תלמוד בבלי · אחרונים · נזר הקודש

# נזר הקודש - נדה

הרב משה רוזין

**ספריית אור ברסלב** · or-breslev.co.il

# נזר הקודש - נדה

הרב משה רוזין

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

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/נזר-הקודש-נדה/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

# תוכן העניינים


דף ב. 5
דף ב: 24
דף ג. 27
דף ד. 30
דף ד: 34
דף ה. 39
דף ה: 41
דף ו. 52
דף ו: 54
דף ז. 62
דף ז: 62
דף ח. 65
דף ח: 69
דף ט. 70
דף ט: 72
דף י. 75
דף י: 78
דף יא: 82
דף יב. 84
דף יב: 90
דף יג. 90
דף יד: 94
דף טו. 95
דף יז. 99
דף יח. 105
דף יח: 115
דף יט. 116
דף כ: 119
דף כא. 121
דף כג. 137
דף כג: 138
דף כד. 145
דף כד: 151
דף כה. 152
דף כז. 154
דף כח. 156
דף כח: 169
דף לב. 174
דף לב: 175
דף לג: 181
דף לד. 183
דף לד: 185
דף לה: 192
דף לז. 193
דף לז: 197
דף לח. 198
דף לט. 199
דף מ. 204
דף מ: 207
דף מא. 214
דף מא: 218
דף מב. 225
דף מב: 231
דף מג. 236
דף מג: 239
דף מד. 241
דף מד: 242
דף מה. 244
דף מו. 246
דף מו: 246
דף מז. 254
דף מז: 263

**דף מח**. . . . . 266
**דף מח**: . . . . . 270
**דף מט**. . . . . 274
**דף מט**: . . . . . 275
**דף נ**. . . . . 283
**דף נ**: . . . . . 288
**דף נא**. . . . . 297
**דף נא**: . . . . . 299
**דף נב**. . . . . 301
**דף נב**: . . . . . 303
**דף נג**. . . . . 310
**דף נג**: . . . . . 310
**דף נד**: . . . . . 313
**דף נה**. . . . . 319
**דף נה**: . . . . . 333
**דף נו**. . . . . 337
**דף נז**. . . . . 349
**דף נח**. . . . . 356
**דף נח**: . . . . . 364
**דף ס**. . . . . 367
**דף ס**: . . . . . 369
**דף סא**. . . . . 372
**דף סא**: . . . . . 372
**דף סב**. . . . . 379
**דף סב**: . . . . . 382
**דף סג**. . . . . 383
**דף סג**: . . . . . 384
**דף סה**. . . . . 389
**דף סה**: . . . . . 390
**דף סו**. . . . . 391
**דף סו**: . . . . . 394
**דף סז**. . . . . 396
**דף סז**: . . . . . 397
**דף סח**. . . . . 398
**דף עא**. . . . . 400
**דף עב**: . . . . . 403

## דף ב.

נזר הקודש על נדה הקדמה:

וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל, (ויקרא י"ט), הה"ד עץ חיים היא למחזיקים בה. (מד"ר פ' קדושים):

ואנכי נטעתיך שורק כלה זרע אמת ואיך נהפכת לי סורי הגפן נכריה. (ירמיה ב'):

אשה כי תזריע וילדה זכר. הה"ד תן חלק לשבעה וגם לשמנה תן חלק לז' אלו ימי נדה, וגם לשמנה אלו ימי מילה, אמר הקב"ה אם שמרת ימי נדה אני נותן לך בן ואתה מולו לח' ימים. (מד"ר פ' כי תזריע):

י.תברך ה.בורא ו.יתעלה ה.יוצר:

אשר יצר את האדם בחומר וברוח, ואזהרה על הרוח שלא להכניע את עצמו לפני החומר, ואזהרה על החומר שלא יתנשא על הרוח להשתרר, ורק הרוח הטהרה יהי' המושל להורות את הדרך הישרה, - והוא הדרך התורה אשר דרכיה דרכי נועם:

הנה ידוע ומפורסם כי החינוך עומד בראש להיישיר לאדם את הדרך הישרה והנכונה, כמו שאמר החכם מכל אדם חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה, - ונשאלה לחכמים ולנבונים, מאימתי התחלת החינוך לבני הנעורים, זה אומר בכה וזה אומר בכה, והחכם האמתי אמר כי לכל הזמנים שקבעו כבר איחר המועד, - ואמר הוא כי התחלתו של החינוך נדרש גם קודם צאתו לאויר העולם, ותמהו, היתכן והשיב כי ההכשרה להחינוך נדרש להאם באיזה אופן מוכשרת לקבל צורת הולד:

וזהו האמת, וזה מתאים לתורתינו הקדושה מהריבוי אזהרות להאשה באופן טהרתה טרם הוכשרה לקבל צורת הולד, - והנה אף שכל דיני התורה גזרה היא, ואין לבקש אחרי טעמים, אבל עכ"פ רמז יש בה, - והיינו כי בזה שהרבתה התורה שתהי' האשה נקייה מנדה וזיבה, - ותבוא אח"כ במקוה כשרה בטהרת הטבילה, ומובן כי כל אלו ההכנות הוא מטעם כי נדרש הכנה גדולה עבור הלידה בהילד, שיולד בצורה נכבדה שיהי' מוכן לקבל חינוך טהור ונשגב:

בוא וראה מעלת הצדיקים חכמי התלמוד עד כמה השתדלו לנשי ישראל שיולידו בנים טובים במעלות נשגבות (עי' ברכות כ'), רב גידל הוי יתיב אשערי טבילה, אמר להו חכי טבילו, והכי טבילו, אמרו לו רבנן לא קא מסתפי מר מיצר הרע, אמר להו דמיין באפאי כי קאקי חיורי, ר' יוחנן הוי רגיל דהוי קא אזיל ויתיב אשערי דטבילה, אמר כי סלקו בנות ישראל ואתיין מטבילה מסתכלון בי, וניהוי להו זרעא דשפירי כוותי (וגמירי אורייתא כוותי, ב"מ פ"ד), וזהו כי ראו חכמינו ז"ל כי הטבילה המכשרת הטהרה היותר

חשובה לפי דת תורתנו הקדושה, היא היא המביאה להילד הנולד ביתר כשרון להיות צורה מוכנת לקבל החינוך הטוב, אדם המעלה, ומטעם זה מצאו רבותינו להשגיח על הטבילה שתהיה כדת של תורה, וזהו שעשה רב גידל שלא חס על כבודו להמציא עצמו בין הנשים בשעת הטבילה, וגמר להו הכי טבילו והכי טבילו, - ור' יוחנן המציא עצמו בין הנשים בכדי שישימו הנשים עיניהם עