגד היה אסור מצד שהוא לבוש אבל עכשיו אין איסור אלא מכח חימום וברגל כולו אין שום חימום וכן נהגו לצאת בפאנטאפלי"ן שיש שם בגד מבפנים בכל צדדיו אף שתפרו עובד כוכבים בחוט פשתן והוא מטעם דפרישית אבל אם עשה כן במנעל דהיינו שגם כנגד סביב העקב יש עור המנעל וגם שם תפור בבגד אסור מטעם בגד כלאים דאנו חושבין הבגד שתפור בפנים כאלו הוא בגד בפני עצמו בלא עור המנעל כנ"ל ובדברי מו"ח ז"ל נשמט כאן טעות בקולמסו שכתב וקא משמע לן רבותא דאע"פ שאין לו עקב אסור כו' דאדרבה מותר הוא ואין כאן רבותא וכך הם דברי הב"י שכתב דכל שיש לו עקב דמחזי כמלבוש כו' ולא כתב דהוי מלבוש ממש כיון שהוא מכוסה בעור וכמו שכתבתי:

סימן שב

א **שהרי בדק ולא מצאו**. בטור כתב או ינתק החוט כו' כמו שהעתקתי בסמוך והוא מן הגמרא בנדה (דף ס"א) האי מאן דרמי חוט דכיתנא בגלימא דעמרא ונתקיה ולא ידיע אי נתיק או לא נתיק שפיר דמי מ"ט מדאורייתא שעטנז כתיב עד שיהא שוע טווי ונוז ורבנן הוא דגזרו ביה וכיון דלא ידיע אי נתקיה שרי והקשה ב"י דמלשון זה משמע דלא שרי לכתחלה למנתקיה והטור כתב או ינתק דמשמע דלכתחלה נמי שרי למנתקיה עכ"ל ואני אוסיף לתמוה מ"ש מההיא דסימן ק"י בתערובות איסור שאינו בטיל מחמת חשיבותו דמותר בנפל אחד מהם לים דאמרינן האיסור נפל ודוקא נפל מעצמו אבל אם הפילו אדם אפילו שוגג אסור וכאן בחוטין של כלאים ג"כ חשיבי כמ"ש סימן רצ"ט בב"י בשם סמ"ג ותו דהרי הוכחתי דכ"ע ס"ל דאין בטיל ע"ש והתירו כאן אפילו הסיר חוט אחד במזיד והלא גם שם מיירי מאיסור דרבנן דמדאורייתא חד בתרי בטיל אפי' בדבר חשוב ומנא ליה לטור לחלק ביניהם ומחמת תמיה זו נראה ליישב דעת הטור שהוכיח דלכתחלה נמי שרי דאם יש איסור בעושה מזיד למה התירו בזה אם נתקו אדם אמאי לא גזרינן משום מזיד גם בזה ותו קשה יתור לשון בגמ' שאמרה ונתקיה ולא ידיע אם נתקיה היה לו לומר ולא ידיע אם נתקיה או לא ולמה לו לומר ונתקיה ואין לומר דמיירי שידוע שנתק האיסור אלא שאין ידוע אם ניתק כולו או לא הא לאו מילתא היא דמה לי ספק אם לא נתקו כלל או לא ניתק כולו דמקצת הוה בזה ככולו אלא ודאי הכי פירושו דאחר שנודע התערובות הלך והסיר חוט אחד מהם בכוון כדי לתלות בו ולא

ידיע אי נתקיה לאיסור או לא ואפ"ה שרי דמיירי כאן בכלאים דרבנן דהא כ' הטור בגד שארג חוט אחד כו' וכן הוא בש"ס בהאי מילתא וכיון שכאן הוא הפסד מרובה שהרי אפילו למכרו לעובד כוכבים אסור על כן הקילו רבנן לסמוך על זה דאיסור ניתק משא"כ בההיא דסי' ק"י דמותר למכרו לעובד כוכבים הוה הפסד מועט על כן גזרו שלא לסמוך על זה אם עושה במזיד וכן מצינו בהרבה מקומות דלהפסד מרובה חששו דוקא כן נ"ל דעת הטור ומשום הכי לא הביא הרמב"ם הך מילתא דנתקיה דאיהו סבירא ליה שיש כאן איסור דאורייתא כמ"ש סי' רצ"ט סעיף א':

ב **בד"א בכלאים דרבנן כו'**. ברמב"ם כתוב וז"ל וכבר ביארנו שכל איסור ספיקות מדברי סופרים ולפיכך הקילו בספק וכתב עליו הראב"ד אמת הוא שכל הספיקות אינן של תורה מיהו קיימא לן כל ספק איסור תורה לחומרא ובדרבנן לקולא וכתב בעל כסף משנה מה שהקשה הראב"ד דספק דאורייתא לחומרא י"ל שחז"ל שאמרו כן הם אמרו דספק זה יהיה לקולא משום דהיא מילתא דלא שכיחא ודבריו תמוהים דאמאי הוה מילתא דלא שכיחא בתערובת פשתן בין צמר ותו דלפי הבנתו בדברי הראב"ד אמאי הקשה על הרמב"ם בזה ולא על התלמוד דדין זה הוא בגמרא בברייתא ונראה דהרמב"ם הוקשה לו במה שאמר בגמ' וכיון דלא ידיע אימר מינתר נתיר דמשמע מיניה דאין זה ודאי דנתיר אלא ספק הוא וכן ל' הפוסקים שמא נשמט ולמה נקיל בו בספק דאורייתא ע"כ תירץ דכל ספק איסור הוא מדבריהם ואין כאן ספק דאורייתא לחומרא כיון דכבר בדק אחר זה ובדיקה מהני לביטול איסור דאורייתא אלא שיש לחוש לשמא לא בדק יפה וזה הוא ספק דרבנן והראב"ד לא ניחא ליה בזה וע"כ הקשה דמ"מ קיימא לן דספק איסור דאורייתא לחומרא ודעת הראב"ד דהאי איסור הוא ודאי ג"כ כדאשכחן בא"ט גבי ספק דרוסה אימור שלמא עביד וכתב הר"ן כל הני אימור דאמרינן כאן ודאי חשבינן להו כו' ומכל זה מוכח עכ"פ דמיירי כאן בכלאים דאורייתא שנאבד בבגד וכן מוכח בגמרא בנדה (דף ס"א) דמדמה בדיקה זו לההיא מתני' בודק עד שמגיע לסלע והתם מיירי בכזית מן המת שיש בגל כדפרש"י ממתניתין שם ואפ"ה מהני הבדיקה ה"נ בדיקה דצובע הבגד לענין כלאים אלמא אפילו במידי דאורייתא מהני הבדיקה אלא דקשה על הטור שכ' אחר דין זה בד"א בכלאים דרבנן אבל בכלאים דאורייתא אין תולין בספיקא להקל עכ"ל וקשה מן הגמרא שהבאתי על כן נראה ברור דמה שכ' במה דברים אמורים בכלאים דרבנן כו' לא קאי אלא אחלוקה השניה שכתב או ינתק חוט א' ממנו והוא מותר שאנו תולין לומר שהסיר חוט של כלאים כו' אבל לא אחלוקה הראשונה דהיינו הצביעה וכן מבואר בלשון הטור אבל בכלאים דאורייתא אין תולין בספיקא להקל הך

לשון אין תולין הוא שייך בחלוקה השנייה שכתב בה תולין כו' אבל ברישא אין שייך בה לשון תולין דלשון תולין שייך על מעש' שנעשה בדבר ספק שבהיתר נעשה והיינו דוקא בסיפא ובזה מתורץ נמי למה הוצרך הטור להאריך ולומר אין תולין בספיקא להקל היה לו לומר אבל בכלאים דאורייתא לא ע"כ נראה ברור כמו שכתבתי ואין שום מחלוקת בזה בין טור להרמב"ם והראב"ד דכולהו מודי דצביעה מהני אפילו בכלאים דאורייתא והב"י כתב דהך בד"א קאי נמי אצביעה ולדידיה יחלוק הטור על הרמב"ם והראב"ד ואחריו נמשך רמ"א כאן שכתב בד"א כו' ונראה לע"ד דלא יצאו ידי חובת העיון כל הצורך במחילה מכבודם כי בגמרא מוכח להדיא דאף בדאורייתא מהני בדיקה דצביעה כמו בדיקה דטומאת מת דאורייתא כמו שהבאתי:

ג **אינו נאמן**. לפי שיודע שהישראל מבקש אחר קנבוס ע"כ להשביח מקחו אומר כן:

ד **יש לסמוך להתיר**. בב"י בשם הר"ש כתב במקום שהפשתן ביוקר וטוב יותר לתפור בקנבוס לפי שהוא חוט חזק התפירה יש להתיר עכ"ל. והקשה מו"ח ז"ל על הש"ע למה פסק כאן להתיר בתנאי אחד מחמת שהפשתן ביוקר והר"ש התנה תנאי שני עוד דהיינו שטוב לתפור בו מחמת שהוא חזק ודחק לתרץ דש"ע מיירי בדיעבד ולעד"נ דמאי דאמר הר"ש שהוא חזק כו' אינו תנאי כלל דודאי בכל המקומות חזק יותר אלא העיקר באם הפשתן ביוקר אלא שלא תקשה מאי מהני מה שהוא ביוקר מ"מ יש סברא כנגדו דהפשתן טוב יותר לתפירה מחמת שהוא חלק יותר מקנבוס כמ"ש ב"י בשם הר"ן וכמ"ש רמ"א אח"כ לזה כתב שהקנבוס יותר חזק לתפור ואינו נקרע בתפירה ובפשתן נקרע ויש בו טורח לאומן לתקן מחדש נמצא שסברות אלו הם מוכרעות זו כנגד זו דהיינו פשתן יש בו מעלה מצד חליקתו ויש בו גריעותא מצד חלישתו וע"כ הדבר תלוי במה שהוא ביוקר דזהו מכריע להיתר ותלוי בנמצא במקומות אבל לענין חוזק החוט ודאי בכל המקומות הוא כן וזה פשוט לענ"ד:

ה **אבל אם נותן כו**'. רמ"א הכריע להתיר בזה דוקא כדעת המ"מ מטעם דחייש לאחלופי מאחר שיש לעמוד וכו' דאם אין נותן לו יש לו לתרץ ולתקן עוותו ולומר טעיתי והייתי סבור שזה קנבוס משא"כ בנותן לו קנבוס ואח"כ רואה שהוא פשתן לא יוכל לתקן מעשיו שהיה לו להזהר במה שנתן לו ולייחד לו מקום מיוחד כן נראה לי טעמו ולא ס"ל טעם דקנבוס הוא חזק כסברת הר"ש והא דלא כתב דבריו דרך פלוגתא על הש"ע כיון שאפשר דגם הש"ע מיירי בדרך זה:

סימן שה

א **שני זהובים ריינישו"כ**. בפרישה הביא בשם רש"ל וז"ל וצריך לתת לכהן כסף צרוף מזוקק משקל אלף ט' מאות ועשרים שעורים ואני שקלתי פעמים בשני זמנים ובשני מיני שעורים לעולם היה בהם ה' לו"ט וקווינ"ט. מה"ר מנחם מ"ץ. עוד שמעתי שיש בחידושי מהר"ם מריזבור"ק שיעור פדיון חמשה לו"ט ורביעית לו"ט עכ"ל. ובכתבי מהרא"י כתב שיש קבלה בידינו שהוא שני זהובים ריינישו"כ וקרובים דבריהם להיות שוים שהם חמשה אוקיאות כסף צרוף כמו שכתבו הגאונים עכ"ל. ומ"ש רמ"א שהם שני זהובים פולניש היינו לפי זמנו שהיו זהובי' פולניש כמו ריינישו"כ אבל לא עכשיו וזה פשוט וכל הרוצה לעשות על צד המובחר יתן שוה משקל ה' לו"ט וקווינ"ט במשקל של מדינות קיסר ולא במשקל פולין שלפי מה ששקלנו במשקל קיסר השעורים סך הנ"ל הוא מכוון לשיעור ה' לו"ט וקווינ"ט וקצת אפי' יותר ואלו בלו"ט של פולין יהיה שיעור גדול כי זקוק של מדינות קיסר שהיא ט"ז לו"ט הם גדולים הרבה משל פולין באופן שי"א לו"ט וקווינ"ט של קיסר הם זקוק במדינות פולין:

ב **ושטרות**. פי' שלא יתן לכהן שט"ח שיש לו על אחר וזה אתמעט מקרא בגמרא:

ג **חייב ליתנם לו**. דמן התורה פדוי במה שמחייב עצמו בשטר לכהן בשביל הפדיון אלא דחכמים אמרו שלא יהא פדוי גזירה שמא יאמרו פודין בשטרות שיתן לכהן שט"ח על האחרים:

ד **וע"ל סי' רס"ד**. כן צ"ל דגבי מילה כתב ג"כ דינים אלו:

ה **נתן לו כלי כו'**. סעיף זה הוא ל' הרמב"ם עד בנו פדוי והש"ע הוסיף וכתב והוא שישוה כו' לתרץ קושית הר"ן על הרמב"ם הביאם ב"י מסוגיא דפ"ק דקדושין (דף ח') דתניא עגל זה לפדיון בני עד להתייקר בו אם לאו עכ"ל וכתב ב"י דנראה לו דסבר הרמב"ם דכל השוה ה' סלעים לשום אדם אע"פ שלכהן הזה אינו שוה ה' סלעים יכול לקבלו בה' סלעים והא דאמר רב אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא כו' היינו לומר דאי לשום אדם אין שוה ה' סלעים לא מהני מאי דאמר רב כהנא לדידי שוה לי ה' סלעים והכי פירושו לא אמרן אלא כגון סודרא דלרב כהנא ודכוותיה שוה לפעמים ה' סלעים אע"פ שלכל אדם אינו שוה כל כך יכול רב כהנא לומר לדידיה שוה ה' סלעים אבל כ"ע כלומר מלתא דלכ"ע אינו שוה ה' סלעים לאו כל כמיניה וזה שכתב הרמב"ם כל שאינו שוה בשוק כלומר אבל לקצת בני אדם שוה ה' סלעים וקבלו הכהן בה' עכ"ל וזהו שכתב כאן דאין שוה ה' סלעים לשום אדם ותמהתי על פה קדוש דמאור עינינו יאמר כן וכ"ש לקבוע הלכה כן דלפי פירושו קשה למה ליה לתלמודא לומר דהכהן קבלה עלויה הא

אפי' בשותק סגי כיון דעל כל פנים שוה לשום אדם ואין לומר דהגמ' מוכיח דצריכה אמירה כן מדאמר רב כהנא לדידי שוה ה' סלעים הא ע"כ רב כהנא לא על עצמו אמר כן לפי פירושו של הב"י דהא אין צריכין שיהא שוה לו ה' סלעים אלא אפי' אם אין שוה לו רק לאחרים סגי אלא ע"כ דה"ק לפי פירושו לדידי וכיוצא בו דהיינו גברא רבא שוה ה' סלעים א"כ כל שידוע לנו שהוא שוה לשאר אדם בחוץ אין צריכין אמירה כלל ושום קבלה ואין ראיה מדרב כהנא שהוא לא בא אלא לגלות שדבר זה הוא לשאר אדם כמוהו ומלבד הלחץ הגדול זו הדחק שלפי פירושו במ"ש בגמ' אבל כ"ע דהיינו אבל אם לכ"ע אינו שוה כו' זו דרך דרש ודחוקה היא מדרך הפשוטי הסלולה לכל ומי הכניסו לרמב"ם לפרש כן הפשט ולזוז מן הפשוטי שיהיה שוה לו דוקא והיותר קשה לפי פירושו תירץ דברי הרמב"ם דהיינו במה שכתב הרמב"ם שאינו שוה בשוק נתכוין אבל שלא בשוק שוה לשום אדם ומה נעשה בדברי רבינו הטור שלא כתב כן אלא כתב ואם נתן לו חפץ בה' סלעים והכהן קבלו בכך בנו פדוי אפי' אינו שוה כל כך עכ"ל משמע לשום אדם אינו שוה כ"כ. ומו"ח ז"ל פי' דברי הרמב"ם וטור דסבירא להו דכשהאב אומר הילך חפץ זה כו' וע"ש ודרכו יותר דחוקה מדרך הבית יוסף דא"כ לא היה כל משא ומתן הגמ' בזה לצורך כלל אלא דעל מה שהקשה המקשן אם אינו שוה ה' סלעים אמאי בנו פדוי כשאומר עגל זה בחמשה סלעים היה לו לומר דמש"ה פדוי כיון שאמר האב בהדיא חמשה סלעים ולרב כהנא לא דמי שהוא היה צריך לומר לדידי שוה לי כיון שהאב לא אמר כלום משא"כ אם האב אומר בפירוש ותו דלפי דבריו יש חילוק בין הך דעגל בחמשה סלעים ובין דרב כהנא ואנו רואין שהגמ' מייתי עלה ההיא דרב כהנא גם החילוק שבין סודר לשאר חפצים שכתב לא ניתן להכתב לפענ"ד. ונלע"ד דהרמב"ם וטור הוקשה להם על מ"ש בגמ' וכגון שקבלה הכהן היה לו לומר וחזי ליה לדידיה חמשה סלעים דהא עיקר התירוץ הוא מחמת זה כדמסיק מזה דרב כהנא וכיון שרוצה התרצן לנקוט ההיתר היה לו לנקוט כמות שהוא אלא ע"כ דה"ק שקבלה הכהן בה' סלעים אע"פ שלא שוה כן מ"מ אמר שהוא מקבלו בה' סלעים ומייתי ראיה מדרב כהנא שאמר לדידי חזי ה' סלעים וזה גרע מאומר שמקבלו אפי' אינו שוה כיון שאומר שמקבלו בשביל ששוה בעיניו על כן צריך שיהיה ודאי שוה כן לדידיה כדאמר רב אשי והא דמייתי ראיה מדרב כהנא כי היכי דהתם אע"פ שאינו שוה ה' סלעים מ"מ פדוי כיון ששוה לו כן ה"נ בקבלו בפירוש אע"פ שאינו שוה דמועיל כן נ"ל בדעתם:

ו **אבל לא יתן הוא לכהן על מנת כו'**. פי' שלא יהיה בדעתו כן ואינו אומרו בפירוש דכל שאומרו בפירוש מבואר בסיפא דמהני אבל כאן אמר שלא יהיה במחשבתו כן דאם

יחשוב כן והכהן חושב שלא להחזיר נמצא אין הדעות שוות בשעת נתינה ואין כאן פדיון אם יחזיר לו אח"כ וכשלא יחזיר לו הוי פדוי אח"כ בשעה שמעכב לעצמו דאז הדעות שוות בין הנותן והכהן משא"כ כשמחזיר לו אין פדיון לא בשעת נתינה ולא אח"כ אבל אם היה גם הכהן חושב שיחזיר לו אז דעותיהם שוות לחזרה והוה פדוי אף אם יחזיר לו אח"כ והוה כאומר בפירוש על מנת שתחזיר לי וכן המנהג בכל יום שהאב מניח דמי הפדיון בסך הרבה והוא חושב שיחזיר לו והכהן נמי חושב כן ומחזיר לו אח"כ לפעמים הכל או מחזיק לעצמו איזה סך קטן ובזה נתבארו ג"כ דברי רמ"א בסעיף זה שכתב ודעת הכהן היתה כו' ובפרישה כתוב וז"ל דעת המחבר היא דאם נראה מה נותן כו' עד על דעת כן פדוי עכ"ל ודבריו תמוהים מאד לעיני הרואה במה שתלה הדבר היאך חושב הכהן להחזיר אם בדרך על מנת או בדרך אחר ובאמת אין חילוק כלל בזה אלא בכל גווני שדעת שניהם שוה הוי פדוי אבל אם האב חושב שיחזיר והכהן חושב שלא יחזיר כלל לא הוי פדוי אם יחזיר וכמ"ש בסמוך:

ז **חמשה סלעים ותחזירם לי כו'**. דבלשון זה משמע שיש כאן חזרה דמתחלה אומר הא לך חמשה סלעים משמע מתנה גמורה לעולם ואח"כ אומר ותחזירם לי נמצא שחוזר מדבריו הראשונים ומבטלם וכהאי גוונא מצינו בפ' מי שאחזו (גיטין דף ע"ב) בפירוש רש"י במתני' באומר מהיום ולאחר מיתה משא"כ באומר ע"מ שתחזיר אין כאן חזרה אלא מפרש דבריו דהאומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי נמצא דהמתנה מעכשיו אינה חלה אלא בתנאי זה מה שאין כן באומר ותחזירהו לא הוה מעכשיו וביטל האחרון את הראשון דאמרי' תפוס לשון אחרון כדאיתא סוף פ' השואל כנ"ל טעם דבר זה ובפרישה כתב הטעם דאם אמר ליה ותחזיר משמע מיד תחזיר ולא הוה מתנה משא"כ כשנותנו על מנת דהוה כא"ל שיהיו קנוים לך מעכשיו אלא שתחזירם לי לאחר זמן עכ"ל ואין דבריו מובנים לי דלמה נאמר שכשאומר ותחזירם דהכוונה שתיכף יחזיר יותר מאומר על מנת איפכא מסתברא וכמו שכתבתי הדבר ברור:

ח **על פדיון**. הטעם שברכה זו בעל לפי שאינה דומה לאותן מצות שהן בלמ"ד שהרי אפשר להעשות מצוה זו ע"י הבן כשיגדל ואז אי אפשר לעשותו אלא ע"י עצמו. ב"י בשם ריב"ש:

ט **ובהדי שנותן לו המעות מברך כו'**. פי' ולא אחר כך דבעינן ברכה עובר לעשיית המצוה ולא כמו שקצת נוהגים שכבר הניח לפני הכהן המעות ואח"כ מברך:

י **ואם יין בעיר כו'**. ובעיר שאין בה יין מברכין על שכר שהכל ונראה דבאותן מקומות שאין יין צריך לעשות הפדיון קודם ברכת המוציא על הסעודה דאלו בתוך הסעודה אין מברכין על השכר משא"כ במקום שיש יין עושין אחר ברכת המוציא:

יא **ואין האב יכול לפדות ע"י שליח**. וגם ב"ד אין פודין אותו בלא האב זו מדברי שאלה שנשאל ריב"ש סי' קל"א דהיינו שהשואל שאלו וזה לשונו למה כתב הרמב"ם בנוסח פדיון הבן על פדיון כו' כיון דמצות פדיון עיקרה על האב רמיא אלא דמדיוקא פדה תפדה ילפינן פודה את עצמו אבל ע"י שליח או ע"י ב"ד לית לן עכ"ל ובתשובה שהשיב ריב"ש על זה לא הוזכר שום דבר מזה רק שהשיב לו תירוץ אחר על נוסח על ולא לפדות בלמ"ד ולמד רמ"א מזה דכיון דלא סתר הריב"ש דבר זה ש"מ דניחא ליה בכך ובאמת הוא תמוה דהא מצינו בפ' השואל ובנדרים (דף ע"ב) מצינו בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו ובמה יתמעט כאן שליח ששלחו האב לפדות ונתן לו ממון לזה מה שמגיע לכהן והנה כבר התעורר על זה בספר א' נדפס מחדש ושמו צדה לדרך וכתוב בו בפרשת בא איך שהוא ז"ל תמה על זה שאוסר כאן ע"י שליח מכח קושיא זאת ומתוך כך נחית לפסוק שם הלכה למעשה בכור שמת אביו קודם ל' יום דיש כח ביד אבי אביו או ביד הב"ד לפדותו והאריך שם בראיות וכתב לבסוף שהעידו שכן פסק מהר"ר ליב מפראג ז"ל והנה כי נכון הדבר לכל מורה לחפש בדעתו בגמ' ופוסקים אחר עיקרא דמלתא ע"כ אמרתי בזה אשר לא אשא פני איש והנלע"ד אחר העיון אזכיר בזה דמה שפסק שיכול האב לפדות ע"י שליח יפה כתב שכ"כ הר"ן בפ"ק דפסחים וז"ל ויש מצוה אחרת שאע"פ שמוטלת עליו אפשר להפטר ממנה ע"י אחר כביעור חמץ ומילה ופדיון הבן ודומיהן עכ"ל הביאו בספר הנ"ל וכתב עוד בשם רש"ל בשם ספר מעיל צדק וז"ל אם האב אינו בעיר נראה דגם אדם אחר יכול לפדות הבכור דשלוחו של אדם כמותו וגם יכול לזכות ע"י אחר לכהן דזכין לאדם שלא בפניו וכתב רש"ל עצמו על זה דנראה לו שכל זמן שהאב בעיר אין אדם אחר יכול לפדות בלא ידיעת האב כו' ע"ש ועל זה אשית ידי בעזרת הש"י בסוף ותחלה אומר מה שפסק שב"ד יכולים לפדות הבכור כשמת אביו ולזכות להכהן הממון של הפדיון לא נ"ל ומה שהביא הספר הנ"ל ראיה משם נ"ל איפכא דהיינו מסוגיא דנדרים פ' אין בין המודר (נדרים דף ל"ו) איבעיא להו התורם משלו על של חבירו צריך דעתו או לא מי אמרי' כיון דזכות הוא לו (פי' הר"ן דזכין לו לאדם שלא בפניו מסתמא הוה כשלוחו) או דלמא מצוה דיליה היא וניחא ליה למיעבדה הלכך צריך להודיעו ולא איפשטא ופסק בי"ד וכן הרמב"ם דתרומתו תרומה וא"צ להודיעו ומזה הביא ראיה בעל הספר הנ"ל דה"נ גבי פדיון הבן יכול אחר לזכות ממונו דזכות

הוא לקטן ולא נראה כלל אלא אדרבה מוכח להיפך דהרי התוס' פ"ק דכתובות (דף י"א) בפשט דגר קטן מטבילין אותו דיש שליחות לקטן בשיש קצת חובו ע"ש כתבו מדנקטו חובה קצת ולא נקטו סתם חובה משמע דכוונתם דכיון שלא מצינו שליחות לקטן רק בהך מלת' דמטבילין את גר קטן על כן דוקא בהך גווני דאיתא גבי גר שאין שום חוב בעולם אבל אם יש אפי' קצת חוב דלגבי גדול לא חשבינן ליה כיון דיש יותר צד לזכות מ"מ גבי קטן לא אמרי' דיכול לעשות שליח אלא בזכות גמור בלי שום קצת חוב מזה מבואר דמה שכתב בנדרים דתורם משלו על של חבירו דמהני לא מיירי מקטן דהא מסקי התוס' כל שיש צד חובה לא הוי שליחות לקטן כלל וזה קאי אתורם משל הקטן על פירות הקטן ונקטו משום שמא הקטן רוצה להעדיף דהיינו שיהיה חפץ ליתן טפי ממה שנותן אותו אחר משל הקטן בשבילו שהמצוה חביבה עליו טפי ומש"ה אין במעשה האחר כלום ממילא כשעושה הא' תרומה משלו על הקטן דיש ג"כ קצת חוב זה לקטן שהרי לקח ממנו המצוה דאלו היה ממתין עד שיגדיל היה מקיים המצוה בגופו ובממונו אלא פשוט דלא מהני באמת תורם משלו על של חבירו אלא בגדול ואז לא איכפת לן בהאי מלתא שלוקח ממנו זכות המצוה דאינו אלא חוב קצת אבל בקטן שאפי' חוב קצת פוסל כמו שכתבו התוס' לא הוי שלוחו מכח זכין שלא בפניו דקטן אפי' בפניו הוה כמו שלא בפניו א"כ הוא הדין ממש בהך פדיון בכור יש לומר כך דלא הוה זה האחר הפודה אותו כמו שלוחו כיון שבזה יש חובה קצת והרב בעל הספר הנ"ל ראה דברי תוס' ולא היה אלא כמציץ מן החרכים ולא דקדק יפה ללמוד מה לנדון דידן שיש בו קצת חובה שזכרנו והוא מפרש או דלמא כו' אע"ג דלגבי גדול אזלינן בתר צד הראשון וזכות יחשב לו מ"מ לא יפטור מלקרוא צד חובה קצת ועוד כתוב בספר הנ"ל הרבה ראיות מהגמ' מפ"ק דקידושין והמעיין שם בגמ' יראה שיש להוכיח להיפך וע"ש ועל כן נ"ל דכל זמן שהאב חי יכול לעשות שליח לפדותו משלו במקומו ומטעם זה אבי אביו הרי הוא כאביו ודברי השואל בתשובת ריב"ש אינם הלכה ולאו מפיו אנו חיים והריב"ש לא חש להשיב עליהם וכן אחר יכול לתת משלו במקום האב ולפדות הבכור דהוה כשלוחו וכמו שכתבתי בתורם משלו על של חבירו אבל אם מת האב לא יפדה עד שיגדיל וכן איתא במהרי"ל עיין שם:

יב **מעכשיו אין בנו פדוי**. דמתנה בעלמא היא דהא בתוך ל' לא שייך פדייה. כך כתב רש"י:

יג **ואם אמר ליה לאחר ל' יום כו'**. א"ל א"כ אמאי כתב בסעיף י"א דימתין עד יום א' אמאי לא יפדה ביום ו' ויאמר יהא בני פדוי לאחר ל' תירץ בת"ה סי' קס"ט דא"א לעשות

אז הסעודה וברכת פדיון ורש"ל בתשובה סי' י"ז כתב דבאמת דיפדה ביום ו' ויאמר הילך פדיונו ויחול לאחר ל' יום ונוהגין העולם כדברי ת"ה וכמו שכתב כאן בפרט שבמהרי"ל כתב שבמרדכי גדול נמצא כך:

יד **ואע"פ שאין המעות כו'**. ואם לא אמר כלום לא מעכשיו ולא לאחר ל' יום פסק רש"ל בתשובה דלעיל דאם המעות עדיין בעין ביד הכהן הוא פדוי ואם ליתנהו אינו פדוי ומדברי מהרא"י בפסקיו סי' רל"ד משמע דאף בסתם הוה כאומר לאחר ל' יום ותלוי בפלוגתא דרב ושמואל כמ"ש כאן רמ"א על הש"ע דהיינו דרב ושמואל פליגי בפרק יש בכור (בכורות דף מ"ט) באומר לאחר ל' יום והמעות אינם בעין ביד הכהן דרב ס"ל בנו פדוי מידי דהוה אקידושי אשה שהמקדש אשה לאחר ל' יום היא מקודשת ושמואל ס"ל אינו פדוי דשאני אשה דאי בעי מקדש אותה עכשיו ואיתא בקצת גמרות דהלכתא כשמואל והרא"ש לא גרס לה ופסק כרב דהוה פדוי וזהו דעת הטור ותימה רבה על הב"י שכתב דהטור פוסק כשמואל דאיפסקא הלכתא כוותיה וכמדומה שלא עיין אז בגמרא ויותר תימא על מו"ח ז"ל שכתב ג"כ כב"י ולא דק בדבר זה:

טו **וטוב להחמיר כו'**. נ"ל דהיינו בלא ברכה דודאי ספק ברכות להקל והוא הדין אם אמר סתם בשעת הפדיון שפדה ביום ל' מחמת שהיה סבור שפודין ביום ל' או שטעה במספר הימים והמעות אינם בעין ביד הכהן דיפדה בלא ברכה אח"כ דלפי דעת מהרא"י שזכרתי גם בהא פליגי רב ושמואל:

טז **אין הכהן גובה כו'**. דלא אמרי' מלוה הכתובה בתורה כמו שטר דמי אלא כמלוה על פה שאינו גובה מן הלקוחות:

יז **כבר זכה האב כו'**. דהוה כאלו הפריש האב ה' סלעים ופדה בהם את בנו ועכבם לעצמו שהרי הוא כהן אותו הזכות עצמו יורש הבן:

יח **שאין זה פטר רחם**. לאפוקי מר' יוסי שאמר גם בזה פטר רחם בישראל עד שיפטו' רחם ישראל ולא חשבינן להההיא פטירה הראשונה לכלום קמ"ל דלא:

יט **וכן המפלת כמין בהמה כו' שחצי פרצוף כו'**. הב"י לא כתב מראה מקום לזה והוא בפרק המפלת (נדה דף כ"ג):

כ **מפני שקדמו אחר**. אע"ג דאותו אחר לא פטר רחם מ"מ כיון שזה הנולד אחריו לא הוה בכור לנחלה דהא לאו ראשית אונו הוא לא הוי נמי בכור לכהן דבכור לדבר א' דהיינו לרחם ולא לולדות לא הוה בכור הכי אמרינן בפרק יש בכור (בכורות דף מ"ז:)

כא **אפי' חלקו כבר הנכסים**. ולא אמרי' דהאי מדחי ליה והאי מדחי ליה והיינו כר' יהודה בלישנא קמא בגמ' והטור חולק על זה וס"ל כלישנא בתרא דאפי' לר' יהודה אמרי' דכל א' מדחה את הכהן על חבירו ועי' בסעיף ל' מ"ש בזה:

כב **ילדו זכר ונקבה**. פי' במחבא ילדו ונתערבו וכן בשני זכרים ונקבה ע"כ נותן ה' סלעים לכהן דממ"נ חד הוא בכור אם הראשונה ילדה שני זכרים הראשון בכור ואם הראשונה ילדה זכר ונקבה נמצא החברתה ילדה זכר לבדו והוא בכור ואותו שעם הנקבה פטור שמא נקבה יצאה ראשונה:

כג **האבות פטורים**. דכל חד וחד אומר לכהן הנקבה שלי והבן חייב לפדות עצמו דמ"מ בכור הוא:

כד **ילדו שתי נקבות כו'**. קאי אסעיף כ"ט בשתי נשים של שני אנשים ושניהם לא בכרו וקשה לי למה כתב כאן בשני זכרים וב' נקבות דאז אין כאן בכור ודאי דכל חד יוכל לומר נקבה יצאה קודם ממני לימא רבותא אפי' בשני זכרים ונקבה אחת דאז הוה א' ודאי בכור דהרי שניהם לא בכרו ואפ"ה פטורים הבנים לפדות עצמם דכל חד יבריח וידחה על חבירו לומר כי הוא הבכור ובאמת כתב הטור כן בזה דפטורים ונראה דסעיף זה הוא לשון הרמב"ם ואיהו לטעמיה אזיל דס"ל בסעיף כ"ו דהבנים חייבים במת אביהם תוך ל' יום ולא מצי כל חד לדחות על חבירו ה"נ כן הוא והטור לטעמיה דפוסק גם שם לדחות על חבירו אלא דקשה לי הא ברייתא ערוכה היא כאן דפטור דאמרי' רב הונא תני ב' זכרים ונקבה אין לכהן כלום ותנא דידן כיון דשני אנשים הוא דמשכחת לה ובאיש אחד ושתי נשים לא משכחת לה לא מתני ליה ופירש"י והיינו בשתי נשים של ב' אנשים ותנא דידן דלא תנא פטור זה אלא בב' נקבות וזכר או ב' נקבות וב' זכרים משום דהך פטור דב' זכרים לא משכחת אלא בשני אנשים אבל באיש א' ושתי נשים לא משכחת לה דשם כיון דאיכא חד בכור יהיב האב חייב ה' סלעים לכהן להכי לא תני ליה הרי בהדיא דמדינא פטורים בשתי נשים של שני אנשים אפי' בשני זכרים ונקבה אחת ולמה לא פסקו הרמב"ם והש"ע ואם תרצה לומר דהך סוגיא אתיא כלישנא בתרא דלעיל דסבר ליה דמצי למימר כל חד לדחות על חבירו ואיהו פסיק כלישנא קמא כ"ש יש תפיסה על הרמב"ם כיון דסתמא דתלמודא ובריתא דר"ה ס"ל כלישנא בתרא היה לו לפסוק כן:

כה **או שני זכרים ונקבה אין לכהן כלום**. הטור הביא דעת הרמב"ם שכתב בזה דאם ילדו שני זכרים ונקבה זה שלא בכרה אשתו נותן ה' סלעים לכהן כיון שאינו נפטר אלא בשני ספיקות כו' וכתב הטור ואיני מבין דבריו כו' והב"י הקשה עוד מאי שנא משתיהן נשיו ואחת בכרה כו' דפטור מספק ונ"ל לתרץ שני הקושיות בדרך אחד דבשני אנשים

אמרי' לכל א' מהם בפני עצמו הרי לפניך ג' ילדים שני זכרים ואחת נקבה ואזלינן בתר רובא ואנו אומרים לך ודאי זכר הולדת הלכך אותו שלא בכרה אשתו הוה ג"כ כודאי הוליד זכר רק שבאת לומר שמא הולדתי גם נקבה על זה אנו אומרים אפי' לדבריך אין לך פטור ודאי דשמא יצאה הנקבה אחרונה משא"כ לחיוב אין כאן מטעם ס"ס דהזכר הוה כמו ודאי לפי זה ובזה לק"מ קושיות הב"י ג"כ דבשתיהן של איש אחד אין לומר לו ודאי הולדת זכר מטעם רוב דהרי זה הוליד בודאי מאחת תאומים ומאחת ולד אח' כך לנו לומר שנולדו לו תאומים מאותה שבכרה ואותה שלא בכרה ילדה נקבה כמו איפכא ואין כאן רוב גבי איש הזה כן נ"ל ליישב דעת הרמב"ם מחמת קושיות דלעיל והוא נכון מאד אבל עדיין קשה מהא ברייתא דרב הונא דאמרה אפי' בשני זכרים ונקבה אחת פטורין ובכ"מ בשם הר"י קרקוס כתב דהרמב"ם יש לו גירסא אחרת בגמ' ולדידיה קאי הך דרב הונא ארישא דמתני' דהיינו בשתי נשים של איש א' והוא תמוה מאד דהא קודם ההיא דרב הונא מפרש תלמודא התם סיפא דמתני' שתי נשים של שני אנשים והיאך יפרש התלמוד סיפא קודם לרישא. ונ"ל דהרמב"ם מפרש דהך ברייתא דרב הונא ס"ל כר"מ דאמר כל אחד מצי מדחה על חבירו והיינו כלישנא קמא דלעיל מיניה ואנן לא קי"ל אלא כר' יהודה דלא מצי מדחה ע"כ כנ"ל:

סימן שו

א **שזה כמו מסייע כו'**. דכיון שהוא תם ובזמן הזה דאין מקריבים אותו למה נוטלו ממנו קודם זמנו אלא ודאי שכוונתו לסייע לו בשביל שיתן לו כל המתנות כהונה והוה כגוזל אחרים וזהו שכתב הטור בד"א בתם בזמן הזה כו':

ב **ואפי' ספק בכור כו'**. איסורא איכא אבל אין כופין אותו. כן כתב מהרא"י שם:

ג **מנה כנגד מנה**. פי' אם יש לו חתיכ' בשר חולין שידוע משקלה יוכל לשקול בשר בכור כנגדה וכן נגד כלי וקופיץ:

ד **אבל חלבו כו'**. דלא עביד רבנן מעלה אלא בבשר:

ה **דינו כבשר**. פי' לענין שלא יהיה נמכר במקולין:

ו **תוך שנתו**. ולא לאשהויי דלא ליתי לידי תקלה בגיזה ועבודה:

ז **מיום שמיני**. דאז ראוי לאכילה ואין מונין אלא מעת שנראה לאכילה:

ח **נולדו לו שני טלאים**. מזה יש ללמוד ג"כ לענין שני ילדים שנולד א' בט"ו באדר הראשון והשני נולד בר"ח אדר שני ובשנת הי"ג אין עיבור דנעשה השני בר מצוה קודם לראשון כמו כאן:

סימן שז

דהיינו להפשיט כו'. אפי' בעל מום דנראה כבזיון כאלו מוכרן לצורך מפוח בעודם על הקדשים:

סימן שח

א **אסור בגיזה**. אפי' הצמר מסובך כן מוכח בסי' שכ"א סעיף ט':

ב **אין השחיטה מתרת כו'**. פירש"י הטעם דחיישינן אי מתירתו אתי לאשהויי לבכור כדי שתשיר כל צמר ואתי ביה לידי תקלה בגיזה ועבודה:

ג **שעיקרו הפוך**. פירוש שכפול באמצעיתו ושני ראשיה בולטין לחוץ:

ד **מלא הסיט**. פי' שיעור שיש מאצבע לאמה כשמרחיק האצבעות מהדדי נקרא מלא הסיט והריוח שבין אצבע לגודל נקרא סיט כפול:

ה **אם אינו דבר חשוב בטל ברוב**. כתב רש"י סוף תמורה ואי קשיא הא דאמרי' במס' נדה בגד שארג בו כלאים ה"ז לא ימכרנו לעובד כוכבים ואמאי לא ליבטל האי חוט ברוב לאו פירכא היא דבכלאים לא אמרי' בטל ברוב דעיקר האיסור ע"י תערובות הוא ולא שייך בהו ביטול ברוב עכ"ל. והוא כדברי התוס' שהבאתי בסי' רצ"ט בסעיף א' לעיל ואין להקשות דאמאי כתב הטור בסי' ש"ג דבכלאים דרבנן הינתק חוט א' כו' ואמאי לא בטיל ברוב דהא דרבנן היא י"ל דלענין ביטול ברוב שווינהו רבנן כדאורייתא דכל שישנו בעין אוסר כמו מן התורה דמה דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון משא"כ אם היה א' דאפשר דאינו בעולם בזה הקילו. כן נראה לי:

סימן שט

א **אינם רשאים**. משום הפסד קדשים שהרי יש לו היתר ע"י נפילת מום כ"כ הרא"ש:

ב והאידנא דליכא מומחין. משום דמומחה דאמרי' לאו דידע הלכות מומין בלחוד אלא דבקי גם בראות עין לבדקם ולבקר בהם היטב עוד טעם אחר דמומחה דהיינו שנטל רשות מנשיא שבא"י להתיר בכורים והאידנא ליכא נשיא. אשר"י:

(ב) **אלא במומין מובהקין כו'**. בטור כתוב אבל דוקין שבעין וחורד ומים הקבועים לא פירוש חורד פירש"י בגמ' שיש שם טפות לבנות בעין מים שעיניו נוטפות מים הקבועים קאי אתרווייהו:

ג **ונראה לעינים שהוא יותר מחגירת צפורן**. שדבר זה גלוי ונראה לכל רואה ואף ע"ג שאח"כ כתב הטור עד שתחגור בו הצפורן היינו לענין דינא אבל השתא דליכא מומחה לא סגי עד שיהיה ניכר שהוא יותר:

ד **התנוך**. בפרשת מצורע פירש רש"י גדר האמצעי שבאוזן רצונו לומר הוא הגבוה שבאמצע האוזן שהוא עשוי כעין גדר בפני נקב האוזן:

ה **ולא העור שבשפת האוזן**. ששם הדר בריא והיינו באליה רכה שבאוזן שנקראת עור. כן כתב רש"י:

סימן שי

א **ומצא בו מום אסור**. בטור הביא קצת דעות דפסקו כרבי יהודה דדוקא בדוקין שבעין אסור מפני שהם משתנין דמפני צער מיתה משתנה העין ואע"ג דהשתא מתחזי קבוע אי הוה חזי ליה מחיים הוה מתחזי מום עובר והרמב"ם והרא"ש פסקי כר"מ דבכל מומין אסור גזירה אטו מום המשתנה:

ב **שלא על פי מומחה**. נראה דדין זה אפי' אם מראהו לחכם אח"כ ומצא בו מום כפי מה שנזכר בסעיף א' אפ"ה חייב להחזיר לו הדמים ואע"ג דבזה אסור משום גזירה לחוד ובסי' קי"ט לעיל כתב דכל שאיסורו מדברי סופרים מה שאכל אכל מ"מ כיון שאיסור הנאה הוא אפי' בדברי סופרים מחזיר הדמים כמבואר שם:

ג **יקבר ויחזיר כו'**. נראה דיחזיר למוכר והמוכר יקברנו לא מבעיא אם המוכר חפץ בכך פשיטא דחייב לתת לו דהוא רוצה לקיים המצוה כההיא דפ' החובל (בבא קמא דף צ"א) שורי הרגת אתה אמרת לי להורגו פטור ומוקי לה בשור העומד להריגה וקא טעין ליה אנא בעינא למיעבד מצוה בממוני ה"נ כן הוא בבשר זה העומד לקבורה ואם אינו חפץ בכך מ"מ הטירחא עליו כיון שהוא הגורם לזה וא"ל דלא יתן לו כיון שהוא נחשד על כך דלא נחשד לאכלו או שימכרנו לאחר אחר שאוסרו עליו ואע"פ שמתחלה מכרו באיסור לא דמי קודם שאסרוהו עליו דהיה סבור שיש היתר לשחוט על פי מום שלא הראה לחכם ואי ידעינן ביה דמזיד הוא נראה דבזה ודאי מכריזינן עליה שלא לקנות בשר ממנו כמבואר בסימן קי"ט במכר דברים אסורים בסעיף ט"ו ועל אכילה פשיטא שלא נחשד שיאכלנו דמבואר שם בסעיף ב' דחשוד למכור איסור מותר לאכול עמו דאינו נחשד על אכילה בשביל כך. כנ"ל:

ד **יקבר וישלם**. פי' אותו האיש שראה המום ישלם:

ה **בגסה חצי דמיו**. שהרויח הכהן המזונות שהיה צריך להוציא עליו אילו לא נשחט לפיכך די בחצי דמיו ובדקה בא"י שאסור לגדל שם דקה כי אם ביערים וכמו שכתוב בח"מ סי' תי"ט נמצא שהיה לו טורח גדול על כן סגי ברביע:

סימן שיא

א **שדומה לבשר עגלים**. וחיישינן שימכור בשר עגל בכור תם ויאמר של צבי הוא:

ב **צמר טווי**. דטירחא גדולה יש בזה והוא לא טרח נפשיה דחושש שיוודע הדבר לחכמים ויפסידו ממנו וכל שכן אם הוא אריג שיש טירחא יותר וזהו הטעם בעורות עבודים שאינו מטריח לעבוד עור בכור תם:

סימן שיב

א **ופסקו לו שכר כו'**. בטור כתוב והוא שיהיה שכר בטילתו ניכר ואם הוא פועל ומבטל ממלאכתו כדי לראות נותן לו שכרו כפועל שיש לו מלאכה כזו שבטל ממנה וכמה הוא רוצה ליקח כדי לישב בטל כן יתן לו עכ"ל ובסי' קע"ז לא כתב הטור כן אלא אומדין כמה אדם בטל רוצה ליקח ולעשות עסק זה ובח"מ גבי השבת אבידה בסי' רס"ד כתב כמה אדם רוצה ליקח לבטל ממלאכתו ולעשות מלאכה זו דהשבת אבידה וצריך טעם למה חילק בזה ביניהם והלא בגמרא אמרי' בכל הנהו תלת חד לישנא דישלם כפועל בטל של אותה מלאכה דבטיל מינה ובתוס' פ' איזהו נשך הבאתים בסי' קע"ז כתבו דדוקא גבי אבק רבית הקילו ודי בזה שישלם לו כאדם בטל לגמרי וכמו שביארנו שם דבריהם לפי פירושו של הטור ולפי פי' ב"י אך אסיקו שם בתוס' מ"מ בהשבת אבידה צריך ליתן כפירש"י דהיינו כמה אדם רוצה לפחות ממלאכה כבידה שהוא רגיל בה ולעסוק במלאכה קלה כזו וא"כ נוטל שכר גם על השבת אבידה אע"ג שאין ליקח שכר על זה מ"מ כיון שהוא מתבטל ממלאכה ועל כרחך צריך ליתן לו ביטול שלו הותר לו גם ליקח שכר על ההשבה וכן לענין דן את הדין דאמרינן עליה נוטל שכרו כפועל בטל דהיינו הך שמביא הטור כאן לענין ראיית בכור ג"כ כיון שמבטל ממלאכה יכול ליטול שכר ע"כ וא"כ צ"ע על הטור למה כתב כאן כאלו יושב בטל ולא כתב שיכול ליטול שכר על הראיה עצמה כיון שמתבטל ממלאכה ונראה דהטור ס"ל דבראיית בכור אין שייך כלל מלאכה על כן אין שייך כאן רק לומר כמה יקח וישב בטל ועל ההליכה שהולך לראות נראה פשוט שהיתר גמור ליקח שכר עליה כדאיתא בסוף פרק האיש מקדש כאן בשכר הבאה ומילוי כו':

ב **בין אם לא יהיה קבוע**. מפני החשד:

ג **ורואה אותה לעולם**. הטור כתב זה בשם הרמב"ם ותמה הב"י שהרי תלמוד ערוך הוא דתרי זימני לא תקינו ליה רבנן ולא קשה מידי דבגמ' (ס"ד) [י"ל] דלא תקינו ליה שכר אבל הוא אינו חייב לראות פעם אחרת וכן הוא באמת לחד תירוצא בתוס' שם קמ"ל הרמב"ם דחייב לראות לעולם:

ד **אין החכם רואה בכור לעצמו**. הטעם מפני החשד וקשה לי ממה שכתב רמ"א [סי' י"ח] סעיף י"ח שנהגו בקצת מקומות שאין אדם שוחט ובודק לעצמו משמע דמדינא מותר: **שוב** ראיתי שבפרק ב' דנגעים הקשה גם הר"ש כן וחילק בין היכא דאיתחזק איסורא כו' ובזה מתורץ נמי במה שבודק לעצמו דכיון דנשחטה הותרה ולא איתחזק איסורא וכי תימא א"כ על השחיטה לא יהיה נאמן לעצמו דהא בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת בזה סמכינן על רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן כמו שכתב המרדכי ריש חולין ע"ש:

סימן שיג

א **אין קונסין בנו אחריו**. דלדידיה קנסוהו ולא לבנו ובגמ' שם אמרי' דאפי' במידי דלאו קנסא אלא דין תורה רק שהוא היזק שאינו ניכר אין בנו חייב אחריו:

ב **אפי' אם שאל כו'**. במתני' הכי איתא מעשה בזכר של רחלים זקן ושערו מדולדל וראהו קסדור אחד ואמר מה טיבו של זה שהניחוהו נהזקין כ"כ אמרו לו בכור הוא ואינו נשחט אא"כ היה בו מום נטל פיגם פי' רומח וצרם אזנו ובא מעשה לפני חכמים והתירו פירש"י שהרי אין לומר שהעובד כוכבים הזה להתירו נתכוין שהרי אינו יודע שע"י מום שיעשה בו ישחט אא"כ נפל מאליו ואחר שהתירו הלך וצרם באזני בכורות אחרים ואסרו העתקתי משנה זאת לעיין מה בינה לדין שכתב בסעיף ג' אם אמרו לעובד כוכבים כו' דהוא מתשובת הרא"ש כלל כ' ואמר שם דל"ד למתני' דבמתני' לא כוון להתיר וכאן כוונה להתיר וצ"ע מה נשתנה מעשה זה מזה ולכאורה נראה מלשון הטור והש"ע דשאני ההוא דהרא"ש שהיתה העובדת כוכבים משרתת ובודאי נתכוונה לטובת אדונה זה אינו חדא דבתשובת הרא"ש שם לא הוזכר כלל שהיתה משרתת אלא סתם עובדת כוכבים ואי הוה דבר עיקרי במה שהיא משרתת ודאי לא הוה שתיק מיניה ותו דאם נאמר דהרא"ש היה מפרש כפירש"י במתני' דהקסדור לא היה יודע שישחט ע"י מום זה אא"כ נפל מאליו למה לא נאמר גם במשרתת כך וכי בשביל שהיא משרתת היא יודעת טפי ואם נאמר שלא היה מפרש כפירש"י קשה מה היתר היה במעשה דקסדור כיון שלפי הנראה נתכוין להתיר כיון שעשה מעשה ע"י שאלה זאת וג"כ א"ל דבמעשה

דהרא"ש אמרו לעובדת כוכבים בלא שאלה שלה תחלה זה אינו דבגמ' אמרי' בהדיא שלא לדעת מותר לאתויי מסל"ת פירש"י שלא שאלם קסדור מה טיבו אלא הם עצמם מסיחים לפי תומם ואומרים ראה לא ישחט זה לעולם אלא ע"י מום ולא נתכוונו לכך שיטיל בו מום א"כ חזינן דא"צ שאלה להיתר זה א"כ למה אסר הרא"ש במעשה שלו והנלע"ד דזה תלוי על פי מה שמצינו בפרק הנזקין באגדת החורבן דאמרי' שם דוכתא דלדידן הוה מום ולדידהו לא הוה מום ופירש"י דלדידהו לא הוה מום אלא במחוסר אבר וזה הוא ההיתר במעשה דקסדור לפי דעת הרא"ש לא כפירש"י אלא הטעם כיון דהקסדור לא חיסר שום אבר אלא ניקבו ברומח לאוזן והוא לא ידע שע"י כך יתירוהו ע"כ לא אסרו רק עד אחר שראה שהתירו בכך משא"כ במעשה דהרא"ש שחתכה עובדת כוכבים האוזן והוא מחוסר אבר וזה גלוי להם שהוא מום בודאי כיוונה להתיר ובטור נמי אפשר לפרש דבריו בדרך זה והיינו מה שכתבתי אבל כוון להתיר כגון לאחר שרואה שניתר ע"י כך כן היא הגירסא וכ"ה בש"מ וחילוק זה נכון הוא והטור קיצר במקום שהיה לו לבאר עוד אבל האמת יורה דרכו כמו שכתבתי כנ"ל:

ג **עד שיפול בו מום.** בגמ' איתא דאפי' אמר עד שנעשה בו מום מותר ולא אמרי' דמשמעותו שאתה תעשה בו מום שם אזלינן לקולא כיון דאינו אלא קנס דרבנן אפי' בודאי:

ד **שהישראל צוהו כו'.** משמע אפי' אם הישראל מכחישו ואומר לא צויתיך והוא תמוה דלא עדיף עובד כוכבים מסל"ת מישראל שאינו נאמן לאסור של חבירו בכיוצא בזה כדאיתא בסי' רפ"א באומר ס"ת שכתבתי לא כתבתי האזכרות לשמן דאינו נאמן ושם בפסקי מהרא"י סי' קס"ט ששם מקור דין זה איתא בכה"ג שאמרה העובדת כוכבים שיהודי א' צוה לאמה שתעשה צרימת אוזן בבכור ויהיה מותר בשביל כך לשחוט וכן עשתה דאסור ושם לק"מ אפי' אם היהודי מכחישה דמ"מ כיון שיודעת שהבכור ניתר בכך ולשם כך עשתה יש איסור מחמת שעשתה להתיר עכ"פ אפי' אם הציווי שקר ע"כ מהני מסל"ת של עובד כוכבים בזה משא"כ באין ידוע שהיא יודעת שניתר בכך רק שהאיסור מצד הציווי דהיה אסור כאלו עשאו הישראל בעצמו בזה ודאי קשה למה לא תועיל הכחשה של ישראל וע"כ לומר דמיירי כאן באין הישראל לפנינו להכחישו כנלע"ד:

ה **ולא אמרינן דכוון להתירו.** משמע אפי' בכהן מותר בזה וצ"ע למה יהיה נאמן בזה והלא חשוד להטיל מום בעצמו ק"ו שיאמר לעובד כוכבים להטיל בו מום ושם בפסקי מהרא"י כתוב דין זה בישראל שיש לו ספק בכור ע"כ צ"ע גבי כהן בזה:

ו **ואפי' בעט בו לאחר שניצל ממנו**. דצעריה הוא דקא מדכר וכוונתו להנקם לחוד וזה דעת הרמב"ם ובהרא"ש כ"כ בשם רמב"ן והוא ט"ס וצ"ל רמב"ם ובזה ניחא קושיית ב"י על הטור ודעתו למחוק בטור כל דעת הרמב"ם אלא תחלה:

ז **מותר להטיל בו מום**. שנאמר תמים יהיה לרצון להקרבה אז לא יעשה בו מום משא"כ ביש בו מום אע"פ שהוא עובר:

ח **מום בהקזה זו**. זהו כר' שמעון אבל הרא"ש והתוס' פסקו כרבנן דסבירא להו באם הוא שהקזה מצילתה מן המיתה ממילא אף קודם ההקזה חשיבה כבעלת מום והיינו מום עובר כיון שיש לה רפואה ומ"מ מהני האי מום עובר שיכול להקיזה ולהטיל עליה אפי' מום קבוע אפי' מדרבנן משום פסידא ולאחר המום שנעשה ע"י ההקזה אע"פ שהוא קבוע אין שוחטין עליו גזירה שמא לפעמים תוכל להתרפאות בהקזה במקום שאין עושה מום אלא צריך כאן מום קבוע אחר כדי לשחוט עליו ור"ש לא ס"ל גזירה זאת:

ט **קודם שיצא לאויר העולם**. דאינו נעשה קודש אלא ביציאתו מרחם ובזמן הבית היה אסור משום הפסד קדשים:

סימן שיד

א **הכהנים חשודים כו'**. הטעם בטור לפי שיש בו טורח גדול ליטפל בו עד שיומם כו' פירוש אבל ישראל יכול ליתנו לכהן אם עשה דבר כו' פי' וכ"ש במום שבא שלא על ידי כך דפשיטא שאין נאמן אלא אפי' להערמה חוששין וע"כ מסיק ולפיכך כל מום כו':

ב **אפילו בניו כו'**. זה כרבי שמעון בן גמליאל דס"ל אפי' בנו אפי' בתו ור' יוסי ס"ל אין בני ביתו מעידין עליו ופסק רב נחמן כר' שמעון בן גמליאל ורבא כר' יוסי ואמרינן בתר הכי אמר רבא כל בעלים עומדים עמנו בחוץ ובכור נכנס שלם כו' והביא הטור דברי רבא אלו דאם עומדים בחוץ כו' ותמה ב"י דהא רבא לטעמיה דס"ל כר' יוסי אבל לרבי שמעון בן גמליאל אפי' היו בני ביתו שם יכולין להעיד ונאמנים הם ומש"ה השמיט הרמב"ם מימרא זאת ולענ"ד דיש נפקותא לדינא מדברי רבא אפי' לדידן דקי"ל כרשב"ג דהא דארשב"ג אפי' בנו אפי' בתו נאמן היינו בדליכא ריעותא דהערמה לפנינו אבל אי איכא ריעותא כי האי שהולך עם כל בני ביתו לחוץ ודוקא באותו פעם נכנס הבכור ויצא חבול אם היינו יודעים שא' מבני ביתו נשאר שם ודאי חשדינן שע"כ הוציא השאר והשאיר זה שהוא יטיל בו מום ודאי היינו חושדין אותו אפי' לרבי שמעון בן גמליאל דהערמה גדולה יש כאן אלא דאם אין אנו יודעין שנשאר שם לא חיישינן שמא נטמן ורבותא זאת קמ"ל אפי' לר' יוסי כנלע"ד ומו"ח ז"ל תירץ דקמ"ל הטור רבותא דאע"פ

שאין שם בני בית להעיד שהרי כולם בחוץ אפ"ה מותר לשחוט ולא חיישינן שמא עבד או עובד כוכבים א' מבני הבית נטמן שם ואין זה מתיישב דא"כ היה לו לומר אפי' כולם בבית רק שאין יודעין מן המום היאך נעשה מותר כיון שהבעל עצמו אינו בבית והם אינם חשודים ותו למה כתב שמא א' נטמן שם הטמנה זאת ללא צורך היא דאפי' ידענו שהוא שם למה נחוש שהרי אין חשד אלא על הבעל עצמו לרבי שמעון בן גמליאל ומה שתיקן ואמר שמא עובד כוכבים או עבד נטמן שם זה אינו במשמע לשון של א' מבני הבית ולמאי דפרישית ניחא דכל היכא דאיכא ריעותא גדולה כזו לפנינו ודאי היינו חוששים אפי' לרשב"ג כל שידענו בבירור שנשאר שם א' אלא דלהטמנה לא חיישינן:

ג **ומום זה נפל כו'**. דהפה שאסר הוא הפה שהתיר:

ד **הראיתי מום זה כו'**. סעיף זה הוא ל' הרמב"ם ואיתא במתני' נאמן הכהן לומר הראיתי בכור זה לחכם ובעל מום הוא פי' שאמר ליה שמום קבוע הוא אמר רב יהודה נאמן הכהן לומר בכור זה נתן לי ישראל במומו כו' עד מתיב רב שיזבא האומר למי שאינו נאמן על המעשר קח לי ממי שהוא נאמן אינו נאמן אמאי נימא כל מלתא דעבידא לגלויי כו' שאני התם דאית ליה לאשתמוטי ולמימר אי לדידך לא מהימן אנא הוה חשבינא ליה מהימן הלכך לא מרתת מעיקרא סיפא ודאי מסייע ליה מאיש פלוני ה"ז נאמן כיון שהזכיר לו שם המשלח הנאמן ה"ז נאמן השליח דחייש שמא יתבענו ונמצאתי משקר וזה מסייע לרב יהודה ודחינן שאני התם דאיכא תובע ומרתת פי' מרתת שליח כיון דחזי דקפיד משלח להזכיר שם האיש סבר ודאי יתבענו אבל גבי בכור לא מרתת כהן דסבר מי טריח לחפש אחר דברי ולשאול לאותו ישראל אם נתנו לי במומו. וכתב הרא"ש דבמתני' וכן בדר' יהודה לא מהני אא"כ מזכיר ג"כ שם החכם המומחה דאל"כ לא מרתת וכתב ב"י דס"ל להרא"ש אע"ג דדחי סייעתא דרב יהודה ממתני' דמעשר לא מידחיא מימריה כיון דלא מצית לאותובי מינה ומ"מ לא מהימנינן ליה אלא בגוונא דמהימנינן במתני' דמעשר שצריך שיזכיר שם האיש והרמב"ם ס"ל דא"צ שיזכיר הכהן שם החכם כפשטא דלישנא ושאני התם במעשר דאיכא איסור דאורייתא אבל בהטלת מום בבכור אפי' במזיד אינו אלא דרבנן סגי בכל דהו קשה לפי זה מאי פריך רב שיזבא ממעשר דלמא שאני התם דאיסור דאורייתא הוא לא סמכינן להקל בשביל לא משקר ותו דגם בטור משמע דלא ס"ל כן כדברי רמב"ם שהרי כתב תחלה כהרא"ש שצריך להזכיר שם החכם בפרטות ואח"כ כתב י"א כשאומר חכם פלוני שהוא נאמן אפי' אין עדים מעידים על המום שמעצמו נפל בו אבל רש"י פירש דוקא שיש עדים על המום וכ"כ הרמב"ם וקשה טובא דמשמע מדבריו אפילו לרמב"ם בעינן שיזכיר שם החכם ואפ"ה בעינן עדים

וזה אינו דהרמב"ם א"צ זכרון שם חכם כמו שכתב ב"י ודלמא מש"ה בעינן דוקא עדים אבל כשמזכיר שם חכם דאז נאמן משום דמרתת א"כ א"צ עדים דמסתמא לא התיר אותו אא"כ היו שם עדים דזה לשון הרמב"ם פ"ב דבכורות בכור שהיה ביד כהן ונפל בו מום והעיד עליו עד אחד שזה המום נפל ואין אנו שוחטין על מום זה אם לא יבא הכהן שהיה בידו ואמר הראיתי מום זה למומחה והתירו לשחיטה ה"ז נאמן ואין חוששין שמא לא הראהו שלא נחשד לשחוט קדשים בחוץ מפני שהוא עון כרת וכן נאמן הכהן לומר על בכור בעל מום בכור זה נתנו לי ישראל במומו ולא נפל ברשותי ואין לחוש שמא הוא הטילו שהדבר עשוי להגלות והוא מתירא שמא ישאלו בעליו ויאמרו תמים היה בעת שנתנוהו לו עכ"ל הרי שבסיפא נתן טעם משום דמרתת ובריש נתן טעם משום עון כרת ע"כ דברישא מיירי שלא הזכיר שם המומחה וא"כ קשה על הטור מנא ליה לכתוב לדעת הרמב"ם דבעינן שם פלוני וגם עדות על שלא הטילו בידים דלמא בהא סגי בלא עדות וכמו להי"א שמביא הטור לא הוצרך עדות אלא במקום שלא שייך מירתת כגון שלא הזכיר שם המומחה ועל הרמב"ם עצמו קשה למה לא הזכיר בסיפא שיזכיר שם הישראל וכמ"ש הטור דבלא"ה לא שייך מרתת ונראה דהרמב"ם מיירי בסיפא שידוע לנו מי הוא אותו ישראל שנתן לכהן הבכור אלא שמסופק אם נתנו בתמימות או במומו ובזה שפיר מרתת שמא ישאלוהו ובזה מכוונים דבריו בסיפא שכתב שמא ישאלו בעליו ויאמרו תמים היה משמע שדבר זה לבדו הוא ספק אבל אין לנו ספק מי הוא הנותן משא"כ בטור מיירי שהספק הוא מי נותנו ע"כ לא שייך מרתת מצד ספק זה וע"כ צריך שיזכיר שם הישראל ולפ"ז איירי הרמב"ם בתרי מילי מתחלה קמ"ל דיש לנו היתר מצד חומר העון ובזה א"צ שם המומחה וצריך עדות על שנפל ממילא כי בזה הוא נחשד והיינו אוקימתא דמתני' ואע"פ שאמרו זה בגמ' דרך דחייה מ"מ היא סברא נכונה ואח"כ כתב דין ההיתר מכח מירתת דשם מזכיר שם ישראל הנותנו וכמו שכתבתי וא"כ קשה על הרמב"ם כיון דעיקר הרבותא בסיפא להשמיענו דין מרתת וזכירת השם של ישראל היה לו לומר דבר זה גם ברישא והכי הוי ליה למכתב בסיפא וכן אם מזכיר שם המומחה נאמן הוא וא"צ עדות על הנפילה מעצמו דמתיר כו' אלא ע"כ דברישא לא מהני הזכרת שם המומחה לפטור אותו מעדות דאפשר שאותו המומחה לא התיר לו לגמרי אלא שאמר לו מום זה הוא מום קבוע לשחיטה אחר שיביא עדות על שנפל מאליו משא"כ בסיפא שמהני שפיר טעם דמרתת לפטרו מעדות שנתן לו הישראל א"כ מוכח דס"ל לרמב"ם כרש"י נמצא הכל ניחא בסייעתא דשמיא ודלא כראיתי דחוקים בזה:

ה **ישראל לא נחשדו כו'**. לפי מה שכתב הטור הטעם ר"ס זה דהכהנים חשודים משום שיש בו טורח גדול ליטפל בו עד שיומם נ"ל דמה שכתב כאן ביש לישראל ספק בכור כו' דהיינו במקום שלא פשע בו אבל אם פשע בו דהיינו כפי מ"ש רמ"א בסי' ש"ז סעיף ד' דאז א"צ הכהן לקבלו ממילא צריך הישראל ליטפל בו אז הוה כעם ככהן ואפי' הישראל אינו נאמן לומר מום נפל בו כמו הכהן כנ"ל:

סימן שטו

א **וי"א דמוציאין**. פי' הואיל שמתחלה לא בא לידו בהיתר לא מיקרי תפיסה הואיל והוא עצמו היה לו ספק בשעת תפיסה ועיין מ"ש מזה בסי' ס"א סעיף כ"א:

ב **כמין רחל**. פירש"י לאו רחל ממש דהא נקבה לא נתקדשה בבכורה אלא מין רחל:

ג **לפיכך יאכל לבעליו**. שאין לך מום גדול משינוי ברייתא ע"כ אין צריכין מום אחר כ"כ ב"י:

ד **לפרסמה**. אבל בשליא א"נ פרסום דכ"ע ידעי דשליא חשוב כולד לפי שאין שליא בלא ולד:

סימן שטז

א **מסיח לפי תומו**. עיין מה שכתבתי בסעיף ג':

ב **שרוב הבהמות אינן חולבות כו'**. בטור כתוב ואם ראינוה שהיא חולבת אע"פ שאינה יולדת ואח"כ ראינוה מניקה כו'. פי' אפי' למאי דקי"ל דאין חולבת אא"כ יולדת מ"מ אם אנו רואין באיזה פרה שחולבת ידענו שלא ילדה עדיין ומה שכתב הטור בזה אא"כ יולדת זה פשוט ט"ס וצ"ל ילדה ועיין מה שכתבתי בסעיף ח':

ג **אם יש עוד צד היתר כו'**. עיין מה שכתבתי סוף סימן ש"ך בשם פסקי מהרא"י סי' ק"ל:

ד **או שעובד כוכבים מסל"ת שלא להשביח כו'**. כדי לחדש בזה דין אחר נברר הדברים בסייעתא דשמיא במעשה שהיה בא' שהיה לו חוב אצל עובד כוכבים ותבעו ואמר שאין לו מעות לשלם רק פרה אחת והוליכו לחצר והראה לו פרה אחת ועגל עומד אצלה אבל לא הניקה אותו ואמר העובד כוכבים פרה זאת בלא ולד אתן לך בעד ח' זהובים כי הולד אגדל לעצמי אמר הישראל אני חושב שפרה זאת זקנה היא וזה ולד ששי או שביעי שלה ואני חפץ בפרה ילדה וכל שהיא ילדה ביותר אוסיף בדמיה השיבו העובד כוכבים מה אומר לך שהיא ילדה ביותר זה אינו אבל מ"מ אינה זקינה כל כך כמו שתאמר ותאמין לי שזה הוא ולד רביעי שלה לא יותר וקבלה ממנו ואח"כ ילדה אצל הישראל מה דינו לכאורה הוא ספק בכור מאחר דאמרי' בסעיף א' דמסל"ת אינו נאמן אבל מצאתי להיתר

בסייעתא דשמיא אמרי' פ"ג דבכורות דף כ"א מצינו לוקח מעובד כוכבים מה דינו כדתנן במתני' שם לוקח מישראל מאי אמר רב בכור ודאי דאם איתא דבכרה אשתבוחי היה משתבח בה פירש"י דהמוכר היה אומר קחנה שכבר בכרה והא דלא אשבח סבר דלשחיטה בעי לה ומבואר שיש כאן ט"ס דהאי סברא היא לשמואל ולא לרב ושמואל אמר בכור ספק סבר לשחיטה קא בעי לה ור' יוחנן אמר חולין ודאי מ"ט אם איתא דלא בכרה כיון דאיכא איסורא אודועי הוה מודע ליה ואע"ג דלא קי"ל כרב כמו שיתבאר סוף סימן זה מ"מ יש לנו לומר דע"כ לא פליגי שמואל ור' יוחנן על רב אלא במקום שיש סברא אחרת כנגד סברא זאת דאשתבוחי הוה משתבח דהיינו כיון דאיכא איסורא מודע הוה מודעינן ליה דרב ס"ל הך סברא דהוה מודיע אינה סברא ועל כן אזלינן בתר סברא דהוה משתבח ושמואל ס"ל דהנך סברות שקולים הם דהיינו אשתבוחי הוה משתבח הוה לאיסור ואיכא צד כנגדו דמודע הוה מודעינן ליה הוא הוכחה להיתר או דיש סברא לומר שסבר דלשחיטה בעי לה וא"כ אין כאן שבח על כן עושה ספק מזה ור' יוחנן אלימא ליה סברא דהוה מודיע ליה ועל כן אזל בתרה אבל במקום דאין שם אלא סברא דאשתבוחי הוה משתבח למה לא ניזול בתרה ובזה הכל מודים לרב) וא"כ בנדון דידן דאם איתא דהאי פרה היא ילדה ולא בכרה אצל העובד כוכבים והאי ולד שעמד אצלה אינה שלה היה לו להשתבח מקחו ולומר שהיא ילדה דאין כאן סברא מתנגדת לזה ומה שזכרנו דאין מסל"ת נאמן הוא מדברי התוס' ואשר"י שם בדברי רב דס"ל אשתבוחי הוה משתבח וז"ל פירוש הקונטרס שכבר בכרה ולא תסתכן בלידה עוד אבל עובד כוכבים אי נמי א"ל הכי אין בדבריו אמת ויש ללמוד מפירושו דעובד כוכבים אפי' מסל"ת אינו נאמן דלהשביח מקחו אומר כן עכ"ל ונראה פירושו דהאי אבל עובד כוכבים כו' דעובד כוכבים כיון דאם אומר השבח אינו נאמן לנו ע"כ אינו אומרו כלל דידע בעצמו שאין מאמינים לו משא"כ בישראל ולפ"ז כל היכא דלא להשביח מקחו הוא נאמן במסל"ת היינו טעמא משום דלהשביח מקחו קא מכוין הא איכא דמוכחא מלתא דלא מכוין לכך מהימן מ"מ ביו"ד כתב סתם מסל"ת לא סמכינן עלייהו ותו דאמרי' פ' הגוזל בתרא דאין מסל"ת נאמן אלא לעדות אשה בלבד וצ"ע בדבר עכ"ל ונ"ל דנדון דידן עדיף ממסל"ת ומההיא דרב שזכרנו והיינו מטעם דודאי קושטא קאמר העובד כוכבים דהך פרה אינה מבכרת דאם איתא דהיא מבכרת לא היה לו להפסידו לעצמו כיון שראה שהיהודי היה נוטל ולדה בסך יותר ודאי היה אומר האמת כדי להרויח לעצמו ואפי' למ"ש בסמוך בשם התוס' דבעובד כוכבים לא שייך לומר דא"כ היה משבח דהתם יש טעם שסובר שלא יאמינו לו ע"כ הוא שותק משא"כ כאן שהוא מדבר בשבחה של בהמה טפי הוי

ליה לומר האמת ולאשבוחי טפי ובזה ודאי כ"ע מודים לרב דאמרי' הוה משבחי ליה דסברא גדולה היא שאומר האמת ודבר זה הוא הוכחה גדולה שהאמת אתו ולאו מטעם עדות העובד כוכבים אנו באים להתיר אלא מצד ההוכחה כיון שמפסיד לעצמו ויש לי ראיה לזה מפרק הניזקין (גיטין דף נ"ז) ההוא דאתא לקמיה דר' אמי אמר ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא כתבתי לשמן אמר ליה ס"ת ביד מי אמר ליה ביד לוקח אמר ליה נאמן אתה להפסיד שכרך ואין אתה נאמן להפסיד ס"ת ההוא דאתא לקמיה דר' אבהו אמר ליה ס"ת שכתבתי לפלוני גוילין שלו לא עבדתי לשמן אמר ליה ס"ת ביד מי אמר ליה ביד לוקח אמר ליה מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך אתה נאמן להפסיד ס"ת ומאי שנא מדר' אמי דאמר אין אתה נאמן להפסיד ס"ת התם איכא למימר דטעי וסבר שלא יפסיד אלא שכר האזכרות הכא כיון דקא מפסיד כולו אגרא ואתא ואמר אימא קושטא קאמר הרי לפניך שמצד עדות זה הסופר אין שום נאמנות לפסול הס"ת ואין בדבריו כלום כמו במעשה הראשון שהיה לפני ר' אמי ואפ"ה נאמן במעשה האחרון מצד ההוכחה כיון שהוא מפסיד לנפשיה ה"נ בנדון דידן ודאי אמרי' כן ואין לומר דהכא לא דמיא למפסיד כל שכרו דהכא כיון שאנו רואין שבא להשביח היה לו להשביח טפי כמו שהוא אמת ולמה יאמר שקר ויפסיד לעצמו אפי' דבר מועט וזה ודאי עדיף מהפסד כל שכרו דהתם ואין לומר דהתם בפ' הניזקין לא מהני האי סברא דכיון דמפסיד שכרו נאמן לפסול ס"ת אלא מטעם דמשוי ספק בדבר כמשמעות הלשון של הש"ס שאמרה אימא קושטא קאמר זה אינו דהא גם במעשה הראשון יש ספק בדבר דאימר קושטא אמר שלא כתב האזכרות לשמן אלא דאין כח לאסור מספק כל שאין הס"ת בידו אלא דוקא במעשה האחרון דיש הוכחה שאמר האמת ולשון אימור מתפרש שפיר גם על לשון ודאי כההיא דפ' אלו טרפות בענין ספק דרוסה דאמרי' אימור שלמא קעביד וכן הרבה שם ופירש שם הר"ן כל הני אימור לישנא דודאי הם שהרי אנו מכשירין בשביל זה וכן הוא בכאן ונמצא שיש בנדון דידן נמי סברא זאת לומר מדאפסיד ודאי קושטא קאמר ולאו מטעם נאמנות דבורו של העובד כוכבים אנו מתירין:

ומצאתי עד נאמן לדברי בדברי מהרי"ק שורש קכ"א בענין היתר עגונה שעובד כוכבים אחד אמר בפני השופט שהרג יהודי אחד שהבטיחו השופט שיגיד לו האמת ולא יזיק לו בשום דבר וכתב על זה וז"ל ועוד דאפשר לומר דעדיף האי מעובד כוכבים מסל"ת ויש להתיר אפילו בלא טעמא דאשה דייקא ומנסבא וגם בלא טעמא דמשום עגונה אקילו בה רבנן דהא אפילו אחזקה שצריך עדות גמור כגון להוציא ממון מחזקתו דבעינן ב' עדים סמכו אחזקה דלא מרעי נפשייהו גבי שטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים

בשטר מכר אף בלא טעמא דדינא דמלכותא דינא כדמוכח בפ"ק דגטין ואע"ג דאם היה משקר לא היה מגיע לו היזק רב כי אם מעט זלזול ואפ"ה אמרינן כיון שהוא דיין לא היה מעיד שקר ופוגם כבודו ואפילו לענין להתיר אשת איש לעלמא הוה סמכינן אחזקה זו אי לאו דלאו בני כריתות נינהו כדמוכח שם כ"ש וק"ו דאיכא הכא אי לאו דקושטא קאמר שהרגו דלא הוה מרעיה נפשיה להתחייב בנפשו ואפילו את"ל שסמך הרוצח על דברי השופט שהבטיחו שלא יזיק לו כלום למיחש מיהו בעי פן יכזב בו כאשר ידוע שכן דרך הדיינים שלהם להחליק בדברים כדי שיודה האמת כו' עכ"ל והוא ק"ו לנדון דידן דמה התם שאנו רואים שהבטיחו השופט שלא יעשה לו כלום ומסתמא ודאי על זה סמך והודה דאטו במשוגע קמיירי שיודע שיהרג כשיודה ואפ"ה יודה אלא ודאי שהיה סומך עצמו שלא יהרגו ואפ"ה סבר מהרי"ק דמקרי מפסיד לנפשיה ומהני בלא מסיח לפי תומו ק"ו כאן שאין שום דבר מתנגד לומר שהיה סבור שלא יפסיד לנפשו שהרי בפירוש אמר לו הישראל שכל שהיא ילדה טפי הוא נותן בדמיה יותר והיה לו לומר שלא ילדה עדיין והך ולד הוא של פרה אחרת ואין לומר דמכל מקום הבין העובד כוכבים שאינו רוצה בפרה שלא בכרה עדיין מחמת שיש עליה סכנת לידה כמו שכתבו התוס' לעיל ואם כן היהודי נתכוין שעל כל פנים תהיה פרה שכבר ילדה אם כן היה לו לעובד כוכבים לומר שזה ולד ראשון שלה והיה ישראל מקבל בדמים יתרים ולמה הפסיד לנפשיה לומר שזה ולד רביעי שלה אלא ודאי דקושטא קאמר ובזה כ"ע מודים לרב דאם איתא אשתבוחי הוה משתבח לה ועל זה סמכינן דודאי כבר ילדה אצל העובד כוכבים והך דילדה אצל הישראל לאו בכור הוא כן נראה לע"ד:

ה **אפ"ה אסור**. הטעם בפסקי מהרא"י סימן ק"ל וזה לשונו כדאיתא בשערי דורא אהא דבא זאב ודרס בהמה אחת דכ' ר"י דאין להתיר מכח ספק ספקא שמא בשן דרס ואם תמצי לומר ביד דרס שמא אינה זאת כיון דהספק הראשון דאורייתא אינה בטלה אפי' ברוב כל שכן חד בחד עכ"ל ויש לי מקום עיון בזה ממה שכתב בב"י לעיל סימן נ"ז וז"ל מצאתי כתוב וכי פליג ר"י על התלמוד דאמרינן ספק ספיקא בדאורייתא ותירץ שם דמיירי דנודע הספק הראשון תחילה ואף כי שדיתי ביה נרגא בסי' ק"י סעיף ט' ותירצתי בענין אחר ע"פ הסמ"ג וסמ"ק דעיקר היתר ספק ספיקא תלוי אם היה אפשר להיות נודע בינתיים אז אסור או אם שני ספיקות שוות כגון בשני תערובות ע"ש באריכות וכל זה אינו שייך כאן בב' גדיים שנולדו אחד זכר ואחת נקבה ואיכא ספק ספיקא ספק שמא ילדה כבר קודם שנולדו אלו ואם תמצי לומר לא ילדה מ"מ שמא הזכר הוא נולד אחרון ולמה לא נימא ספק ספיקא בהאי זכר ונימא דאין כאן בכורה כלל וכן מבואר לעיל בש"ע

סימן ק"י סעיף ט' בפנים דדוקא ביש ספק הראשון בגופו כו' לא אמרינן ספק ספיקא ובהג"ה כתב שם דבנודע תליא מילתא וכל זה אינו כאן על כן צריך עיון למה לא ניזול כאן בתר ספק ספיקא ודאי אם ילדה שני זכרים עכשיו ויש ספק בכל אחד מהם איזה הוא נולד ראשון דאז ודאי יש כאן אחד מהם בכור ראוי מהם להחמיר כיון שהם של אדם אחד והוה כשני שבילין בפרק קמא דפסחים בבאו לשאול בב"א דמחמירין ביה דכאן אי אפשר לשאול אלא בבת אחת דהא עיקר ההיתר מכח ספק ספיקא מה שאין כן באחד זכר ואחת נקבה היה לנו להקל מכח ספק ספיקא ואפשר דמשום הכי נקט רמ"א סגנון זה בספק ספיקא כגון שילדה שנים ואיכא למימר אכל אחד שאינו בכור ושינה מסגנון דנקט בפסקי מהרא"י שם דהיינו ילדה זכר ונקבה והיינו מטעם שכתבתי כנ"ל וצ"ע למעשה:

א **עד שיודיעו המוכר**. הכי אית ליה לר' יוחנן העתקתיו לעיל בסעיף ג'. ויש אומרים ס"ל כשמואל דלעיל דהספק הוא שמא ישחטנה תיכף והקשה על זה בדרישה מהא דכתב בסעיף ט"ז ולענין אותו ואת בנו באם שחטו אמו היום על המוכר להודיעו וכל שלא הודיעו אין חושש והיינו כרבי יוחנן דהכא ותירץ דסתם מי שקונה בהמה קונהו כדי לשחטו מיד ומש"ה ודאי מודיע אותו מש"ה נמי כאן אף אם לא ילדה כבר אין צריך להודיע שלא בכרה דהא מסתמא ישחטנה תיכף עכ"ל ודברים תמוהים כתב שהרי בפרק קמא דחולין כתב לענין שחט בסכין של עובד כוכבים בהמה בריאה שאין איסור דהוה מקלקל שבהמה בחייה עומדת לגדל ולדות כו' ותו דאם כן היה קשה מאי טעמא דרב ורבי יוחנן דעל כל אחד קשה הא לשחיטה קיימא מסתמא ועיקר קושייתו נראה לתרץ דודאי התם אמרינן שפיר אם יש איסור היה מודיע שאין סברא כנגד זה על כן ודאי אזלינן בתר סברא זאת מה שאין כן כאן שיש ב' סברות מכחישות זו את זו דהיינו אם איתא שבכרה כבר הוה אשבוחי משבח וסברא כנגדה אם איתא דלא בכרה עדיין היה לו להודיע לאפרושי מאיסורא על כן נשאר הדבר בספק לשמואל) וזה ברור ופשוט לפי ע"ד:

סימן שיז

א **והוא בין שניהם**. רצונו לומר בין הכהן ובין מי שהפקיד הפשוט וכשיפול בו מום יחלקו בין שניהם אלו:

ב **וכיון שהנפקד מוחזק כו'**. פירוש שיכול לומר לכהן הבא להוציא ממנו שהבכור מת וזה הנשאר הוא הפשוט ועל כן הוה הכהן המוציא מחבירו ועליו הראיה:

ג **רועה כהן**. פי' רועה שהוא כהן:

ד **הוי ליה בעל הבית מוחזק כו'**. בטור כתוב לא אמרינן כיון שהוא רועה כו' פירוש על פי הגמ' דאיתא ר' טרפון סבירא ליה אקנויי מקנה ליה בחצירו וניחא ליה דליתעביד מצוה והוה ליה כשנים שהפקידו אצל רועה שמניח ביניהם ומסתלק פרש"י אקנויי מקנה ליה בעל הבית לכהן מקום בחצרו כדי שיזכה כהן בבכורות כשיולדו מיד דתקנה ליה חצרו דניחא ליה לאינש דליתעבד מצוה בממוניה שיגדלו בכורותיו של כהן בחצרו והוה ליה חצר של שניהם וכאלו שנים הפקידו אצלו הלכך חולקין דברשות שניהם עומד קמ"ל דלא אמרינן הכי אלא כר"ע דאמר כיון דאית ליה פסידא לב"ה אם מקנה ליה בחצרו לא מקנה ליה כלום והוי ליה כאחד שהפקיד אצל בעל הבית שהמוציא מחבירו עליו הראיה כ"ה בבכורות:

סימן שיח

והשני ספק בכור. בטור כתוב ויאכל במומו לבעלים וחייב במתנות כהונה והטעם דאומר הכהן ממה נפשך אם בכור הוא כולו שלי ואם לא הב לי מתנות וכן בכל הני דאמרינן יאכל במומו לבעלים דינא הכי:

סימן שיט

דרך רחם אינו קדוש. בטור כתוב כיון שיצא רוב הראשון דרך דופן ורצונו לומר רוב מרוב הראשון שהקדושה תלויה בו:

סימן שכ

א **ויפרישנו הכהן**. כיון דהקדושה חלה עליו ויעכבנו עד שיפול בו מום ויאכלנו והיינו בזמן הזה אבל בזמן הבית היה מקריב אבריו ודמו ואוכל הבשר:

ב **בהמת השותפין כו'**. דכתיב בקרכם וצאנכם אבל שותפות דעובד כוכבים פוטר דכתיב כל פטר רחם בבני ישראל:

ג **אחד מאלף**. בב"י כתוב בשם תוס' ריש בכורות דסגי אפי' באזנה אלא דבתוס' פרק בתרא דעבודת כוכבים כתבו שיש להחמיר להקנות לעובד כוכבים דבר שעושה אותה טריפה כגון הריאה והראש אמנם א"צ שיתן העובד כוכבים מעות שוה הראש או הריאה אלא שיקנם בפרוטה אע"פ ששוה יותר כפלים אפ"ה אין לחוש משום ביטול מקח דאנן סהדי שהישראל גמר ואקני לעובד כוכבים כדי להפטר עכ"ל. והקשה שם בפרישה מאי שנא מסי' ס"א גבי מתנות כהונה שצריך שיהיה לעובד כוכבים חלק א' בכולה אפי' חלק

כל שהוא ואם אין שותף עמו אלא בראש אין פטור אלא מן הלחיים וכן בזרוע וקיבה וא"כ קשה לדעת התוס' דבעינן דוקא דבר חשוב כמו ראש ובו סגי ותירץ מה שתירץ ולי נראה דלא קשה מידי דדוקא הכא גבי בכור דכתיב פטר רחם בישראל ילפינן מזה שיהיה הכל בבני ישראל וכן בפרק מרובה לענין מכרו חוץ ממאה שבו דכתיב ומכרו ודרשינן ומכרו כולו דוקא נמצא דהכל תלוי זה בזה ואם ניטל דבר חשוב ממנו בטל הכל משא"כ לענין מתנות דאין לימוד מקרא על זה אלא דבכל שיש לעובד כוכבים חלק בו אותו חלק פטור ממתנות ותו לא דאין אחד תלוי בחבירו כלל:

ד **ולא יפסל**. בב"י הקשה היאך אפשר שיחתוך אבר ולא יהיה מום ותירץ דאפשר ביש לו יתרת אבר ואין צורך לזה דה"ק שאלו יחתוך מאותו אבר עצמו ולא יהיה מום מחמת אותו החיתוך והכי קאמר הרמב"ם אם יש לו חלק אחד באבר א' רואין אם יחתוך אותו חלק כו' ובזה מתורץ גם מה שהקשה הטור על הרמב"ם:

ה **בזמן הזה**. לאפוקי בזמן הבית שאסור להפקיע קדושת הבכור שיכול להקריב אותו למזבח:

ו **והקנין יהיה שיקבל פרוטה כו'**. מבואר בטור הטעם דלפי' של רש"י מעות קונות בעובד כוכבים בלא משיכה ולר"ת דוקא משיכה קונה בו וצריך שימשוך הבהמה לרשות הרבים או לסימטא הלכך לצאת ידי שניהם יעשה כן:

ז **או שיקבל מעות כו'**. בטור כתוב שהדרך הראשון שהיינו שיקנה לו המקום הוא יותר מובחר ונראה טעמו לפי שקנין אגב המקום הוא עדיף ממשיכה כמ"ש בח"מ סי' קנ"ז בדברי הרמ"ה:

ח **או שיקבל מעות כו'**. כתב בתשובת מהרר"י סג"ל סי' קע"ד דאם לא מכר רק בדרך א' במעות או במשיכה הוה ספק בכור אפי' בדיעבד כיון דלא ידעינן כמאן קי"ל ובתשובת רמ"א סי' פ"ז כ' היינו דוקא לכתחלה דצריך מעות וגם משיכה אבל דיעבד ודאי קי"ל כר"ת מדפסקו כל הפוסקים דמעות קונות בישראל ממילא בכותי קונה משיכה כו' ועל כן אם לא משך ישראל הפרה פשיטא דהפרה עדיין ברשות כותי עומדת ואין חילוק בין כותי קונה מישראל או ישראל מן כותי עכ"ל ועיין עוד שם ובפסקי מהרא"י סי' ק"ל כתוב בסופו דאף ע"ג דאין מועיל מה שמקנה העובר לעובד כוכבים מחמת שלא בא לעולם מכל מקום יש סברא לומר דמהני אם הפרה מעוברת ועביד דאתי שתלד העובר ודמיא להיא דריש המפקיד נעשה כאומר פרתי קנויה לך סמוך לגנבתי וכ' שם דאם יש עוד צד להיתר כההיא דראוהו חולבת מקודם מהני בצירוף וכתוב עוד בתשובת מהרא"י הנ"ל דמה שמתנה עם העובד כוכבים שיאכיל הפרה בעד העגל הוי כנותן מעות בעדו:

סימן שכא

א **אלא בחמורים**. שנאמר פטר חמור:

ב **מן הכשבים כו'**. שהכל נקרא שה כפרש"י בחומש:

ג **לא בעגל כו'**. פירוש בתורת פדיון שיש בשה כמ"ש בסעיף ה' אבל בשויו פודה אפילו בעגל:

ד **ואם פדה פדוי**. ואין צריך פדיון אחר מספק כיון שאינו קדוש קדושת הגוף כמו ספק בכור:

ה **הוי ספק**. פירוש אם אחר כך מת הפטר חמור קודם שנתן זה הפדיון לכהן לא חייב ליתן אותו להכהן דיכול ישראל לומר שמא לא חל עליו הפדיון ואם אחר שנתנו לכהן מת הפטר חמור ישאר הפדיון לכהן כיון שהוא מוחזק דהא נתנו הוא עצמו לו ואין זה דומה לתקפו כהן דמוציאין מידו כדלעיל סימן שט"ו ויש להקשות אמה שכתוב בתשובת מהרי"ל סימן קע"ד בספק בכור שנתנו הישראל לכהן ואחר כך נודע לו שלא היה צריך ליתנו לו מדינא ואילו ידע זה מתחלה לא היה נותנו לו הוי ליה כתקפו כהן ומוציאין מידו ומדמה אותו לשולח מעות לחבירו ליתנו ליד עובד כוכבים ושכחו העובד כוכבים דהדרי זוזי למארייהו דאדעתא דהכי לא שלח ליה והוא בח"מ סימן קפ"ג ולכאורה סותר הך דהכא דהא גם כן ספיקא הוה ויכול לומר אילו הייתי יודע שאין זה פדיון לא הייתי נותנו לך ויש לומר דשאני הכא דבשעת הפדיון היה לכהן על כל פנים חיובו עליו ליתן לו פדיון טוב אלא שטעה וסבר שזהו פדיון טוב ע"כ יחזיקנו הכהן מה שאין כן בספק בכור דיש ספק אם חייב לו כלל:

ו **או במקום שיש לו ספק כו'**. פירוש ויש לו הרבה מהם פודה כולן בשה אחד כן הוא בטור:

ז **מברך אשר קדשנו כו'**. בפרישה הקשה למה לא מברכין גם כן אנתינת בכור בהמה טהורה לכהן כמו בפדיון פטר חמור ובפדיון בכור אדם ותירץ דאין מברך אלא כשנשאר בידו ממה שהיה קודש ונותן מידי אחרינא תחתיו משא"כ בנתינת בכור דנותנו כולו לכהן ולא נשאר בידו כלום מהקדושה ואין זה מספיק לי דמכל מקום למה לא יברך על המצוה דמה לי בכך שלא נשאר בידו כיון דמכל מקום מקיים מצות השם ב"ה ונראה לי דאין שייך ברכה אלא במה שעושה האדם משלו על זה מברך שזכה לעשות משלו רצון המקום ב"ה משא"כ בבכור דמעולם לא היה לישראל זכות בו דמשנולד הוא בי גזא דרחמנא והוה כאילו לא נולד לו אותו הבכור אלא כאילו נולד בבית כהן מפרתו דרחמנא זכה לו בכך כמ"ש כל פטר רחם לי הוא ע"כ אין שייך לברך כי הוא אינו עושה

כלום מממונו משא"כ בפדיון פטר חמור ובכור [אדם] שהוא נותן ממונו בזה ע"כ הוא מברך שפיר על מצוה זאת כן נראה לי וסיים בטור בזה וא"צ להמתין בברכה עד שיתן הפדיון לכהן:

ח **מותר למכרו בכה"ג**. היינו כדעת הטור על פי הרא"ש שכתב וז"ל ה"ד הנאת דמיו דאסור כגון דמזבין ליה למאן דלא ידע שהוא פטר חמור ושקיל מיניה כנגד כולו אבל למישקל מיניה מאי דשוה טפי משה קטן שהלוקח זקוק לפרוע עליו דמים שפיר דמי עכ"ל. ולמד הטור שעיקר ההיתר במה שאינו לוקח כל המעות רק מניח אצלו בעד השה וא"ל אם כן אמאי תלה ברישא האיסור במה שלא הודיעו הא אפילו בהודיעו אסור כד שקיל דמי כולו י"ל אין ה"נ אלא דאורחא דמילתא נקיט דכל שהוא מודיעו ודאי אין הלוקח נותן דמי כולו שהרי יודע שיצטרך ליתן שה לכהן אבל אי מתרמי שאחד נותן דמי כולו אע"פ שיודע שיצטרך ליתן שה איסורא קא עביד המוכר הכי סבירא ליה לטור אבל הבית יוסף פירש דברי הרא"ש דבהודעה תליא הכל דאם הוא מודיעו מותר לקבל כל המעות אע"פ שאין מנכה לו דמי השה דאמרינן דהפטר חמור חביב הוא בעיני הלוקח שמוותר בזה בדמי המקח או אמרינן מתנה נתן לו אותן דמי השה ומשמע מדברי רמ"א שפוסק כהטור ולע"ד נראה דכיון שבשעה שמוכר לו הפטר חמור ומודיעו ודאי שניהם לא נתכוונו על מה שאסור בו רק על ההיתר ואם כן כל מה שקוצץ בעדו בשעת המכירה לא נתכוין אלא שיתן לו סך ההוא בעד ההיתר דהיינו מה ששוה אחר שיתן שה לכהן ואע"פ שבשוק אינו שוה כן מכל מקום זה לא נתכוין אלא דוקא בסך זה וכדרך שמצינו לענין אונאה דבכלים של בעל הבית אין להם אונאה שאינו מוכר חפציו אלא ביוקר דוקא ואין איסור בזה אלא כשמפרש בהדיא שסך זה יתן לו בעד כולו ולא יתן שה לכהן. כן נראה לי:

ט **שערו מסובך**. הרא"ש נתן טעם שלא נאסרה בו גיזה אלא בתורת הנאה אבל בלאו דלא תגוז ליתא כיון דלית ביה קדושת דמים וגרע נמי משאר קדושת דמים דפדיונן קודש וזה פדיונו חולין עכ"ל:

י **אלא בקופיץ**. הוא סכין גדול ודרך לערוף בו. כ"כ רש"י:

יא **וי"א דצריך להפריש**. זהו דעת הטור והדעה הראשונה היא דעת הרמב"ם דס"ל בשני זכרים ושתי נקבות או זכר ושתי נקבות א"צ להפריש טלה והוא לעצמו וטעמו מבואר ברמב"ם וז"ל לפי שיש כאן ספיקות הרבה שמא האחת ילדה זכר והשניה ילדה ב' נקבות או שמא זו ילדה נקבה והאחרת זכר ואחריו נקבה או נקבה ואחריה זכר וכן בב' זכרים וב' נקבות יש ספיקות הרבה עכ"ל זה תמוה דמה זכות יש להפטר מהפרשה במה שכתב

שמא ילדה הראשונה זכר או השניה זכר ואח"כ נקבה בתרוייהו יש צד חיוב על הבעלים להפריש טלה ולא נשאר אלא ספק שמא תרוייהו ילדו נקבות והאחת זכר אחר הנקבה ולמה אמר שיש ספיקות הרבה וכן הקשה בדרישה ואמר שיש לישבו בדוחק ולע"ד נראה דכך היא ההצעה במקום שאין צד לומר שהוא פטור לגמרי חייב הבעל ליתן שה להכהן אע"פ שאין ברור בעד איזה נותן ועל כל אחת יוכל לומר לא זאת החייבת מ"מ הבעל הוא אחד ויש ממון כהן בידו. ואם יש צד לפטור לגמרי כגון חמורה אחת וילדה זכר ונקבה מ"מ כיון שאין כאן רק שני צדדים האחד לחיוב והשני לפטור חייב להפקיע איסור בהפרשת טלה והוא לעצמו ואפי' בב' זכרים וחד נקבה מב' חמורות דיש כאן עוד לטיבותא דהיינו שאין מבורר איזה חייבת דעל כל אחת יכול לומר שמא זאת ילדה נקבה תחילה ואח"כ זכר מ"מ כיון שאין צד לומר שנפטר הבעל לגמרי על כן בטלה האי מעלה מה שאין מבורר איזה החייבת וע"כ צריך להפריש טלה אבל אם יש צד שהוא פטור לגמרי מהני האי מעלה מה שאין מבורר איזה החייבת וע"כ אם ילדו שתי חמורות זכר ושתי נקבות דתחילה יש ספק איזה חייבת וע"כ אמר שמא האחת ילדה זכר והיא החייבת והשניה ילדה שתי נקבות ופטורה לגמרי וי"ל איפכא שמא זו ילדה נקבה ופטורה והשניה ילדה זכר תחילה ואח"כ נקבה נמצא שאין מבורר איזה החייבת וכיון שיש ספק ג' שמא האחת ילדה נקבה והשניה נקבה תחילה ואח"כ זכר שאפשר להפטר לגמרי על כן מהני המעלה הראשונה במה שאין מבורר וזה שקרא הרמב"ם ספיקות הרבה וכן הוא ממש בשני זכרים וב' נקבות נמצא דדברי הרמב"ם הם מרווחים בלי שום דוחק אלא שהרא"ש והטור חולקים מ"מ עליו כיון שאין לו היזק במה שמפריש טלה שהרי הוא לעצמו למה לא יפרישנו להפקיע את האיסור:

יב **ואותו הכהן ירשו כו'**. דאלו פטר חמור של הכהן עצמו הוא פטור וכן כ' רש"ל ועיין בדרישה שהביא לשונו:

יג **והרי הוא מותר**. פי' אפי' לישראל. רש"ל:

סימן שכב

א **עד שישייר מקצת**. שנאמר ראשית בעינן ראשית ששיריה ניכרין:

ב **שלשה דינים לחלה כו'**. יש כאן שתי שיטות האחת היא שיטת התוס' והרא"ש פ' כל הבשר בקיצור תנן שלש ארצות לחלה מא"י עד כזיב חלה אחת מכזיב עד הנהר ועד אמנון ב' חלות אחת לאור ואחת לכהן של אור יש לה שיעור ושל כהן אין לה שיעור מן הנהר ועד אמנון ולפנים שתי חלות אחת לאור ואחת לכהן של אור אין לה שיעור

ושל כהן יש לה שיעור וטבול יום אוכלה רבי יוסי אומר אינו צריך טבילה ואסורה לזבים ולזבות לנדות וליולדות ופירש הרא"ש דדין שתי חלות שנזכר במציעתא במשנה זו הטעם לפי שאותו המקום הוא סמוך לארץ העמים והוא מקום טומאה ואין יכולין לשמור עצמם ופירותיהם בטהרה וחלותי' טמאות וטעונות שריפה כחלה טמאה לכך חלה אחת לאור ותקנו להפריש עוד אחרת לכהן לאכילה שלא תשתכח תורת חלה אבל אותה של אור היא מדברי תורה יש לה שיעור ומה שנזכר בסיפא דמתני' שתי החלות היינו מדברי סופרים ע"כ חלה הנאכלת חשובה טפי ויש לה שיעור וטבול יום אוכל החלה השניה אף ע"פ שלא העריב שמשו כיון שאינה אלא משום שלא תשתכח תורת חלה (ונראה דגם במציעתא אמרי' כן בחלה של כהן) והא דאמרינן ואסור לזבים כו' היינו בלא טבילה וקמ"ל דאף דלר' יוסי אין צריכין טבילה בבעלי קריין מ"מ בהנך צריך טבילה ולרבנן בטומאה שאינה יוצאה מגופו כגון טומאת מגע מת כיון שאין יוצאה מגופו ג"כ א"צ טבילה ויש עוד דין רביעי דהיינו מה שזכרנו בפ' עד כמה אמר רבינא הלכתא נדה קוצה חלה ואכיל כהן קטן ואי ליכא כהן קטן שקלא לה בריש מפה ושדייה לתנורא והדר מפרישה חלה אחרת כי היכי דלא לישתכח תורת חלה ואכיל לה אפילו כהן שהוא גדול נמצא היכא דאיכא כהן קטן אין צריכין להפריש חלה אחרת ואע"ג דבדין הסיפא דמתני' חלת האור אינה נאכלת כלל כמו בחלת האור שברישא וצריך לעולם ב' חלות שאני דין הסיפא שאותן מקומות סמוכים לא"י ומתחזי חלה דידהו כחלת א"י גזרו טומאה שלא לאכלה אפי' כהן טהור גמור אבל הדין הרביעי איירי במקומות הרחוקים כגון בכל ולא מתחזי כחלת א"י לא גזרו איסור מחמת טומאת עצמו ונאכלת לכהן קטן ולא הצריכו להפריש חלה אחרת וה"ה לכהן שהוא גדול וטבל לקריו ואע"פ שלא העריב שמשו וכמו שהקילו בדין הרביעי כשיש כהן קטן שאין צריכין להפריש חלה אחרת ולשרוף את זו כמו בדין השלישי הכי נמי הקילו שמותרת החלה הנאכלת לזבין ולזבות דלא כחלה הנאכלת בדין הג' ע"כ והרמב"ם יש לו שיטה אחרת דהיינו שעושה מן דין הג' והדין הד' הכל א' וחשיב הכל לח"ל ואין מפליג בין קרוב לא"י או רחוק דגם בקרוב הוה הדין כמו שנזכר בדין הד' ועיקר החילוק בין מציעתא לסיפא הוה בזה דברישא הוה א"י ממש לכל דבר דהיינו שאותו הגבול כבשוהו עולי מצרים וגם עולי בבל ע"כ אין שם אלא חלה אחת ובמציעתא הוה מקום שכבשוהו עולי מצרים ולא עולי בבל ע"כ מפרישין ב' חלות מפני שהראשונה טמאה שהרי לא נתקדשה בימי עזרא וקדושה הראשונה בטלה משגלו והואיל והיא א"י מפרישין חלה כשיעור ושורפין אותה ומפרישין חלה שנית לאכילת כהן כדי שלא יאמרו תרומה טהורה נשרפת ובדין השלישי

והרביעי דלעיל אמרי' בשניהם מפריש שתי חנות אחת לאור כדי שלא יאמרו ראינו תרומה טמאה נאכלת ומוטב לרבות בנאכלת שתהיה כשיעור ובשני דינים האלו מהני כהן טהור שאין צריכין להפריש [רק] חלה אחת וזה מבואר בפי' המשניות להרמב"ם שאין חילוק בין קרוב לרחוק. אכן דברי הטור אין להם ביאור דהוא דלא כמאן דכתב תחלה ובמקומות הקרובות לה דמשמע דס"ל כדעת הרא"ש שמפליג בין סמוכים לא"י לרחוקים וא"כ מה שכתב אח"כ בד"א כשאין שם כהן טהור כו' קאי אאותן הרחוקים וכמ"ש בשם הרא"ש וע"כ כתב דמותר לזבים כו' דאלו בסמוכים אסור להרא"ש ואח"כ סיים ומדברי הרמב"ם יראה דדוקא בח"ל כו' דמשמע לפי דעה הראשונה אף בא"י הוה מהני כהן קטן וזה אינו אליבא דכ"ע שהרי בא"י פשיטא דאינה נאכלת ואפי' בסמוכים לה לפי דעת הרא"ש שזכרנו ובדוחק י"ל דמ"ש ומדברי הרמב"ם כו' רצונו לומר אפי' לדברי הרמב"ם דאין מחלק בין סמוכים לרחוקים מ"מ מחלק בין א"י לח"ל ואע"פ שכבר כתב דעכשיו ליכא טהרה בא"י דהיינו שאין לנו מי חטאת להזאה על טמא מת ע"כ א"א לחלה שתהא נאכלת מ"מ חזר וכתבו כאן שהוא לעיקר הדין מחמת טומאת החלה עצמה שטמאה מחמת מגע ולזה לא מהני טהרה דאדם ובש"ע כאן העתיק דברי רמב"ם ותימה על שלא הרגיש בב"י שיש בזה מחלוקת בין הרמב"ם להרא"ש:

ג **חלת ח"ל.** והיינו מה שזכר בסעיף ד' וכל הארץ מאמנה ולחוץ כו' כי אין חילוק בין ח"ל הסמוכה לא"י לרחוקה לדעת הרמב"ם כמו שזכרנו:

ד **ואינו צריך להפריש חלה שניה בח"ל.** פי' כשיש כהן טהור אבל כשאינו טהור אסור לאכול ממנו כהן שטומאה יוצאה בגופו ואז צריך להפריש שתים אחת לאור ואחת לכהן לאכלה אפילו אם טומאה יוצאה מגופו ולא טבל והטעם שכיון שכבר הפריש אחת לאור והיא העיקר רק בשביל שלא תשתכח כו' הפריש עוד אחת לכהן ע"כ אין בה קדושה משא"כ אם יש כהן טהור שאין מפריש רק אחת והיא העיקר ע"כ צריכה טהרה ואסורה לבעל קרי ולזבים וע"ז אמרו במשנה ואסור לזבין וכן מביאה בפי' המשניות להרמב"ם והרבה תיוהות קא חזינא בלבוש כאן שהעתיק דברי הש"ע כאן והם דעת הרמב"ם והכניס הוא בתוכה קצת דברים מדעת הרא"ש דהיינו שעשה חלוקות בין עיירות ח"ל עצמן בין קרובים לרחוקים דהיינו שכתב שמן העיירות שמן אמנה ולחוץ בין בסוריא בין בשאר הוי החלה השניה דהיינו של כהן אסורה לזבים וזבות ובח"ל הרחוק התיר לבעל קרי וזבים וזבות ובהדיא כתב הרמב"ם והעתיקו הש"ע סעיף א' דבזה מותר לזבים ולזבות אלא ודאי שזהו דעת הרא"ש ואם בא לפסוק כדעת הרא"ש לא היה לו לכתוב דבין בסוריא בין בשאר ארצות דמהני כהן קטן שאין צריכין להפריש אלא חלה אחת

והרי סוריא היא סמוכה לא"י כמ"ש הוא עצמו תחלה ושם לא מהני כהן קטן אלא לעולם צריך להפריש ב' חלות שם כמ"ש לעיל בשם הרא"ש דדוקא ברחוק מא"י מהני כהן קטן שאין צריכין להפריש שתי חלות אלא על כרחך שזהו כדעת הרמב"ם והוא באמת לשונו ממש וכמו שהעתיק כאן בש"ע נמצא פסקיו סותרים זה את זה:

ה **וכן המנהג פשוט כו' ושורפין אותה כו'**. כתב רש"ל בפ' כל הבשר אין אנו נותנין עכשיו אפי' לכהן קטן וכ"ש לגדול שטבל לקריו שאין לו היחוס ואין אנו יודעין איזה כהן אמיתי והארכתי בפ' הפרה סי' ל"ה וכמו שכתב מהרי"ו אותן האופין בליל י"ט דפסח שאופין עוגה קטנה וקודם אפייתה אין קוראין לה שם חלה עד שעת הפרשתה ואחר הפרשתה לא יטלטלו אותה כלל אפי' איכא כהן קטן דאין אנו נוהגין לתת חלה לכהן קטן משום דלא מחזקינן בזמן הזה בכהן ודאי עכ"ל:

סימן שכג

א **דאוסרת תערובתה עד ק"א**. לכאורה נראה דהיינו אם היא בעין אלא שאינה ניכרת אבל אם הסירו החלה מן התבשיל שנפלה לתוכה אע"פ שהתבשיל ממין החלה אין צריכין ק' וא' ובטלה בס' כשאר איסור. אבל בתוס' פ' ג"ה דף צ"ט דיבור המתחיל אין בהם כו' מבואר דלפירש"י במין במינו אפי' הסיר האיסור בעינן ק' וא' לבטלו ואע"פ שממה שכתבו אח"כ דיש לומר בדרך אחר אין דין זה מוכרח מ"מ כיון דלרש"י מוכרח כן אין לנו להקל ותו דרבינו שמשון במס' ערלה דף פ"א כתב ג"כ כרש"י וכתוב בד"מ בשם רשב"א דבדיעבד בטלה ברוב:

ב **ישאל לחכם כו'**. כן מביא תשו' מיי' הלכות זרעים בשם ספר המצות דע"י השאלה נעקרה קדושת החלה מעיקרא וכן איתא לקמן בש"ע סי' של"א סעיף מ"ח דנשאלין על תרומות ומעשרות אם ניחם עליהם כו' ותימא על מתני' דפ"ה דתרומות סאה תרומה טמאה שנפלה לפחות ממאה חולין ירקבו משמע דאין להם תקנה דא"כ ליתני התקנה כמו ששנה אח"כ הרבה תקנות באותה מתני' במקום שיש קצת תקנה ואלו בזה לא תנא תקנתא ש"מ שאין לה תקנה וכן מבואר ברמב"ם בזה שכתב יניחם עד שירקבו וכן בפ' הנודר מן הירק שנזכיר בסמוך שכתוב שם ברש"י ירקבו ואין להם תקנה ואמאי כו' לא אמר שישאל על התרומה שעשה ויהיה אח"כ מותר לישראל ויפריש תרומה אחרת ואין לומר דמיירי באופן שאין שייך שאלה הא ליתא דהא בפרק הנודר מן הירק (נדרים דף נ"ט) מייתי מתני' זאת ודייק עלה הא אם נפלה למאה תעלה הא הוה דבר שיש לו מתירין כיון שאפשר בשאלה כדאמר התם לעיל מיניה לענין נדר ומשני שאני נדר

דמצוה לשיולי ביה מדרבי נתן דאמר כל המקיימו כאלו בונה במה מה שאין כן בתרומה דאין מצוה לשיולי ביה משום הכי לא הוה דבר שיש לו מתירין ממילא על כל פנים שייך ביה שאלה אלא דלא הוה מצוה וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי ירקב בהנחה בפחות ממאה ולא אמרינן ילך אצל חכם ויתיר לו ומאי טעמא לא הוה כי הכא בחלה ועוד תימא לי במאי דמסיק בפרק הנודר שזכרנו דבתרומה לא הוה דבר שיש לו מתירין כיון דאין מצוה לשיולי מאי שנא מכל דבר שיש לו מתירין דקי"ל בסי' ק"ב דאם המתיר בידו לעשות בלי הפסד הוה דבר שיש לו מתירין הכי נמי בתרומה הא על כל פנים בידו לילך ולהשאיל לת"ח אף על פי שאינה מצוה. ועוד תמיה גדולה דאי מהני שאלה מחמת הפסד התערובות של חלה או תרומה היכן מצינו כרת בשוחט קדשים בחוץ או מיתה בידי שמים בתרומ' דודאי מיראת העונש ישאל לחכם וקושיא כזו נביא בסמוך בשם הראב"ד ובשם התוס' בגיטין ואילולי פה קדוש דסמ"ג הייתי אומר דהא דמהני שאלה בתרומות ומעשרות היינו כשניחם מצד הנתינה עצמה שחוזר ממנה מחמת איזה טעם שיש לו אפי' בלא תערובת אבל לא מחמת התערובת כי כל פתח וחרטה צריך שיהיה עיקר הנדר נעקר כי אם יתקיים הנדר ימשך לו על פי ההכרח איזה נזק משא"כ בזה דודאי היה אפשר לו לידור ולעשות לזה תרומה או חלה ולהזהר מן התערובת דהא אינו בהכרח שאם יהיה זו החתיכה חלה שתתערב ולא שייך זה פתח וחרטה מחמת התערובת דהא עיקר השאלה היא על גוף הדבר שמתחרט בו מחמת עצמו וכן פירש הר"ן להדיא בנדרים שם דהא דיש שאלה בתרומות היינו ע"י פתח וחרטה כשאר נדרים וכן פי' רשב"ם בפרק יש נוחלין (בבא בתרא דף ק"ך ע"ב) וז"ל שיש שאלה בנדרים וה"ה לכל ההקדשות שאם שחט קדשים בחוץ ונתחייב כרת ואח"כ הלך אל החכם להתיר לו הקדשו ומצא לו פתח של חרטה ועקר את ההקדש מעיקרו ועבדי' כהקדש טעות אגלאי מילתא למפרע דלא הוה הקדש מעולם ופטור מכרת וה"ה לכל דבר הקדוש במוצא שפתיו כגון תרומות ומעשרות דאי בעי מתשיל עלייהו וחזרי לטיבולייהו כדאמרינן פרק הנודר מן הירק עכ"ל הרי למד אותנו הרב דהך דהכא אין ההיתר משום התערובת שעל ידו ישאל על מה שעשאו תחילה תרומה אלא דוקא ע"י פתח של חרטה על גוף הדבר וכההוא דשוחט קדשים בחוץ דלא יכול לעקור הקדשים כיון ששחטן בחוץ אלא מחמת גוף הדבר ובזה ודאי אמרו חכמים נשאלים על נדרים והקדשות משא"כ כשאין לו חרטה על גוף הדבר תחלה אלא שהתערובות גורם לו להתחרט זה לא מועיל כלום משום הכי בההוא דנדרים כשאומר שם דלגבי דבר הנאסר בנדר של קונם אין בטל ברוב משום דהוה דשיל"מ על ידי שאלה היינו באם ימצא פתח של חרטה על עיקר הדבר ופריך על

זה הא במאה יעלה הא הוה דבר שיש לו מתירין ולא פריך אמאי ירקב בפחות ממאה ולא אמרינן ישאל עליו דהיאך נאמר לו שישאל שהרי אין לו פתח של חרטה על גוף הדבר על כן ירקב אלא עיקר הקושיא כי היכי דאמרת גבי נדר כיון שיש אפשרות באם יש לו פתח חרטה על עיקר הדבר מיקרי דבר שיש לו מתירין הכי נמי נימא גבי תרומה ולא תיבטל במאה ומשני דלגבי נדר שפיר הוה דבר שיש לו מתירין כיון דמסתמא לא יקיים הנדר בלא התערובת שהרי מצוה לאתשוליה עליה על כן הוה ודאי ואע"פ שלא נשאל הוה כנשאל ועל כן אין אנו מקילין בתערובת שלו מה שאין כן בתרומה דבלאו התערובות לא קאי לשאלה על כן מהני ליה התערובות לבטל כיון שאין לו היתר בלאו הכי לא מקרי דבר שיש לו מתירין אבל ודאי אי היה בא לנו בפתח של חרטה על עיקר הדבר ודאי מועיל לו בכל השאלות אפילו על תרומה בפני עצמה אלא שאין שייך להורות לו שיתשל על התרומה כיון שאין חרטה רק מחמת התערובות על כן אמרו במשנה ירקב וזה הענין הוא ממש בחלה דכאן דודאי לא שייך להורות לו שישאל מחמת התערובת. וראיה עוד ממ"ש ר"ת לענין כל נדרי הביאו בית יוסף בא"ח סי' תרי"ט וז"ל ועוד שאין החכם מתיר בלא חרטה עכ"ל וזה קאי לאותן נדרים שעבר עליהם כבר דלא מועיל כל נדרי ואמאי לא נאמר שמתוך שעבר עליהם זהו עצמו ההתרה אלא צריך חרטה בעיקר הנדר מצד עצמו ואפילו להרא"ש שחולק שם על ר"ת וכ' וז"ל דמה שהקשה דבעינן חרטה אנן סהדי דכל מי שעובר על נדרו הוא מתחרט מעיקרו כדי להנצל מן העונש עכ"ל אין זה דומה לכאן דהתם על ידי שרואה שעובר ויהיה לו עונש מתחרט הוא באמת על מה שנדר כלל כי הנדר גורם לו עונש ותיכף משעת הנדר רבוצה עליו יראת העונש כיון שהוא בר הכי שאין מקיים את נדרו ע"כ מתחרט על עיקר הנדר מה שאין כן בהפרשת תרומה וחלה שאין עומד להתערב בחולין רק שאירע לו כן במקרה נמצא אין כאן עקירת הנדר מעיקרו זה כתבתי לדעת הרא"ש אבל לפי האמת גם דברי הרא"ש תמוהין שדחה דברי ר"ת שהוא עמוד העולם בדיחוי זה שהוא לכאורה גלוי אפילו להמון עם ובאמת אינו כי לפי זה לא תמצא מלקות בנזיר ולא מיתה באוכל תרומה דהם ילכו לחכם להתיר להם מיראת עונש כן מוכח עוד בדברי תוס' פרק השולח (דף צ"א) דיבור המתחיל ואפקעינהו כו' דאוקימנא אחזקה דאל"כ נזיר שהיה שותה יין חייב אמאי לוקה אם אומרי' לו לא תשתה דהא התראת ספק היא שמא ישאל על נזירתו עכ"ל ואי ס"ד דמהני שאלה משום יראת העונש אמאי קרי ליה התראת ספק הא ודאי ישאל על נזירתו והיכן מצינו נזיר לוקה ובחידושי הלכות של מהרש"א הקשה כן ותירץ דודאי ביודעין בו שעבר על נזירתו במתכוין החכם לא יהיה נשאל לו כדי שלא ילקה אבל התראת ספק מיהא איתא דשמא

זה הנזיר יבוא לחכם שלא ידע נזירתו וישאל לו עכ"ל ודבריו חלו שלא בדקדוק דאם הדין נותן להיזקק לו לנזיר זה שעבר למה באמת לא יתיר לו החכם כיון שיש לו היתר ואם אין היתר לעובר במזיד א"כ מה שלא יגלה לחכם שעבר במזיד ויתיר לו אין ההיתר היתר כלל והיאך תאמר על זה התראת ספק דהא אי אפשר לו להפטר מן החיוב אף אחר השאלה כיון שהיתה בטעות וזה דומה למה שאמרו בפרק השולח צריך לפרט את הנדר משום מילתא דאיסורא וכל שלא מפרט הנדר אין ההיתר היתר כלל ה"נ ממש בזה ואפילו ק"ו יש כאן דהך מלתא דצריך לפרט הנדר הוא מדרבנן וכאן בעובר במתכוין לא הוה היתר מן התורה אלא דבר ברור הוא דמחמת יראת העונש אין לו היתר כלל לשאול על נזירתו אלא דוקא אם יהיה לו באמת פתח וחרטה מצד עצמו של הנדר ועל זה אמרו התוס' שפיר דהוי ליה התראת ספק דשמא ימצא פתח וחרטה דכל שאומר מצד עצמו שהוא מתחרט מעיקר הנדר אף אם לא היה עובר עליו ונותן טעם לחזרה שלו ודאי אינו לוקה וכמו שמצינו בשחוטי חוץ שזכרנו וזה ברור ודברי הסמ"ג דכאן צריכין עיון גדול ליישב ואף שאיני כדאי לחלוק עליו מכל מקום חלקי אמרה נפשי שאין לסמוך על פסק זה ולהקל בשביל זה ובאולי גם הסמ"ג עצמו לא נתכוין אלא באם יש לו חרטה על עיקר החלה והועתק משמו בדרך זה:

כתב מו"ח ז"ל צריך ליזהר כשנפלה חלה בתבשיל רותח ואין בקדירה לבטל החנה בתבשיל ימכר או ינתן לכהן בדאיכא רוב חולין והכלי אם הוא כלי חרס צריך שבירה שא"א בהגעלה ע"כ וכבר נתבאר דאין אנו נותנין לכהן עכשיו ומה שהחמיר בזה לא ידעתי למה לא נסמוך להקל במילתא דרבנן לבטל ברוב וכמו שזכרתי לעיל בשם דרכי משה:

סימן שכד

א **ממלאין אותה קמח**. זו דעת רשב"א וחולק על הרא"ש דס"ל משערינן לפי התבואה כמו עומר של מן ממילא בקמח הוא צריך יותר וע"כ כתב שיש למדוד בקמח בגודש ורשב"א כתב דא"כ א"א לנו לדעת כמה ניתוסף במן אחר שנטחן ברחיים אלא ודאי אין משערינן אלא בקמח וע"כ אין צריך גודש:

ב **כשערבן קמח**. נראה דה"ה אם עשה מכל אחת עיסה בפני עצמה ועירב העיסות עד שנעשו גוף אחד מצטרפין כשאין בכל אחד כשיעור דהא אמר בירושל' דדוקא בדיבוק על ידי נשיכה אין הכל מצטרפין משמע דאם הם נעשו ואחד הוה בלול ומשום הכי מה שכתב רמ"א בסמוך עירב קב מעיסה מיירי בדרך נשיכה בעלמא וכן כתב בב"י אבל אם

עירב העיסות ממש הוה כמו עירב קמח בקמח ובפרישה כתב דהאי עירב היינו אפי' בעירב העיסות וחלקן והוא תמוה מאד:

ג **וכוסמין ושיפון כו'**. פי' אע"ג דברישא לענין צירוף ושיעור חלה מהני אפילו בכוסמין וחטין או שעורין וכוסמין התם לא איכפת לן במה שהם חלוקים לענין כלאים אלא במה שהעיסות דומות זו לזו אבל כאן שיש כשיעור לכל אחד אלא דבעינן מין במינו אזלינן בתר דין כלאים וכל שהוא כלאים הוה שלא במינו ונראה דאם יש בעיסה אחד כשיעור ובאחד אין שיעור ורוצה לצרפו לעיסה הגדולה הוה דינו כמו ברישא לצירוף חלה ונפקא מיניה אם יוסיף אח"כ עיסת חיוב על אותו שעשה שאין בה שיעור אין לחייבו בחלה כי כבר נפטר מחמת צירוף:

ד **עירב קב מעיסה כו'**. פירוש כיון דאין מצטרפין לא באו לכלל חיוב מעולם מה שאין כן בסיפא בעירב קב קמח כו' מאחר שהיתה חייבת כבר והיה להן שעת חובה ונפטרו מאחר שעל דעת לחלק עירבן כדלקמן סי' שכ"ו אף לאחר שהוסיפו עליהם פטורים וכתב רש"ל אלא יפריש בלא ברכה ע"ש:

ה **וצריך להפריש מכל מין ומין**. כיון שהכוסמין באמצע ונושכים עם החטים מצד אחד ועם השעורים מצד אחד הלכך תורם מכל אחד ואחד שאין תורמין ממין על שאינו מינו ואע"פ שהכוסמין מחייבין את החטים ואת השעורים אין תורמין מהכוסמין עליהם לפי שגם הכוסמין מתחייבין במה שנושכים מחטים ושעורים ודי לו בצירוף עם אחד מהם הלכך אם תורם מן הכוסמים על השעורים הוה כתורם מהחטים על השעורים דכיון דצירוף החטים מחייב הכוסמין נגררים הכוסמין אחר החטים ונקראים על שמם וכן נמי על החטים מהאי טעמא אבל בסעיף שאחר זה דליכא אלא חצי קב בכל אחד ליכא שיעור עד שיצטרפו שלשתן ונמצא דכוסמין שהוא מצטרף עם שניהם חייב וחטים ושעורים דאין מצטרפין זה עם זה פטורים עכ"ל הר"ש והרא"ש ובדרישה נסתפק בסעיף זה במה שכתב שצריך להפריש מכל מין ומין אם צריך להפריש גם מהכוסמין ותמיהני עליו היאך יפריש ג' חלות הא אין כאן שיעור ג' חלות אלא ברור דהכוסמין עושה החיוב ומכח זה יחייב החטים והשעורים ותו לא דהוא פטור עמהם עוד כתב בפרישה וז"ל קב חטין מצד זה כו' לכאורה משמע דדוקא נקט קב אבל אם לא היה אלא חצי קב מכל צד ובאמצע קב כוסמין לא היה מצטרף דלא שדינן כל הכוסמין לצד זה ולצד זה אבל ממה שכתב בסיפא חצי קב חטין מצד זה משמע דלאו דוקא נקט קב ברישא עכ"ל ודבריו תמוהים מאד הא ודאי אי ליכא אלא חצי קב בחטים וחצי קב בשעורים ממילא עם הכוסמין לא הוי שיעור שתי חלות והיאך יפריש שתי חלות אלא פשוט דבעינן שיהיה

בכל אחד מן הקצוות שיעור שעם צירוף האמצעי יהיה שיעור ב' חלות ואז יפריש שתי חלות מן הקצוות אבל אם אין עם הצירוף רק שיעור חלה אחת וקצת יותר אף על פי שיש ספק לאיזה מהם נצרף הכוסמין מכל מקום כיון שמפריש על החטים ממילא נצטרפו הכוסמין עמהם ונפטרו הכוסמין כולן ממילא אין צריכין להפריש אחר כן על השעורים שהרי אין בהם שיעור וכן להיפך כנ"ל:

ו **שכבר הורמה חלתה**. הטעם במשנה פרק ד' דחלה כיון שכבר היה נתחייב בחלה:

ז **היה ביניהם קב**. פירוש בין שני קבין חטים היה קב אחד משאר חמשה מינים שאין להם צירוף לחטין כגון שיפון או מין אחר שאין מצטרפין לחלה כדלעיל סעיף ב' מכל מקום לא חשיב כאן הפסק בין אלו שני קבין חטין כיון שעל כל פנים גם זה הוא בר חיוב חלה ע"כ מצטרפין שפיר שני קבין חטין להדדי וכן אם מפסיק ביניהם קב משל אשה אחרת אין מבטלין הצירוף של שני הקצוות אע"פ שאינו מצטרף לחיוב חלה:

ח **אינם מצטרפין**. זהו מדרבנן מטעם גזירה שמא יבוא להפריש מזה על זה כיון שהם מין אחד ומבואר בב"י שצריך להפריש עליהם מצד אחר דהא מן התורה הם חייבים:

ט **אע"פ שרובה אורז**. משמע אע"ג דלית שיעור חלה בדגן לחוד וכתב ב"י בשם הרשב"א דוקא באורז אמרו כן לפי שנגררים אחר החטין אבל שאר המינים לא:

י **נתן שאור מעיסה**. דוקא שאור אינה בטלה בעיסה אבל עיסה כל זמן שאין לה שיעור חלה לא טובלת. כן כתב ב"י בשם הפוסקים:

יא **אם יש לו קמח כו'**. בטור כתוב או אם ירצה יביא רובע הקב מקמחו ויערבנו עם זו העיסה ויפריש ממנו עכ"ל. והיינו מפירוש הר"ש ומבואר שם דגם בזה אינו מפריש אלא לפי חשבון ונראה הטעם כיון שיש כאן שיעור חלה דהיינו מן השאור שבא ממקום חיוב ומה שהוא מוסיף עכשיו קמח אין צריך לחשב שאר העיסה לזה אלא מן שיעור חלה של חיוב שבו וכתב רש"ל דאין צריכין שיערבנו בעיסה אלא אף נותן אותה בצד עיסה אם ירצה עכ"ל:

יב **אחד משמונה וארבעים**. בשאור כל העיסה לפי שאין השאור בטל ועושה הכל טבל על כן אם מפריש ממקום אחר די בהפרשה לפי שיעור השאור לחוד דהא השאור הוא הגורם החיוב והוא מפריש עליו ממקום חיוב גמור דהיינו ממקום אחר מה שאין כן אם אין לו קמח ממקום אחר וצריך להפריש מיניה גופיה כיון שאינו מפריש ממקום שחייב בחלה רק מחמת שקבלה העיסה טעם מהשאור ונעשה כולה חייבת על כן יפריש כשיעור מן העיסה כולה דאזלינן בתר מעשה הפרשתו. כן נראה לי:

יג **וה"ה אם השאור של פטור כו'**. והיינו כגון אחר פסח שלוקחין שאור של עובד כוכבים ונותנין אותה בעיסה יכול להפריש מיניה וביה ולא חיישינן דמתרמי בידו שאור של פטור אלא אמרינן דכולו נעשה חיוב על ידי שנבלל. ותמיה לי שהרי כתב שם בת"ה סימן ק"ץ דאין בילה אלא ביין ושמן לבד ומצריך להפריש חלה גדולה יותר ממה שהיה עיסה של עובד כוכבים שנתערב דממה נפשך יש באותה חלה מעיסה של ישראל וכתב דיש להחמיר כן אלא שאחר כך כתב דיש להקשות גם על זה שהרי רגילין הנשים ליקח מעט בצק מעיסה הגדולה ומשהין אותה לשאור להחמיץ בו עיסה אחרת ונוטלת אותה בצק מהעיסה קודם הפרשת חלה כדי שיהיה אותו בצק מן החיוב שאם היו נוטלין אחר הפרשה היתה כל העיסה פטורה ונמצא שאור זה ג"כ של פטור והוה כשאור של עובד כוכבים דצריך תקנה והשתא בזה אם יטלו קודם הפרשה יש לחוש דלמא יבוא לידיה אותו שאור של עובד כוכבים שנתערבה והיא של פטור וכשתחמיץ משאור זה שנעשה מבצק זה יתערב גם כן בעיסה השניה וכשתפריש מן העיסה השניה יש לחוש ג"כ שמא יבוא לידו בצק שניטל מעיסה הראשונה והיא של פטור וי"ל דלא חיישינן דילמא איתרמי תרי זימני עכ"ל וזהו שכתב רמ"א אבל אם כבר כו' ומשום הכי יש ליזהר אחר הפסח שיקח חלה יותר משיעור השאור של עובד כוכבים כי כן מסיק שם בתה"ד:

יד **עיסה מחמש רבעים**. כתב רש"ל ונ"ל דאם עושה עוגה קטנה פשיטא דמצטרף כמו שמצטרף עיסה קטנה לעיסה גדולה כדלעיל ועיין בדרישה שהביא לשון מהרש"ל:

טו **האופה פשטיד"א כו'**. עיקר חידוש דין זה דלא נימא דכיון דאין בבשר רק טעם דמי למפריש מחיוב על הפטור ולא מהני הפרשה עליה אלא כיון דקיי"ל טעם כעיקר דאורייתא הוה כאלו הוא ממש עיסה ומהני הפרשה עליה ממקום אחר) אבל מעיסת הפשטיד"א עצמה לא כיון שיש בו טעם בשר וכתב מהרי"ו בתשובה סימן מ"ח וז"ל על העיסה שלא נטלו ממנו חלה ונתבשלה לא שייך הכא ביטול דכל העיסה טבל כיון שלא הורמה חלתה ומ"מ נראה דאיכא תקנה כגון ליטול ממנה חלה לאחר שנתבשלה ויקח ממה שישער בעיסה יותר ממאה ואחת ואע"ג דכשנתבשלה היתה הכל טבל מ"מ כיון דאחר כך הפריש אמרינן ברירה דבדרבנן אמרינן ברירה דהכי איפסק בפ' בתרא דביצה ותו גבי חלת חוצה לארץ קי"ל כשמואל דאמר אוכל והולך ואח"כ מפריש אלמא דאמרי' ברירה עכ"ל ומו"ח ז"ל חולק על זה דאין שייך ביטול באחת ומאה אלא כשכבר הורמה ואח"כ נפלה לתבשיל מה שא"כ כאן דכשיפריש יתוקן כל מה שנתבשל ולע"ד נראה דברי מהרי"ו נכונים דהוקשה לו כיון שיש בעיסה זו חלקו של כהן והוא מבשל כולה נבלע טעם האיסור בכולה ולא מהני ההפרשה אח"כ וראיה לזה מזרוע בשלה בפ' גיד

הנשה (חולין דף צ"ח) דאמרינן התם דמבשל הזרוע שהיא חלקו של כהן עם הבהמה והיא בטילה בששים ומהתם ילפינן שיעור ששים לביטול וא"כ הדברים ק"ו דמה התם דאמרה תורה בפי' שלא יתנו לכהן רק אחר הבישול אפ"ה אי לאו הביטול היה אוסר שאר הבהמה ולא אמרינן שאין חלק של כהן מתחיל רק אחר הבישול אלא אוסר למפרע ק"ו כאן בחלה שהחיוב ליתן משעת הגלגול ודאי אוסרת כל העיסה אם אין שם ביטול נגדה וא"ל שאני זרוע דאי אפשר בענין אחר משא"כ כאן שאפשר להפריש על זה ממקום אחר ונמצא אין כאן איסור ודאי זה אינו דמ"מ כל זמן שלא הפריש יש איסור בעיסה זו וראיה מדברי תה"ד סימן נ"ד שביאר דלדעת רש"י בסאה תרומה שנפלה לאחת ומאה של חולין דבטלה וצריך להרים חלקו של כהן ואי בעי יוכל לתת לו מעות בעד חלקו ואפ"ה אמרינן כל כמה דלא יהיב דמי אסור לאכול הכל כ"ש כאן דודאי איסור גמור יש בכל העיסה כל זמן שלא הפריש חלה א"כ החלה שיש בעיסה זאת אסרה הכל כל שאין ביטול נגדה כיון שאינו מפריש עד לבסוף אמאי לא אמרינן דמה שאכל תחילה היה איסור מצד שלא הפריש עדיין ואפשר שמה שאוכל הוא החלה אלא ע"כ דבשעה שמפריש אח"כ אמרינן ברירה למפרע שלא היה שם חלה יותר ה"נ כן הוא לענין תערובת ונתינת טעם בעיסה ונמצא דברי מהרי"ו נכונים מאוד וכן ראוי לנהוג במי ששכח להפריש חלה דדינו שאוכל ואחר כך מפריש שיפריש אח"כ חלק קטן מאד עד שתהיה באותה עיסה שאפה ק"א נגדה ואע"פ שרמ"א לא הביא זה מ"מ הלכה היא ודברים נכונים הם כנלע"ד:

טז **פטורה**. דבתר שעת הגלגול אזלינן דאז עיקר החיוב:

יז **כדי להפקיע**. אבל אם נתכוין לטעם אחר כגון בפסח שעושין עוגות קטנות כמו שמוזכר בא"ח ומצרפין שתי עיסות להדדי בשביל שיעור חלה או שאין לו רק עיסה קטנה ודאי שרי:

סימן שכה

א **עד שנדבקים**. בת"ה סימן קפ"ט כתב בשם פי' המשניות דנשיכה היינו שמדבק כל כך שכשיפרדו יתלשו אחת מחברתה מעט:

ב **דהיינו שיהא כל ככר אחד כו'**. בטור לא כתוב רק שלא יצא שום דבר למעלה מדופני הכלי ובית יוסף ורמ"א פירשו הך דהיינו כו' ולכאורה משמע לשון הטור דקפיד אפילו על מקצת מן הככר שלא יצא אבל מכל מקום האמת כדבריהם דאי על מקצת קאמר קשה למה לא יועיל כשהככר למטה תוך אויר הכלי ונצטרף שם מידי דהוה אעיסות שנוגעים על ידי נשיכה והרי אינם מחוברים רק במקצת ואפי' הכי הוה מחובר כו':

סימן שכו

א **וכל זה שאין שיעור בכל אחת**. פירוש אז אין מצטרפות אפילו על ידי נגיעה או נשיכה אבל אם יש שיעור מפריש אחד על חבירו כו' פירוש ע"י נגיעה ונשיכה ואע"ג דבסוף סי' קכ"ה פסק כיון ששתיהן לפניו מפריש מזו על זו ואין צריכין נשיכה ואפילו צירוף סל שאני הכא דהוי דבר שמקפיד עליו וכן מבואר בת"ה סי' ק"ץ וראיה ברורה מן תלמוד ערוך בשתי עיסות אחת טהורה ואחת טמאה דהוי דבר המקפיד צריך דוקא חוט בצק לחברם ועל כן כתב דהא דמבואר בי"ד דבדבר המקפיד אין מצטרף אפי' על ידי נשיכה היינו אם אין בכל אחד כשיעור חלה אין בידינו להחשיבה כעיסה אחת לחייבה בחלה ורמ"א שכ' כאן מפריש מאחד על חבירו ולא זכר נשיכה היינו דסמך על מ"ש בתחלת הסי' שמיירי בנשכו ומ"מ גרם מכשול לפני בעל הלבוש ובמחלה מכבודו שגג מאד בזה שכ' בד"א שצריך נשיכה כשאין בכל אחד שיעור חלה ורוצה לצרפם אבל אם יש בכל אחד שיעור חלה אע"פ שאחד פת כרכום ובשני אין בו מפריש מאחד על חבירו אם הם של אדם אחד אפילו בלא נשיכה אלא שהם לפניו דהא ממין אחד הם עכ"ל טעה בתרתי דכ' באין שיעור מהני צירוף על ידי נשיכה וביש שיעור לא צריך נשיכה וחשיב שהך יש שיעור הוא כאותו של סוף הסי' שלפני זה ולא היא דכאן מיירי בדבר המקפיד ועל כן בדבר שאין בו שיעור לא מהני נשיכה לצרפה לשיעור חלה וביש שיעור מהני נשיכה שיפרוש מאחד על חבירו ובלי ספק לא עיין בעל הלבוש במקור הדין וזה גרם לו שכתב כן:

ב **העושה עיסה לחלקה בצק**. פירוש לכל אחד פחות מכשיעור חלה אבל אם אין דעתו לחלקה בצק אע"פ שדעתו לחלקה אחר אפיה חייב כן כתב ב"י ודלא כסמ"ג:

וכתוב בתשובת מהר"ר בנימין ז"ל סי' א' המנהג בקצת מקומות שנחתום ישראל עושה עיסה גדולה ובאות הנשים ולוקחות ממנו כל אחת כדי שיעור חלה וכל אחת נוטלת חלה מעיסה שלקחה מהנחתום דשפיר עבדי הכי דבדעת האדם תליא מילתא כמו דאמרינן הכא לקולא דאם דעתו לחלק בצק פטורה הכי נמי אזלינן לחומרא בתר דעתו והוה כאילו כל בצק נילוש בפני עצמו וחייב כל אחד ליטול חלה משיעור חלה שלו ומו"ח ז"ל חלק על זה ע"ש וכ' שכן קיבל מרבותיו שאיסור גמור הוא ואני הצעיר אומר אם קבלה הוא נקבל ואם לדין יש תשובה דיש לי ליישב המנהג מצד אחר והוא ע"פ הגמרא פרק כל הגט (גיטין דף ל') המלוה מעות את הכהן להיות מפריש עליו מחלקו מפריש עליו בחזקת שהוא קיים ואינו חושש שמא מת הכהן פירוש כשיפריש תרומותיו וימכור התרומה ויעכב הדמים לעצמו בפרעון החוב זה בשביל הכהן ופרכינן על זה ואף על גב

דלא אתי לידיה בתמיה אע"פ שאינו נותנו לכהן והוא יחזירם לו קתני דמפריש עליו וכיון דלא מטי לידיה מאן זכי ליה להך כהן הך תרומה שיקבלנה זה בחובו והיאך יצא ידי נתינה ומשני במכירי כהונה עסקינן שאינו רגיל לתת תרומה אלא לכהן זה הלכך כיון דמלתא דפשיטא היא דלדידיה יהיב ליה אסחו להו שאר כהנים דעתייהו והוה כמאן דמטו לידיה דמהני. ויש עוד תירוצים בגמרא דמתרצי בענין אחר מכל מקום לא פליגי על תירוץ זה מצד הדין אלא דקשיא להו הא לא קתני מתני' מכירי כהונה אלמא דלדינא הם מודים דכל שהם מכיריו הוה כאילו אתו לידייהו ה"נ בהאי נחתום שיש לו מכירין שרגילין ליקח ממנו כל ע"ש והם קונים על מנת כן שהם יפרישו חלה והוה להו כאילו קנו ממנו קודם שעושה העיסה ואתי לידייהו בשעת חיוב דהיינו בשעת הגלגול וזה פשוט דשנים שעושין עיסה לחלק לכל אחד שיעור חלה שאין אחד מהם יכול להפריש חלה בשביל חלק חבירו אם הוא מקפיד ע"ז ואינו נעשה שלוחו בעל כרחו ה"נ כן הוא דודאי דעת הנחתום לעשות בענין המועיל והוה כאילו הקנה להם הנחתום תחלה חלקם קודם שמגלגל העיסה מצד שהם מכיריו ורגילים ליקח ממנו בודאי הוא מקנה להם בשעת גלגול העיסה לכל אחד חלקו ואי אפשר לו ליקח חלה מהעיסה דהוה כאינו שלו ובשעת חלוקה נוטל כל אחד חלקו ומפריש ומברך כן נרא' לי ליישב אותו המנהג אם הוא באופן שזכרתי שיש נשים רגילין ליקח בכל ערב שבת מזה הנחתום אבל לא באופן אחר כן נראה לעניות דעתי ובנחתום עובד כוכבים פשיטא שאין שייך דבר זה דאינו מקנה רק אחר החלוקה. ובחתונה שעושות הנשים לחם אחד גדול ולוקחין הרבה נשים מאותה עיסה שיעור חלה ומפרשת כל אחת חלה ואח"כ חוזרין ומערבין העיסה ועושין מהם לחם אחד זהו פשיטא דאסור וכ"כ הרב שם בההיא תשובה:

ג **לא מהני החלוקה אח"כ**. נ"ל דאף שיחלוק אח"כ אין צריכא ליטול כי אם חלה אחת כיון דבתר מעיקרא אזלינן כשהיה עיסה אחת אע"פ שיש אחר החלוקה שני שיעור חלות:

סימן שכז

א **וגזל ביד כהן**. בגמרא פ' האיש מקדש (קידושין דף מ"ו) מוכח אפי' יודע הנותן שאין מפרישין חלה קמח לא אמרינן דודאי גמר ונתן לשם מתנה דטעמא משום דאתי לידי חורבא זימנין דלא ידע כהן הדין על בוריו כדאיתא בגמ' שם ובזה מתורץ קושיא שם בגמ' למה הוצרך בגמ' לומר טעמא דחורבא ולא מתרץ בקיצור דאין אדם יודע שפיר הטעם בחלה ומוהר"ר מאיר ז"ל מלובלין דחק עצמו לתרץ קושיא זאת בדרך רחוק ולפי

מה שכתבתי א"ש דתנא סתמא קתני המפריש חלתו קמח דמשמע אפי' אם הוא ת"ח אפ"ה הוה גזל ביד כהן ואי לאו טעמא דחורבא היה קשה למה לא נימא בזה אדם יודע הדין על בוריו ונתן לשם מתנה אלא ודאי כיון שיש לחוש שיבוא לידי חורבא ויבוא לידי אסור ע"כ לא פלוג רבנן דגזרינן באינו תלמיד חכם שיבוא לידי איסור דוק בגמ' שם ותמצא שכן הוא בלי ספק כן נראה לי:

ב **עד אחר כל העריכה**. דאל"כ אינה חלה על המתגבל אחר כן אע"פ שהתנה:

ג **ותטמטם בשעורים**. פי' דרך החטים ללוש ולגלגל יפה אבל השעורים כשילוש אותם עיסתו מתפרדת ואינו יכול לגלגל יפה ע"כ מטמטמו ביד עד שידבקו קצתם בקצתם עד שיהיו גוף אחד:

סימן שכח

א **או להפריש חלה**. כ' רש"ל ע"כ נוהגים לומר תרומה חלה שניהם עכ"ל ותמיהני דאכתי נימא שמא חלה היא העיקר ולא תרומה וא"כ הוה תיבת תרומה הפסקה בין הברכה לתיבת חלה ובהדיא כ' בסמ"ק שאין כאן קפידא ואיזה שירצה יאמר ואותן נשים שמשנות בפסח בחלה מן המצות ממה שאומרים כל השנה פשיטא שטעות הוא בידם דמה שינוי יש בזה לענין ברכה. ומשמע כאן דאין צריכין לומר מן העיסה אלא די כשאומרות להפריש חלה ואמאי נהגו לומר מן העיסה ואע"ג דהדין הוא כן לאפוקי להפריש חלה מקמח מ"מ אין בו צורך לענין ברכה וכי צריכין להזכיר פרטי הדינים בברכה ולעיל סי' כ"ח בברכת כסוי שאומרים בעפר כתבנו שם הטעם למה אומרים הפרט וכאן איני יודע בו צורך:

ב **וכן משרתת כו'**. בת"ה סי' קפ"ח כ' תשובה זו על שפחה משרתת שלשה עיסה להאשה והלכה האשה ועכבה עד שנתחמצה כל צרכה ואם תשהה עוד תתקלקל העיסה ובשביל כך רוצה המשרתת להפריש חלה בלי רשות בעלת הבית דשפיר דמי למיעבד הכי דכיון דמתקלקלת העיסה זכות הוא לה לבעלת הבית וזכין לאדם שלא בפניו והכי נמי המשרתת נעשית שלוחה אפי' שלא מדעתה מטעם זה ואפי' אין כאן אלא חשש קלקול העיסה אמרינן דזכות הוא לה כיון דרגילות הוא לפעמים שבעלת הבית נותנת רשות להפריש חלה אפי' בפניה וכן יש לה כח לעשות שליח כדאיתא כו' ואע"ג דבפ"ק דחולין אמרי' אי אמר לשלוחו זיל תרום ושמע איש אחר ותרם אין תרומתו תרומה י"ל דוקא התם לא מהני דיש קפידא דרוצה דוקא בזה דיודע ומכיר באיזה מדה רגיל ב"ה לתרום עין יפה או רעה אבל בהפרשת חלה בזמן הזה דהכל שוין בו ליטול בכזית אין

לומר כלל שיש קפידא מי יפריש ויתרום ותו דאיכא למימר מטעם שיש לחוש לקלקול העיסה ליכא קפידא כלל וכן גבי גט אם ידעינן דזכות הוא לה וניחא לה בגט לא הוה קפידא כלל מי יקבל הגט במקומה עכ"ל. הנה מה שכתב ואפילו אין כאן אלא חשש קלקול העיסה כו' הוא דבר שאין לו פירוש דהא גם ברישא מיירי מזה ואין לומר דברישא מיירי מקלקול ודאי ובסיפא מיירי מחשש קלקול בעלמא דמ"ש זה מזה דודאי גם בספק קלקול יש לה זכות להוציא מידי ספק ותו מאי מייתי אח"כ כיון דרגילות הוא לפעמים שנותנת לה רשות כו' היאך שייך זה לענין ספק קלקול הא אפילו בלא ספק קלקול יש היתר בזה ואין זה תלוי בספק קלקול ותו דהא כתב אחר כך דדוקא לענין תרומה יש קפידא מי יהיה שלוחו כיון שאין כל אדם יודע מדה שלו ש"מ אי לאו משום טעם זה היה מותר אפי' באדם אחר. ותו דהא אח"כ מסיק וז"ל ותו דאיכא למימר דיש לחוש לקלקול העיסה כו' משמע דמעיקרא איירי בלא חשש קלקול עיסה ותו אי נימא דבא להתיר בסיפא ולחדש דאפילו בספק קלקול מותר מאי מייתי מגט היכא דידעינן שזכות הוא לה דמשמע דדוקא ידוע שזכות הוא לה וכאן עיקר החידוש שאינו ודאי אלא פשוט הוא לענ"ד דיש כאן ט"ס וצ"ל ואפילו אין כאן חשש קלקול כו' דהיינו שיש היתר בלאו הכי מצד שרגילות הוא שנותנת רשות וכן משמע שהיה גורס רמ"א בדברי ת"ה שהרי כ' וכן משרתת כו' דמשמע אפי' בלא שום חשש קלקול עיסה ומו"ח ז"ל חולק על רמ"א ומפרש דברי ת"ה בדרך שכתבתי דמיירי בסיפא מחשש קלקול ולא קלקול ודאי דבזה דוקא מותר למשרתת להפריש חלה והנלע"ד כתבתי דא"א לפרש כן ומ"מ נראה לע"ד דבעל ת"ה עצמו לא סמך על זה להתיר בלא חשש קלקול עיסה שהרי לבסוף הזכיר ההיתר בשביל קלקול דוקא וכן בשאלה שסידר שם בת"ה לא הזכיר אלא בשביל קלקול העיסה וידוע הוא דרכו של ת"ה שהוא עצמו סידר השאלות ונלע"ד להביא ראיה מדברי הטור ס"ס זה ע"פ סמ"ק שכתב שאם המגבל הפריש בלא רשות דהוה חלה ובסמ"ק עצמו כתב בלשון זה ונראה דאם ב"ה אומר דניחא ליה שיפריש הגבל יפריש ואם הפריש שלא ברשות חלתו חלה כמ"ד פועלים שהלכו שתי וערב בגת דתורמין שלא מדעת ב"ה עכ"ל והך מ"ד הוא בירושלמי מביאו הר"ש פרק ג' דתרומות על מתניתין דאמרינן התם הפועלים אין להם רשות לתרום חוץ מן הדרוכות שהן מטמאין את הגת ופירש הר"ש דבעלים ע"ה השכירו פועלים חברים לדרוך בענבים כדי להפריש תרומה בטהרה רשאין לתרום עד שלא יגעו בו הבעלים ויטמאו את הגת ובירושלמי אמר רבי יוחנן כיון שהלכו שתי וערב מטמאין את הבור מיד כלומר שעד אותו זמן נזהרין בעלים ליגע בהם אבל משם ואילך אין נזהרין דסבורין שכבר הפרישו תרומה הלכך אם הלכו בגת שתי וערב

והניחוה יחושו שמא נגעו בו הבעלים עכ"ל והקשה הב"י על ראיה זאת דאינה ענין לחלה דהתם שאני שלכך השכירם להפריש לו תרומה בטהרה עכ"ל ומכח זה דחאה מהלכה ולא הביאה בש"ע וק"ל לפי דברי ב"י מאי קמ"ל מתניתין דהדרוכות יכולים לתרום שלא ברשות פשיטא שהרי לזה השכירם ותו למה קראום שלא ברשות דכל שליח ודאי ברשות הוא ונראה דבעל הסמ"ק הוקשה לו גם כן קושיא זאת ע"כ פי' דאף אם לפעמים אין אומר לו בפירוש שיפריש תרומה אלא שוכרו סתם לעשות מלאכתו ודאי ניחא ליה וכן משמעות לשון הסמ"ק שכתב תחילה אם ב"ה אומר דניחא ליה שיפריש הגבל כו' ואח"כ כתב ואם הפריש שלא ברשות כו' חדא שייכא בחברתא ועל הרישא קאי דכל שמתחלה גילה דעתו דניחא ליה אמרינן אח"כ אפילו אם הפריש פעם אחת שנא מדעתו שפיר דמי ואף לשון הטור שכתב שאם הגבל הפריש כו' יש לפרש כן שרגיל להפקיד לגבל שיפריש ע"כ מועיל אף אם הפריש פעם אחת שלא מדעתו ולעד"נ להלכה דבערב שבת שמנהג הנשים להקפיד על זה שכל אחת תטול חלה ונחשבים בעיניהם לחיוב לעשות לחמים לכבוד שבת בשביל החלה אז לא תפריש שום משרתת בלא צווי בעלת הבית אם לא שיש חשש קלקול עיסה אבל בשאר ימי השבוע מותרת המשרתת או אחד מבני ביתה כיון שרגילה לתת להם להפריש דאינה מקפדת על זה. כן נראה לע"ד:

סימן שכט

א **ובלבד שלא על ידי משקה.** פירוש אפילו בלא מים כי היכי דליהוי מעשה אפיה:

ב **על דעת לבשלה.** זה דעת הר"ש והרא"ש ורמב"ם דלא כר"ת דס"ל אפילו היה בדעתו בשעת גלגול שאחר כך יבשלה מכל מקום כיון שבשעת גלגול היתה עבה חייבת אלא אזלינן בתר דעתו שהיה לו בשעת גלגול והיינו לפטור כגון שנתכוין לבשלה אבל להיפך לא אזלינן בתר דעתו כדאמרי' בסיפא גלגלה ע"ד סופגנין כו' וכתב הרא"ש בפרק כל שעה דמשום פלוגתא זו היה מנהג מהר"ם לצוות לבני ביתו לאפות מעט מעיסה כזאת דהיינו שהיה בדעתו לבשלה כדי שע"י זה יתחייב כל העיסה בחלה כמ"ש בסמוך בסעיף שאחר זה:

ג **אם דעתו לאפות כו'**. זה הוכיח הר"ש פ"ק דחלה ממאי דאמרינן בכיצד מברכין לחם העשוי לכותח פטור וכמ"ש בסמוך סעיף ז' דמעשיו מוכיחין עליו ובירושלמי אמרינן לחם העשוי לכותח חייב שמא נמלך לעשות ממנו חררה קטנה וע"כ נ"ל דההיא דכיצד מברכין נ"ל דמיירי דשקלא פורתא ואפאה באור דחיישינן שמא מימלך ליקח כשיעור ומ"ה נמי אמרינן בסעיף ז' עשעה כעבין חייב דהיינו מטעם דאתי לאחלופי בשאר עיסה:

ד **ואפאו אפילו כו'**. לכאורה משמע שלא פריש חלה מהעיסה הזאת עד אחר שאופה אותו מעט שנוטל ממנו וכ"כ ב"י וז"ל נראה היינו דוקא כשאפה אותו מעט אבל אם לא אפה אותו משום שהיה בדעתו לאפותו לא מחייבה דאפי' בשאפאו לא מחייב אלא משום גזירה והבו דלא לוסיף עליה לחייבו משום שהיה בדעתו לאפות דבר מועט שאין בו שיעור חלה עכ"ל. וע"כ כתב כאן ואפאו כו' וכ"כ במרדכי פרק כל שעה וז"ל ושוב חזר הר"ש ואמר כיון שדעתו לעשות סופגנין ולבשלה במים פטור אא"כ עשתה ממנו חררה קטנה ואפאה ע"ג גחלים דחיישינן שמא תימלך ותעשה ממנה חררה לבנה כדי חיוב אמרתי לאפוקי נפשי מפלוגתא לעשות חררה קטנה ולאפותה וליטול חלה ממנה ומן העיסה ביחד דנוטלין חלה מן האפוי על העיסה ומן העיסה על האפוי עכ"ל אלא דבאשר"י פרק כל שעה כתב בלשון זה ור"ש היה נוהג כשלשין עיסה בביתו כדי לבשלה במים היה מצוה לאפות ממנה מעט ועל ידי כך נתחייבה העיסה בחלה קודם שיקח ממנה מעט דחיישינן שמא תימלך עכ"ל ש"מ שהפרשת חלה בזה תהיה קודם שיקח ממנה אותו מעט לאפות ומטעם זה השיג מו"ח ז"ל על הב"י שכתב כאן לדעת הטור דדוקא בעינן שאפאו ולא סגי בדעתו לאפות וכ"פ כאן בש"ע דלא כן הוא לדעת הרא"ש שחולק עם המרדכי ואני אומר לפי הבנתו של מו"ח ז"ל ודאי יש לתמוה על הב"י יותר שהרי בקיצור פסקי הרא"ש שחבר הטור כתב בהדיא מיהו אם דעתו לאפות ממנה חררה קטנה נתחייבה בחלה עכ"ל הרי בהדיא דבדעתו סגי אלא שאני אומר דלכאורה יש לתמוה על הרא"ש והטור בזה שאמרו דסגי בדעתו לאפותו והלא הם רוצים לצאת גם דעת הר"ש שהיא עיקר להלכה והר"ש כתב בהדיא ברישׁ חלה כמה פעמים דמיירי בכבר אפה להיא פורתא ע"ש אלא נ"ל דאין כאן חילוק דעות כלל דודאי אם נתכוין בשעת גלגול העיסה לבשלה במים ולאפות קצת ממנה נתחייבה כולה תכף וזה מבואר בלשון הרא"ש שכתב שהר"מ היה מצוה לאפות מעט כשלשו העיסה וע"כ נתחייבה תכף ובדרך זה הוא גם כן דעת הטור והטעם שבשעת גלגול הוה החשש תכף שמא תמלך ליקח ממנה כשיעור חלה והמרדכי איירי שבשעת לישה וגלגול נתכוונה לבשלה כולה במים אלא דאח"כ נוטלת ממנה מעט לאפות לא סגי בזה עד שתהיה אפויה ממש אע"ג דבנמלך לעשותה לחם חייבת בחלה תכף אחר ההמלכה כמשמעות סוף סעיף ג' שהוא לשון המשנה היינו בנמלכה לעשותה מכולה לחם משא"כ כאן שכולה תשאר לבישול במים רק שקצת תטול לאפייה ועיקר החיוב בעיסה כולה משום גזירה שמא תמלך לא סגי בזה שתתחייב תכף אחר שהפרישה קצת לאפייה דאין בזה היכר כ"כ כיון דשאר העיסה תתבשל אלא בעינן שתאפה אותה המעט ומזה מיירי הב"י וכן בש"ע

דבעינן אפייה דוקא ודברי הב"י מכוונים לזה שהרי כתב דבריו על דברי הטור והטור כתב בלשון זה וכן היה מנהג הר"ם בביתו כשהיו עושין עיסה כדי לבשלה במים לאפות ממנה מעט וע"י כן נתחייבה בחלה כולה עכ"ל לשון זה משמע שהיה נוהג לאפות באמת תחלה ועל ידי זה נתחייבה העיסה שהרי לא כתב שהיה מצוה לאפות דאלו היה כותב כן היה המשמעות שע"י הצווי לאפות נתחייבה אע"פ שלא נאפה עדיין אלא כתב שהר"ם נהג לאפות כו' דמשמע שבאמת אפאוה תחלה והיינו בדרך שכתבתי דתרי מילי היו במהר"ם דכשהיה מצוה לאפות סגי בכך ונתחייבה תכף וכדברי הרא"ש אבל אם לא היה מצוה ממילא בשעת גלגול היה במחשבה לבשל כולה במים ואחר כך הפריש מעט בזה היה אופה באמת וכן הוא פסק הש"ע כאן וכן הוא נכון לפענ"ד בחילוק זה:

אלא דק"ל למה ליה למהר"ם לתיקון באפיית מקצת הא בלאו הכי נתחייבת בחלה דהא כתבו הרב רבינו שמשון בריש חלה והרא"ש בפ' כל שעה דיש ראיה מפרק כיצד מברכין דאם נתכוין לבשל העיסה במים פטור מדאמרי' שם לחם העשוי לכותח פטור מחלה והתניא חייב ומשני התם כדתני טעמא מעשיה מוכיחים עליה עשאה כעבין חייב כלימודין פטור ופירש"י לחם העשוי לכותח אין אופין אותו בתנור אלא מייבשין אותו בחמה אלמא אע"ג דמשעת גלגול אתי חיוב חלה כיון דגלגלו אדעתא לאפותו בחמה מפטר משום דסופו לבטלו מתורת לחם והא דמפליג בין עבין ללימודין משום דבעבין מיחלפא בשאר עיסה שאינה עשויה לכותח אבל לימודין מעשיה מוכיחים עליה ולא אתי לאחלופי מחמת שעשויה לכותח ובירושל' גרסינן עיסת כותח חייב בחלה שמא תמלך ותעשה חררה לבנה וכדי שלא יקשה ההיא דירושלמי לגבי דילן י"ל ההיא דירושלמי כגון שנטלה מהעיסה מעט לאפותה באור דחיישינן שמא תמלך ותעשה חררה לבנה והיינו נמי דמפליג בגמרא דידן בין כעבין ללימודין דבעבין אתי למימלך אבל לימודין לאו אורחיה למימלך עכ"ל ולכאורה קשה למה מוקי להההיא דירושלמי דעיסת כותח חייב דוקא בנטלה מהעיסה קצת כו' ובגמ' דידן יש חיוב זה אפי' בלא נטל ממנה כשהוא כעבין משום דאתי לאחלופי ומשמעות דברי הרא"ש דשני הגמרות שוין הם אלא פשוט דגמרא ירושל' מיירי אפי עשאה כלימודין דחייב משום שמא תמלך אע"ג דלאו אורחיה מ"מ חיישינן והיינו כשדעתה לאפות קצת ממנה משא"כ גמרא שלנו דלא מיירי במפריש קצת מהעיסה מ"ה אין חשש שמא תמלך אלא בעבין שאז דרכה למימלך וא"כ קשה בעיסה דמהר"ם שעשאו בביתו כדי לבשל במים או לטגן בשמן ודאי היו עושים עיסה כדרך כל הארץ וא"כ יש חשש שמא תמלך לאפותה והוי כההיא דעיסת כותח לכעבין דחייבת בחלה אפי' בלא אופה מקצת ממנה ונ"ל דכשעשו עיסה לבשל

במים מסתמא עשו בה תבלין או מי ביצים שלא כדרך עיסה לאפות אלא בענין אחר מ"ה אין חשש אלא בנטל קצת ממנה לאפות והוי כההיא דירושל' כנ"ל בזה:

ה **כולה מתחייבת על ידו**. בדרישה הביא בשם רש"ל שכתב על דברי הרא"ש הלשון משמע שהיה מברך עליה משום חלה דאל"כ למה היה מצוה לאפות מעט בלא אפיה יקח חלה בלא ברכה או יעשה בלא חלה אם לא ס"ל כר"ת וא"כ תימא והלא הוא גופיה כתב דלא נתחייב בחלה אלא דחיישי' שמא ימלך כו' וא"כ בע"כ דלא מברכין ונ"ל דכוונת הר"ם לא היה אלא כדי שיפריש חלה וס"ל דאסור להפריש חלה בכדי דעובר על בל תשחית לדידן שכולה נשרפת משום הכי היה מצווה בו כדי למצוא שיתחייב בחלה ומה שלא היה מצווה לעשות בלא חלה אפשר משום כבודו של ר"ת שפסק שחייב בחלה עכ"ל ואני תמהתי ע"ז דהא בלחם העשוי לכותח אמרינן בגמ' בהדיא דחייב כשהוא כעבין וכמ"ש בסעיף ז' וסתם חייב הוא כדינו להפריש בברכה והא התם ג"כ הטעם משום גזירה שמא תמלך וכמ"ש בסמוך בשם הר"ש והרא"ש ותו דהלא תלמוד ערוך הוא בפרק במה מדליקין (שבת דף כ"ג) דרבא ס"ל אפילו ספק דבריהם בעי ברכה והיינו י"ט שני שהוא ג"כ משום מנהג וגזירה כדאיתא פ"ק דביצה רק בדמאי אין צריך ברכה כיון שרוב ע"ה מעשרין הן וא"כ ה"נ כן הוא ועוד ראיה מעיסה של ישראל ושל עובד כוכבים בסימן ש"ל דחייבת מטעם גזירה כמ"ש ופשוט שחייב בברכה וכן בכ"מ שאמרו חכמים חייב סתם בגמרא ולא זכרו חילוק חייב בברכה מ"ה לא כתב הטור שרבינו שמשון לא היה מברך על חלה כזה מספק אלא דוקא לענין המוציא שזה היה ספק של הר"ש בפירוש דברי הגמרא וכ"כ מהרי"ל בהלכות פסח בהדיא בב' עיסות שהיו נילושים לעשות מהן טיגון בלא הפרשת חלה כו' שציוה להפריש מהם מעט לאפות ולהפריש אחר כך חלה בברכה וכן מסיק מו"ח ז"ל דודאי בעינן ברכה והביא ראיה לדבר מתשובת הרשב"א:

ו **לחם העשוי לכותח**. כבר נתבאר בסמוך הטעם דכל שהוא כעבין יש בו חשש שמא ימלך לאפות ממנו כשיעור חלה והאי חיוב פשוט הוא דחייב לברך עליה ככל סתם חיוב בגמרא וכמ"ש בסמוך:

ז **במי פירות**. שאינם משבעה משקין פירוש כגון מי בצים שהם אינם מכשירים את המאכל לקבל טומאה ואם ילוש שיעור אלה מה יעשה מחלתה לשרפה אינו יכול כיון שהיא טהורה ואין שורפין קדשים טהורים ולאכלה אינו יכול דרובן בחזקת טמאי מתים ומיהו יכול ליתנה לכהן קטן שלא ראה קרי כדאיתא בבכורות כ"כ סמ"ק ע"כ יערב עמהם א' משבעה משקים סימנם י"ד שח"ט ד"ם ואז יהיה מוכשר לקבל טומאה:

סימן של

א **עיסת עובד כוכבים פטורה**. דכתיב ראשית עריסותיכם:

ב **להפריש מיניה וביה**. דיש בילה בדבר לח ובשיעור חלה שיפריש א"א שלא יהיה בו משל ישראל והחלה אין לה שיעור מן התורה. עד כאן לשון הרא"ש:

ג **אם ספק חייב**. כתב רש"ל דוקא בחלת ארץ ישראל שהיא דאורייתא וספיקא לחומרא אבל חלת ח"ל שהיא דרבנן לא:

ד **הרי זו חייבת**. אין שייך לומר בה שהיא שעת חובה ונפטר שהרי לא בא החיוב עד אחר שנתגייר:

ה **של ישראל חייבת**. לפי שעיסה של ישראל כשהיתה מחוברת בחלקו של עובד כוכבים לא בא לידי חיוב מעולם עד שמוסיף אחר כן וע"כ חייב כשמוסיף מה שאין כן חלק של עובד כוכבים שהיה מחובר לחלק ישראל שהוא בר חיוב והוה כאלו לש העובד כוכבים שיעור חלה אלא שעיקר מפני שהוא עובד כוכבים בשעת החיוב שוב אינו מועיל שום דבר להתחייב:

סימן שלא

א **ויש חולקין כו'**. דעת הטור שכתב על הרמב"ם דס"ל גבי תרומה נמי דרשינן ביאת כולכם דוקא דזה אינו דדוקא גבי חלה אמרינן כן דגבה כתיב בבואכם ואיני יודע מה קושיא דהא דדרשינן כן בפרק שני דכתובות גבי חלה הא אמרינן בלשון זה אפילו למאן דאמר תרומה בזמן הזה דאורייתא חלה דרבנן דכתיב בבואכם בביאת כולכם וכיון דלמאן דאמר תרומה דאורייתא אנו מוכרחים לחלק בזה בין תרומה לחלה ואמרי' דדוקא גבי חלה הקפידה תורה על ביאת כולכם ממילא למאן דאמר תרומה בזמן הזה דרבנן כדקיימא לן להלכה הוה תרומה וחלה שוין בזה וצ"ע על הטור בזה:

ב **שאין אתה יכול ליטול ממנו**. וסיים שם ברמב"ם בלשון זה ומפני מה אמרו לא יתן תרומת מעשר לכהן כתרומה גדולה לפי שנאמר בתרומת מעשר כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר טבל שאתה לוקח מישראל אתה מפריש ממנו תרומת מעשר ונותנה לכהן אבל טבל שאתה לוקח מעובד כוכבים אין אתה נותן לכהן תרומת מעשר שהפריש אלא מוכרה לכהן:

ג **כל מעשר ראשון ללוי**. והלוי יפריש אחר כך תרומת מעשר לכהן ונראה פשוט דחייב ג"כ במעשר שני ועני דהא חייב בכל קאמר:

ד **שני שלישי המעשר הראשון**. כי כל מה שגדל בחלקו הוה כאלו היה שלו מעולם ובטור מסיים ומוכר לו השליש וכתב רש"ל ופשיטא דתרומה גדולה נותן:

ה **חייב בתרומה**. שנאמר ראשית דגנך תירושך ויצהרך מה דגן תירוש ויצהר מאכל בני אדם וגידולו מן הארץ ויש לו בעלים אף כל כיוצא בהן חייב בתרומה ומעשר כן כ' רמב"ם משמע שמן התורה חייב אבל רש"י פירש בפ"ק דקדושין (דף ג') דמעשר אילן הוא מדרבנן והכי אמרינן להדיא בפרק כיצד מברכין דמעשר אילן בארץ גופיה הוא מדרבנן וכן כתב הראב"ד פרק ג' דתרומות וז"ל שתרומת שאר הפירות דרבנן חוץ מדגן תירוש ויצהר:

ו **מהירק בחוצה לארץ כו'**. לפי שגם בא"י אינו אלא מדבריהם שנאמר תבואת זרעך וירק לאו תבואה היא:

ז **תרומה ותרומת מעשר על הכל ומפריש כו'**. זה ודאי שצריך להפריש מעשר מן הכל שהרי א"א להפריש תרומת מעשר מן הכל אא"כ מפריש תחילה מעשר מן הכל אלא הא דאמרינן בסיפא לפי חשבון היינו שא"צ ליתן ללוי ולעני אלא לפי חשבון והשאר מערב עם פירותיו אבל תרומה ותרומת מעשר דאסורים לזרים נותן הכל לכהן. כ"כ הר"ש פ"ג דחלה:

ח **ויכול להניחה ולשרפה**. ולא חיישינן שמא יבא ליהנות ממנה אפי' אם מניחה בכלי שאינו מאוס כיון שאין שום תרומה נאכלת כ"כ הטור פי' דבריו דבפ' כל שעה אמרי' דצריך להניח תרומה טמאה בכלי מאוס שלא יבא לידי תקלה שיאכלנה דיסבור שהיא טהורה ועכשיו שאין אוכלין אפילו טהורה אין חשש תקלה זו ואין לחוש לזר שיאכלנה שכל כהן מייחד מקום לתרומה בפני עצמה כנ"ל:

ט **אבל אם לא הוכשרה כו'**. בטור כתוב בלשון זה אינה ראויה לקבל טומאה והרי היא טהורה וא"א לאכלה שהרי הכל טמאים וטמא אסור לאכול תרומה טהורה וא"א לשרפה כיון שהיא טהורה אלא תקבר וטוב יותר להכשירה קודם מירוח שעדיין לא חל עליה חיוב תרומה כדי שתטמא וישרפנה מיד פן יבא לידי מכשול ליהנות ממנה עכ"ל. והקשה ב"י שהרי בסמוך כתב שאין חשש תקלה עכשיו כיון שאין תרומה נאכלת ויש מתרצים דבמקום שיש היתר בשריפה אין חשש שהרי לא יעכב הרבה בשריפה והוא שיבוש שהרי יכול להניחה כל זמן שירצה. וראיתי עוד הרבה דוחקים בתירוצים על קושיא זאת ונלע"ד ברור דתיבת מיד הוא ט"ס בדברי הטור וכוונתו היתה שאם לא יטמאנה ויצטרך לקברה יש לחוש שמתוך שהיא טהורה לא יניחנה בכלי שמחזיק שם תרומה טמאה שהיא מצוה לשרפה בשעה שירצה אלא יניחנה כך ושמא יטעה לאכלה

ע"כ טוב יותר שיטמא אותה ויוכל לשרפה ממילא לא יבא לידי מכשול כי תיכף יניחנה בכלים טמאים המיוחדים לכך וכן משמע מדברי רמ"א שלא העתיק כאן תיבת מיד:

י **ונותנו ללוי**. ואע"ג דקנס עזרא את הלוים בזה בשביל שלא עלו עמו היינו לבני דורו דוקא כן כתב ב"י לדעת רמב"ם:

יא **לא אמר כלום**. דכתיב ראשית דגנך בעינן ראשית ששיריה ניכרים:

יב **תרומת הכרי הזה כו'**. פירוש אם אמר כו' שסיים בו מקום לתרומה בצפונו או בדרומו ואמר על הכרי השני הזה כזה:

יג **בלא תעשה**. שנא' מלאתך ודמעך לא תאחר לא תאחר דבר שראוי להקדימו מלאתך היינו ביכורים ודמעך זו תרומה:

יד **מפריש א' ממאה**. פי' הדברים שהא' מק' הוא מעשר מן המעשר והיינו תרומת מעשר ומה שנשאר עוד מעט הוא לתרומה גדולה שעכשיו מפרישין מעט תרומה גדולה כמ"ש בסעיף י"ט ואומר א' מק' שיש כאן בין הכל הרי הוא במה שהפרשתי ועדיין הוא חולין עד שיפריש התרומה גדולה והנשאר מזה שהפרשתי שהוא המעט היתר על א' מק' הוא תרומה גדולה על הכל ומה שאני חייב לתת מעשר מן כל הק' של חולין אלו הרי הם בכרי הגדול בצד זה שהפרשתי ממנו וזה א' מק' שהפרשתי ועדיין הוא חולין הוא יהיה עכשיו תרומת מעשר על הכל וצריך לעשות דוקא כסדר זה דהא צריך להפריש תחלה תרומה גדולה ואחר כך מעשר ואח"כ תרומת מעשר:

טו **התורם שלא ברשות**. טובא יש לתמוה על ל' הרמב"ם הזה דבריש פרק אלו מציאות מביא ברייתא דתנא דין במי שלקט משדה חבירו שלא ברשות ותרם אם חושש משום גזל אין תרומתו תרומה ואם אין חושש משום גזל תרומתו תרומה ומנין הוא יודע אם חושש כו' אם אמר לו כלך אצל יפות כו' ופריך מזה לאביי דאמר התם יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש דהא הכא אמרינן כיון דעכשיו ניחא ליה לבעל הבית במה שתרם זה ודאי הוה ניחא ליה גם מעיקרא תרגמא רבא אליבא דאביי הב"ע דשוייה שליח ה"נ מסתברא דאי לא שוייה שליח אמאי הוה תרומה הא בעינן לדעתכם כו' וכיון דקי"ל כאביי בזה ממילא לא הוה תרומה אלא אם כן שוייה שליח ואמאי פסק הרמב"ם כאן דאפילו לקט מתחלה כדי שיקח לעצמו א"כ לא הוי שליח כלל ואמאי הוי תרומה בשלמא על הטור שכ' ג"כ דין זה אלא שלא העתיק הך חלוקה שניה או שירד לתוך שדה כו' אלא חלוקה ראשונה לחוד דהיינו התורם שלא ברשות ובזה נוכל ליישב דה"ק התרומה היתה שלא ברשות מאיזה מין יקח אבל מ"מ עשאו תחילה שליח וכן פי' רש"ל דברי הטור אלא על הרמב"ם קשה וכבר הקשה כן ב"י ותירץ דרמב"ם ס"ל דלא קיימא לן כהך תירוצא

דמיירי בשוייה שליח וטעמו מדאיתא התם בגמרא אחר זה דמרי בר איסק אמר לאריסיה אמאי לא אייתית לרבנן מהנך שפירתא ואפ"ה לא אכל מר זוטרא א"ל רב אשי ואמימר מ"ט לא אכלת האידנא אמר רבא לא אמרו כלך אצל יפות אלא בתרומה דמצוה היא ובפ"ב דקדושין (דף נ"ב) ההוא סרסיא דקדיש בפרוזמא דשיכרא אתא ב"ה ואמר אמאי לא אייתית מהאי חריפא אמר רבא לא אמרו כלך אצל יפות אלא גבי תרומה משמע דאפי' בכה"ג שלקחו פירותיו שלא ברשות אלו תרמו מהם ובא ב"ה ואמר כלך אצל יפות הוי תרומה וממילא אזדא ליה סוגיא דאלו מציאות דמוקי בשוייה שליח ואני תמה על פה קדוש יאמר כן דמההיא דמרי ב"א פשיטא שאין ראיה שהרי לא הוצרכו לאוקמיה בשוייה שליח אלא במקום שצ"ל דניחא ליה למפרע כמו בתרומה ומזה קשה על אביי ועל כן מוכרח לתרץ דמיירי שעשאו שליח משא"כ בההיא דמרי בר איסק אין שום צורך לומר שעשאו שליח שהרי עיקר הקושיא על מר זוטרא שם שלא היה רוצה לאכול אחר ששמע ממרי בר איסק שאמר למה לא אייתית מהנך שפירתא וזה דבר ברור ומפ"ב דקדושין ג"כ אין ראיה כלל אע"ג דהתם מיירי ג"כ למפרע דהיינו אם הקדושין הם קדושין למפרע מ"מ אין ראיה משם שהרי התם רבא אמר לאותו דין ורבא לטעמיה דאית ליה בפרק אנו מציאות דיאוש שלא מדעת הוי יאוש וא"צ לאוקמיה כלל ברייתא דתרומה בשוייה שליח וכדאמרי' התם בהדיא תרגמא רבא אליבא דאביי בשוייה שליח משמע לדידיה לא ס"ל ואע"ג דאמרינן שם ה"נ מסתברא מכח קושיא דבעינן לדעתכם ממילא צ"ל אפי' לרבא דמיירי בשוייה שליח וא"כ צריכין אנו לומר דסוגיא דקדושין חולקת על ההיא דאלו מציאות כיון דהתם מיירי בלא עשאו שליח אכתי תקשה לך נהי דלפי סברא זו הדר ביה תלמודא מקושיא דבעינן לדעתכם מ"מ מאן יימר לן דהדר ביה מהקושיא שהקשו שם על אביי מכח יאוש שלא מדעת דהא לא חזינן שום תירוץ על ההיא קושיא רק כמו שתרגם רבא אליבא דאביי דמיירי בעשאו שליח אבל רבא גופיה לא ס"ל כן וכההיא מימרא דידיה בקדושין זהו ודאי דבר שאין עליו פירכא והיאך מצאנו ידינו ורגלינו בבית המדרש לחלוק על אוקימתא מפורשת בפ' א"מ אליבא דהלכתא ואין לנו שום סמיכה משום דוכתא והתוס' בקדושין פירשו באמת דגם התם מיירי בשליח אלא דאין קושיא מזה על הרמב"ם דאיהו מפרש כמשמעותן של דברים בלא שליח והיותר קשה לי הפלא ופלא על דעת הרמב"ם שכ' אפילו בירד לשדה חבירו שלא ברשות כדי ליקח פירות לעצמו ואח"כ תרם דהוי תרומה בנמצא שם יפות כיון דאמר בברייתא דכל שהוא חשש גזל אין תרומתו תרומה ובהא ודאי יש גזל אפילו באומר כלך אצל יפות למסקנא דרבא דלא מהני כלך אצל יפות אלא בתרומה דמצוה היא אבל במקום

אחר אמרינן דמחמת כיסופא הוא דאמר הכי ומהאי טעמא לא אכל מר זוטרא הפירות והמעיין שם ברש"י דאלו מציאות יראה שנשמר מקושיא זאת שפי' שם בהך ברייתא שאמרה אם חושש משום גזל פי' במה שיתרום בלא רשות נתחשב כמו גזל רצה בזה דלא תלה מילתא דתרומה במה שיש בו משום גוזל ממון חבירו באמת דא"כ היה קשה קושיא שזכרתי ע"כ פי' דתלוי בתורם שלא ברשות דנחשב כגזל אבל להרמב"ם שכתב בהדיא אפי' בגזל ממש דהיינו שלקט הפירות כדי ליקחם לעצמו בזה אמר כיון שאין בו משום גזל שהרי אמר ב"ה כלך אצל יפות ע"כ הוה תרומה בזה ודאי יש תימה רבה הא באמת לענין גזל ממון לא מהני אמירת כלך אצל יפות דדוקא לענין תרומה מהני וזו קושיא עצומה בלי ספק והנלע"ד ליישב דהרמב"ם ס"ל כיון דחזינן דרבא ומר זוטרא אומרים דוקא בתרומה מהני כלך אצל יפות דהוה מצוה וניחא ליה אבל לא בשאר דוכתי וע"כ צריך אתה לומר כיון דמצוה היא אמרינן כיון דהשתא ניחא ליה ודאי מעיקרא נמי היה דעתו בזה שכל הרוצה לתרום משלו מן היפות יבא ויתרום ואין זה בכלל תורם שלא ברשות דשם לא מהני כיון שאין לנו הוכחה דדעתו של זה היתה בכך וע"כ צריך אתה לומר כן דאל"כ קשה הא בעינן לדעתכם אליבא דכ"ע ואליבא דרבא לא מיירי בעשאו שליח כדמשמע בקדושין אלא ע"כ דכאן אמרינן דהוה לדעתכם וכאלו אמר בפירוש מתחלה שעשאו שליח לכך ה"נ נימא לאביי דלא מיירי בעשאו שליח ולא תקשה קושיית הגמ' הא אמרינן יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש ואמאי הוה כאן תרומה דגם לזה נימא סברא זאת דהוה כאלו אמר בפירוש מתחלה כיון דמצוה היא והא דתרגם רבא אליבא דאביי דמיירי בעשאו שליח ולא אמר דמצוה שאני דרבא לא הוה בריר ליה אליבא דאביי אי ס"ל הך חילוקא דמצוה שאני ע"כ תירץ דמיירי בעשאו שליח אבל איהו בעצמו ס"ל מצוה שאני וא"כ אנן אמרינן למסקנא דגם אביי ס"ל הך חילוקא וא"צ לאוקמי בשליח וזו היא סברא מוכרחת כיון דמתחלה היו ב' קושיות האחת דוקא לאביי מכח יאוש שלא מדעת והשנית אפי' לרבא מכח לדעתכם ושניהם יש לתרץ דמיירי בעשאו שליח וכיון דחזינן בקדושין דרבא לא מוקי לה בעשאו שליח ע"כ לומר דמתרץ קושיא השנית מכח מצוה שאני ניחא לן לומר דגם אביי מתרץ קושיא שעליו בדרך זה כנ"ל ברור ונכון להרמב"ם דלא איכפת ליה בעשאו שליח כלל ומה שהקשינו לעיל דהא בגזל ממש ס"ל לרבא דלא מהני כלך אצל יפות ואמאי הוה תרומה כל שלקט כדי ליקחם נראה לתרץ דמיירי שכל מה שלקט לעצמו תרם כולו ולא השאיר לו כלום ועל כן אין כאן גזל מעיקרא דסופו דהוה מצוה מוכיח על תחלתו וכאלו לקט תחלה לשם תרומה והשתא

דאתינא להכי להרמב"ם דמיירי בלא עשאו שליח ניחא גם דעת הטור ודבריו כמשמען בלא עשאו שליח וכן דברי הסמ"ג עשין סימן קל"ד מבוארים בלא עשאו שליח:

טז **ואם לאו כו'**. שאז ודאי דרך רוגז אמר כן למה אתה לוקח ביפות:

יז **המדבר ואינו שומע כו'**. בכולם הטעם מפני הברכה שצריך לומר ולשמוע ובשכור וסומא הטעם שאינו יכול לכוין ליטול היפות:

יח **לעונת נדרים**. מבואר בסי' רל"ג ותרומתו תרומה כיון שנדר והקדש שלו קיים:

יט **שמא אחר כו'**. ולא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו אלא לחומרא כגון ששלח אחד לקדש לו אשה זהו דעת רמב"ם ור"ת וי"א ס"ל דחזקה זו אפילו לקולא והיינו אם יודע שכרי שלו נתרם אבל אם ספק לו אם כרי שלו נתרם לא אזלינן לקולא כאלו וכצ"ל אבל אם אינו יודע אם כרי שלו תרום כו':

כ **ממחין זה על זה**. פי' שהיו מוחין א' על חבירו שלא נתרצה בתרומתו של חבירו והיינו אחר שתי ההפרשות אמרינן בזה דתרומת הראשון הוה תרומה על כל פנים דהא באותו פעם לא היתה מחאה והוי כשאר שותפין וע"כ תרומת הראשון תרומה בכל גווני ולא של השני דתרומתו בטעות ואם לאו פי' שאין ידוע אם מוחין זע"ז אם תרם האחד כשיעור ודאי הוי כמו ברישא אלא דאם אין כשיעור ממילא גם תרומת השני תרומה דאמרינן דסומכין זע"ז וכל אחד יתרום כנ"ל לדעת הטור:

כא **אם שינה השליח**. פי' תרתי בעינן שינה שליח וביטול שליחותו דבביטול לחוד לא סגי דלא אתי דבור ומבטל דבור ובשינה לחוד לא סגי דאין דרך להקפיד על שינוי כל דהו כזה לכך בעינן תרוייהו:

כב **נכסי יתומים**. בפרק הנזקין אמרינן בזה דוקא להאכילם אבל לא להניח וכן כתוב בסמ"ג סי' קל"ד וכ"כ בכ"מ שהרמב"ם לא הוצרך להביאו לפי שסמך על מ"ש בהל' נחלות:

כג **הגנב והגזלן**. לפי שקנאו בייאוש בעלים כל שאין מרדפין אחריהם:

כד **ותרם ואח"כ כנס**. אין בזה שינוי דגם הבעה"ב נתכוין לכך שהרי אין דרך להכניס אלא א"כ תרם תחלה:

כה **גזרו חכמים כו'**. משום בעלי כיסין שיתלו פירותם בעובד כוכבים שיפטרו מתרומה:

כו **טעונה גניזה**. דשמא בלבו לשמים:

כז **אלא מהם**. כיון שכבר קראן כולן מעשר לא יפריש מטבל שיש לו במקום אחר עליהם לפי שנראה כאילו מפריש מטבל על המעשר:

כח **ממקום אחר**. ולא מיניה וביה שמא יפריש מים ולא יין:
ומ"ש בלבו על הכל ממילא נפטרו גם השמרים:
כט **שנכנסה לשביעית**. דלשביעית לא אזלינן בתר חנטה:
ל **האביונות**. הם דומין קצת לאילן וקצת לירק:
לא **בד"א במעשר שני כו'**. בזה מתורץ מ"ש הטור שמותר להכשירו שיהיה טמא והרמב"ם שמביא אח"כ פסק שירקבו אלא דהרמב"ם מיירי מטהור שלא נכשר עד אחר המירוח והובא לירושלים שאז אסור לטמאותו:
לב **הרבה דיני צדקה**. נראה דיש לדמות מעשר שמפרישין מן הריוח ממון לדין מעשר עני של תבואה ופירות ומו"ח ז"ל כתב שהמעשר של ממון שלנו אין בו חיוב לא מן התורה ולא מדרבנן ותמהתי שהרי ר"ס רמ"ט מבואר שחיוב גמור הוא כמ"ש כל הפוסקים והב"י בשם ירושלמי וע"כ נעתיק דברי הטור בקיצור לענין מעשר עני וז"ל באו איש ואשה לשאול כו' (הוא מוזכר בסי' רנ"א סעיף ט') וכשהוא מחלקו בשדה אין בו טובת הנאה לבעלים אלא העניים באים ונוטלים אותו בע"כ ואפי' עני שבישראל מוציאין אותו מידו אבל המתחלק בבית יש בו טובת הנאה לבעלים ונותנו לכל עני שירצה (ובפרק הזרוע (חולין דף קל"א) אמרינן בברייתא בהדיא מעשר המתחלק בביתו שיש בו טובת הנא' לבעלים ואפי' עני שבישראל מוציאין אותו מידו ויליף לה בגמרא שם בג"ש מלקט ואע"פ שהטור לא הביא זה רק על המתחלק בשדה ודאי אין חילוק דהא בג"ש יליף לה ותרוייהו שייכי בההיא ג"ש וכן כתב ב"י ואין להקשות אמ"ש התוספות שם דבדבר שיש בו טובת הנאה לבעלים אפילו בא עני ולקחו מוציאין אותו מידו והיאך אמרינן שמוציאין מהעני בע"כ מעשר עני הא ל"ק דכייפינן ליה שיתן מעשר עני אבל הברירה בידו לתת לאיזה עני שירצה ואילו בא עני ולקח שלא מדעת זה העני בעל השדה יכול להוציא ממנו ולתתו לעני אחר כל זה נראה לי פשוט ותמהתי על מו"ח ז"ל שכ' כאן על הב"י דלא דק מכח דברי התוס' שזכרתי ואגב ריהטיה לא דק בגמ' בזה ומזה נ"ל סמך למה שנוהגים לכוף החתן בשעת קבלת נידוניא שלו ליתן מעשר כדאשכחן כאן שמוציאין מידו אלא שמחלקין את המעשר לקרובי החתן והכלה דהם קודמין לשאר עניים בזה דגם במעשר עני מצינו כן כמ"ש ב"י סי' רנ"א בשם המרדכי דיש זכות לקרוביו בזה וראיתי קצת אומרים דדוקא מהנדן שהכלה נותנת להחתן מפריש מעשר אבל לא ממה שאבי החתן נותן לבנו מטעם שאביו נתן כבר מעשר ותמהתי מאין הרגלים דאטו יש חיוב על הממון כאן דתוכל לומר שהממון כבר נפטר ממעשר והלא חובת גברא הוא שהוא חייב לתת ממה שנתנו האל ית' ומה לי שנתן לו אביו או חותנו ודאי דעת משובש

האומר כן) אב ובנו שני אחים ושותפין שהיה אחד מהן עני נותן לו השני מעשר עני שלו (זה נתבאר גם בצדקה בסימן רנ"א סעיף י"ב) אין פורעין בו המלוה ולא משלמין בו את התגמול (פי' ב"י שחבירו עשה לו טובה של דבר הרשות אסור לשלם גמולו במ"ע) אבל משלמין ממנו דבר של גמילות חסדים וצריך להודיעו שהוא ממעשר עני (פי' כגון לסעודת הבראה של אבל) ולא פודין בו את השבויים ולא עושין בו שושבינות ואין נותנין ממנו צדקה (כפירש ב"י צדקה שפסקו עליו בני העיר שכבר נתחייב בה דה"ל פורע חובו) (נ"ל דגם ההיא דפדיון שבוים שאין נותן לזה ממעשר עני היינו שיש בלא"ה לפדות שפסקו עליו כן והוא רוצה לפטור עצמו במ"ע אבל אם אין חייב לפדותו בלא"ה ודאי יכול המפריש לתת מ"ע שלו לזה דאין לך צדקה גדולה מזה דשבי כולהו איתנייהו ביה חרב ורעב כדאיתא פ"ק דב"ב כנ"ל) ונותנין אותו לחבר עיר בטובת הנאה פירות דרך דורון וכבוד כל זה נראה ששייך גם כן במעשר שמפרישין מן ריוח שנתן הש"י לבני האדם ולעיל סימן רנ"א כתב ב"י ג"כ בשם המרדכי דמעשר עני דומה למפריש צדקה:

סימן שלד

א **ואפילו יש לחוש שע"י כן יצא לתרבות רעה.** תמיה לי האי מילתא טובא דהיאך נחוש לאיסור שעושה זה ונביאהו לידי תרבות רעה ח"ו אשר כל באיה לא ישובון והנה מקור דין זה בפסקי מהרא"י סי' קל"ח וז"ל וראיה ממה שמצאתי בקובץ שהוכיח מהא דאמר באגודה פרק הנושא שאמר רבינו הקדוש בעת פטירתו בדרך נבואה דרב אחא בר יאשיה שמתינהו להנהו דאקפו פירי בכוורא וחללו שבת ואשתמוד משום דשמתינהו וקשה מאי קמ"ל תלמודא בהאי מילתא ורבינו הקדוש גופיה למאי הלכתא ניבא דבר זה אלא לאשמועינן דאפילו אם נראה לחכמים שמפני שהן מנדין מאן דהו שבשביל כך יצא לתרבות רעה לא יניחו עבור זה מלעשות כהלכה עכ"ל. ומ"ש בשם פרק הנושא הוא ט"ס אלא האי נבואה דרבי היא בפרק עשרה יוחסין (קידושין דף ע"ב) ולעד"נ דמהא אין ראיה כלל דהתם משמע שרבינו הקדוש בא להזהיר את השומעים שידעו שיש פסולים בבבל כמו שאמר התם טובא דיש מקום שכולם ממזרים ויש מקום שיש ב' אחים שמחליפים נשותיהם זה לזה וע"ז אמר ג"כ שיש מקום בבבל שסרו היום מאחרי המקום ברוך הוא דשמתינהו רב אחא כו' ועל כן יש להתרחק מהם וא"ל הלא המפורסם א"צ ראיה ולא דמי לשאר המקומות שהזהיר שיש ממזרים שהם אינם ידועים משא"כ בזה שהמיר ובודאי בלאו הכי יפרשו מהם לזה אימא לך דמכ"ש לק"מ דכוונתו של רבי היתה להוכיח שהנבואה דבר בו בשאר הדברים שאמר אף שלא היו מבוררי' בעיני

השומעים ויביאו ראיה מדבר זה שיראו שהוא יודע בא"י מה שנעשה היום בבבל מהנך דשמתינהו רב אחא וזה א"א כי אם בדרך נבואה מזה ידעו שגם בשאר הדברים רוח ה' דבר בו כנ"ל ברור כוונת נבואה זו ויש לי להביא ראיה איפכא מתלמוד ערוך פ"ק דקדושין (דף כ') שמי שנמכר לעבודת אלילים עצמם דהיינו לחטוב לה עצים ושאר צרכים לא לשם אלהות ואמרה תורה שצריך לגאול אותו דתנא דבי ר' ישמעאל הואיל והלך זה ונעשה כומר לעבודת כוכבים אימא לידחי אבן אחר הנופל כלומר שלא תהא לו גאולה ת"ל גאולה תהיה לו והנה ק"ו יש כאן דמה התם שכבר נעשה כומר לעבודת כוכבים ואפ"ה הזהיר' תורה בקום עשה שחייבין לפדותו ק"ו בזה שעדיין לא התחיל בעבודת כוכבים כלום פשיטא שצריכים אנו להיות נזהרים להיות לפחות בשב ואל תעשה ולא לעשו' מעשה להביאם לידי עבודת כוכבים ודאי זה דבר שאין שוה על הלב להניחו וראיה עוד ממ"ש הגאון מוהר"ר יודא מינץ ז"ל בתשובה סי' ה' וז"ל ובראותי שא"א להציל שתי נפשות מישראל שלא יצאו לתרבות רעה ח"ו אמרתי להתיר מינקת חבירו כו'. ומביא ראיה מפ' השולח (גיטין ד' ל"ח) ההיא איתתא דהוה עבדי אינשי בה איסור' אמר אביי אי לא דאמר שמואל כל המשחרר עבדו עובר בעשה כו' ע"ש וא"כ ק"ו בזה שאין לעשות מעשה שיש חשש ממנו כנ"ל ברור שאין לעשות למעשה כהג"ה זאת אע"פ שהיא מהלכה ממקום קדוש בעל אגודה ז"ל ובאגודה שלנו לא נמצא זה כלל . ועיין מ"ש בס"ס זה בשם רש"ל:

ב **אבל אם לא נדוהו בפירוש**. פי' שלא פירשו בנידוי שלא יצטרפוהו למנין:

ג **ולגרש את בניו מבית הספר כו'**. כן כתב הר"ן בשם רב פלטוי גאון ורש"ל כתב ע"ז בפרק הגוזל בתרא סי' י"ג חלילה במה שהעולם אינו מתקיים אלא בהבל פיהם של תינוקות לבטלם בשלמא מילה שעיקר המצוה תלויה באב והיא כבודו וכן לקבור מתו עליו מוטל שלא להלין והיא כבודו כופין אותו עד שיקבל עליו תשובה ואח"כ מלין וקוברין אבל בת"ת של תינוקות שאין לו תשלומין ועליו נאמר אם תעזבני יום יומים אעזבך פשיטא דלית טעמא להא מילתא גם מה שכתב להוציא את אשתו מבהכ"נ לא נהירא אם הוא חטא היא מה חטאה כו' לא אאמין שיצאו ב' דברים אלו מפי הגאון עכ"ל ויש לתמוה על תמיהתו לפי דעתו היה לו יותר לתמוה על שלא יקברו לו מתו אם הוא חטא אותו נפש מה חטאה שתהא מוטלת בבזיון וכמ"ש הטור סי' שמ"א דבזיוני דכולי חיי הוא ונלע"ד דהאי גאון לא מיירי אלא מבניו הקטנים שאין בהם זכות מצד עצמן עדיין אלא תלויים ועומדים בזכות של אביהם אותם יש רשות לעכב הקבורה אבל לא גדולים שהם בני קבולי שכר או עונש מצד עצמם ומזה הטעם נתן הגאון רשות גם כן

לגרש בניו מבית הספר והיינו הקטנים אבל באשתו ודאי אין שום טעם לבזותה דהיא עולה עמו ואינה יורדת עמו כנלע"ד:

ד **אף אם לא יחזור כו'**. האי לא יחזור נראה פירושו שאינו מתחרט על מעשיו ואינו מבקש תשובה על מה שעשה אבל מ"מ אינו מוסיף לעשות החטא עדיין וכמ"ש הבית יוסף בשם נימוקי יוסף בסי' זה אבל אם הוא מוסיף ועושה זה החטא פשיטא שאין זה תלוי בזמן אלא לעולם נחשב לו כאילו אותו היום מחדש וזה נ"ל פשוט:

ה **להחמיר עליו עוד ולהחרימו כו'**. בב"י הקשה על הטור שכ"כ דהרי כבר כתב שלאחר ששונין בו ב"פ ל' יום בנדוי מחרימין אותו ומהו זה שכתב כאן שאם ירצו ב"ד יעשו כן וא"ל דקמ"ל דיש כח בידם לעשות כן להחרים אע"פ שלא היה עדיין בנדוי דהא כתב הטור בסמוך שאין מחרימין אלא עד שיתקשה שתי פעמים שבפעם הא' מנדין ושונין עד ל' יום וממתינין עוד כו' ויש מתרצים דכאן מיירי שהוא מבקש שיתירו לו דאם [לא] כן היאך אמר הטור וכשיגיע הזמן מתירים לו מיד הא בעינן שלשים יום אחרים כמ"ש לעיל אלא ע"כ דבקש מב"ד ההתרה וקמ"ל כיון דלא חזר בו לא מיבעיא שיכולים לנדותו אלא אפי' להחרימו רשאים אע"פ שהוא מבקש שיתירו לו ואין זה במשמעות הלשון ולעד"נ דהטור תנא והדר מפרש דהיינו בתחלה כתב שיש בעונש נדוי דבר זה לרחקו עד ס' יום ואח"כ להחרימו וה"א דהחיוב הוא כן דכל מי שבא לכלל נדוי חייבים ב"ד לנהוג כמ"ש לעיל דהיינו כשיעור הימים ואח"כ להחרימו וחדא תלוי בחבירו ולא תמצא זה בלא זה ע"כ אמר שאינו כן אלא כל אלו הפרטיים בנדוי אינם הכרחיים אלא הרשות ביד ב"ד לנהוג כן בין במנהג הימים שאין צריכין דוקא ל' יום וכן אין צריך להחרימו בהכרח אלא ברצון הב"ד תלוי הדבר ובזה מתורץ גם מה שקשה על הש"ע סעיף י' שכתב שלא יזמן בג' כו' שזהו נזכר כבר בדין נדוי אלא דקמ"ל דברצון הב"ד תליא מילתא שיש להם רשות לעשות כן אבל אינו מוכרח כנ"ל ברור:

ו **הא דאמרינן כו'**. זו דעת הראב"ד באשר"י וטור ונבאר דבריו בסייעתא דשמיא ויתבאר שמ"ש רמ"א ותוך ל' יום כו' אינו מדוקדק אע"פ שהוא נמשך מדברי הקונטרסים שהביא ב"י ת"ר אין נידוי פחות מל' יום והקשה הראב"ד מדאיתא בגמרא שאביי ס"ל דבממון אמרינן טוט אסור וטוט שרי פירוש שיוכל ב"ד להוציאו מן החרם אפי' לאלתר אם פייס בעל דינו אבל לאפקירותא בעינן ל' יום דוקא ופסק הרי"ף דלא כאביי אלא אפי' באפקרותא סגי אי פייס לבעל דינו אפי' לאלתר א"כ במאי מיירי ברייתא דאין נידוי פחות מל' יום אי דפייס לבע"ד הא לאלתר שרינן ואי לא פייסיה לבתר ל' מי שרינן וי"ל דמיירי דפייסיה לבע"ד וה"ק אין מנדין אותו תחילה לפחות מל' יום ואם חזר בו מתירין לאלתר

כו' א"נ דלא פייסיה ואפ"ה אחר ל' יום מתירין לו שכבר קיבל דינו והוא שיבוא לב"ד ויבקש שיתירו לו כו' ופסק הטור והש"ע כב' התירוצים לקולא דהיינו פייסו מתירין אפי' תוך ל' ואחר ל' אפי' לא פייסו אלא שבקש מב"ד להתיר והנה על קולא השניה חולק הרמב"ם וס"ל דאין מתירין לעולם עד שירצה החכם שביזהו כמ"ש ב"י אלא דגם על קולא הראשונה כתב ב"י בשם קונטרסים דהרא"ש חולק וס"ל כאביי דלאפקירותא בעי' דוקא שלשים יום ולא כהרי"ף ותמה ב"י מאין לבעל קונטרס לומר כן ואני אומר דודאי אותו בעל קונטרס לא דק בזה דהא בתשובת הרא"ש כלל כ"א פסק להדיא כדברי הרי"ף דל"ש ממון ול"ש אפקירותא סגי בפייסו לבע"ד אפילו לאלתר וגם בפ' אלו מגלחין מביא דברי הראב"ד ולא חלק עליהם והיאך נאמר שחולק עליהם. ע"כ ברור דמ"ש רמ"א י"א דהיינו דעת הרא"ש שתוך ל' לא מהני פיוס וחזרה זה אינו מתוקן דהרי"ף והרמב"ם והראב"ד והרא"ש כולהו ס"ל האי מילתא ואין חולק על קולא הראשונה שזכרנו:

והב"י רצה ליישב דעת הקונטרס מהא דאיתא ריש אלו מגלחין במועד וחשיב שם המנודה שהתירו לו חכמים פי' שלא היה יכול לגלח קודם הרגל דמנודה אסור בתגלחת ופריך בירושל' הביאו הרא"ש במה אנן קיימין אם התירו לו קודם הרגל יגלח פירוש למה לא גילח קודם הרגל ואם לא התירו לו קודם הרגל אל יגלח פי' אל יגלח ברגל דלאו אנוס היה קודם הרגל דה"ל לפייס בע"ד כדי שיתירו לו אלא בהתירו לו קודם הרגל וחל ל' שלו ברגל שאין נדוי פחות מל' יום מזה שמעינן דס"ל להרא"ש שהביא זה הירושלמי דאין נדוי פחות מל' יום ולא כמ"ש הרי"ף והראב"ד דלא בעינן ל' והוא דבר שאין הדעת סובלו דהרי גם הטור כתב כאן כהרי"ף והראב"ד ואפ"ה כתב בא"ח סי' תקל"א דדוקא אם חל יום ל' שלו ברגל כמ"ש הירושלמי שאין נדוי פחות מל' וכן הרא"ש ויהיו דבריו סותרים זא"ז בחד פירקא בפרק אלו מגלחין שבראש הפ' מביא הירושלמי הזה ובסמוך אח"כ כתב כדברי הרי"ף והראב"ד והב"י תירץ שם דהרא"ש מפרש הירושלמי דמה שאמר אביי דלאפקירותא בעינן ל' יום פי' דבתוך ל' יום אין שייך היתר כלל אפילו על אחר ל' יום וע"ז קאמר הרי"ף דלית הלכתא כן אלא עכ"פ מהני ההיתר בתוך שלשים יום על אחר שלשים יום אבל עכ"פ בעינן ל' יום לכולי עלמא ותמהתי על פה קדוש יאמר כן דהא הרי"ף והרא"ש הביאו ראיה דלית הלכתא כאביי מהנהו עובדי דריש לקיש ורב הונא דשמתוה לאיתתא דאפקה הזכרת השם מפומה כו' והתם לא המתינו כלל ל' יום וכמדומה שלא עיין הרב ב"י בזה כל הצורך. ולמו"ח ז"ל ראיתי שכ' בא"ח לתרץ דבא"ח מיירי שלא פייס לבע"ד רק פייס לב"ד שיוציאוהו מן החרם דמהני אפילו תוך ל' יום לענין שיהא מותר לאחר ל' יום מש"ה בעינן ל' יום דוקא ואחר ל' יום מגלח אפילו ברגל

ודרך זה פלאי ביותר דא"כ ודאי אסור לגלח ברגל כיון שהיה אפשר לו לפייס בעל דינו ואז היה שרי לגלח לאלתר קודם הרגל וע"כ אסור לגלח ברגל וכמו שהקשה בירושלמי ולא מצינו שאיכפת לן בבקשה מב"ד אלא לאחר ל' יום שכבר סבל דינו כמ"ש הטור כאן בשם הראב"ד אבל לא תוך ל' יום לענין שיוכל לגלח אחר ל' ברגל זה לא היה ולא נברא: **והנלע"ד** בזה כי יש להקשות על הירושלמי והטור שפסק כוותיה דבעינן שהתירו קודם הרגל מה אכפת לן בזה הא לא שלמו ל' יום עד הרגל ולמה לא יהיה מותר לגלח אפי' לא התירו אלא ברגל ולמה היה לו לבקש היתר קודם הרגל כיון שעדיין נמשך הנדוי עליו והתוס' ר"פ אלו מגלחין הביאו ג"כ זה הירושלמי בלשון זה בירושלמי פריך והלא פשע שלא בא לפני המועד לפני חכמים להתיר לו ומשני שכלו לו ל' יום של נידוי במועד דאין נדוי פחות מן ל' יום עכ"ל הרי שלא הצריכו היתר קודם הרגל באמת וכן מוכח בגמרא שלנו בפרק אלו מגלחין דאמר רבא מי קתני שהתירוהו חכמים שהתירו לו חכמים קתני דאזיל ופייס לבעל דינו פירש"י ברגל התירו לו חכמים שבאותו דור וא"כ אמאי פסק הטור שהתירו לו קודם הרגל והלא תלמוד דידן עיקר ותו יש לי לדקדק בלשון הטור א"ח שכ' וז"ל וכן המנודה שלא היה יכול לגלח קודם שהרי המנודה אסור בתגלחת וכגון שהתירו לו קודם הרגל וחל יום ל' ברגל שלא היה יכול לגלח קודם שאין נידוי פחות מל' יום אבל אם נשאר בנדוי שלא ביקש שיתירו לו וברגל ביקש שיתירו לו לאו אנוס הוא ואינו יכול לגלח עכ"ל דקשה דמשמע דגם בסיפא מיירי שא"א לצאת מהנדוי קודם הרגל כמו ברישא אלא דבסיפא מיירי שלא ביקש קודם ואמאי סיים דלאו אנוס הוא אכתי אנוס הוא מצד שלא כלו הל' יום. ע"כ נלע"ד דפשוט דלכולי עלמא מתפרש הברייתא דאין נדוי פחות מל' יום על ב' דרכים דהיינו אם הנדוי תלוי בזמן כגון שא"א לפייסו שהלך החכם שביזהו או שאר אונסים או שראו חכמים להחמיר עליו להיות בנדוי איזה זמן וכמ"ש לקמן סעיף מ' בזה אמרי' כפשוטו אין נידוי פחות מל' יום אבל אם תלוי בפיוס החכם אז לא אכפת לן בל' יום אלא דמתחלה בשעת הנדוי אומרים שהנדוי יהיה ל' יום וכשחוזר מתירין לאלתר וזהו בעצמו הויכוח בירושלמי דהמקשן סבר דבפיוס תליא הנדוי וע"ז פריך למה יגלח ברגל אי התירו לו קודם היה לו אז לגלח ואי לא התירו קודם מצד שלא פייס קשה דפושע הוא במה שלא פייס כיון שבפיוס תליא מילתא ומשני דהך נדוי לא חליא בפיוס אלא בזמן ל' יום וכפי מה שזכרתי וע"כ אפי' התירו לו קודם הרגל מיקרי אנוס וכל שכן אם לא התירו עד הרגל נמצא דמ"ש הירושלמי בתירוצא דהתירו קודם הרגל הוא לרבותא כמ"ש וזהו ממש דברי הטור והכי קאמר וכן המנודה שלא היה יכול לגלח כו' פירוש מצד שהוא צריך דוקא שלשים יום

ולא מהני פיוס מגלח ברגל כיון שחל ל' שלו ברגל ומ"ש וכגון שהתירו לו ברגל וחל ל' כו' הך תיבה וכגון לא קאי על מ"ש שהתירו לו קודם הרגל אלא אדבתריה דחל ל' שלו ברגל שזהו דוקא אבל מ"ש שהתירו לו קודם הרגל לאו דוקא אלא לרבותא נקטיה כמו שכתבתי בפי' הירושלמי וכן בכל מקום שתמצא בזה שהתירו קודם הרגל הוא לרבותא וע"כ שפיר מסיים הטור אבל אם נשאר בנדוי ולא ביקש פי' אבל אם אין הנידוי תלוי אלא בפיוס והוא נשאר בנידוי ולא ביקש לפייס קודם הרגל אז ודאי לאו אנוס הוא ונמצא כל אפייא שוין דבמקום שתלוי בפיוס סגי בפיוס אפי' לאלתר וכל העם על מקומו יבא בשלום ודברי רמ"א כאן שתוך ל' יום לא מועיל חזרה הוא דלא כמאן ולית מאן דחש לה כנלע"ד:

ז **אפילו אם הבטיח הרב לפייסו אח"כ**. פי' שכבר נידהו הרב ובא זה המנודה ומבטיחו לפייסו לא מהני עד שיעשה הפיוס מה שאין כן במבטיחו קודם הנידוי לא ינדה אותו אע"פ שעדיין לא עשה הפיוס ובלבוש פירש בלשון זה ואפי' הבטיח המנודה שירצה לפייס הרב אחר שיתירו לו נידויו לא מהני ואין מתירין לו עד שיעשה כו' עכ"ל הוא סבר דמ"ש רמ"א לפייסו אח"כ פירושו שאומר בפירוש שיפייסנו אחר ההיתר וממילא אם מבטיח סתם לפייסו מתירין לו ולעד"נ דאינו כן אלא אח"כ דקאמר רמ"א פירושו אחר הנידוי שנידה אותו ולא מהני אפי' אומר סתם לפייסו עד שיעשה:

ח **פירוש שלא נתכוין כו'**. ובהגה' מיי' פ"ו דת"ת פי' דמיירי שנדהו לפי שלא היה מכבדו כראוי בקימה והידור ולפיכך אין נידויו נידוי דהא דמנדין לכבוד הרב ה"מ שביזהו וגינהו במידי שהוא גנאי לתלמיד חכם אבל לא להגדיל כבודו:

ט **שרוי לך כו'**. תמהתי שאין נזהרים בזה עכשיו שאינו מותר עד שיתירו לו בפירוש כתוב בדרישה יש רוצים ללמוד מכאן דכל מי שהוא בחרם ומתירין לו שהשמש יכריז שאינו בחרם עוד ואין ראיה מכאן להכרזת השמש דדילמא א"צ אלא להתיר החרם בינם לבין עצמם ויודיעוהו ולא להכריז עכ"ל אבל נ"ל דצריך להכריז השמש שאינו בחרם מטעם שאכתוב בסמוך בנידוהו בפניו כו':

י **אם זלזל כו'**. בסימן ר"ח סעיף ג' פסק להיפך עיין מ"ש שם:

יא **אלא בפניו**. כתב הר"ן הטעם משום חשדא דפעמים שיתירוהו ומנודה לא ידע וכשלא ינהגו בו נדוי יבואו לומר שמזלזלי' בנידוי ולא יחוש לנידוי חכמי' אח"כ אבל כשנידוהו שלא בפניו [יאמר כשם שנידוהו שלא בפניו] כך התירו שלא בפניו ע"כ ומזה נלמד שיכריז השמש שפלוני נקי מהחרם ג"כ משום חשדא שמא לא ישמע אחד הפטור מהחרם כנ"ל:

יב **אע"פ שלא הגיע הזמן כו'**. אע"ג דלענין נדר אינו יכול להתירו עד שיחול נידוי קיל מיניה שהרי יכול להתיר לעצמו וא"צ אחר להתירו כ"כ הרא"ש ובשם המרדכי כ' בית יוסף דנדוי כנדר וכ' שהעיקר כהרא"ש וכ"פ בש"ע ותימה על הש"ע שבסי' רכ"ח סעיף י"ז פסק כהמרדכי ומדברי ריב"ש שמביא ב"י בסי' רכ"ח על מי שקיבל עליו בחרם לעשות דבר פלוני תוך שנה הרי הוא כנשבע שמכאן ועד זמן פלוני יעשה דבר פלוני ומעתה חלה השבועה כו' משמע דס"ל כהמרדכי דנדוי כשבוע' ואם כן מן הראוי הוא לקבוע הלכה כן:

יג **דרך שבועה**. כגון שאומר אני נשבע להיות בנדוי אם אעשה דבר פלוני. כ"כ ב"י: **ומ"ש** וצריך התרה כתב ב"י מ"כ בשעת ההתרה יאמרו מחמת דאשתמית פלוני בחלמיה מותר יהא ליה לא יסורין ולא קללה יבואו עליו ויאמרו יחי ראובן ואל ימות וגו' תודיעני אורח חיים וגו' ה' שמעתי שמעך וגו' ואומר ג' פעמים ויעבור וגו' עכ"ל:

יד **וצריך עשרה כו'**. הטעם דיש לחוש שמא מן השמי' נידוהו ועל כל בי עשרה שכינתא שריא והותר לו באותו ב"ד שנתנדה. אשיר"י:

טו **לא מצא במקומו י'**. בזה לא הצריך לטרוח עד פרסה שאין להם מעלה גדולה כ"כ יתר על ג' כנ"ל:

טז **הלכות או משניות**. בגמרא אמר איפכא דמתני או תני אלא דכאן קאי אדיעבד ור"ל לכל הפחות בעינן שוני הלכות או אפילו שוני משניות:

יז **לשוא**. פי' לבטלה כמ"ש בסעיף שאח"ז:

יח **בד"א כו'**. בטור כתוב וכתב הרמב"ם כו' וקשה מאי פליג על הסמ"ג ונ"ל דהסמ"ג נקט דוקא שוגג שאינו יודע האיסור משמע שאם יודע אלא שבשוגג נשמט מפיו יש לנדותו ומדברי הרמב"ם משמע כל שוגג שהרי כתב לא ענש הכתוב שוגג כו' גם לשון מזהירו משמע דמיירי בשאר שוגג ג"כ דאל"כ הל"ל אלא מודיעו:

יט **והוציא ממנו ממון בעדותו כו' מנדין אותו עד שישלם**. עיין מ"ש ע"ז בח"מ סימן כ"ח סעיף ג':

כ **המזכיר ש"ש לבטלה**. יש מקשין למה לא חשיב מי שלא נידה את זה המזכיר ונראה דאין חיוב לנדותו שמא סבור זה השומע שאותו המזכיר הוא אינו יודע שיש איסור בדבר ולא אמרו דהשומע צריך לנדותו אלא אם הוא יודע בעצמו בבירור שהמזכיר הוא יודע שיש איסור בדבר:

כא **המנדה למי שאינו חייב נידוי**. כתו' בהגהת מיימוני דוקא שיודע שאינו חייב נידוי כי הא דר"ל במועד קטן אבל מורה שנידה שסבור שזה חייב נידוי וטעה אין לנדות המורה

וכתב רש"ל י"א דוקא אם אותו שנידה שלא כדין הוא ת"ח אבל לא בעם הארץ והמנדה ת"ח ומההיא דר"ל אין ראיה דשמא אותו שנידה ר"ל היה גדול ממנו:

כב **צורבא מרבנן**. עביד דינא ניפשיה. כתוב בדרישה בשם הג"ה על זה לא כל הרוצה לעשות עצמו צורבא מרבנן עושה ע"ש:

כג **ולכן נהגו להקל**. גדולה מזאת כתוב בדרישה בשם מהרמ"ץ דמהר"מ כתב דבזמן הזה שהנדויין מקולקלין אין מנדין כל מי שראוי לנדות אף בעבירות גדולות דאפילו בשורת הדין לא החמירו חכמים פן ימנענו מלעשות תשובה כל שכן שבדורינו שנבלים מביישים את האדם על ככה ולפעמים אין האדם מושל ברוחו ויבא לידי שפיכות דמים כו' ע"כ לשונו:

סימן שלה

א **הקרובים והחברים נכנסים מיד**. פירש מו"ח ז"ל הטעם כי היכי דלא ליתרע מזליה להטיל עליו שם חולה כדאמרינן בנדרים (דף מ') רבא יומא קמא דחליש אמר לא תגלו לאינשי דלא ליתרע מזליה כו' אבל קרובים וחברים שנכנסים תמיד בביתו ליכא הרגשה כ"כ ומ"ה כשקפץ עליו החולי נכנסים גם הרחוקים מיד:

ב **בן גילו**. פי' שנולד בשעתו ונוטל א' מס' מחליו וכן השני ממה ששייר הראשון נוטל חלק ס':

ג **בכל לשון שירצה**. ולא שייך כאן אין מלאכי השרת נזקקין ללשון ארמי דשכינה עם החולה שנאמר ה' סעדנו על ערש דוי וע"כ א"צ אז למלאכים:

ד **אלא בלשון הקודש**. משמע דבכל שאר לשונות אין מלאכים נזקקין חוץ מלשון הקודש דוקא והוא דעת הרי"ף הביאו בא"ח סי' ק"א אלא דכ' שם בשם הרא"ש דדוקא ללשון ארמי אין נזקקין אבל שאר לשונות הוי כמו לשון קודש וא"כ קשה על הטור למה סתם כאן נגד אביו ומצריך דוקא לשון הקודש ונראה דמשום דחולה בעי רחמי טובא על כן כ' כאן שיעשה אליבא דכ"ע:

ה **בחולי מעים כו'**. בד"מ נתן טעם דפריצות כשאיש משמש לנקיבה בקינוח ודברים כאלו יותר מאשה לאיש כי יצרו של איש גדול משל אשה ולי נראה הטעם דבחולי מעיים צריך החולה הרבה פעמים להיות לו לסיוע לקום לעשות צרכיו ונמצא שיבא האיש המשמש לאשה חולנית כזאת לידי קושי כיון דמתעסק בגופה תמיד משא"כ בשאר חולי שא"צ להקימה ולסעדה כ"כ אבל אשה לאיש בכל גווני מותר כי אין כח באיש להתקשות בעת ההיא:

סימן שלו

א **נתנה תורה רשות כו' ומצוה היא כו'**. קשה כיון דבאמת מצוה היא למה קרי לה תחלה רשות ונראה דהכי הוא כוונת הענין זה דרפואה האמיתית היא ע"פ בקשת רחמים דמשמיא יש לו רפואה כמ"ש מחצתי ואני ארפא אלא שאין האדם זוכה לכך אלא צריך לעשות רפואה על פי טבע העולם והוא יתברך הסכים על זה ונתן הרפואה ע"י טבע הרפואות וזהו נתינת רשות של הקדוש ב"ה וכיון שכבר בא האדם לידי כך יש חיוב על הרופא לעשות רפואתו וזה מבואר בגמרא פרק הרואה (ברכות דף ס"ב) דאמר רב אחא הנכנס להקיז דם אומר יהי רצון מלפניך שיהא עסק זה לי לרפואה ותרפאני כי אל רופא נאמן אתה ורפואתך אמת לפי שאין דרכן של בני אדם לרפאות פירש"י כלומר לא היה להם לעסוק ברפואות אלא לבקש רחמים אמר אביי לא לימא אינש הכי דתנא דבי רבי ישמעאל ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפא נראה פי' הגמרא בדרך הזה דרב אחא הצריך לומר האי לישנא שכן אין דרכן של בני אדם בנוסח התפלה שאומר המקיז דם דהיינו שהוא מתנצל למה מבקש רפואה על ידי ההקזה שהוא לפי הטבע אף שאינו מן הראוי לעשות כן אלא לבקש רחמים להנצל ע"י רחמים של מעלה מ"מ מאחר שכבר נהגו לעשות רפואה ע"י הטבע גם אני עושה כן ועל כל פנים אני מודה שהכל בא על ידך כי אל רופא נאמן אתה ועל זה חולק אביי דלא לימא שכן נהגו דגם התורה הסכימה על זה שיהא רפואה ע"פ הטבע כי ירדה תורה לסוף דעת האדם שלא יהיה זכאי כל כך שתבא רפואתו ע"י נס מן השמים וע"כ אין שייך לומר דהאי קרא דרפא ירפא קמ"ל מצוה דאלו האדם זכאי אינו צריך לכך ואדרבה היה צריך דוקא רפואה ע"י שמים אלא דלפי דרכו של אדם רשות הוא לו וע"כ הוה האידנא חיוב בדבר ומצוה היא כיון דלפי מעשה האדם חיותו תלוי בכך כן נ"ל נכון ועיין ברמב"ן פ' בחקותי האריך בענין זה של רפואות ומדבריו משמע בפירוש ורפא ירפא כמ"ש: אך יש לי מקום עיון במה שכתב שם שאין מעשה רפואות בבית הצדיקים וכן אמרו כל כ"ב שנה דמלך רבה אפילו אומנא לביתיה לא קרא עכ"ל משמע דמפרש שלא הוצרך לרפואה ובגמרא משמע דהוא הלך לבית האומן רק שלא נהג כבוד בעצמו לקרוא אותו לביתו. שוב ראיתי בסוף הוריות מביא גם כן אגדה זאת ומביא בעל עין יעקב שם פירוש גאון דהכי קאמר הזכות של ענוה של רב יוסף גרמה שלא הוצרך כלל לאומן ולזה כוון גם הרמב"ן:

ב **אסור ליטול שכר החכמה והלימוד**. פי' שלומד אותו לעשות רפואה לפי שאבידת גופו היא ורחמנא אמר והשבותו לו לרבות אבידת גופו ואמרינן בענין עשיית המצוה מה אני בחנם אף אתם בחנם:

ג **ולא מפקיעין מידו חיוב שלו**. כן הוא הנוסחא בהעתק הבית יוסף דברי הרמב"ן וכן עיקר ורצונו לומר דאע"פ שיש איסור בנטילת שכר על הלימוד והחכמה כמ"ש בסעיף ב' מ"מ כיון שכבר התנה עמו והתחייב נגדו חייב לשלם כיון דלאו עליה דידיה לחודיה רמיא מצוה זאת דהא כל אדם יוכל להתחכם ללמוד רפואות ואע"ג דבבורח מבית האסורים והיתה מעברות לפניו ואמר לו העבירני ואתן לך דינר אין נותן לו אלא שכרו כמו שכתוב בחושן משפט סימן רס"ד שאני התם דקצבה יש לאותה פעולה משא"כ בחכמת הרפואות שאין לה שיעור ומתחלה לא היה חיוב עליו ללמוד זה על כן מהני התנאי דוקא בזה כן נראה לי ביאור הדברים:

סימן שלט

א **אין קושרין לחייו**. כל מה דחשב כאן הטעם דאין מקרבין מיתתו כי כל אלו הם קירוב מיתה והשמטת הכר הוא ג"כ סימן מיתה כי אין רוצה להניח על דבר חם:

ב **מכח שאומרים שיש נוצות כו'**. פי' דאף ע"ג דמטעם זה יש היתר לעשות כן דהא אין עושה קירוב מיתה אלא מסיר מונע יציאת נפש כדכתב אחר כך מכל מקום כאן אסור כיון שע"י זה מזיז גופו והוה קירוב מיתה בידים אלא דקשה לי למה התיר הסרת מלח מעל לשונו והלא גם שם מזיז פיו על ידו והוה כמעמץ עיניו ועל כן נראה לע"ד שאין לנהוג היתר בהסרת מלח:

ג **והוא יחידי**. מפני שהנפש משתוממת בשעה שיוצאה מן הגוף:

ד **שבשכונת המת**. הטעם לפי שהמלאך המות מפיל במים טפת דם המות והך שכונה לא נתבאר כאן שיעור' אלא דבכתובו' (דף כ"ח) כתבו התוס' דשכונה היינו שלשה בתים כדאמרינן סוף פרק קמא דעבודת כוכבים. בראקנ"ט פרשת ויחי כ' דבשעת מיתה יזהר שלא יצא שום אבר ממנו חוץ למטה והפליג על שאינו נזהר בזה:

סימן שמ

א **או אם בנו**. פירוש אם גירשה:

ב **של איש או אשה**. בטור בשם הרמב"ן הכריע כן דלא כפירש"י הטעם דדומה לס"ת שנשרף היינו שעדיין היה יכול ללמוד וא"כ לא היה צריך לקרוע על אשה דקשה על זה היאך יקרע על העתיד אלא הטעם דדמיון בעלמא הוא לס"ת שנשרף שהוא הפסד גדול וחרדה רבה ועל כן קורעין גם על אשה וכתב רש"ל שלפי פרש"י משמע דקורעין על קטן אבל בפרק האורג פירש"י ומהרא"ם והרא"ש שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה

ומצות ואם כן מ"ה קורעין נמי על אשה ולא על קטן וכנ"ל עכ"ל וכתב מו"ח ז"ל מיהו בקטן שלומד מקרא צריך לקרוע לכ"ע עכ"ל:

ג **שנהרג בידי עובד כוכבים כו'**. דעל ידי כן הוה ליה כפרה. רבינו גרשון ישב על בנו שהמיר ומת י"ד יום דק"ו לשכינה י"ד יום כ"כ בהגהות אשר"י סוף פ' אלו מגלחין:

ד **על רבו כו'**. כתב ברוקח על רבו שלמדו חכמה יושב עליו יום אחד או שעה אחת אבילות):

ה **דהיינו בגד העליון שקורין קאפ"ה כו'**. הטעם בזה בב"י בשם סמ"ג שאינו אלא לצניעות וכן פסק בסמ"ק שאין קורעין הגלימא העליונה שקורין גרינ"ק וזהו הטעם שכתב רמ"א שאין נוהגין לקרוע הסרבל העליון ורצונו לומר מה שקורין בל"א רא"ק ובספר משאת בנימין כתוב שהרא"ק צריך קריעה מן הדין שהוא מלבוש גמור ולא בא רמ"א כאן לפטור אלא המלבוש שקורין שו"ל מנטי"ל שהוא בגד שראשו מקיף האדם סביב צוארו ומשתלשל למטה שהולכין בו קצת זקנים בקראקא לצניעות בבית הכנסת ולא הביא שום ראיה לדבריו והם תמוהים מאד בעיני דבשו"ל מאנטי"ל אין הולכין לבית הקברות ואיך ירמוז עליו רמ"א במה שאינו בנמצא כי אותו מנטי"ל הוא לכבוד והידור ואין האבל הולך בבגד כזה בעת צרתו ובאגודה פרק אלו מגלחין כתב בהדיא וז"ל י"מ כמו קאפ"ה בצרפת או סרבל הואיל ולצניעות נעשית ובשבתו בביתו אינו לובשו עכ"ל והרי גם הרא"ק אין אדם לובשו בביתו ובספר הנ"ל מביא דברי אגודה אלו לראייה לו ואמר שהאגודה לא נתכוין לזה כי אין אותו הרא"ק בנמצא אלא במדינה זאת ואתפלא מאד על זה דמה בכך דודאי דין אחד להם דכך לנו מלבוש הרא"ק כמו הקאפ"ה במדינות אחרות דאידי ואידי מלבוש עליון קרי להו דהא אין האדם הולך בו בביתו ואם לפעמים לובשו בביתו דעתו בטילה נגד הרוב בני אדם. ועוד אני אומר דאין ראוי אפי' להחמיר ולקרוע הרא"ק דהוי חומרא דאתא לידי קולא דהיינו בשאר מתים שדין הוא לקרוע הבגד העליון לחוד וזה ודאי אינו נכון שלא לקרוע רק הרא"ק ולצאת בו ידי קריעה בבגד שהוא חייב ודאי קריעה וכמו שכתב בית יוסף בשם הגה' מיימוני שתמה על הר"מ בקריעת המקטורי"ן בדרך זה והיינו ממש ברא"ק שבמדינה זו על כן נראה לע"ד ברור דדברי רמ"א בסרבל העליון דהיינו רא"ק שלנו דאין צריכין קריעה דאף שהוא מלבוש חשוב מכל מקום לאו בחשיבות תליא מילתא אלא במה שהוא לובש תמיד כן נ"ל:

ו **ועל אביו ואמו כו'**. כתב רש"ל דנוהגין דעל אביו ואמו מקרעין מצד שמאל ועל שאר קרובים כגון בניו ואחיו מצד ימין וכן מצאתי עכ"ל אבל במהרי"ל כתוב דקרע לבנו על אמו בצד ימין. ומו"ח ז"ל כתב מיהו מסתברא כיון דעל אביו ואמו צריך לקרוע עד

שיגלה לבו והלב משמאלו על כן צריך לקרוע משמאל לגלות לבו וכן נוהגין בקהילות ע"פ רש"ל:

ז **אם בא להחליף כו'**. כתב מו"ח ז"ל בשם מהר"ר מנחם מ"ץ בגדים ישנים שהיו יודעי' שלבש אותם קודם מיתת אביו יכול ללובשן [אחר בלא קריעה עכ"ל:

ח **שולל**. פי' תפירה בלתי שוה מאחה היינו תפירה שוה:

ט **לחלוץ כתף**. בסוף פ"ק דבבא קמא פירש"י על חלוצי כתף שקרעו בגדיהם עד שנראה כתפיהם ובפרישה פירש מ"ש הטור פי' חולץ זרוע ומוציא כתפו חוץ לקרע היינו במקום שהוא פתוח כבר ולא שיעשה אז קריעה ולא עיין בגמרא שזכרתי:

י **כך אסור להפוך כו'**. נראה דאם בא לחתוך סביבות הקריעה ולהשליכו ולהושיב שם חתיכת בגד אחר שרי לאחר י"ב חודש לאביו ואמו דאין זה בכלל איחוי הקריעה כלל וכן הסכים מו"ח ז"ל בזה:

יא **מתוך המלל**. כתב ב"י בסוף סי' זה וכפירש"י דאלפסי וז"ל מולל שני ראשי הקרע בין אצבעותיו וכורכן יחד כעין כריכות ספרים ותוחב שם שנים וג' תפירות. שולל תפירה רחבה. לוקט אוגד בידו כל הקרע ראשו עם סופו ותוחב במחט שתים ושלש פעמים. סולמות כמעלות הסולם שתופר שתי תפירות ומפסיק וחוזר ותופר למטה שמניח בין תפירה לתפירה הפסק מעט ע"כ לשונו. ועל כן הקורע מתוך אלו לא יצא כיון שבלאו הכי היה כמין קריעה:

יב **קרע אחר**. או מוסיף על הקרע זה טפח כמ"ש למטה:

יג **והוא שנודע לו תוך כדי דיבור**. עיין מה שכתבתי מזה בסי' רל"ד סעיף ל"ג:

יד **בפעם הראשון כו'**. אבל אם היה חי בפעם הראשון לא יצא ידי קריעה דהא אחר כדי דיבור הוא:

טו **מקרעין לו** בטור כתוב מפני עגמת נפש פירוש כדי להרבות בהספד. כתב הרי"ץ גיאות וקטן שהגיע לחינוך קורעין לו כדרך שמחנכין אותו בשאר מצות. ופירש ב"י דהיינו אפילו היכא שמת לו מת דלית ביה משום עגמת נפש. וכתוב בדרישה מכאן ראיה קצת שקטן שהגיע לחינוך צריך לנהוג כל דיני אבילות) ע"כ. ונראה לי דאף ביום שמועה קרובה דהוה כמו יום הקבורה כמו שכתוב לקמן סימן ת"ב הוה דינא הכי דגם שם איכא עגמת נפש וכבוד למת לעיני הרואים קריעה של קטן ויש מי שחולק על זה ואין בדבריו ממש:

טז **בחלוק גזול**. לפי שהגוף של חלוק בעבירה מה שאין כן בקורע בשבת אין עבירה בגוף החלוק:

יז **אין קורעין עליו**. לפי שהקריעה היא דרבנן וספיקא לקולא:

יח **רק על אביו כו'**. לפי שבמרדכי מביא דעות שאין לקרוע כלל בח"ה על כן מכריעין לחלק בין אב לשאר קרובים אבל במקום שאין מנהג יש לקרוע על כולם בח"ה דהעיקר כההיא דעה שקורעין בח"ה דמשמעות המשנה כך היא. וכתב מו"ח ז"ל אע"פ דנהיגין שלא לקרוע על שאר מתים בח"ה היינו אם אפשר לקרוע אחר המועד אבל היכא דשמע שמועה קרובה ברגל ולאחר הרגל נעשית רחוקה דאינו יכול לקרוע אחר הרגל בזה ליכא מנהג ויש לתפוס כהלכה דקורעין בח"ה עכ"ל. וכתב עוד בשם רש"ל ונראה בעיני היכא ששמע שמועה רחוקה אין קורעין במועד אפילו על אב ואם אלא קורע אחר הרגל דמאחר שנפסק ממנו אבילות לא חמיר הקריעה לדחות הרגל עכ"ל:

יט **תהיה רחוקה**. פי' דאמרינן בגמ' אין קריעה בלא שבעה והוה אמינא דבכאן אינו קורע כיון שלא ינהוג שבעה אחר המועד דהא יהיה רחוקה קמ"ל דלא כן הוא דלא אמרו אין קרועה בלא שבעה אלא אם שמע בי"ט עצמו דאינו יכול לקרוע ולאחר הרגל יהיה רחוקה ולא ינהוג אז אבילות אלא יום א' בזה לא יקרע אפילו אחר הרגל אבל בשמע שמועה קרובה בחול המועד דיכול לקרוע קורע בח"ה אע"פ שאחר הרגל יהיה רחוקה ולא ינהוג אלא יום אחד מ"מ עכשיו זמן קריעה היא לו דאין הרגל מפסיק אלא האבילות ולא קריעה:

כ **קורעו ומאחהו**. אע"פ ששאר קרעים של אב אינם מתאחים הכא שאני שלא נתן המשאיל רשות רק לקרוע שלא יתבייש שם אבל לא הקנהו לו וזהו דלא כדעת הטור:

כא **ברכת השם**. שאמר יכה יוסי את יוסי:

כב **והוא שישמענה מישראל**. דאם היינו קורעים על עובדי כוכבים יתמלאו כל הבגדים קרעים:

כג **קורע שתי קריעות**. אחת על הגוילין ואחת על הכתב:

כד **ודוקא ששורפין אותו בזרוע**. משמע דוקא בשריפה אבל בשאר כליון לא וכ"פ ב"י דהכי משמע בירושלמי ולא משמע הכי בגמרא שלנו שהרי אמרי' דבת נעמית' הוי בעית למיבלע תפילין של רבי אבהו אמר חייבינא שתי קריעות אמרו ליה הכי אמר שמואל לא אמרו אלא בזרוע וכמעשה שהיה ביהויקים ולא אמרו שלא אמרו אלא בשריפה דוקא ובירושלמי אמרו בלשון זה לא אמרו אלא על ס"ת ששרפו מלך ישראל בזרוע והנה ע"כ מלך ישראל לאו דוקא כמו שכתב ב"י גופיה והוא משמעות כל הפוסקים ממילא נמי מה שזכר שריפה הוא נמי לאו דוקא כיון דבגמרא שלנו ליתיה ע"כ ודאי שריפה לאו דוקא וכ"פ מו"ח ז"ל:

כה **לשללן כו'**. נתבאר בסעיף כ':

סימן שמא

א **אוכל בבית אחר**. דהוה כלועג לרש כן פירש"י בפרק מי שמתו והא דלא אסרו גם באחר מטעם זה לפי שדוקא בחייב קבורתו יש חשש במה שאינו עוסק בקבורתו ויושב לאכול בפני המת:

ב **אינו מיסב ואוכל**. פי' על השלחן או על המטה:

ג **וכל שכן ביום טוב שני**. נראה דהיינו ביום שהוא זמן קבורה אבל בלילה שלפניו דהיינו מוצאי יום טוב הראשון מותר כמו ביום ראשון וכן פסק במהרי"ל הלכות יום טוב שהורה מהר"ש על מת שמת בשמיני עצרת שמותר להאבל לעשות קידוש בערב ליל שמחת תורה משום דאין אנינות ביו"ט ונראה שמזה הטעם פסק שאין דרך לקבור בלילה:

ד **י"א דתלמיד כו'**. זה קאי על ימות החול:

ה **כיון שבלילה לא היה חייב להתפלל**. כתוב בדרישה מכאן היה נראה דה"ה למתעסק בצרכי צבור וכיוצא בו בזמן התפלה שפטור מלהתפלל כמ"ש הטור סימן צ"ג ומתוך העסק עבר זמן אותה תפלה שגם כן א"צ להשלימה בזמן תפלה שאחריה להתפלל שתים אחד לתשלומין כיון שג"כ בזמן העסק היה פטור מתפלה כמו באבילות דהכא דמה לי אונס דאבילות או עסק מצוה. ולדעתי כ"ש הוא דהא כשנתעסק בצרכי ציבור גם כן עבד עבודת הש"י עכ"ל. ותמה אני אם יצאו דברים אלו מפיו דהא כל שהוא אונס מקרי פטור מתפלה ובהדיא אמרו באונס דמתפלל אח"כ שתים כמו שכתוב בא"ח סימן ק"ח. ותו דכתב בת"ה סימן ה' במי שהיה טרוד אצל הפקיד מחמת חוב ולא היה יכול להיפטר אא"כ בהפסד ממון ובתוך כך עבר זמן התפלה דמיקרי אונס אע"ג דמחמת ממון הוא ומתפלל אח"כ שתים הרי לך בהדיא אע"ג דהיה פטור באותה שעה מתפלה מחמת טירדא דמיקרי אונס וה"ה נמי פטור מחמת טירדא דמצוה וא"כ נסתרה דעת בעל הדרישה בזה בפירושו והא דלמד דין זה מן אבילות דהכא אין הנדון דומה לראיה דדוקא אם הפטור בא מחמת דבר אחר דהיינו שהוא עצמו יכול להתפלל בלי שום מניעה אלא שהאבילות פוטרתו בזה אין תשלומין אח"כ משא"כ אם הפטור מחמת טירדא אין זה קרוי פטור מצד עצמו אלא אונס דהא באמת א"א לו להתפלל) דזה נקרא פטור ולא אונס שאין לו פנאי והוה כמו חולה שאין יכול להתפלל ועל זה תקנו תשלומין דמיקרי פטור מחמת אונס כיון שא"א לו כן נ"ל ברור:

ו **יבדיל אחר שיקבר**. דזמן הבדלה עד סוף יום שלישי ובטור כתוב כל השבת כולה היינו מה ששייך לאותו שבת ועיין מ"ש בסימן שצ"ו דפסקי הש"ע סותרים זה את זה. ובישוב הדברים כתב רש"ל בתשובה סי' ע' דאם יש לאונן בן לימול ועדיין לא נקבר המת דמ"מ ימול הבן בבית הכנסת קודם עלינו כמו בשאר פעמים. אח"כ מצאתי בשם רמ"א בכתב ידו שיש לקבור קודם דאל"כ הוי אונן וא"א לו לברך להכניסו בברית דאונן פטור מכל המצות ונראה שיש לחוש לזה אם אפשר לקברו קודם שיוצאין מבית הכנסת בשחרית דאין דוחין זריזות המצוה אבל אם א"א יברך הסנדק וימול אותו בשחרית דהא איתא בסימן ש"ס מת ומילה מילה קודמת:

סימן שמב

א **מכניסין את המת**. מעשה אירע בבתולה שניסת בליל שבת ועדיין לא נבעלה וביום השבת מתה אמה של הכלה ונשאלתי כדת מה לעשות באבילות דידה כי קצת לומדים רצו לדמות דין זה לכאן ואני אמרתי שטעו דע"כ לא התירו כאן לבעול בעילת מצוה אלא משום פסידא דסעודה שהכינו כבר ויצטרכו להוצאה חדשה אם ידחו עשיית החופה עד אחר האבילות וכמו שכ' הרא"ש פ"ק דכתובות דלא התירו חופה וביאה לאונן אלא משום פסידא ע"כ אמר מכניסין כו' כדי שלא יחול האבילות עליו עד שיסתום הגולל אבל כאן שכבר נעשית החופה רק שלא נבעלה עדיין בודאי אם ידחו הבעילה אין כאן פסידא דסעודה דמאי דהוה הוה שהרי לא יעשו סעודה שנית ע"כ אסור לבעול דהא תשמיש המטה אסו' גם קודם הקבור' כמו שכתב הטור ושלחן ערוך בסי' שקודם לזה וראיה עוד מדברי הטור וש"ע סוף סימן שפ"ג שכתב אם מת לחתן מת אחר החופה שאסור אפי' ביחוד אם לא בעל. אך נ"ל לענין אבילות דכלה זאת שתתחיל מיד ביום א' ותמנה יום ז' ואח"כ תיבעל דאין לומר) כיון שחלה עליה החופה ה"ל כרגל וממילא לא תתחיל באבילות עד שיכלו ז' ימי החופה כמו מת לו מת ברגל זה אינו דז' ימי המשתה תקינו רבנן לשמח חתן וכלה והם לא ניחא להו בהאי תקנתא דאם תנהוג תחלה ז' ימי המשתה והיא אסורה לבעלה תצטרך להמתין ז' ימי אבילות ותיאסר י"ד יום ואפי' בממון מצינו בכמה דוכתי שיוכל אינש לומר לא ניחא לי בהאי תקנתא כדאיתא ריש ב"ק ובפרק הכותב לענין איני ניזונית ואיני עושה כ"ש כה"ג במידי דקיום מצוה שיש להקדים כל מה שאפשר ועוד ראיה מפרק שלוח הקן (דף קמ"א) דבעינן תשלח יתירה לרבות ציפורי מצורע דלא תימא דאתי עשה דטהרת מצורע ודחי עשה דשלח משום דעשה דטהרת מצורע אתי להתיר תשמיש המטה קמ"ל תשלח יתירה דלא ידחה ש"מ דמשום היתר

תשמיש הייתי אומר דדחי את עשה שכנגדו אי לאו קרא יתירה ק"ו בבעילת מצוה דיש לדחות מפניה מידי דמדרבנן דהיינו ז' ימי משתה. על כן פסקתי שתתחיל למנות תכף אחר השבת ז' ימי אבלות ואחר תיבעל בעילת מצוה כנלע"ד נכון וברור:

אחר הדברים דלעיל ראיתי בספר הדרישה בזה הסי' במה שכתב הטור וכיון שחלה עליו החופה ה"ל לדידיה כרגל כתב וז"ל לפי מה שכתבתי לקמן בסימן שס"א והבאתי ראיה מגמרא ופוסקים דמה שמכסין ראש הכלה בשחרית מיקרי חופה) נ"ל ג"כ לסמוך על זה דאם חלילה אירע אבילות לחתן או לכלה אחר שכיסו ראש הכלה דאין צריכין לפסוק שבעת ימי המשתה אלא קוברין המת מיד ונדחו שבעת ימי אבילות עד אחר שבעת ימי המשתה כדין אי מת אביו של חתן כאן ואפשר לחלק דדוקא בימיהם דהיו מקדשין מתחלה בשעת שידוכין מ"ה מתחלת החופה בשחרית דשייך ייחוד אחר שנתארסה כבר משא"כ בזמנינו מיהו נראה דגם בימי המרדכי לא היו מקדשין רק כמו בזמנינו ואפי' הכי קרי חופה משעת כיסוי הכלה עכ"ל תמוהין לי דברי הרב טובא חדא במאי שחושב כיסוי ההינומא לחופה דהא כתב רמ"א באבן עזר סי' נ"ד דהמנהג בינינו לקרות החופה דוקא היריעות על כלונסות כו' דזה החופה הנוהגת עכשיו כו' והרבה פעמים אנו רואים שמסלקין נדוניית החתן אחר כיסוי ההינומא ואם אין מסלקין אותו כראוי החתן פונה לדרכו ואין שם עדיין שום חיוב עליו לישאנה מחמת כיסוי ההינומא והיאך נאמר להקל שכבר חל עליו רגל משעת הכיסוי במקום דליכא פסידא דהיינו שהוא אבל שלא על אביו דאלו על אביו לא היה לו לבעל הדרישה לבקש היתר מחמת שכבר חל עליו חופה דבזה אפי' קודם החופה התירו לעשות החופה ואפי' לבעול בעילת מצוה כל זמן שלא נקבר המת. ובר מן דין קשה טובא ממה שכתב הרא"ש פרק קמא דכתובות שתחילה העתיק דברי הרי"ף שכתב ושמע מיניה היכא דליכא פסידא דאינו נוהג שבעת ימי המשתה ברישא וכ' הרא"ש שמלשון זה משמע דאפי' בדליכא פסידא מכניסין המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה ובועל בעילת מצוה ופורש וקובר את מתו ונוהג שבעת ימי אבילות ואח"כ שבעת ימי משתה דאין חילוק בין איכא פסידא או ליכא פסידא אלא לענין הנהגת שבעת ימי אבילות ברישא אבל בשניהם בועל בעילת מצוה תחילה ולא מסתבר כלל דמה תועלת יש במהירות החופה ויבזו המת ויפסיקו אבילות בין החופה ובין שבעת ימי המשתה ולא התירו חופה וביאה לאונן אלא באביו של חתן או אמה של כלה וגם איכא פסידא אז התירו חופה לאונן ולהקדים ימי המשתה לאבילות אבל כשמקדים האבילות למשתה גם אחר החופה כו' עכ"ל הרי מבואר דלהרי"ף שבהיתר מכניס לחופה גמורה ובועל בעילה גמורה ואפ"ה אין חל עליו הרגל שלו לעשות ימי

המשתה אלא צריך להמתין ולהתחיל באבילות תחלה ואפי' הרא"ש שחולק עליו הוא מטעם שלא יפסיק באבילות בין חופה לימי המשתה אבל לא עלה על דעתו שיעשה גם ז' ימי המשתה תיכף כיון שחל עליו רגל שלו בהכנסת חופה והיינו מטעם המפורש בגמרא דלא התירו לעשות ימי המשתה אלא כשיש פסידא דהיינו שמת אביו של חתן או אמה של כלה אבל בלא פסידא אסור לעשות ימי המשתה כלל ועיקר והוא דבר פשוט דלא התירו כאן לעשות ימי המשתה אלא במקום פסידא דהיינו במת אביו של חתן אזי התירו שני דברים דהיינו בעילת מצוה כל זמן שהוא אונן ודחיית אבילות אחר הקבורה עד אחר ימי המשתה אבל לא באבילות אחר ויותר מזה קשה ממה שכ' הר"ן פ"ק דכתובות דאע"פ שחל עליו החופה והוה כרגל מ"מ לא הקילו אלא בשב ואל תעשה אבילות אבל אסור לו להתעסק בדברים של שמחה כל אותו יום של מיתה וקבורה למאן דאמר יום ראשון דאורייתא וא"כ היכי יעשה החופה ביום שנעשה אבל מטעם שכיסו הכלה ביום שנעשה אבל והרי אין לך מעשה שמחה גדולה מזה ואין לומר שיש לסמוך על מאן דאמר אין שום אבילות דאורייתא כדאיתא סימן שצ"ח דהא לא הכריע ואין שייך כאן לומר הלכה כדברי המיקל באבל דהא בב"י סי' שצ"ט פסק כמאן דאמר דאוריי' ותו דכבר כ' הר"ן בתשו' הביאו ב"י סי' רכ"ח דף רס"ח דבכל מילי דמספקא לן אי הוה מן התורה או מדרבנן מקרי ספק דאוריי' ולחומרא ותו דהא אונן ביום ראשון דאורייתא אפי' להרא"ש כמ"ש הטור סי' שצ"א ובפרק טבול יום (זבחים דף ק') אמרינן אפי' נקבר הוה אונן ביום המיתה עד הערב לאכילת קדשים ומשום הכי כתב הרא"ש בפרק אלו מגלחין דרבן גמליאל לא רצה לרחוץ ביום המיתה אע"ג דהוה איסטניס כיון דיום המיתה דאורייתא ועל כן נראה לע"ד דבכל אבילות שהוא שלא על אביו של חתן או אמה של כלה יש לדחות עשיית החופה עד אחר שבעת ימי אבילות ואע"פ שכבר כיסוי הכלה בהינומא וירויחו בזה הקדמת בעילת מצוה שבעת ימים וכפי שכתבתי למעלה כן נראה לע"ד נכון:

ב **את המת לחדר**. דכל זמן שלא נקבר הוה אונן והתירו איסור תשמיש לאונן בזה מחמת פסידא דאית ליה ואין לו אב להכין אחר אבל אחר שנקבר המת מתחיל האבילות ולא התירו לו כאן איסור אבילות אלא דחו את אבילות עד אחר ימי המשתה והכל מחמת פסידא:

ג **ובועל בעילת מצוה ופורש**. אע"ג דבכל בעילת מצוה פורש בזמן הזה מכל מקום כאן מיירי בזמן התלמוד שלא היו פורשין אחר בעילת מצוה מ"מ כאן באבילות צריך לפרוש גם מה שכתב הטור לדעת הראב"ד שמותר בחיבוק ונישוק מיירי ג"כ מזמן התלמוד ובזה

ניחא נמי מה שיש להקשות על מ"ש שצריך החתן שמירה אחר שבעל בעילת מצוה והלא אמרו בגמרא דדוקא באיסור שהוא אבילות החמירו עליו כאן שצריך שמירה אע"פ שבעל דלא יטעה להקל עוד כיון שהקילו בו רבנן לענין היתר תשמיש באונן אבל ביש איסור נדה עליו אין צריך שמירה אם בעל כבר שבודאי לא נחשד על הנדה וא"כ לדידן שפורשין אחר בעילות של מצוה כמו בשאר נשים למה הצריך שמירה בזמנינו די"ל דכיון דבזמן התלמוד היה חיוב בשמירה אין לנו להקל בזה דאין בנו כח אלא להחמיר ולא להקל כן נ"ל:

ד **ביום כמו בלילה**. בטור כתוב בשם הרא"ש דלמראית עין היצר מתגבר. רבים מקשים מהא דאמרינן גבי ליל יוה"כ דיש נוהגין להדליק נר כדי שלא ישמש מטתו ושבוש הוא דהתם לא חיישינן אלא שמא ישכח וישמש ע"כ הוה היכר ע"י נר מה שאין כן כאן דחיישינן שמא יעבור במזיד ומראית עינו יגרום לו זה:

ה **וכל שבעת ימי החופה מותר בגיהוץ כו'**. זהו טעם על מה שאמר תחלה שאין מונה שלשים אלא מן אחר הרגל דהיינו שבשאר רגל מונים שלשים מימי הרגל כיון שאסור גם ברגל בגיהוץ ותספורת מחמת אבילות וכאן מותר בגיהוץ ותספורת דכתיב מלך ביפיו תחזינה עיניך:

סימן שמד

א **ומוסיפין בהם קצת**. קשה מה לי שקר מעט מה לי שקר הרבה ונראה לתת טעם לזה דדבר מסתבר הוא שכל מי שעושה איזה מצוה כגון צדקה וכיוצא בה באיזה שיעור בודאי אם היה בא לידו דבר הצורך קצת יותר ודאי לא היה מניח מלעשות גם אותו השיעור כי לא היה משחית בעבור דבר מעוט יותר וע"כ נחשב לו כאלו עשאו ואין כאן עדות שקר עליו:

יש בירושלמי המת יודע ושומע קילוסו כמתוך החלום וכל שאומרים בפניו יודע עד שיסתום הגולל):

ב **עניים בני חמשה**. דעניים מצטערים יותר מעשירים דעשירים יש להם שמחה בממון שלהם:

ג **המחותך**. פי' שהוציאוהו חתוך מן הבטן. מסורס שיצא הפוך. כן כ' נימוקי יוסף:

ד **מוציאין מהם בעל כרחם**. דהספדא יקרא דשיכבא הוא:

ה **לכבוד המת**. דכל שאין לכבוד המת ודאי אסור ולא כיש שמכוונים להראות מעלתם בדרוש שעל המת מה שאינו לכבודו ולאו שפיר קעבדי ושמעתי הרבה גדולים היו

מקפידין על דבר זה. וכתב הטור בשם רב האי גאון דאפילו חוץ לארבע אמות אסור בד"ת:

בספר תורת האדם כתוב דאין מנהג ולא דרך ארץ להזכיר המת אחר שנים עשר חודש וכל שאין מגעת שמועה אלא לאחר שנים עשר חודש פטורים מהספד ואין חודש העיבור בכלל כי לא הוזכר שנה רק י"ב חדש:

סימן שנא

וי"א שא"צ ציצית. כשנפטר רבינו גרשון אמר ציצית חוץ ונחלקו בפירוש דבריו יש אומרים דרצונו לומר יסירו הציצית מהטלית ויש אומרים דהכי קאמר שישימו אותן חוץ לארון:

סימן שנג

א **אין מניחין ס"ת על מטתו**. בסימן שד"מ העתיק ב"י בשם ת"ה וז"ל ואם נפטר אדם גדול וחסיד ויחיד במקומו אל יהיה ס"ת בדבר זה מוטל אלא עומד בתיבה וכדומה לה עכ"ל:

ב **הניטלת באגפיים**. פירוש בשני בני אדם דרך כבוד:

סימן שנד

ואם היו מלינים הראשון. פירוש שרוצים להלין הראשון להמתין על קרוביו או שאר צרכיו אין להלין גם השני בשבילו.

סימן שנה

ואין עולין בחבר עיר. בסימן רנ"ו כתב הטור יש בעיר חבר עיר פירוש אדם גדול ובברכות אמרינן ר' יהודה אומר אין מתפללין מוספין אלא בחבר עיר והיינו צבור ואיך שיהיה פירושו כאן מ"מ לא בא למעט באשה אלא שאין עומדין בחבורה ברחובה של עיר לענין הנזכר בטור בסימן שע"ז אבל לענין ללוותה פשיטא שאין חלוק בין אשה לאיש וכמ"ש סי' שד"מ סעיף ב' כנ"ל פשוט וכן משמע בפרישה:

סימן שנו

ינתנו ליורשיו. אע"פ דהזמנה לאו מילתא היא מ"מ כיון דהוה ליה זילותא לגביה אחולי אחליה לגבי יורשיו כן איתא פרק נגמר הדין:

סימן שנז

להביא לו ארון ותכריכין. וה"ה להמתין על קרוביו. כן כתב רש"ל:

סימן שנח

במקום שיש כתפים כו'. נ"ל שלא יפה עושים באיזה קהילות שעושין להם חבורה של נושאי המטה ואין מניחין אחרים לשאת דא"כ היו צריכים לילך יחף והם אין עושין כן:

סימן שס

מת מצוה קודם. בטור סיים שהרי הוא דוחה תלמוד תורה ומקרא מגילה כו' והוא בגמ' הביאו הרא"ש פ"ב דכתובות וכ' שם אע"ג דגם מת שאינו מצוה נמי דוחה ת"ת כמ"ש סי' שס"א מ"מ נקט מת מצוה משום שאר דברים שאמר שם בגמרא והטור נגרר אחר לשון הגמרא. ומת מצוה אמרינן בפ' האשה רבה דהיינו כל שקורא ואין אחרים עונין ופירשו התוספות בנזיר דף מ"ג כלומר שאם המת יכול לקרות יש לו עונין קרובים אין זה מת מצוה ועיין לקמן סימן שע"ד סעיף ג' שכתוב בענין אחר:

סימן שסא

א **וא"צ לצאת ולראות כו'**. זה קאי אמאן דלא קרי ותני שא"צ לראות אם יש שם מתעסקים כל צרכו כמ"ש לפני זה ונראה דהדעה הזאת חולקת על מה שכתב רמ"א דהאידנא מן הסתם מבטלין ואם כן לפי דברי רמ"א יש לבטל גם בזה מ"מ רב הלומד עם תלמידיו לא יבטל בשביל זה מן הסתם. נראה לי:

ב **צריך לעמוד מפניו**. פי' מפני העוסקים עמו שהם גומלי חסדים כן הוא בטור בשם ירושלמי דקאמר אלין דקיימי מקמי מיתא לא קיימי מקמי מיתא אלא מקמי אלין דגמלין לו חסד וקשה לי ממ"ש בפרק אלו מגלחין דכשנשא רבי חגי ארונו של רב הונא למערתא דר' חייא ובניו א"ל יהודא לחזקיה קום מדוכתיך דלאו אורח ארעא דקאים רב הונא בהדי דקאים כו' ש"מ דקם מקמי מיתא וצריך לומר דהכא אמר מסתם אדם שאין ת"ח ומ"מ נ"ל ללמוד דבכל דבר מצוה שאדם הולך ומתעסק בה יש לעמוד לפניו וכן משמע בפ"ק דקידושין (דף ל"ג) א"ר יוסי בר אבין בוא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי מפניהם עומדים בעלי אומניות ומפני תלמיד חכם אין עומדים משמע כל מצוה:

סימן שסב

אין קוברין צדיק וכ"ש בינוני. כן צריך להיות כאן ובטור וכן הוא בספר ת"ה:

סימן שסג

א **אין מפנין כו'**. הטעם דבלבול קשה להם שמתייראין מיום הדין וזכר לדבר ישנתי אז ינוח לי:

ב **ובתוך שלו**. פי' למקום שהוא שלו ששם שוכבים בני משפחתו:

ג **כדי לעכל הבשר**. שנאמר בשרו עליו יכאב כל זמן שבשרו עליו יכאב אינו נוח מן הדין:

ד **במהמורות**. פי' גומא מלשון במהמורות בל יקומו:

ה **לא יזיזם ממקומם**. דשמא מן ארון הם וכתוב בפרישה ה"ה חרסים:

ו **אם הביא שתי שערות**. פי' אם היה גדול ונפקא מינה לענין מכירתו שמכר אם הוא מכר:

סימן שסד

א **ויש חולקין ומתירין**. דס"ל דלא אסרו בגמרא אלא קבר של בנין לחוד וכ' רש"ל שהעולם נהגו איסור לישב על הקבר עד כאן. וכתב בהגהת אשר"י דכל מה שנעשה לצורך המת ולכבוד המת אסור בהנאה ומתוך כך אסור למכור מצבה שנשברה ולפי דבריו אסור להשען על המצבה וא"כ אסור לדרוך על גבי הקברים משום דאסור בהנאה עכ"ל. ובפרק (הספינה) [המוכר פירות] (דף ק"א) פי' רשב"ם דנושאי המטה שדורסין ע"ג המערות המוקפות מכל צד כשמביאין את המטה לחצר דבשביל הילוך לפי שעה לא קפיד ר"ש עכ"ל משמע דאין איסור כשדורסין ע"ג הקברים לפי (דהכי) [שעה] בהילוך למקום שרוצים לילך שם:

ב **אא"כ מצא ראשו ורובו**. פי' וכ"ש אם נמצא כולו שלם. וכ' רש"ל הא דאין נוהגין האידנא בדיני מת מצוה האלו לפי שאין הארץ שלנו ואין לנו רשות בכל מקום ואף אם נקבר אותו לשם יש לחוש שהעובדי כוכבים יחזרו ויוציאו אותו כדי לפשוט בגדיו מעליו או משום זלזול ע"כ מוליכים אותו לבה"ק מיוחד נ"ל עכ"ל:

ג **וכן עושין ליולדת כו'**. בתשו' מהרי"ל סימן ס"ה כתוב וז"ל על אשה שנפלה מהגג ומתה הורה מהר"ש אם דם יוצא ממנה אין לטהרה כי הדם יסתלק ממנה ומנהג פשוט לקבור בבגדים כל הרוגים בידי עובדי כוכבי' הנמצאי' לעלות חימה ולנקום נקם אבל יולדת שמתה נסתפקו אם מיתה בידי שמים היא כמו שאר חלאים כו' עכ"ל. משמע

ה"ה ביולדת אם יוצא ממנה דם דאין לטהרה שלא יסתלק הדם דמ"ש מנפלה. וכ' מו"ח ז"ל בזה יש חילוק בין נפלה מגג להרוג דבהרוג אף אם כבר פסק הדם בשעה שמצאוהו מ"מ קוברין אותו בבגדיו להעלות חימה משא"כ בנפלה ולא מתה אלא לאחר כמה ימים על מטתה וכן ביולדת שמתה לאחר ימים יש לטהרה כשאר מתים. וכתב עוד דמי שמת מחמת קור ושלג או נטבע במים בבגדיו דפושטין בגדיו ומטהרין אותו ומלבישין אותו בתכריכין ע"כ. והמנהג לקבור בבגדים הנמצאים נטבעים וכן יולדת שמתה בר מינן בבגדיה והיותר תמוה שמלבישין בגדים ומנעלים ליולדת שמתה אפי' כמה ימים אחר לידתה והוא שלא כדין לפי ע"ד:

ד **ומקומו טהור**. דלא גזרו עליו מפני הנזח ומיהו אסור בהנאה דאיסור דאורייתא הוא ולא פקע רש"י. והא דאסור בהנאה היינו בקבר בנין כמ"ש בריש סימן זה:

סימן שסז

אלא לשם מצוה אסור. כתב רש"ל והעולם נהגו היתר בטלית קטן עיין בא"ח סימן כ"ג עכ"ל:

סימן שסט

א **הכהן מוזהר שלא ליטמא למת**.) אפי' נפל כדאיתא פרק בתרא דאהלות שמא קברו בו נפלים:

ב **לגולל**. הוא אבן שנותנין על הקבר לציון ודופק היינו לפעמים סומכין אבן באבנים קטנים. טור:

ג **ואין ידוע תחת איזה כו'**. משמע דאם ידוע תחת איזה מהם מותר לכהן לעמוד תחת אחרים שאינם מאהילים:

ד **וכל ארץ העמים כו'**. זה קאי בזמן שהיה טהרות בא"י:

סימן שעא

א **בנקב שיש בו טפח**. פירוש במקום אחד אבל אם אינו במקום אחד אלא ע"י צירוף יש טפח כגון מה שקורין גיגאטי"ר שעשוי ע"י סירוג ויש שם נקבים קטנים הרבה אין זה מביא הטומאה והוא משנה פרק י"ג דאהלות הסירוגות מצטרפות למלא מקדח דברי בית שמאי וב"ה אומרים עד שיהא כמלא מקדח במקום אחד ומבואר שם בין להביא הטומאה ובין להוציא ופשוט הוא דדין שיעור מקדח בחלון שעשוי לאורה שוה לשיעור טפח בחלון העשוי לתשמיש כמבואר בפ' הנ"ל וכ"פ רמב"ם להדיא פרק י"ד דטומאת

מת דדוקא בעינן טפח במקום א' ואם לאו הרי היא כסתומה. וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשנה בפרק ח' דאהלות גבי סריגת החלון ועיין מה שכתבתי מזה לקמן סעיף ד' על דברי הדרישה:

ב **וכל דבר המקבל טומאה**. זה קאי גם אארישא דסותם כל הנקב דמועיל אפילו אין מבטלו שם מ"מ בעינן שלא יהא דבר המקבל טומאה אלא צריך לסתמו בעץ או באבן דבר שאינו כלי כמ"ש בית יוסף בשם לשון הרי"ף:

ג **אא"כ יכול לעמוד בלא סמיכה**. בפרק לא יחפור סוף (בבא בתרא דף י"ט) כתבו התוס' טעם לזה דכל שצריך סמיכה מקרי סתימת עראי ועוד טעם אחר שהסמיכה לא תהיה על ידי דבר שהוא מקבל טומאה אע"פ שהדבר עצמו שסותם הוא אינו מקבל טומאה מכל מקום כיון שהדבר שסומכו מקבל טומאה הוה כאלו הוא עצמו מקבל טומאה וכ"פ הר"ש והרמב"ם בפ"ו דאהלות במשנה דקוברי המת שהיו עוברין כו' ופשוט הוא לדברי הכל כל שמושיב באותו חלון עצים ואבנים כל כך הרבה עד שכותלי החלון מחזיקים אותם זה ודאי מהני וחוצץ דאין זה בכלל סמיכה כלל כנ"ל פשוט:) **ומעשה** שהי' בטומאה שהיתה בבית סמוך לבית הכנסת באופן שהיתה נכנסת דרך חלון ביהכ"נ של נשים וצוה מורה אחד לסתום החלון באותו פרוכת קטן שתלוי שם בקרסי הברזל תמיד שהוא לצניעות שתולין אותו שם הנשים בשעה שאינן צריכין לראות ביהכ"נ של אנשים ואמרתי שטעה המורה דבהדיא אמרינן במתניתין דפ' ח' דאהלות דסדין ומחצלת העשוין כאהלים שחוצץ בפני הטומאה אבל אם אין עשוים כאהלים אין חוצץ וכתב שם הר"ש כל שהוא עשוי כאהל חוצץ אע"ג דמקבל טומאה ואם אין עשוי כאהל אינו חוצץ וביאר ברמב"ם פרק י"ג דטומאת מת שאין עשוי כאהל אלא מתוח בלבד ואין להם שיפוע אהלים ואין שם כתלים עכ"ל וה"ה כאן שאין כאן אלא סתימה על החלון ולא כותל ולא אהל ותו דאותו הפרוכת תלוי בטבעות של ברזל נמצא דהברזל עושה הקיום ובהדיא כ' רמב"ם פרק י"ח דטומאת מת אם הגיף א' את הדלת וסמכו במפתח כדי שלא יטמא את הבית וכן אם היה אדם מבפנים או בחוץ סומך את הדלת אם יכול הדלת לעמוד בפני עצמו הבית טהור ואם לאו הבית טמא לפי שהאדם והכלים הוא שחוצץ בפני הטומאה והאדם והכלים מביאין את הטומאה ואינם חוצצין עכ"ל וכן כתבו התוס' בפרק לא יחפור (בבא בתרא דף י"ט) בד"ה רואין כו' לענין אם סגר הדלת במפתח דבעינן דבר החוצץ עומד על ידי דבר שאינו מקבל טומאה ולשונם אזכיר בסמוך ה"ה נמי כאן שהטבעות של ברזל מעמידין את הפרוכת והם כלים וא"ל ממ"ש במשנה דכלים דף כ"א דטבעות כלים טהורות דהא איתא בפרק במה בהמה (שבת דף נ"ב) ברש"י וז"ל

ומיהו עם הרצועה מקבלת טומאה אלא שאין מקבלת טומאה לעצמה עכ"ל ממילא כאן שהטבעות עם אותו פרוכת הוה ודאי שם כלי עליהם והוה כמפתח ותו נראה דאפי' אם אינו מקבל טומאה מ"מ אינו חוצץ וזה מוכח ממה דקשה תרי משניות אהדדי לכאורה דבפי"א דכלים שנינו כל כלי מתכות שיש לו שם בפני עצמו טמא חוץ מן הדלת ומן הנגר ומן המנעול והפותה שתחת הציר (והציר) [והצינור] שנעשו לקרקע פי' הרמב"ם שתשמישן עם הקרקע משמע מזה דכלים אלו ובתוכן מנעול שנועל בו בית לא מקבל טומאה ובפרק ו' דאהלות שנינו קוברי המת שהיו עוברים באכסדרה והגיף אחד מהם את הדלת וסמכו במפתח פירש הרמב"ם שהיה שער הבית קצת פתוח והחזיק אחד מהנושאים לנעול שער הבית במפתח אשר בו עכ"ל אם יכול הדלת לעמוד בפני עצמו טהור פירש ר"ש דאם יכולה לעמוד בלא סמיכת המפתח ה"ל מפתח כמאן דליתיה ואם לאו טמא דכל דבר הנסמך באדם וכלים אין חוצץ בפני הטומאה משמע מזה דמפתח שהדלת נעול בו מקבל טומאה וע"כ אינו חוצץ ובתוס' פרק לא יחפור (בבא בתרא דף י"ט) כתוב טעם למה אמרינן דאם ינטלו אינם יכולים לעמוד דאינו חוצץ וז"ל והיינו טעמא דסתימת עראי היא כיון שאינו יכול לעמוד בפני עצמו אי נמי משום דבעינן דבר החוצץ עומד על ידי דבר שאינו מקבל טומאה ומיהו בפי' משניות מצא ר"י דמפרש דאפי' במפתח שאינו מקבל טומאה אירי ומטעמא דלא חשיב אהל לחוץ בפני הטומאה כיון שעומד ע"י כלי אע"ג דאינו מקבל טומאה עכ"ל נ"ל דהתו' באו לפרש המשנה דאהלות שזכרנו ולתרץ קושיא שזכרנו דתחלה תירצו דמפתח לאו דוקא אלא כל דבר שבעולם אם בא לסמוך בו דבר החוצץ אינו חוצץ ולא תליא מילתא במקבל טומאה אלא סתימה מעלייתא בלא שום סמיכה בעינן ואח"כ כתבו דדוקא מפתח נקט שהוא מקבל טומאה ולא מיירי בההוא גוונא דמיירי בכלים שזכרנו דהתם המנעול אין מקבל טומאה דנעשה תחלה לצורך תשמיש קרקע אבל באהלות מיירי ממפתח דעלמא שלא נעשה לקרקע והוא מקבל טומאה ואח"כ כתבו שבפי' המשניות ס"ל דודאי מפתח דוקא נקט דאינו חוצץ כיון שהוא על כל פנים כלי מה שאין כן במידי דאינו כלי לגמרי ולא תליא מילתא בטומאה ומתני' דאהלות מיירי אפי' במפתח שנעשה לקרקע דאין מקבל טומאה הנה לפנינו דמפתח שנועלין בו הדלת פשיטא דאינו חוצץ ואפי' אינו מקבל טומאה אלא אפי' שאר דבר שאינו כלי לגמרי אין יכול לסמוך בו הדלת לתירוצא קמא ובמרדכי פרק לא יחפור כתב כתירוצא קמא דצריך שיהיה עומד שם בחלון בלא סמיכת דבר אחר וכ"כ רמ"א בסי' זה בסמוך. ואע"ג דבמרדכי הביא שם עוד מתני' דהגפת מפתח לא מהני אע"פ שאינו מקבל טומאה לא נתכוין שיהיה עכ"פ כלי דהא פסק כתירוצא

קמא כמו שזכרתי אלא בא לתקן בזה שלא נימא דבטומאה תליא מילתא תדע דהא לא זכר שיהיה דוקא כלי. ממילא נשמע מזה דלא מועיל חציצת דלת או חלון כל שאינה יכולה לעמוד בלא צירים של ברזל או שאר דבר של ברזל אע"פ שהם לצורך קרקע וזה מועיל שלא יקבלו טומאה מ"מ אינם חוצצים כמו שזכרנו ולפ"ז הא דאמרי' בסעיף ד' דמהני נעילת מפתחים לחצון היינו אם הם בענין שיכולים לעמוד בלא שום סמיכה ולא ביש לה צירים של ברזל דאל"כ אינם חוצצין דהוה כמפתח של משנה דאהלות ועיין מה שאכתוב לקמן שלא לסמוך להקל כדברי הדרישה לנעול הבית כדי לחוץ. ועל כן בודאי אינו חוצץ ומטעם זה יראה דאם יש סתימה בחלון של ברזל שהוא עשוי כמו סבכה שקורין בלשון אשכנז גיגאטי"ר והוא של ברזל אינו מועיל כיון שהוא מקבל טומאה) ואינו עשוי כעין אהל ועיין מה שכתבתי מזה בסעיף ד' שעל פי זה אין להתיר לכהן להיות בבית ולסתום הפתח והחלון:

ד **הבית טהור והעליה טמאה**. לפי שהטומאה עולה כנגדה מאחר שהיא מונחת תחת הארובה והוה כאלו אין שם אהל עליה ואין לה כח לירד ולהחזיר הטומאה לבית מאחר שאין בה פותח טפח כ"פ הרא"ש בהלכות קטנות ואין להקשות יהיה פתח הבית ההוא טמא משום שסוף הטומאה לצאת דרך אותה פתח כמו דאמרינן אחר כך בסי' זה דכאן שאין שם רק כזית מן המת ועליו אין אהל הוה כמונח ברשות הרבים ואינו מטמא כלל בבית כנ"ל פשוט ובחנם האריך על זה בדרישה.) ומזה למדנו שאם יש מת בבית בחדר שאין עליו אהל אין לכהן להיות בכל הבית הן מטעם שהטומאה חוזרת ויורדת הן מטעם שסוף הטומאה לצאת דרך הפתח דלא הקיל הרא"ש כאן אלא אם אין פתח רק פחות מטפח:

ה **הבית טמא והם טהורים**. הואיל ואין בכל אחד אלא חצי זית שהוא חצי שיעור והבית טמא דסוף הטומאה לצאת דרך שם ורואין כאלו שני חצאי זיתים מונחים בבית ואין הטומאה נכנסת בחדרים כיון שדלתותיהם נעולים: **דלא אמרינן לבוד להחמיר**. לכאורה משמע אבל להקל אמרינן לבוד והוא תמוה דא"כ לא תמצא טומאה יוצאת או נכנסת דרך נקב דנימא כלבוד דמי והוה סתום ועיינתי במקור דכתב מהרי"ו וז"ל הר"ר יעקב שאלני אם אמרינן לבוד גבי אהל המת כגון ב' בתים הסמוכים זה לזה בבנין פחות מג' טפחים ומת באחד מהם והשבתי לו דלא אמרי' לבוד וראיה מפ"ק דעירובין גבי עור העסלא ובסוכה פרק הישן גבי קורות הבית שאינם מכוונות עי"ש בגמרא ורש"י עכ"ל ועיינתי בפ"ק דעירובין כתבו שם התוספות דבטומאה לא אמרינן לבוד ולא זכרו מחומרא כלל ובפרק הישן (סוכה דף כ"ב) אמרינן אבל אין ביניהם פותח טפח ביניהן ועל גביהן טהור

פרש"י וה"ה באין מכוונות שע"ג טהור ותחתיה טמא דכיון שיש בה טפח מביאה טומאה לכל אורך שתחתיה עכ"ל משמע דהטומאה יורדת למטה ומטמא מה שבתחתונה דאין שם חציצה ואי ס"ד דאמרינן לבוד לקולא אמאי יטמא מה שבתחתונה אע"פ שלא אמרינן חבוט רמי מ"מ להוי כסתום ויהיה חציצה לטהר מה שלמטה אלא ודאי לטומאה לא אמרינן כלל לבוד וא"כ צריכין לומר מ"ש רמ"א כאן דלא אמרינן לבוד פי' אפי' להחמיר:

ו **אם כל פתחי הבתים נעולים כו'**. כן הוא גם בטור אבל הוא לאו דוקא דהעיקר תלוי בפתח הבית שהמת בתוכו דסוף הטומאה לצאת דרך שם ע"כ מטמא אע"פ שהוא נעול אבל בבתים אחרים מאי מעלה יש בנעילתם וכן מה שכ' אח"כ דאותם של צד החצר כולם נעולים הלא אפי' אם הם פתוחים רק שאותו פתח של בית שהטומאה בתוכו הוא נעול אין הטומאה יוצאת תחת הזיזין כיון שיש פתח לצד אחר להבית שהמת בתוכו ורבים אומרי' שיש ט"ס בדברי הטור וצ"ל אם כל פתחי הבית כו' וכן אח"כ צ"ל ואותו של צד החצר נעול וכן הוא בראב"ש דלא זכר רק אותו פתח שהמת בתוכו שיש לו שני פתחים אחד לצד הזיזין ואחד לצד המבוי ותליא מילתא איזה מהם פתוח דאמרינן שם תצא הטומאה:

ז **ויש מתירין**. טעם לזה דלא אמרינן סוף הטומאה לצאת טמא אלא באותו פתח שמוציאין תחילה מתוך האהל ולא מתוך האויר הואיל ובאותה יציאה נטהר האוהל ע"כ אותו פתח יטמא ולא מכאן ואילך:

ח **ואם נפתח ג"כ אחד מהם**. פי' אותו שהמת בתוכו נפתח ג"כ לצד הזיזין דהיינו שנפתח אותו הבית משני צדדיו על כן גם תחת הזיזין טמא אף על פי ששאר בתים שתחתיה נעולים וכמו שזכרנו בסמוך:

ט **נכנסת מתחתיהן לבית**. פי' כל בית שפתחו פתוח לצד הזיזין:

רש"ל הביא הג"ה אחת וז"ל אני אומר במקום שיש עירוב ועשו קורות שיש בהם היקף טפח ממבוי למבוי וראשי הקורות נכנסין תחת הגגין שמכאן ומכאן והטומא' נכנסת תחתיה הקורה מביאה את הטומאה מגג לגג ומתפשטת בכל הבתים מכאן ומכאן אם כן כשיש מת ב"מ באחד מן הבתים אין כהן רשאי להיות בשום בית מן הבתים שבמבואות המחוברות ע"י קורה של העירוב וזוכרני כשהיינו לומדים בבית מורי ר"מ ז"ל והיה פתח פתוח מחצר הרב לחצר בית הכנסת ומשקוף הפתח היה מגיע מצד א' תחת תקרת הבית שהיה בו מת ואסר מורי לכהנים לצאת ולבוא דרך אותו הפתח כל זמן שהמת בבית ע"כ לשון תשובת מהר"ר חיים. וכתוב בדרישה ונראה לע"ד וגם שמעתי דהיינו דוקא במחיצה שיש עליה גג קטן או מחיצה שמשקוף עליה רוחב טפח ויש בו פתח

פתוח לצאת ולבוא דרך תוכה דנמצא שם משקוף עליה כיון שנכנסין ויוצאים דרך תוכה אבל מחיצה מושכת מבית לבית ואין גג עליו וגם אין פתח פתוח בתוך המחיצה אפי' אם הקורה המונח עליו בעובי טפח וגם גגות הבתים משני צדדי המחיצה בקצה שלהם מאהילים עליהם מכל מקום אינו מביא הטומאה כיון דבאמצעית המחיצה אין עליה גג ולא שם תקרה כיון שאין שם פתח נקרא כסתום באמצע ואין בו כח להוליך הטומאה עכ"ל משמע מדבריו באם יש מחיצה פנויה בלא גג עליה ויש פתח באמצעיתה מביאה את הטומאה מבית לבית כיון שמראש המחיצה יש שם אוהל מן הגג של בית הטמא אע"פ שאין הפתח מגיע עד אותו החלק שהוא תחת הגג והיינו כיון שיש שם משקוף עליו מאחר שנכנסין ויוצאין שם ותמיהני מאד על דבר זה כיון שיש הפסק בחלק המחיצה שהוא סותם קודם התחלת הפתח בין החלק שמגיע תחת הגג ובין פתח מי יכניס הטומאה מן תחת הגג להפתח שבאמצע והלא אפילו ביש הפסק בפחות משלשה לא אמרינן לבוד להחמיר וע"כ לא אסרו שם בתשובה שהבאתי בשם רש"ל אלא שהתקרה היתה מונחת בלא מחיצה תחתיה מן תחת הגג של בית הטמא לתחת הגג של בית אחר נמצא שהיה חלל תחת התקרה מן בית הטמא לבית האחר בלי הפסק מחיצה סתומה מה שאין כן בהך מילתא שיש הפסק מחמת המחיצה הבנויה על הארץ ואין בה בליטה טפח סמוך לחלק שתחת הגג השני ודאי אין כאן הבאת טומאה כלל מידי דהוה אשני בתים סמוכים ואין גג בולט למעלה מהם דאין נכנסת הטומאה מבית לבית אע"פ ששניהם פתוחים דהא גגים בולטים בעינן כמ"ש בשולחן ערוך כאן ונראה דאין לחוש לטומאה כשיש מחיצה בנויה אע"פ שיש פתח באמצעה לא בתוך המחיצה כולה אלא אם כן יש עליה גם כן גג קטן או בליטה טפח מן אותו צד שנכנס תחת בית הטמא לחלק המגיע תחת הגג השני:

י **כל הבתים שפתחיהם פתוחים כו'**. הטעם שכיון שיש גגין על הפתח של הבתים כולם ובאחד מהן יש שם מת הטומאה הולכת דרך פתח ביתו תחת הגגין ונכנסת לבתים אחרים שהם פתוחים תחת הגג שלהם אבל אם אין גג על הפתחים וכותלי הבתים שאצל הבית הטמא הם סתומים עד הגג שלהם מן החצר אין טומאה לאותן הבתים אע"פ שהם פתוחים לצד הרחוב אע"פ שגג אחד יש מבית הטמא מן הצד לבית שאצלו מ"מ אין מקום לטומאה להכניס לבית האחר כיון שבצד ששם הפתח אין שם גג. וכתוב בדרישה אף אם הטומאה באה מפתח בית הטמא לתחת גגו ומשם מגג לגג של בית אחר מ"מ אם דעת הכהנים לסגור פתח בתיהן וחלונותיהן ולא לצאת משם עד אחר הוצאת המת אין צריכין לצאת מבתיהן וגדולה מזאת עשיתי במת עמי ביום השבת וצויתי להוציאו ולהניחו

במרתף שתחת הבית ופתח המרתף לצד חוץ ולא היה גג על גבי [פתח] המרתף והכהנים נשארו בבית אלא שיש להקשות אהנחת מת במרתף ודלת המרתף סגורה בפתח המרתף הא בעינן שיהיה ביציאת הקבר פותח טפח וכמ"ש בסימן שע"ב דהאידנא דכולו סתום אפילו יש בו אויר טפח כל שכנגדו טמא) וה"נ אף שבמרתף הוא חלל גדול סביב המת מכל מקום ליכא ביציאת הפתח דהמרתף פותח טפח כל זמן שהוא סגור והכהנים בבית ע"ג המרתף מיהו אם בהדלת הפתח שבמרתף עשוים חורין חורין כמו שקורין בל"א גיגאטי"ר אף שאין בחור א' טפח מ"מ כיון שיש בהצטרפות החורין יחד פתוח כמה טפחים יש צד להקל שהוא בכלל יציאתה פותח טפח עכ"ל ותמהני על פה קדוש יאמר כן נגד המשניות ערוכות הבאתים בתחלת סימן זה שאין נקבי הגיגאטי"ר מצטרפות לטפח. ובפירוש אמרו במשנה פרק י"ב דאהלות שאין הטומאה יוצאת מהבית כשאין שם נקב [טפח] במקום א' וא"כ נשארה הטומא' בבית והוה כקבר סתום ומטמא עד לרקיע והיאך כ' לקולא מחמת הצטרפות הנקבים להוציא הטומאה כיון שהמרתף סגור מכל צד אע"ג דאין הדלת מקרי חציצה כמו שאכתוב בסמוך מ"מ המרתף סתום ע"כ אין לסמוך על היתר זה דהצטרפות הנקבים כלל. גם מה שכתב להתיר לכהנים לסגור פתחיהם וחלון זהו דבר הנמנע דהא סגירת הפתח ע"י מפתח הוא ואינו חוצץ כדאיתא לעיל ר"ס זה סעיף א' הבאתיו בשם רמב"ם) ותו דהא הדלת תלויה ע"י צירים של ברזל ודבר כזה אינו חוצץ כמו שכתבתי לעיל בראיה ברורה ומעולם לא שמענו לנהוג בהיתר זה לכהנים וכמה הקילו רבותינו להיות חס על הכהן שלא להגיד לו עד שילביש עצמו ולא נהגו בהיתר זה אלא ודאי דליתיה. כן נלע"ד ברור:

יא **אינם יכולים לכוף כו'**. הטעם בתשובת מהרי"ל וז"ל אבל אי רגילין להשהותם משום כבודם להשמיע עליו רבים שיתעסקו עמו א"נ לטהרו בביתו א"כ היאך מצינו לכופן לזלזל נגד המנהג ולא שייך הכא על המזיק להרחיק עצמו כיון דאנוס הוא דהואיל ונהוג נהוג עכ"ל. ומו"ח ז"ל כתב דאם הוא נפל דלא איכא משום כבוד כופין אותו להוציאו מביתו בשביל הכהנים דעל המזיק להרחיק עצמו ע"כ. ואני תמהתי על דברי התשובה הנ"ל דהא אין שייך כלל כאן לכוף אותו להוציאו מטעם על המזיק להרחיק עצמו כדאיתא בח"מ סימן קנ"ה בש"ע סעיף ל"ב בהיה לו אילן סמוך לבור חבירו אין בעל הבור יכול לומר הרי שרשי האילן מפסידים לבורי שזה נזק הבא מאליו לאחר זמן ובשעה שנטעו אינו מזיקו כו' ק"ו כאן שאין עושה לעולם שום מעשה להזיקו אלא מן השמים הוא היאך יכוף אותו ונראה דעל זה נמי נתכוון בתשובה במה שכתב דאונס הוא כלומר דנעשה ממילא ומה שסיים אחר זה דהואיל ונהוג נהוג ובלאו הכי ראוי להגיה כן דהיאך

שייך לומר אונס כיון שהוא מנהג ולפי זה גם בנפל אין שייך לכופו להוציאו כיון שאין שם מזיק עליו אלא שאם הכהן רוצה לשלוח שם להוציא הנפל אל מקום אחר אין אבי הנפל יכול לעכב כיון שהוא ניזוק וזה לא חסר כלל כן נראה לע"ד:

יב **אסור לכהן כו'**. דא"א לו שלא יסיט הטומאה. רש"ל הביא בשם הגהת מיי' וא"ז שפסקו כרבינו משולם להתיר אפי' בספינה קטנה רק שלא יהא תוך ד' אמותיו ויש להחמיר כיון שגם ב"י הביא זה להחמיר:

סימן שעב

יכול לעבור דרך שם. אבל לא על הקברות אפילו לדבר מצוה משום דהאידנא כולם סתומים ויש בהקברים חלל הרבה על כן טומאה בוקעת ועולה עד לרקיע ואפילו נגד צד הריקן שבו מה שאין כן אי הוה סתום ואין בתוכו חלל טפח אינו מטמא אלא כנגד הטומאה ממש לא נגד צד הריקן שבו:

סימן שעג

הגדולים על הקטנים. פי' הכהנים הגדולים ובטור כתוב אם מטמאין מעצמן אין ב"ד מצווין להפרישו כו' ש"מ שעל ב"ד יש גם כן אזהרה שלא לטמאות בידים. וכ' באגודה דתינוק הישן באוהל המת אין צריכין להקיצו ולהוציאו אך מפני החינוך טוב הוא עכ"ל:

סימן שעד

א **אינו יכול לקרות ישראל**. כתב רש"ל לעולם הוא מ"מ עד שיהיו שם נושאי המטה וקובריה. רוקח עכ"ל:

ב **עד אחר שבת הראשון**. כתב מו"ח ז"ל כ"ש שאין נכנסין לסעודה אפילו לסעודת מצוה עד מוצ"ש ובספר משאת בנימין כ' שיש להחמיר עוד שלא לחוף הראש בחמין אותו ערב שבת:

ג **שניהם מתאבלין עליו**. אע"ג דאבילות דרבנן החמירו כאן בספק דגנאי היה לו אם לא היו מתאבלין עליו כלל. כ"כ במרדכי:

ד **ומת אחר ל' יום אין מתאבלין עליו**. לפי זה משמע דעל השני אין מתאבלין והטעם דאנו רואין שגם השני אינו בן קיימא כיון שהוא מטיפה אחת עם הראשון וכ"פ בלבוש ואמר דהיינו דוקא כשהי' השני ג"כ חולה בשעת מיתת הראשון והאריך בזה לחזק דבריו ובאמת דעתו מתמיה מאד לפטור מאבילות מכח סברא חלושה כזאת ובדרכי משה ראיתי שהעתיק בלשון זה כתב אור זרוע תשובה על תאומים שמת אחד מהן תוך שלשים

והשני חי לא אמרינן מדהשני חי הראשון נמי הוה בן קיימא ואין מתאבלין עליו עכ"ל רשב"א עכ"ל. ונמצא דעל הראשון קאמר דאין מתאבלין אבל על השני דמת אחר שלשים יום ודאי מתאבלין עליו וכאן הוא ט"ס וצריך להיות והשני חי עדיין אחר שלשים יום אין מתאבלים עליו וקאי על הראשון וכן משמע בסימני הטור שחיבר בעל השו"ע שז"ל תאומים שמת אחד מהם תוך שלשים יום והשני חי עדיין אין מתאבלין עליו אפילו מת בסוף שלשים עכ"ל הרי כ' אין מתאבלין עליו קודם שזכר אפי' מת בסוף ל' ואם איתא דעל השני כ' אין מתאבלין היה לו לכתוב תחילה מיתתו של שני ואדרבה כתבו אחר שכ' שהשני חי עדיין אלא פשוט שעל הראשון קאי ועליה מסיים אפי' מת בסוף ל' כלומר ביום הל' עצמו אפ"ה אין מתאבלין עליו אע"פ שיש שתי סברות להתאבל על הראשון. האחת כיון שחי עד יום ל' ובו מת ועוד שהשני חי עדיין והם מטפה אחת הוה אמינא כמו שהשני בן קיימא ה"נ הראשון קמ"ל דלא ומימים רבים הודעתי דברים אלו למו"ח ז"ל והשיב לי שמזמן קודם הרבה התעורר אותו הרב הגאון מוהר"ר משה חריף ז"ל בזה וכן עלה המוסכם בין שניהם וכן קבע בחבורו דאראשון דוקא קאי וכן כתב בפרישה. אח"כ מצאתי בתשובת מהר"ם מינץ בסי' נ"ה שהביא בהדיא המקור מהלכות שמחות שדין זה קאי שהשני חי עדיין ואז נאמר שהראשון גם כן לא היה נפל ולקמן סימן שצ"ז אעתיק דבריו ודברי הלבוש אינם נכונים בזה דעל השני אם מת פשיטא שחייב להתאבל עליו. שוב ראיתי שגם מהר"ר מאיר ז"ל מלובלין פסק בתשובות סימן ס"ז דאין להתאבל על השני מכח הג"ה זאת והוא מחסרון ידיעה שהיה לו להרב בזה ועלה לו כמו לבעל הלבוש:

ה **וכל דיני אבילות יום אחד**. בסימן רמ"ב מבואר דסגי במקצת יום ראשון וכתב רש"ל ונכון להם שלא לשתות ולא לאכול בשר כל היום עד לאחר קבורה מא"ז עכ"ל:

סימן שעה

א **סתימת הקבר בעפר**. דמ"ש בגמרא עד שיסתום הגולל פרש"י כסוי הארון ופירש הרמב"ן דהיינו כשנותנין אותו בארון וסותמין הכיסוי בנסרים לדעת ליתן אותו ארון בכוך או קבר אח"כ אז מונה משעת סתימת הארון אבל אם מוציאין במטה או בארון פתוח לבה"ק מונים משיסתום הקבר לגמרי ור"ת פי' גולל הוא האבן שנותנין על הקבר למעלה לסתמו ולא לעשות סימן לקבר וכל זמן שהארון מגולה דהיינו שלא ניתן עליו עפר עדיין אע"פ שנשתקע במסמרים אין אבילות עדיין:

ב **או משנתיאשו לקברו**. מעשה ביהודי אחד שהרגוהו והשליכוהו בנהר רינו"ס ובעשרה בטבת היה המעשה ולפני אדר נתיאש בנו מלבקשו עוד והורה ר' יעקב למנות מעתה שבעה ושלשים ולאחר שעברו ימי האבילות נמצא אביו בתוך הנהר והובא לבה"ק והורה לו הזקן רק לקרוע והסכים עמו הרמב"ן:

ג **במים שיש להם סוף**. דאלו במים שאין להם סוף אין היתר לאשתו דבחזקת חי קיים ע"כ לא ינהג אבילות כ"כ בית יוסף בשם בעל העיטור:

ד **אינו עולה**. דהוו תרי קולי דסתרי אהדדי ועיין מה שכתבתי בזה סי' ת"ב סעיף י"א:

סימן שעו

א **דמשמע הא אם אפשר לשנות כו'**. בפרק שור שנגח ארבעה וחמשה איתא כן שלא רצה עולא ללילך לנחם את רבי שמואל בר יהודה שאמר מה לי בתנחומין של בני בבל שאומרים מה אית לך למיעבד דמשמע הא אפשר למיעבד עבדי וזו היא גידוף. ורש"ל דחה זה מהלכה שאמר הלא גם דוד המע"ה אמר כן האוכל להשיבו עוד דמשמע אם היה אפשר להשיבו היה עושה. ותמהני על פה קדוש יאמר כן דשאני גבי דוד שאמר למה זה אני צם האוכל להשיבו עוד דודאי כל טצדקי תפלות וצומות יש לו לאדם לעשות כדי לבקש שלא ימות לו מת ועל זה אמר דוד כיון שכבר מת לא יועילו הצומות ועל זה סיים ואמר אני הולך אליו והוא לא ישוב אלי דלכאורה הוא דבר שאינו מענין תשובה לעבדיו שם אלא דהכי קאמר שמא תאמרו דיועילו הצומות שאזכה לראותו בעודו בחיים כשיקום זה הילד בתחיית המתים לזה אמר יודע אני שלא תהיה תחיית המתים בימי ועל זה אמר אני הולך אליו וגו' אבל אותן המנחמים שאומרים אל תצער עצמך כי מה לך לעשות אין אומרי' על התפלה כן אלא על הצער שלא יצער עצמו כיון שא"א בענין אחר דמשמע הא אפשר בענין אחר היה עושה שפי' היה מצער עצמו על שלא יהיה כרצון האדם וזהו גידוף שמן הראוי להיות כרצון האל יתברך לא כרצון האדם וזה ברור לע"ד:

ב **נוהגים להתפלל בעשרה כל שבעה**. באורח חיים סימן קל"א כ' דאין אומרים תחנון בבית האבל והיינו כל ז' הימים וכ' הרוקח שאחר גמר התפלה אומרים תחנון ואין קורין שם בבית האבל הלל בר"ח לפי שיש שם אנינות לכך אין אומרים לא המתים יהללו יה משום לועג לרש עכ"ל. וכתב מו"ח ז"ל דבימים נוראים אם האבל הגון ולא נמצא כמוהו הוא קודם להתפלל אפי' תוך ל' על אביו ואמו וכן נמצא בהג"ה ולא כיש מקפידים:

ג **רק ג"פ**. כתב רש"ל שקיבל מאביו זקינו שיש לומר ז' פעמים דהיינו בפעם א' עד מלת כי ומלת כי בכלל. ובפעם הב' עד כי מלאכיו. ובג' עד כי מלאכיו יצוה. ובד' עד יצוה

לך. ובה' עד לך לשמרך. ובו' עד לשמרך בכל. ובז' עד בכל דרכיך ויש בו סוד וכתוב בלבוש שגם הוא נהג כן:

ד **שתוך ז' לאבלם**. במנהגים כתוב שבן ל' נדחה מבן יארצייט לגמרי אם הוא תושב כל אותו יום ורמ"א כ' כאן שאין ליא"צ אלא קדיש א' תוך ל' ובספר משאת בנימין הקשה דברי המנהגים אהדדי דמתחלה כתבו בן ל' ויא"צ דוחה היא"צ לבן ל' כמו לי"ב חודש אלמא דיא"צ עדיף מבן ל' ושוב כ' דבן י"ב תושב ויארצייט אורח או בן שלשים אורח מסלק היב"ח תושב להיארצייט אורח בקדיש אחד ותפלה אחת ולבן שלשים אורח מחלק עמו כל הקדישי' כו' ש"מ דבן שלשים עדיף מיארצייט וחילק שם דהיכא דאיכא רווחא כגון בשבת דאיכא שלשה קדישים ואחד בן שלשים ואחד יארצייט אז בן שלשים עדיף דהוא אומר שני קדישים והיארצייט קדיש אחד אבל היכא דאיכא דוחק בקדישים ואינו מגיע לכל אחד קדיש אחד אז נדחה הבן שלשים מפני היארצייט והטעם שאם לא יאמר היארצייט אותו יום קדיש לא יוכל לומר למחר כי עבר היום בטל הקרבן מה שאין כן בבן שלשים שיוכל לומר למחר וחילוק נכון הוא דכל שאפשר לתת קדיש לשניהם אז יש מעלה לבן שלשים על היארצייט משא"כ אם יהיה היארצייט נדחה לגמרי זהו אינו מסתבר וכתב עוד דלענין שבעה אין חילוק בין גדול לקטן תושב לאורח נראה לי דמי שמת בשבת או בי"ט וא"א לקברו בו ביום דעל כל פנים יאמר קדיש תיכף אחר המיתה דאין אמירת קדיש תלוי באבילות כלל אבל בחול אין לעשות כן דהא כשהוא אונן פטור מן התפלה כן נ"ל:

ה **רק י"א חודש**. עיין מה שכתבתי בסימן ר"מ סעיף ט' מזה דבר הגון:

ו **שנהרג בידי עובדי כוכבים**. פי' דאז יש לו כפרה ע"י ההריגה אבל מת על מטתו לא וכן מבואר בסימן ש"מ סעיף ה' לענין אבילות עליו וחילוק זה של מת או נהרג הוא תלמוד ערוך בפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מ"ז:)

סימן שעח

א **אסור לאכול משלו**. נראה דאם לא שלחו לו או שהוא יחידי בעיר אין חייב לצער עצמו שלא לאכול כלל דמשום הכי כתב כאן הטור ושלחן ערוך דמצוה על שכיניו שיאכילוהו שלא יאכל משלו שזהו מיותר לכאורה אלא הכוונה דעיקר מצוה על השכנים שלא יגרמו שיצטרך לאכול משלו דאם לא ישלחו לו יהיה לו היתר לאכול משלו ע"י ההכרח:

ב **בבית שהמת שם**. להעביר הסרחון:

סימן שפ

וכן אשה המשרתת כו'. ואין להקשות הא כתב בסעיף ט"ז אם האבל מושכר לאחרים לא יעשה מלאכה בימי אבלו דהתם מיירי במלאכה גמורה שאסור לאבל בכל גווני משא"כ במלאכת צרכי הבית דמותר לאשה עצמה כמ"ש בסעיף שקודם לזה על כן מותר אפי' למשרתת אבל על כל פנים לא תעשה המשרתת מלאכה שאינו לצורך הבית אלא להרויח וכ"ש שלא תצא מן הבית כדין אבל וראיתי מי שהורה לשמש שאירע לו אבל שיעשה עבודתו וילך לבית הכנסת ולשמש בצרכי הקהל ולא יפה הורה דטעה בטעם הדין הזה דהיתר משרתת. כ' רש"ל בשם אגודה דאבל מותר להקיז דם וכתב הכל בו דאבל שעושה מלאכה מנדין אותו:

סימן שפא

א **אלא שנהגו האידנא לאסור רחיצה כל שלשים יום**. באור זרוע נתן טעם למנהג דחיישינן דילמא אתא למסרק רישיה דאסור כל שלשים וא"כ לדידן דשרי לסרוק ראשו כדאיתא סימן ש"ץ היה מותר לרחוץ ורש"ל נתן טעם דאסרו משום תספורת כי כן דרך הנכנס במרחץ לגלח שערות ראשו ע"כ ואין להקשות א"כ בחול המועד דאסור תספורת ליהוי נמי רחיצה אסורה מטעם זה נראה ליישב דבח"ה יש איסור על כל העולם ורבים לא יהיו נכשלים אבל באבילות דאיסור על היחיד הוא יש לחוש שמא ישכח באבילות ויגלח שערו כשאר בני אדם וסברא זו מצינו בפרק חבית (שבת דף קמ"ו) במשנה אבל עשרה בני אדם ופירש"י הואיל ומרובים הם מדכרי אהדדי:

ב **וכ"ש שאינה רוחצת ללבוש לבנים כו'**. בתשובת מהרי"ל סימן ט"ז כתב וז"ל ואסור בתשמיש המטה ואסור לטבול טבילת מצוה ביוה"כ ותשעה באב דכדאי הוא בית אלהינו כו' וכן בז' ימי אבילות אבל תוך ל' שרי לטבול ולשמש ואפי' לרחוץ כדי ללבן כ' באור זרוע דשרי רק שתשנה הרחיצה קצת אבל חלוק לבן ודאי תלביש וסדין לבן ודאי תציע שלא תבוא לידי ספק עכ"ל. כ' אחי הגאון מוהר"ר יצחק הלוי ז"ל דהאי אבל חלוק לבן כו' קאי נמי אתוך ז' וכן מבואר בבית יוסף שכתב שתוך ז' שרי לרחוץ רק שתשנה הרחיצ' קצת כו' ורמ"א כאן הבין שמהרי"ל כ' אבל חלוק לבן כו' קאי אתוך ל' דוקא משמע דתוך ז' אסור לרחוץ ללבישת ליבון והוא תימה דהא לאו רחיצה של תענוג היא ואמאי אסורה והא דאסו' רחיצה של טבילה היינו שהיא ללא צורך כיון שאסורה בתשמיש אבל רחיצה של ליבון אמאי אסורה ועל כל פנים נ"ל דגם רמ"א לא נתכוין כאן לדחות לבישת הליבון לגמרי עד אחר ז' דזה פשיטא שאינו שהרי אפשר לה ללבוש

ליבון בלא רחיצה לגמרי כמ"ש ביורה דעה סי' קצ"ו סעיף ג' בהג"ה דאפילו לא רחצה רק פניה של מטה סגי ובשעת הדחק סגי אפילו בלא רחיצה כלל רק שהחלוק נקי כו' ולמה נדחה כאן בחנם לבישת הליבון אלא ודאי שלא נתכוין רמ"א לדחות לבישת הליבון כלל אלא הרחיצה לחוד הוא דאסור:

ושוב ראיתי בתשו' משאת בנימין סימן ה' דמתיר אפי' לרחוץ בתוך שבעה ללבוש לבנים וחולק על רמ"א בכאן ודבריו נכונים אלא דמ"מ למעשה נראה לי דאין לה לרחוץ ללבישת ליבון אלא שתרחץ פניה של מטה ותלבוש חלוק נקי לא לבן ממש ותספור שבעה נקיים כנ"ל ברור ונכון והמחמיר בזה לדחות לבישת הליבון לגמרי הוא מן המתמיהים:

כתב רש"ל מהר"ם היה בעל ברית תוך ל' יום של אביו ורחץ בלילה שלפני המילה ונתן טעם לדבריו דהוה כרגל לגביה דידיה וחומרא בעלמא נהגו אבותינו ברחיצה עכ"ל:

סימן שפב

כל אדם מותר לנעול במקום שיש סכנת עקרב. לפי מה שכתב המרדכי סוף מועד קטן דאם הולך לפני השר ויש הקפדה עליו אם ילך בלא מנעלים יתן עפר במנעליו וילך עכ"ל. הוא הדין במקום סכנה ובכל מקום שצריך לילך במנעלים יעשה כן:

סימן שפד

ואם רבים צריכים לו להתלמד. בתא"ו נתיב כ"ח כתב וראיתי לרבותי שהיו מגידים ההלכה אחר ג' ימים מזה נ"ל במלמד שיכול ג"כ ללמוד ההלכה. עם תלמידיו אחר ג' ימים דזה הוה בכלל רבים צריכים לו דתינוקות של בית רבן הבל פיהם חביב מלימוד הגדולים כדאמרינן במסכת שבת אינו דומה הבל שיש בו חטא לאין בו חטא. ונראה פשוט שאבל מותר להשתמש בתשמישי התורה כשקורין כגון גלילה וכיוצא בה דקריאה לחוד אסור לו משום דכתיב משמחי לב וכן ראיתי בהג"ה שזה לשונו הרב ר"ח היה אבל בזמן שני וחמישי והתפללו סליחות אצלו וקראו בתורה והוא היה גולל ס"ת כו' ומביאה בדרישה:

סימן שפה

ואסור לשלוח מנות. כתב מו"ח ז"ל בשם הג"ה בשם רבינו יהודה אבל תוך ל' אינו יכול להזמין לאחרים או להזמן עם אחרים ע"כ ונראה דה"ה כל י"ב חדש על אביו ואמו:

סימן שפו

וי"א שאין נוהגין במדינות אלו כו'. כתב הרוקח אבל חייב בעטיפה כמו עתה שמושכין הכובע לפני העינים כל ז' ימים ובשבת בצינעא ולא בפרהסיא עכ"ל. וכתב מו"ח ז"ל לפי זה מיד כשמתחיל השליח צבור ברכו אז יגביה האבל את הכובע דלא להוי מילתא דבפרהסיא עכ"ל:

סימן שפז

ובשעת שינה כו'. כתב רש"ל אבל אין לו לישן כל ז' אלא ע"ג הקרקע כ"כ הר"מ והאבל א"צ לישב ע"ג קרקע אלא כשהמנחמים אצלו ואז גם המנחמים צריכין לישב ע"ג קרקע אא"כ אמר להו האבל שבו ע"ג ספסלים דמצי מחיל ליקריה (ואפשר משום הכי אין המנחמי' יושבין בזמן הזה ע"ג קרקע דמחיל האבל מסתמא) ולישב האבל ע"ג כרים וכסתות בעוד שהמנחמים אצלו לא יתכן אמנם חולה וזקן שיש להם צער בישיבת קרקע מותר להשים כר קטן תחתיו עכ"ל. מה שכ' שאין צריך האבל לישב ע"ג קרקע אלא כשהמנחמים אצלו פירוש אבל בלאו הכי יכול לעמוד או לילך בחדרו אבל על כל פנים אסור לישב ע"ג ספסל:

סימן שפח

אסור להניח תפילין. גם ביום שמועה קרובה אסור להניח תפילין כ"כ הרמב"ן וב"י מביאו לקמן סימן ת"ב:

סימן שפט

וכן מטפחות הידים והשלחן כו'. כתב רש"ל עיין בא"ח סימן תקנ"א שהיתר פשוט לכבוד שבת לפרוס המטפחת המכובסת ע"כ:

סימן שצ

א **אחד המגלח**. פי' שבשעת הגילוח נאמר למגלח שמת לו מת יכול לגמור מלאכתו משום כבוד הבריות:

בסימן זה נחסר סעיף אחד והיינו סעיף ה' וכצ"ל אשה מותרת בנטילת שער אחר שבעה ימים. הג"ה ויש אוסרין אף לאשה וכן עיקר. קבלתי שנמצא כן בש"ע של רמ"א כתיבת ידו ז"ל:

ב **לסרוק ראשו במסרק כו'**. כצ"ל:

ג **ולאו דוקא כו'**. תמוה לי דאם יש איסור ליטול בעצמה ודאי גם ע"י ישראלית אסור דיש משום לפני עור וגו') אבל נראה לי שהוצרכו ליטול ע"י ישראלית כדי שיהיה ע"י שינוי כמ"ש בסמוך דאילו בידיה או בשיניה אי אפשר לה להסירם היטב כפי הצורך לטבילה אבל תימה לי על בעל הש"ע שהרי פסק בסעיף ה' אשה מותרת בנטילת שער אחר ז' והיינו כרי"ף ורמב"ם וכמו שכ' ב"י ולמה לא תהיה מותרת כאן ליטול צפרניה ע"י עצמה בלא שינוי והלא צפרנים אינם חמורים משער. ועוד קשיא אפי' לדעת רמ"א והלא בסי' שצ"ג סעיף ג' התירו ליטול צפרנים בשביל למול ולמה לא נתיר בשביל טבילת מצוה לכולי עלמא ולא ראינו נשים נוהגות כן ליטול צפרנים על ידי אחר תוך שלשים:

סימן שצא

א **לאחר י"ב חדש**. כתוב בטור ואף אם השנה מעוברת משמע דאחר י"ב חדש הפסיק לגמרי האבילות מדשרי לילך לבית המשתה ותמהתי על שיש אנשים נוהגים קצת אבילות גם בחודש הי"ג מאין להם דבר זה והוא באמת דבר בטל וכ"כ מו"ח ז"ל:

ב **בשום סעודה בעולם תוך י"ב חדש**. וה"ה תוך ל' על שאר קרובים:

ג **למילה לאכול שם אם הוא לאחר ל'**. תמוה לי שהרי בתשובת מהרי"ל סי' קט"ז משמע דאחר ז' מותר וב"י מביאו:

שוב ראיתי בדרכי משה שהכריע כן מסברא דנפשיה לאסור עד לאחר ל' והנה דבר פשוט שעל אביו ואמו קאי זה דאלו בשאר קרובים פשיטא שמותר לאחר שלשים דאין לומר דקמ"ל איסורא תוך ל' דא"כ היה לו לומר ואסור כל ל' אלא דעל אביו ואמו קאי ובשאר קרובים אפי' תוך ל' שרי אחר ז' ימים והוא תמוה דבהדיא כתב הרא"ש פרק אלו מגלחין דתוך ל' שוה בשאר קרובים לאביו ואמו ומ"מ אין להקל בתוך ל' של אביו ואמו נגד הכרעת רמ"א:

ד **וכן יוכל להכניס חתן כו'**. כתב מו"ח ז"ל ונראה דכ"ש שיש להתיר לאבל על שאר קרוביו תוך ל' להכניס החתן דטפי יש להתיר תוך ל' על שאר קרוביו מתוך י"ב חדש על אביו ואמו ונ"ל דלא התירו אלא להכניס החתן תחת החופה אבל לא ליכנס לאכול על סעודת החתונה דהא אפילו במשיא יתום ויתומה לא התירו לאכול בסעודה אם לא בדרך שאם לא יהיה שם יתבטל המעשה והא ודאי דמשיא יתומה הוה כמו אביה וטפי הוה מסתבר להתיר מאותו שמכניס החתן תחת החופה כנ"ל שלא כקצת שנוהגים להקל בזה:

ה **באותה סעודה של דגים כו'**. לפי המנהג שכתב רמ"א שלא לאכול בשום סעודה כו' גם זה אסור:

סימן שצב

א **ומותר לקדש כו'**. שמא יקדמנו אחר ברחמים:

ב **ג' רגלים**. לאו משום תוספת אבילות אלא כדי שתשתכח הראשונה מדעתו בשעה שיהיה עם השניה וע"י שמחת הרגלים הוא שוכח הראשונה:

ג **וראש השנה ויוה"כ אינם כרגלים**. באגודה פסק דחשיבי כרגלים אף לענין זה: **כתוב** בטור והיא שמת בעלה אינה מתאבלת אלא ל' יום עכ"ל ולענין שתינשא לאחר מבואר בא"ע סי' י"ג והנשים נוהגות שמתאבלות שנה תמימה על בעליהן ואיני יודע להם סמך וראיה ואולי עושות בשביל בניהם שמתאבלין י"ב חדש והטעם שאשה אינה צריכה להמתין ג' רגלים להנשא לאחר כמו האיש דאשה בכל דהו ניחא לה. כן כ' המרדכי:

ד **מותר לקדש מיד ולכנוס אחר ז'**. לטעמיה אזיל דפסק בסעיף א' כרמב"ם דבכל גווני מותר לקדש מיד אבל למאי דפסק רמ"א שם דאפי' לקדש אסור ה"נ אסור לקדש עד אחר ז' ותימה על רמ"א שלא כ' כאן כלום:

ה **מי שלא קיים כו'**. בטור איתא בלשון זה מעשה באחד ששידך ומת אחי המשודכת קרוב לחופה אחר שהזמין הקרואין והתיר ר"ת שתכנס לחופה תוך ל' משום פריה ורביה שלו כיון ששידך זאת ואם לא ישאנה לא ישא אחרת אבל אם לא שידך אע"פ שחפץ בזאת יותר מבאחרת אסור וכן הורה אדוני אבי הרא"ש הלכ' למעשה לאחד ששידך והכין כל צרכי החופה ומתה אחות המשודכת והוא לא קיים פריה ורביה והתיר לו לכנוס ולבעול אחר ז' ימים שיהיה לו הפסד בדבר אם לא יכנוס אבל בלא הפסד אמר שלא היה מתיר עכ"ל היתר זה הוא חידוש דאע"פ שהיא אבילה ואינה חייבת בפריה ורביה מ"מ התיר לה בשבילו שהוא יקיים פריה ורביה וזה לא מצינו בגמרא להיתר בהדיא אלא דמעשה שהיה כך היה סמוך לחופה והרא"ש לא סמך על ר"ת להתיר בזה אלא משום הפסד הסעודה שצירף לזה ומשים הכי במעשה דר"ת לא זכר כלום מהכנת צרכי החופה כמו שזכר בהוראת הרא"ש ובזה מתורץ מה שהקשה מו"ח ז"ל למה הצריך הטור לזכור שנית תורף המעשה בהוראת הרא"ש ולא כ' בקיצור וכן הורה אדוני אבי ז"ל למעשה משום הפסד דיש שינוי לשון בהוראת הרא"ש ובאבן עזר סי' י"ד כתב הטור סתם מי ששידך אשה ואירעה אבל כו' ולא זכר שם משום הפסד הסעודה והיינו לדינא הוא כן אבל למעשה אין היתר אלא משום הפסד סעודה וכהרא"ש וכ"פ בש"ע כאן והא

דכ' כאן מותר לכנסה ולבוא עליה אחר ז' הך לכנסה הוא נמי אחר ז' דוקא דאין לומר משום הפסד מותר לכנסה אפי' תוך ז' דהא כ' הרא"ש פרק אלו מגלחין בשם ר"ת אפי' במקום פסידא לא התירו לכנוס תוך ז' אף באין לו בנים דלא התירו אלא באביו של חתן ואמה של הכלה דוקא וכל שכן שהיא אבילה ואינה מחויבת בפריה ורביה אלא ודאי כמו שכתבתי ובפרישה האריך בזה ולא עיין בדברי ר"ת שכ' הרא"ש בשמו כמו שזכרתי:

ו **מותר לכנסה כי היא מרחמת.** פי' כניסה לחופה דוקא התירו אבל לא לבעול עד אחר ל' יום בדין זה דהרי אין כאן מצות פריה ורביה:

סימן שצה

א **כיון שעמדו כו'**. עיין מה שכתבתי בטעם דין זה בסי' ת"ב ויש בו נפקא מינה לדינא:

ב **לא אמרינן בכ"ט באדר כו'**. הטעם בת"ה שם סי' רצ"ב דכל שתלוי במנין ימים אמרינן מקצת יום האחרון ככולו משא"כ באבילות דתלוי בי"ב חודש בכל דוכתי וא"כ אם תאמר מקצת ככולו לא יצטרך להתאבל רק קצת מחודש האחרון וזה ודאי אינו:

ג **להוסיף עוד יום שמת כו'**. בת"ה סי' רצ"ב כתב הטעם משום דאמרינן קדיש וברכו ומתענין בו דיום מיתה הוא כו' ולכך נוהגין ענין אבילות באותו יום עכ"ל. ולפי זה אפילו עד עולם כל יארצייט שלו הוה הדין כן. ומו"ח ז"ל כ' דאם השנה מעוברת מותר ליכנס לבית המשתה לאחר י"ב חודש כדלעיל סי' שצ"א ואז אין נוהג דין י"ב חודש ביום שמת בו אביו ואף על פי שמתענה בו כיון דכבר נכנס למשתה והפסיק אבילותו שוב אינו חוזר לאבילותו כו' עכ"ל. ותמוהים דבריו דהא עד עולם צריך לנהוג כן ביום יארצייט שלו וכ"כ רמ"א סי' ת"ב סעיף י"ב שלעולם אין לאכול בסעודה בלילה של יום היארצייט וכתוב בלבוש אולי במקומו של רמ"א נהגו כן כי ברוב המקומות שעברתי לא ראיתי נוהגים כן:

סימן שצו

א **חוץ מהקריעה כו'**. לע"ד נראה אם היה חולה ודעתו אינה מיושבת מחמת חולי לא אזלינן בזה בתר שעת חימום דהא אין יודע להתחמם אלא כשתבוא לו דעה צלולה כשאר כל אדם אז הוה חימום שלו אבל לא אכפת לן במה שהוא אינו יכול לקרוע מחמת שהוא מסוכן בחליו דסוף סוף ידע בחימום בעת ההיא ועל כן פטור אח"כ מלקרוע כנ"ל:

ב **קטן שמת כו' ואפי' הגדיל כו'**. דין זה הוא במחלוקת בין מהר"ם להרא"ש תלמידו בסוף מועד קטן דמהר"ם סבירא ליה חייב להתאבל אחר שיגדיל שבעה ושלשים מיום

שנעשה גדול והוה כשמע שמועה קרובה ברגל שמתאבל אחר הרגל ז' ול' ואע"ג דהתם ימי הרגל עולין למנין שלשים היינו לפי שנהג בהם איסור גיהוץ ותספורת אבל כאן בקטנותו לא נהג כלום ואע"פ שיש לחלק קצת בין שמע ברגל לנדון זה דהתם גברא בר חיובא הוא אלא דיומא הוא דקגרים אבל הכא גברא לאו בר חיובא הוא כלל וא"כ נימא כיון דבשעת מיתה לא היה ראוי להתאבל יפטור עולמית הא ליתא דאין דיחוי אצל מצות כדאיתא פרק כיסוי הדם כו' והרא"ש חולק ואומר תופס אני אותה סברא שיש לחלק בין היכא דגברא בר חיובא הוא ויומא גרים לקטן דבשעה שהיה לו להתאבל פטור מחמת קטנות פקע מיניה חיוב אבילות לעולם ודמי להא דאמר בפרק מי שהיה טמא קטן שהגדיל בין ב' פסחים דסבר רבי נתן שני תשלומין לראשון וכל שאינו זקוק לראשון אינו זקוק לשני וכן נמי הא דיושבים על שמועה קרובה ז' ול' אינה מצוה בפני עצמה אלא תשלום לאבלות שהיה לו לעשות מיד אחר הקבורה כשידע וכשלא ידע תקנו שיש לו תשלומין כל שלשים יום והיכא דידע ולא נתחייב לא שייך ביה תשלומין מידי דהוה אחיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני של חג דלא שייך ביה תשלומין כו' ע"כ. וכ' רבינו ירוחם שיש לפסוק כמהר"ם שהוא רבו של הרא"ש והב"י הכריע כהרא"ש דהלכה כדברי המיקל באבל וכן פסק כאן בשו"ע דפטור ובימי חרפי בא מעשה זה לידי בקטן שהגדיל תוך ז' ועיינתי בו והוקשה לי בדברי הרא"ש שכתב דאבלות הוה בו משום תשלומין דבזה אין שייך תשלומין אלא כל יום מן הז' הוא מצוה בפ"ע דהא פסקינן כאן סעיף ב' אם זלזל במקצת ז' הימים דא"צ להשלים ולמה כתבו הטור והשו"ע אפי' הגדיל בתוך שבעה. והרציתי הדברים הללו לפני מו"ח ז"ל והשיב לי שבלא"ה סותרים דברי השלחן ערוך זה את זה דבפרק מי שמתו יש ג"כ פלוגתא בין הרא"ש ורבינו יהודה ובין מהר"ם לענין הבדלה דרבינו יהודה היה אונן במ"ש ולא הבדיל ולמחר ביום א' אחר הקבורה לא רצה ג"כ להבדיל מאחר שהיה פטור בשעת חיוב הבדלה ודומה לחיגר שנתפשט ביום שני שזכרתי לעיל והואיל ונדחה ידחה ומהר"ם חולק שם וס"ל ביום המחרת חייב להבדיל דהא קי"ל מי שלא הבדיל במ"ש מבדיל והולך כל השבת כולה והרא"ש כ' שם שהוא הסכים לרבינו יהודה דהא דאמרינן מי שלא הבדיל במ"ש כו' היינו כשלא היה לו יין במ"ש או אונס אחר שלא היה יכול להבדיל אבל אונן דבשעה שחל עליו חיוב הבדלה היה פטור לגמרי תו לא מתחייב ודמיא לחיגר דלעיל ע"כ והנה לעיל סי' שמ"א פסק השו"ע שחייב להבדיל והיינו כמהר"ם וכאן פסק דפטור כשהגדיל והיינו כהרא"ש דטעם אחד לשתי הפלוגתות ואין ישוב לזה וע"כ פסק הוא בכל מקום כמהר"ם שהוא רבו של הרא"ש וגם כאן חייב בז' ושלשים דלא כפסק הש"ע וכן קבע הוא בחיבורו על

היורה דעה כאן ואני בעניי תמהתי ונפלאתי על פסק זה שנחלקו בו אבות העולם מהר"ם והרא"ש ומתירא אני להכניס ראשי החלש בין הרים גדולים מאורי ישראל ומ"מ עצור במלין לא אוכל כי תלמוד ערוך הוא פסק זה לפע"ד שלא כדברי מהר"ם ולא כדברי הרא"ש במחילה מכבודם וע"פ זה יתבאר שפסקי הש"ע הם דברי אלהים חיים:

אמרינן בפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מ"ז) בהא דאמרינן לא היו קוברין אותן הרוגי בית דין בקברות אבותם ואי ס"ד כיון דאיקטל הוי ליה כפרה ליקברו ומשני מיתה וקבורה בעינן מתיב רב אדא לא היו מתאבלין על הרוגי ב"ד אלא אוננין ואי ס"ד כיון דאיקבר הוה ליה כפרה ליתאבלו ומשני בעינן נמי עיכול בשר. רב אשי אמר לעולם לא בעינן עיכול בשר אלא צערא דחיבוט הקבר פורתא וטעמא דלא היו מתאבלין משום דאבילות מסתימת הגולל חיילא כפרה מאימת הויא מכי חזי צערא דקברא פורתא הלכך הואיל ואידחו ידחו פירש"י הואיל ונדחו שלא נראו להתאבל בשעת התחלת האבלות ידחו אף לאחר מכאן ואע"ג דגבי קובר את מתו ברגל תנן מונה ז' ימים אחר הרגל ולא אמרינן הואיל ונדחו ידחו התם לא אידחו לגמרי שהרי אמרי' כל שהוא משום עיסקי רבים אין הרגל מפסיקן ורבים באים לנחמו עכ"ל:

והנה אתה רואה ק"ו כאן דמה כאן בפרק נגמר הדין דאחר סתימת הגולל לא היה שום אבילות בעולם כיון דהמת לא חזי לכך דלא הוי ליה כפרה עדיין והיה מן הראוי לומר דאחר שיהיה קצת בקבר ויכופר אז יתחיל אבילות שלו כדרך שמתחיל בשאר מתים אחר סתימת הגולל אפ"ה לא אמרינן כן אלא אמרינן הואיל ואידחי בשעה שמתחיל לשאר העולם לא יתאבלו עליו כלל אח"כ ק"ו כאן שהיה אבילות בעולם והמתאבל לא חל עליו החיוב פשיטא הואיל ואידחי בשעת החיוב ידחה לעולם ופשוט דהלכה כרב אשי דבתרא הוא ותו אני אומר דגם תירוץ הראשון בגמ' אינו חולק על האי סברא דאידחי אידחי דאל"כ לדידיה נמי קשה יתאבלו על הרוגי ב"ד דלאחר העיכול דאז יש להם בודאי כפרה אלא פשיטא דבזה אמרינן אידחי אידחי אלא דפליגי על רב אשי במה שאמר שיש להם כפרה בזמן קצר מכי חזו פורתא צערא דקברא בזה פליגי וס"ל דאין הכפרה ממהרת כ"כ אבל אי היתה ממהרת ודאי גם הם סבירא להו אידחי אידחי וכן מבואר שם בסוגיא לעיל מיניה דכ"ע אית להו כיון שאידחו אידחו לפי המסקנא גם הב"י בסי' שמ"ה כ' ואסיקנא לענין הרוגי ב"ד בפרק נגמר הדין דהוי ליה כפרה בקטלא וקבורה אלא היינו טעמא דאין מתאבלין עליהם דאבילות מתחיל מסתימת הגולל כו' והיינו כתירוץ רב אשי אלא דבנוסח דברי בית יוסף יש ט"ס שכתב הרוגי מלכות וצ"ל הרוגי ב"ד א"כ מבואר דלא כמהר"ם שחייב לקטן והגדיל וגם דלא כהרא"ש דאילו להרא"ש הפטור

משום דהוה תשלומין וכל שפטור בשעת החיוב אין עליו תשלומין משמע דאילו במקום שאין תשלומין הוה חיוב ומודה למהר"ם והרי כאן בפרק נגמר הדין שאין שם תשלומין דהא לא היה ראוי לאבילות מתחלה ואפ"ה אמרינן דפטור אח"כ אלא דבר ברור הוא דהפטור לאו משום דלא שייך ביה תשלומין נגעו בו אלא משום שחכמים הטילו עליו אבילות מן שעה ראשונה שהמרירות עליו ביותר דהיינו משיסתום הגולל ומן אותה שעה הוא מתאבל והולך כפי דינו אבל כל שנפטר בשעת עיקר המרירות דהיינו אחר סתימת הגולל אין עליו שום חיוב אחר כך ומשום הכי הרוגי ב"ד וכן קטן והגדיל פטורים לגמרי כיון שהיו פטורים בשעת עיקר המרירות ויפה מכוון לזה פי' רש"י שהעתקתי שלא דמי לקובר מת ברגל שחייב בז' ול' אחר הרגל ששם בשעת עיקר המרירות לא נפטר שהרי יש עליו קצת אבילות גם ברגל ואין כאן דמיון להבדלה שחייב לעשות ביום המחרת אע"פ שבליל מ"ש היה פטור כמ"ש השלחן ערוך בסי' שמ"א דשם הוא עיקר זמן ההבדלה מתחלה כך שימשוך זמנה כל השבת או עד ליל ד' ולא אמרינן דאם לא הבדיל במ"ש הוה ההבדלה שאח"כ תשלומין על מ"ש אלא עדיין זמנה ממש וזה דומה לתפלת ערבית וק"ש שאחז"ל במסכת ברכות שזמנה קודם אכילה וכל העובר חייב מיתה ואעפ"כ זמנה כל הלילה כמ"ש בפי' שזמנה כל הלילה והכי נמי ממש כן הוא בהבדלה וזהו נכלל במה שאמרו מי שלא הבדיל במ"ש מבדיל והולך כל השבת כולה. וכן לא קשה ממה שמצינו בסוכה פרק הישן (סוכה דף כ"ז) בקטן שנתגדל בימי הסוכות דחייב לעשות סוכה התם נמי זמנה כן הוא כל ז' הימים ואין בזה משום תשלומין על מה שלא ישב בסוכה בשעת קטנותו כדאמרינן במתני' שם שאין תשלומין למי שלא אכל בסוכה משא"כ באבילות שהעיקר תלוי בהתחלת האבילות בשעת עיקר המרירות וכל שלא התחיל לא יגמור ע"כ נראה להלכה ולמעשה כפסק הרא"ש לענין אבילות דפטור כאן ולא מטעמיה אלא מטעם שאמרנו. ולענין הבדלה כדעת מהר"ם וכפסק הש"ע בב' המקומות והם צודקים וברורים ומקום הניחו לנו רבותינו אבות העולם לזכות בו בסייעתא דשמיא:

סימן שצז

א **ועובד כוכבים מסיח לפי תומו**. כ' רש"ל וז"ל עובדת כוכבים שספרה לפי תומה לראובן שמתה אחותו פסק ראבי"ה שמתאבל על פיה דנאמנת להחמיר וא"מ פסק דהילכתא כדברי המיקל באבל ועובד כוכבים אינו נאמן להחמיר במילי דאבילות וה"ר ישעיה אומר דאין עובד כוכבים נאמן במסיח לפי תומו אלא לעדות אשה או על פירות

של עצמו מעיד דשל ערלה הן אבל בכל עדיות דעלמא אין עובד כוכבים נאמן במסיח לפי תומו בין להקל בין להחמיר. ע"כ תשובת אור זרוע עכ"ל:

ב **אינו מתאבל**. הטעם דכיון דספיקא היא אזלינן בה להקל כ' מהר"ם מינץ סי' צ"ה מי ששמע שמת לו מת ואינו יודע אם תוך ל' או לאחר ל' יום אם חייב להתאבל והאריך בזה וזה כלל דבריו דיש סברא לומר כיון דהקילו בענין אבילות כיון דספיקא דרבנן הוא והביא בשם הלכות שמחות דמהר"ם דאין להחמיר באבילות בספק דחומרא דאתי לידי קולא היא שנוהג אבילות בשבת בדברים של צינעא ומבטל תלמוד תורה כל שבעה ימים אך מטעם חזקה נ"ל להחמיר דתנן בפ' כל הגט המביא גט והניחו זקן או חולה נותנו לה בחזקת שהוא קיים כו' והביא הרבה דינים שהולכי' בתר חזקה ע"כ י"ל העמד המת על חזקתו והשתא הוא דמת ולא החליט הפסק ומסיק לבסוף דאין לו ראיה ברורה לא לחיוב ולא לפטור) ובתשו' מהר"י ן' לב פסק לחיוב מכח ההיא דפ' כל הגט שזכרתי וכן פסק מו"ח ז"ל כאן ולפענ"ד לא נראה כן מכח ראיות ברורות כאשר אבאר בסייעתא דשמיא:

ראשונה דאמרינן במשנה בפסחים פרק האשה (ד' צ"א) האונן והמפקח את הגל (מעל האדם ואין יודע אם ימצאנו חי או מת כו') שוחטין עליו את הפסח (מפני שעודנו בחזקת טהרה כו' לפיכך אם אירע בהם פסול פטורים מלעשות פסח שני כיון שבשעת זריקה ראוין הם) חוץ מן המפקח בגל ונמצא המת תחתיו שחייב לעשות פסח שני שהוא טמא מתחילתו פי' קודם שחיטה שהרי האהיל על הטומאה משעה שהתחיל לפקח וכתבו התוס' תימא לר"י מפקח הגל נמי נימא חי היה כשהתחיל לפקח. וי"ל כיון שנמצא מת אית לן למימר שמתחילתו היה מת שכל הטומאות כשעת מציאתן עכ"ל הרי לפניך דלא אמרינן אוקים אותו בחזקת חי והשתא הוא דמת וא"ל דלא ילפינן איסור מטומאה וכן שום חיוב או פטור דהא במתניתין ההיא ילפינן שחייב לעשות פסח שני ולא חשבינן ליה לספק דילמא מייתי חולין בעזרה אלא דבר ודאי חשבינן ליה דמת מעיקרא ויליף מטומאה הכי נמי נליף שפטור מאבילות דנימא כיון דהשתא מת מעיקרא מת חשבינן ליה וא"ל דשאני במפקח הגל דתכף שנפל עליו הגל הזה סבר דודאי מת זה אינו דהא כתבו התוספות שכל הטומאות כשעת מציאתן משמע בכל גווני אמרינן כן ותו דודאי אינו הכרח שמת תיכף דשפיר מצינו לומר שהיה עדיין חי דהא תנא סתמא אמר המפקח את הגל דהיינו אפי' תיכף שנפל עליו:

שנית מפרק המדיר (כתובות דף ע"ז) אמר רב יהודא אמר שמואל המחליף פרה בחמור ומשך בעל החמור את הפרה ולא הספיק בעל הפרה למשוך את החמור עד שמת החמור על בעל החמור להביא ראיה שהיה חמורו קיים בשעת משיכת הפרה וקשה למה יביא

ראיה לזה אמאי לא נוקים אותו בחזקת שהיה חי תחלה והשתא הוא דמת וכן במסקנא שם דאמר רמי בר יחזקאל על בעל הפרה להביא ראיה שמת תחלה כיון שהספק נולד ברשותו פי' שבעל החמור עשה כבר משיכה בפרה אמאי הוצרך לומר בשביל שהספק נולד ברשותו תיפוק ליה דמוקמינן לה בחזקת חי כההיא דפרק כל הגט דלעיל מ"ש חזקת אדם חי או בהמה חיה:

שלישית ממה שכתב הטור והשו"ע באבן עזר סימן י"ז מצאו הרוג ומכירין אותו בטביעת עין ואין יודעין מתי נהרג י"א שתולין שנהרג תוך ג' ימים ומעידין עליו ויש אוסרין ומבואר בבית יוסף בשם הרשב"א דאזלינן לחומרא דשמא כבר נהרג וקשה אמאי לא נימא דהשתא הוא דנהרג דנוקמיניה בחזקת חי כמעיקרא עד השתא כההיא דפרק כל הגט. וע"כ לתרץ הנהו תלתא קושיות אלימתות דע"כ לא אמרינן פרק כל הגט דמוקמינן ליה בחזקת חי אלא כל שלא ידענו עדיין שמת משא"כ בהנך תלת מילי דהשתא ודאי מת שפיר אמרינן דכבר היה מת וכמשמעות לשון התוספות בפסחים שזכרנו שכתבו כיון שמצאוהו מת אית לן לומר שמתחלתו היה מת. ואין להקשות מ"ש משאר חזקות שאמרינן חזקה אפי' בכה"ג כגון במקוה דפרכינן בריש נדה דנימא השתא הוא דחסר וכן בסימן פ"א לעיל בגבינות שנעשו מחלב בהמה ונמצאת טרפה דאמרינן השתא הוא דנטרפה וכן בהרבה דוכתי נלע"ד לומר דשאני במיתה דכל חי עומד למות והוא מועד לכך בלי ספק ע"כ שפיר אמרינן דודאי כל זמן שאינו מבורר שמת אמרינן עדיין חי הוא אבל כשמבורר שמת אזלא החזקה לענין שנאמר דהשתא הוא שמת דאדרבה אמרינן שמעיקרא היה מת כיון שעמד לכך וסברא זאת שאמרנו שעומד לכך מצינו אותו בטור ח"מ סי' ס"ה וז"ל וא"ל העמד השטר אחזקתו שלא נפרע לפי שהשטר עומד ליפרע עכ"ל ש"מ שסברא זאת מגרע כח החזקה הכי נמי נימא כן לענין חזקה זאת דהשתא הוא דמת שאין לך לומר כן וכיון שזכינו לזה נימא גם כאן דאין חייב להתאבל מכח ספק מחמת החזקה דאין לך לומר השתא הוא דמת דוקא ועל דברים אלו סמכתי עצמי ופסקתי הלכה למעשה כן שאין חיוב אבילות על זה הספק בפרט אחר היסוד הגדול שהולכין באבל להקל טפי מבשאר מילי דרבנן ואין מן הראוי להחמיר דאתי לידי קולא לחלל שבת כמו שזכרנו בתשובה דלעיל: עוד כתב מהר"ם מינץ בתשוב' דלעיל וז"ל ויען שאין לי ראיה ברורה לא לכאן ולא לכאן הגם אם יש מורה דפסק דאין להתאבל בכה"ג דספק אם תוך ל' הוא אבאר איך דינה אם לא יוודע לו בבירור עד לאחר ל' ואח"כ יוודע לו למפרע דהוה תוך שלשים כשבאה לו השמועה אם חשבינן אותה כשמועה רחוקה או אמרינן כיון דהיה לו ידיעה תוך שלשים אע"ג דעבר שלשים צריך להתאבל ע"כ ורצה שם ללמוד דין

זה ממ"ש בשמחות דמהר"ם בתאומים שמת אחד מהם תוך שלשים והשני חי עד לאחר שלשים דמסתפק שם להר"ם אם יתאבל על המת דאי נימא דהוה ג"כ בר קיימא דאין אשה מתעברת וחוזרת ומתעברת נפלים לפי' ר"ח או דילמא דהוה כשמועה רחוקה כיון דהשתא כבר עברו שלשים יום או דילמא לא דמי לשמועה רחוקה דהתם לא ידע כלל שמת אבל הכא דידע מיתלא תלא עד שיודע ספיקא כו' וצידד מהר"ם דפטור דהוה כמו שמועה רחוקה ועדיין נסתפק מהר"ם מינץ שם דשמא בזה לא הוה כשמועה רחוקה דבכל עת ראוי לחול האבילות אם ישמע עדיין אם הוא תוך ל' משא"כ בההיא דתאומים שזכרנו שא"א לו להוודע תוך ל' אם הראשון נפל או בר קיימא ומסיק דצ"ע אם חייב להתאבל בזה ע"כ ולעד"נ דאין כאן אבילות כיון שעכ"פ השתא עברו ל' יום מיום המיתה דלא גרע ממי ששגג או הזיד ולא נהג כלל אבילות עד לאחר ל' יום דודאי אח"כ אין עליו אבילות כמ"ש כאן בסעיף א' דמי ששגג או הזיד משלים כל ל' משמע אחר ל' אין שום שייכות תשלומין כנלע"ד. ושוב ראיתי בתשובת מוהר"ם מלובלין שהביא דברי הש"ע האלו כהוייתן ופסק כן והוא אגב חורפיה לא עיין כל הצורך בזה:

סימן שצח

א **יום מיתה וקבורה**. לאפוקי מת ביום א' ונקבר למחר או שמועה קרובה:

ב **וי"א שאף אבילות כו'**. בטור סיים אלא אנינות לחוד ביום ראשון דהוה דאורייתא ואנינות לחוד ואבילות לחוד האסור בזה מותר בזה ואונן אינו אסור ביום ראשון מן התורה אלא באכילת קדשים ומעשר שני ועוד החמירו בו חכמים בדברים המפורשים בפרק מי שמתו עכ"ל פי' אונן הוה ביום המיתה אפילו אחר שנקבר לענין אכילת קדשים ומעשר שני כדאיתא בפרק טבול יום (זבחים דף ק') וחכמים החמירו בו קודם שנקבר לענין אכילת בשר ויין ותשמיש ופטור מכל המצות והיינו מטעם שמתו מוטל לפניו לקברו ואז מותר בנעילת סנדל ורחיצה וגילוח וכל מה שאסור משום אבילות דלעיל עד שיסתום הגולל ואז מותר בבשר ויין וחייב בכל המצות זולת תפילין ביום ראשון ומ"ש הטור האסור בזה מותר בזה לאו כללא הוא דהא תשמיש אסור בשניהם אלא על שאר החילוקים שזכרנו אמר כן:

סימן שצט

א **אפי' שעה אחת**. פירוש אפי' חליצת מנעל לחוד שנהג מעט די בכך. כ"פ מהר"ר בנימין בתשובה:

ב **ולא מתורת רגל לבד כו'**. זהו סברת הרמב"ן והוכיחה מדמיבעיא לן אי רגל עולה למנין ל' או לאו ולענין ז' לא מבעיא ליה דודאי אינו עולה כיון דלא נהגא מצות ז' ברגל דהא אין איסור בנעילת סנדל וכפיית מטה כי קא מבעיא ליה לענין ל' דקא נהגא מצות ל' ברגל פירש"י דהא ברגל נמי אסור בגיהוץ ותספורת והקשה הרמב"ן הא מקצת דין ז' נמי נוהג ברגל דהא אינו מכבס כסותו אפילו במים לחוד ורבים מתעסקים לנחמו כדין אבל אלא ודאי במנין ל' צריך להיות דכל דין ל' אף מה שאין אסור מחמת הרגל נוהג בו משא"כ בדין ז' שאין נוהג בו אלא מעט והלכך כתב כאן שאף דין גיהוץ ותספורת נוהג באבל בלא דין הרגל וכמ"ש כאן. והטור כ' שמדברי הרא"ש נראה שאין איסורן מדין אבל יותר מאיסור דרגל והיינו דסבר אע"פ שאין נוהג איסור מחמת אבילות טפי מרגל אלא מה שאסור ברגל מ"מ עולה הרגל למנין ל' כיון דעכ"פ נוהג בו איסור ופסק ב"י כרמב"ן דמסתבר טעמיה וכן פסק בש"ע ובתשובת מהר"ר בנימין חולק על הש"ע דלא מסתבר לפסוק כרמב"ן דדבריו דחוים דאין קושיתו קושיא ממנין ז' דעיקר דין ז' הוא פח"ז נת"ר סי' של ז' דהיינו פריעת ראש חליצת סנדל) כו' ואע"ג שנוהג דין כיבוס במי' אין זה עיקר דין אבילות משא"כ דין ל' שעיקר הדין הוא גיהוץ ותספורת והוא נוהג גם ברגל ע"כ עולה ועוד מאן לימא לן שהקובר מתו ברגל אינו מכבס כסותו במים לבד דילמא אין ה"נ דמותר עכ"ד ואינם נראים כלל דמה שכ' דעיקר דין אבילות הוא פח"ז נת"ר מי הגיד לו שזה עיקר דלא הזכירו אלו בגמ' אלא לענין שבת דפח"ז חוב ונת"ר רשות אבל כיבוס במים אין שייך לענין שבת כלל ע"כ לא חשביה בכלל פח"ז נת"ר ובאמת אין חילוק בין אלו לכיבוס כלל וכיבוס הוא נזכר בירושל' ואי ס"ד דבמקצת דין ל' סגי ה"נ היה לנו לומר בדין ז' במקצת ומ"ש דילמא כיבוס במים ברגל אין אסור מחמת אבל לא דק כלל בזה דודאי איסור גמור הוא לכ"ע דהא דבר שבצינעא נוהג בו איסור וזה ודאי צינעא הוא דמי ירגיש בזה שאין מכבס כסותו במים. והרא"ש אין חולק אלא על תוספת דגיהוץ ותספורת דהויין מילי דפרהסיא ע"כ אין בהם איסור נוסף על הרגל והרמב"ן חשב גם זה לצינעא דהיינו מה שאין לובש בגד מגוהץ באותן ימים דמי יאמר שיש לו בגד מגוהץ ואינו לובשו גם מה שחשב עוד הרמב"ן לאיסור נוסף במה שאינו מגלח אף שבא ממדינת הים אין זה מפורסם כ"כ וכן שאר הדברים שחשבן כאן ובאמת דברים נכונים הם לומר כן ויפה דן הב"י כרמב"ן:

וראיתי עוד בתשו' הנ"ל שמעשה היה בחתן שנשא אשה בערב הרגל ובתוך הרגל מת לו מת פסק שם דאע"ג דחתן דעלמא שאירע לו אבילות בתוך ז' ימי משתה אין מונה ל' אלא אחר ימי המשתה מטעם דהוא עדיף מימי הרגל דאיהו מותר בגיהוץ ותספורת כמ"ש סי'

שמ"ב משא"כ חתן זה דימי משתה שלו הם ברגל ממילא אסור בגיהוץ וכו' משום הכי להרמב"ן דלעיל דס"ל דהרגל עולה למנין ל' מטעם איסור נוסף ממילא זה החתן שמותר באותו תוספת ע"כ [אין] עולין לו ימי המשתה שלו ולהרא"ש (נמי) דעולה לו [נמי] אפי' אם ימי האבילות אין להם איסור יותר מן הרגל א"כ הכי נמי דנוהג איסור גיהוץ מחמת הרגל עולה לו ג"כ למנין שלשים וכ"פ שם למעשה ובעיני יפלא מאד דברים אלו דודאי גם להרא"ש אין עולה אלא כשיש איסור לאבל מחמת אבלותו אלא שאותו איסור הוא ג"כ מחמת הרגל בזה אמר דשפיר עולה כיון דמ"מ הוא נוהג באותו איסור דהוא יכול לומר אני עושה מחמת האבילות ואם יש איסור נוסף מה לי בכך משא"כ בחתן זה שאין בו חיוב אבילות כלל וזה שנוהג איסור הוא מחמת הרגל לחוד היאך מצאנו ידינו ורגלינו לומר שיהיה זה נחשב לימי השלשים הלא אנו רואין שזה נהג איסור דוקא מחמת הרגל לא מחמת אבילות הא למה זה דומה לחתן שהוא תוך שבעת ימי משתה שלו במקום שאי אפשר לו לגהץ או שהיתה שבועה עליו שלא לגהץ וכי נימא שיהיה זה נחשב לו למנין ל' הא ודאי ליתא. על כן נראה דהאי מילתא שכתב דעולה לחתן ימי משתה שלו למנין ל' חידושא הוא ולא ילפינן מיניה ואינו עולה לכולי עלמא כמו בשאר חתן ואין זה דומה למ"ש בסימן שמ"א דיכול החתן לדחות שבעת ימי משתה ולהקדים שבעת ימי אבילות לטובתו דהתם בימי אבילות תליא מילתא בקום עשה שצריך לעשות מעשה להראות האבילות דהיינו חליצת סנדל וכפיית מטה וכיוצא בו שפיר אמרינן דעל ידי מעשה ההוא מבטל שבעת ימי המשתה שלו מה שאין כן בדין ל' שאין תלוי במעשה אלא במה שאנו אוסרין לו גיהוץ ותספורת בזה ודאי אנו אומרים שאין בידו לבטל ואם הוא אומר שרוצה לבטל מחמת שבלא"ה יהיה אסור לו מחמת הרגל הרי אנו רואים בפירוש שהוא אינו רוצה לעשות שום אבילות רק מה שצריך לעשות מחמת הרגל ובזה ודאי אין עולה לו כן נראה לע"ד בדבר זה:

ג **ברגל בחול המועד**. דאילו ביו"ט עצמו יש חילוק ביו"ט הראשון אינו נוהג אנינות אא"כ רוצה לקברו ע"י עממים ובשני נוהג אנינות בכל גווני אבל בחול המועד נוהג לעולם אנינות:

ד **לא אמרינן דשמיני עצרת מבטל**. פי' דהוה אמינא דשמיני עצרת שהוא רגל בפני עצמו אתי ומבטל האבילות כדלעיל ריש סי' זה היכא דנהג שעה אחת אבילות לפני הרגל והכי נמי נהג ברגל עצמו קודם שמיני עצרת קצת אבילות דהיינו גיהוץ ותספורת כמ"ש בסוף סעיף א' קמ"ל דלא אמרינן כן דליכא חשיבות לשמיני עצרת אלא אם כבר נסתלק משבעת ימי אבלות קודם הרגל מה שאין כן בזה. וכ' ב"י בשם הגהת מיימונית דהוא

הדין דאין חשיבות לשמיני עצרת להיות נחשב לשבעה ימים שנזכר בסעיף י"א אלא אם נקבר קודם הרגל משא"כ אם מת ברגל לא נחשב שמיני עצרת במנין ל' אלא ליום אחד וכן כתבו התוס' בפ' אלו מגלחין (מועד קטן דף כ"ד) וכן כ' המרדכי בשם ריב"ש דלא כדברי ה"ר יוסף שסבירא ליה דשמיני עצרת וכן עצרת ויו"כ הכל נחשב לשבעה ימים אם מת בו ביום ביום לענין ל' ורש"ל בתשובה סי' ה' חולק ואומר דגם במת ברגל נחשב שמ"ע למנין שבעה ימים לענין ל' ואין לו ראיה ברורה רק שמביא ראיה מדכתב הטור כאן שאין שמיני עצרת מבטל משמע דדוקא אינו מבטל לגמרי שבעת ימי אבילות אבל מ"מ נחשב לשבעה לענין מנין שלשים אם כן סבירא ליה כה"ר יוסף שזכרנו ואין מזה ראיה דהטור נקט ל' ביטול לאפוקי ממ"ש תחילה שהרגל מבטל כמו שכתבתי. וכן משמע לי מדברי הרמב"ם דלא כרש"ל בזה מדכתב הקובר מתו בתוך הרגל כו' והעתיק לשונו בשלחן ערוך באורח חיים סימן תקמ"ח וסיים שם ומונה שלשים מיום הקבורה משמע אפילו מת בסוף ימי הרגל מונה מיום הקבורה שלשים יום ולא אמרינן דאותן ימי הרגל יהיו נחשבים לשבעה ימים דמאי שנא ממת בעצרת או יום כפור לפי דעת ה"ר יוסף שזכרנו אלא ודאי דאין שום עילוי לרגל כלל להיות נחשב לשבעה אלא אם כן נקבר קודם הרגל שעה אחת. וכן יראה לי מסוגית הגמרא דבעי מיניה אביי מרבה קברו ברגל עולה לו למנין שלשים או לא למנין שבעה לא מבעיא כו' אמר ליה אינו עולה ואחר כך מותבינן עליה ומסקינן ליה בתיובתא אלא אמרינן עולה מדאמר אביי מי עולה למנין שלשים שמע מיניה שמספקא ליה אי יהיו נחשבים ימי הרגל למנין הימים של שלשים דהיינו דימי הרגל יהיו תחת שאר ימים של שלשים ולא עלה על דעתו שיהיה להם מעלה יתירה שיהיו נחשבים לשבעה ימים ועל זה אמר לו רבה דאינן עולים והיינו אפילו בעד ימים אחרים לא יעלו וכל שכן שלא יהיו נחשבים לשבעה ומסקינן זה בתיובתא דלמנין שלשים עולים ולענין שיהיו נחשבים לשבעה לא מסקינן בהדיא שיהיה להם מעלה זאת ומנא לן בזה לומר לאפוקי מדרבה. ועוד ראיה מדברי ה"ר זרחיה הלוי שכתבו בשמו בתשובת מיימון לספר שופטים סימן י"ז לענין אם לא ידע שמת לו מת קודם החג עד אחר החג שלא נאמר דימי החג ושמיני עצרת יהיו נחשבים כל אחד לשבעה וממילא נעשית שמועה רחוקה אלא לזה אין לימי הרגל מעלה אלא נחשבים כשאר ימים וכתב שם לשון זה וכל שכן זה שלא ידע ולא שמע במות המת קודם הרגל היאך יעלה לו רגל לעשות יום א' לפני החג והחג ושמיני עצרת לכ"א יום אם אמרו במי שהפסיק לו החג אבילותו יאמרו במי שלא ידע ושמע כו' עכ"ל הרי שלא נתן מעלה לרגל להיות נחשב כז' אלא במפסיק אבילות ולא סגי בשמע ולא הפסיק כגון שמע ברגל דאל"כ היה לו

לומר אם אמרו במי ששמע יאמרו במי שלא שמע אלא כדפרישית ודרך כל שכן אמר כן דאם אמרו כן במי שהפסיק אבילות שבעה שלו פשיטא שלא יאמרו במלתא רחיקתא שלא ידע ולא שמע וה"ה ששמע ברגל דלא מהני ליה להחשב לשבעה אלא שדין שלו התם קאי אלא ידע ולא שמע ורש"ל בתשו' דלעיל כתב ועוד מאחר שהרב זרחיה הלוי כתב דכל אותן הרגלים לעולם נחשבים למנין שבעה ימים אפילו לענין שמועה רחוקה אף שלא נהג אבילות בעולם ויש מן החכמים שנסתפקו בזה כו' ואף דלא קי"ל כהר"ר זרחיה הלוי בזה היינו משום שלא מסתברא שיעלה למנין שבעה מי שלא שמע שמת משום הכי מסתבר להחמיר אבל במי שידע פשיטא שיעלה למנין שבעה עכ"ל ותמוה הוא שכתב בשם הר"ר זרחיה הלוי להקל ולא עיין בדברי ה"ר זרחיה הלוי גופיה שהוא פוסק להחמיר כמו שהעתקתי ויותר מזה תמהתי על תשובה למהר"ר בנימין שכתב שיש לפסוק כרש"ל בדין זה שיש לו ראיה מדברי ה"ר זרחיה הלוי ולא עיין אחר גוף דברי ה"ר זרחי' הלוי וכן לא יעשה וכבר זכרנו אמתת דברי ה"ר זרחיה הלוי שיש להוכיח איפכא וכמ"ש וגם מו"ח ז"ל כתב דלא כרש"ל בדין זה:

ה **וכן נוהגין**. יש לתמוה שבא"ח סי' תקמ"ח כתב רמ"א בסעיף י' דלדידן אסור רחיצה אפילו סמוך לחשיכה ואפשר דהתם קאמר שראוי לפסוק כן אבל באמת אין נוהגין כן אלא מתירין סמוך לחשיכה. כן נראה לע"ד ליישב דבריו:

ו **הרי כ"ב**. קשה ליחשב שמיני עצרת כרגל בפ"ע גם לענין ביטול ל' כיון דנתבטל ז' קודם החג והחג נחשב לשבעה הרי י"ד כמו דאמרינן בי"כ בסעיף י' תירץ הרא"ש דשאני הכא שלא נהג דין ל' כלל ואע"ג שנהג גיהוץ ותספורת מ"מ הרי בלאו אבילות נמי אסור באלו מחמת הרגל וצ"ע לתרץ זה אליבא דרמב"ן דסבירא ליה דיש באבילות איסור נוסף על איסור הרגל כמוזכר לעיל סימן זה סעיף א' א"כ קשה למה לא יבטל שמיני עצרת את שלשים כיון שכבר נהג בדין שלשים בתוספת האיסור ונראה דמ"מ יש כאן שינוי משאר שלשים בחול דהתם יש היכר בעיקר הדין גיהוץ ותספורת משא"כ כאן שאין היכר אלא בתוספת וזה אין הוכחה כל כך ודי בזה שנאמר שהרגל עולה למנין השלשים אבל לא לענין דליהוי כנהג מקצת שלשים ממש לענין שיבא שמיני עצרת ויבטל לגמרי שאר הל'. כנ"ל:

ז **וקברו בו ביום נוהג בו כו'**. ברמב"ם כאן לפני זה בבא אחרת דהיינו הקובר את מתו ברגל כו' המקומות שעושין ב' י"ט מונה השבעה מיו"ט שני האחרון אע"ג שאין נוהג בו אבילות לפי שהוא מדבריהם ע"כ עולה למנין ז' ומונה אחריו ששה בלבד והשלחן ערוך לא הזכירו כאן לפי שבאורח חיים סימן תקמ"ח הזכירו:

וכתוב במהרי"ל וז"ל יום שני של ראש השנה איני מורה שיעלה למנין שבעה ואמר שכן הוא במיימוני אבל בשאר יו"ט מודה שעולה אע"פ שלא מצא בהדיא היכא שקברו תוך המועד דלא הוה יו"ט האחרון יום הקבורה שיעלה למנין ז' עכ"ל וכ' רש"ל ע"ז ותימה לי הלא בהגה' מיי' חולק בזה החילוק ע"ש עכ"ל דהיינו מבואר שם בהגה' מיימוני בשם רב יהוד' הלכה למעשה באמו שנפטרה ביו"ט א' של סוכות ונקברה ביו"ט שני ולאחר סוכות נהג אבילות ו' ימים לבד ורא"ה פסק גם הוא היכא שקברו ביו"ט אחרון אבל קברו ברגל קודם לכן לא וזה לשונו הקובר מתו ביו"ט אחרון או ביו"ט שני דעצרת מונה ששה אחר הרגל דיום מיתה עולה לו מן המנין אע"ג דלא נהיג ביה אבילות דדאורייתא היא כו' עכ"ל ומ"מ אין לנו אלא כפסק הש"ע בא"ח די"ט ב' של גליות עולה אפילו מת ונקבר בראשון על ידי עממים וטעם שהחמיר מהרי"ל בר"ה לפי שהוא כיומא אריכתא עם היום הראשון וע"כ אין סברא למנות מיום שני כל שמת ונקבר ביום הראשון דכשם שהראשון אינו עולה למנין ז' כך השני כחד יומא הם אבל אם נקבר ביום שני של ר"ה נראה פשוט דמונה ממנו דהא עכ"פ מדבריהם הוא כמ"ש הטור לדעת הרמב"ן והגאונים אין בזה עיכוב לומר דהא שייך ליום הראשון דזה ודאי דהא בכל דצריך מנין ימים ודאי מנינן ר"ה לשני ימים רק באם הוה הקבורה ביו"ט ראשון של ר"ה ואז לא מנינן אותו הראשון אז גריר אבתריה גם יום השני מחמת דיומא אריכתא חשבינן ליה משא"כ בנקבר ביום שני. כן נראה לי ברור:

ראיתי להזכיר פה מה שראיתי במקצת מקומות כשקוברין מת ביום טוב ראשון ע"י עממים באין ישראלים ומחזירים העפר לתוך הקבר על המת עד זיבולא בתרייתא והוא איסור גמור בעיני דהרי מלאכה גמורה היא ויש בזה משום בונה ופשיטא דאסור על ידי ישראל ע"כ יש ליזהר בזה לעשות ע"י עממים על כל צרה שלא תבוא:

סימן ת

אבל לחזור הפרשה. ובאגודה כתב ונראה לאיסור וכ' רש"ל להכריע דבחול אסור ובשבת שרי שהוא זמנו והוא מחובת היום עד כאן לשונו. וכתב רש"ל בתשובה סימן ע"א דאבל שיום מילת בנו בשבת אין לו לעלות לתורה אע"פ שנהגו בקצת מקומות שאבי הבן הוי חיוב לעלות ביום מילת בנו מכ"מ לא מקרי פרהסיא:

סימן תב

א **כללו של דבר יום שמועתו כו'**. מבואר בבית יוסף סימן זה בשם הרמב"ן דביום השמועה קרובה לא יניח תפילין כמו ביום הקבורה:

ב **אבל לענין גזירת שלשים**. פירוש מה שתלוי בשאר קרובים במנין שלשים דהיינו גיהוץ ותספורת זה נוהג באביו עד שיגערו כו' ומה שכתב ומונה מיום המיתה רצונו לומר דברים האסורים בי"ב חדש:

ג **אינו נוהג אלא יום אחד**. ואף אותו יום אמרינן מקצתו ככולו וכן ברמב"ן וכ"כ בא"ח סימן תקמ"ח:

ד **אלא יום אחד**. ר"ל שעה אחת אבל אם שמע שמועה בשבת שהוא כ"ט אז נוהג לאחר השבת שבעה ושלשים. רש"ל. וטעם לזה שאינו נוהג אבילות אחר השבת אע"ג דביום השבת התחיל והוא ביום השלשים דכיון שאינו מתאבל אבילות גמור באותו שבת רק בדברים שבצינעא על כן אין גזירת אבילות אחריו כך כתב ב"י בשם רשב"א וכ' הרמב"ן דבאותו שבת ורגל אסור בדבר שבצינעא כל אותו יום ולא אמרינן בזה מקצתו ככולו כיון שיש עליו חוב ליום שאחריו שעה אחת היאך נאמר שיפסיק מאבילות ויחזור לו:

ה **והוי ליה יום ששי שביעי**. בטור כתב אחר זה וה"ר יחיאל כתב שאין שבת עולה לו בתחילת המנין אלא יתחיל למנות ביום א' והוי ליה יום שביעי שביעי לאבילות ונוהג בו דברים שבצינעא במקצת היום עכ"ל ופסק ב"י כדעה הראשונה ומ"מ הבאתי כאן דברי ה"ר יחיאל ללמוד ממנו שאם מת באחד בשבת דהוי ליה יום ז' בשבת דאין לנהוג בו איסור בדברים שבצינעא אלא במקצת היום דהיינו בשחרית בהנץ החמה כמ"ש ה"ר יחיאל כאן לענין מת בשבת דבזה לא מצינו חולק עליו ואין להקשות הא אמרינן בסימן שצ"ה בענין מקצת היום ככולו של יום השביעי דתלוי דוקא בעמדו המנחמים מאצלו והכי איתא להדיא בפ' אלו מגלחין ולא סגי בהנץ החמה כמו ביום שלשים הא לאו קושיא היא כלל דבכל ענין שאמרו מקצתו ככולו היינו שאותו מקצת צ"ל בו מאותו ענין שחייב בשאר ימים בכולו דהיינו במקום שתלוי האבילות בקום עשה כגון במנין שבעה שצריך לעשות מעשה בחליצת סנדל וזקיפת המטה וכיוצא בהם בזה אמרינן דצריך באותו מקצת של יום השביעי לעשות מעשה החיוב עליו ולא סגי בשב ואל תעשה ונתנו גבול לזה המקצת עד קימת המנחמים מאצלו שעד אותה שעה ראוי להיות בקום עשה מה שמוטל עליו בעת ההיא מה שאין כן לדין ל' שאין עליו חיוב בקום עשה רק בשב ואל תעשה דהיינו דאסור גיהוץ ותספורת בזה סגי בהנץ החמה כיון דכבר נהג איסור בשב ואל תעשה די בכך ומשום הכי בשמע שמועה דחוקה שנוהגת שעה אחת היינו נמי בקום

עשה שצריך לעשות מעשה דוקא כעין שצריך לעשות בשמועה קרובה שבעה ימים כן יעשה ברחוקה אותה שעה וכמ"ש בסעיף ב' בסי' זה ומשום הכי כשחל יום שביעי של שבעה ימים בשבת סגי במקצת אע"ג דאין עושה מעשה באותו מקצת דהא גם ביום השבת כולו לא יעשה מעשה הניכר אלא דעולה למנין משום דנוהג בו דבר שבצינעא ובזה סגי במקצת ממנו והוי כיום השלשים ממש שזכרנו כנ"ל ברור אלא שראיתי למו"ח ז"ל שרוצה לחלוק על ה"ר יחיאל ולומר דלא אמרי' ביום השבת יום שביעי מקצתו ככולו ורוצה לאסור לאותו אבל לקרות בתורה אפי' במנחה כיון שאין עושה מעשה הניכר בו משום אבילות ועפ"ז כ' ליישב מה שנהגו איזה אנשים כשחל יום ז' בשבת לישב במוצאי שבת שעה אחת על הארץ כדי לעשות היכר לאבילות שביום השבת לא עשה היכר ודרך זה הוא רחוק מאד דהיאך ישלים ביום השמיני מה שהיה חייב בז' אין זה אלא תימה ותו דא"כ אם יש שבת באמצע שבוע של אבילות היאך ישלים במ"ש מה שחייב לעשות בשבת הלא אותו אבלות מה שעושה במוצאי שבת הוא משום חיוב יומא גופיה והיאך תצרפו לעבר ולעתיד. ואין ראיה מאותן אנשים דלאו דסמכי נינהו אלא יום השבת של ז' הוא ממש בדין ז' כמו דין ל' לענין שלשים דהיינו בשב ואל תעשה בדברים שבצינעא כמו בשלשים לגיהוץ ותספורת כן הוא ברור ונכון ודברי ה"ר יחיאל שהביא הטור הם נכונים להלכה לענין זה שאם חל יום השביעי בשבת שאין צריך אלא מקצת בשחרית ואפי' בשחרית יש היתר לקרותו בתורה אלא כיון שבחול ממתין עד אחר התפלה של שחרית גם בשבת יעשה כן אבל במנחה יש היתר גמור לקרותו לתורה ואין עליו דין שביעי לגמרי כדעת ה"ר יחיאל ואין חולק עליו בזה. ועוד כתב מו"ח ז"ל דאפשר דה"ר יחיאל לא התיר אלא בתשמיש המטה וכיוצא בדברים דהויין בצינעא ואין שם פרסום כלל אבל לקרותו לתורה מודה ה"ר יחיאל דאסור כיון שלא עשה מעשה הניכר לאבילות ומאד תמוהין דברים אלו דאנן איפכא תפסינן בכל מקום שאסור להתאבל בפרהסיא מ"מ יעשה אבילות בצינעא וכאן היאך נימא דבצינעא יהא מותר ובפרהסיא אסור אין זה נכון כלל אלא גם בשבת מותר אחר תפלת שחרית בכל ואין עליו שום איסור מחמת אבילות לגמרי ואותן האנשים שיושבים על הארץ במוצאי שבת אחר יום השבת שהוא שביעי לאבילות הם עושים מדעתם ומוסיפים אבילות שלא מדברי חכמים כלל ואפשר שבא הטעות ההוא ממה שראו בסעיף ו' שבמוצאי שבת ורגל נוהג אבילות שעה אחת נמשך להם הטעות שבכל שבת של אבילות הם סוברים לעשות כן והוא טעות גמור דשם הוה החיוב הגמור במוצאי שבת משום שמועה רחוקה משא"כ בזה ואדרבה משם ראיה למה שכתבתי שהרי כתב שם הרמב"ן דבכל אותו שבת אסורים בדבר שבצינעא כמו

שזכרתי בסעיף ה' והיינו משום שיש עליו עדיין חיוב אבילות במוצאי שבת משמע הא בלאו הכי לא אסור כל השבת אלא מקצתו ככולו וכן הוא עיקר בלי ספק:

ו **אין לזה דין שמועה רחוקה.** ה"ה למי שמת ביום אחד ונקבר ביום שלאחריו חשבינן לענין שמועה קרובה מיום המיתה דבתר יום המיתה אזלינן בכל מילי זולת לענין אבילות דמתחיל מסתימת הגולל:

ז **מונה מיום מחר.** הטעם דהוי תרי קולי דסתרי אהדדי כיון דעשה אותו לילה לתפלת ערבית אל תעשהו יום ונראה לי דאם שמע שמועה קרובה בסוף יום ל' אחר תפלת ערבית ועדיין יום הוא ודאי לא אמרינן דהוה לילה מכח התפלה דלהחמיר אמרינן כן לענין שלא יעלה יום שעבר למנין ז' אבל לא להקל לומר שהוא שמועה רחוקה אלא צריך להתאבל) ודומה למ"ש בסימן רס"ב לענין מילה דלא איכפת לן בתפלה ובזה ודאי מונה מיום שעבר ולא ממחרת דאל"כ הוה עושה תרי מילי דסתרי דכיון דחשבת ליה יום דלהוי שמועה קרובה היאך יתחיל למנות מיום המחרת דא"כ הוי לילה ואין כאן אבילות לגמרי:

ח **אין לו לשקר כו'**. נראה דיש לומר בלשון דמשתמע לתרי אפי דהיינו שאין מבואר בפירוש בדבריו שהוא מת אלא הלשון סובל לחיים ולמיתה וראיה מדאיתא ברבי חייא ששאל לרב אבא קיים א"ל אימא קיימת ופירשו התוס' דבלשון בתמיה אמר עד שאתה שואלני על אבי שאלני על אמי ומתוך זה הבין ר' חייא שמת אביו שמע מיניה שלא אמר בפירוש שמת:

ט **יום המיתה ולא יום הקבורה.**) כתוב בתשובת מהר"ר בנימין נראה דהיינו דוקא משנה ראשונה ואילך אבל בשנה ראשונה לעולם עושין היאר ציי"ט ביום הקבורה ולא ביום המיתה דאל"כ לפעמים לא ישלים אבילות של י"ב חדש כגון אם מת בע"ש בר"ח שבט ואין פנאי לקברו עד יום א' שהוא ג' שבט ואם יהיה לו יאר ציי"ט ביום המיתה בר"ח שבט גם האבילות יפסוק באותו היום כי כבר נהוג עלמא שלא להתאבל רק עד היאר ציי"ט וזה ודאי לאו שפיר דהאבילות התחיל מיוה הקבורה ולא מיום המיתה וצריך להשלים האבילות עד יום הקבורה שהוא ג' שבט עכ"ל. ולא אאמין שיצאו דברים אלו מפי אותו צדיק דודאי לא מונה שום אדם י"ב חודש רק מיום המיתה דאטו מי שלא שמע שמת אביו עד חצי שנה ודאי לא ימנה רק חצי שנה באבילות דמ"ש בסימן שצ"ד דכל אותה שנה הדין מתוח כו' היינו מן מיתת המת לא מיום התחלת האבילות והכי נמי ודאי יסיים האבילות ביום ו' בר"ח שבט ואז יהיה לו יאר ציי"ט ומה לנו במה שלא יתאבל י"ב חודש במילואם אם אי אפשר בכך ואדרבה לדידיה יש לתמוה דהא עכ"פ לא

יתאבל יותר מיום ו' שהוא היום דאז כלו י"ב חודש ימי הדין שלו וירחיק היא"ר צייי"ט מן סיום אבילות שלו אלא לית מאן דחש לזה. הרחמן יגדור פרצת עמו ישראל וינחם אותם בבנין ירושלים במהרה בימינו אמן כן יהי רצון: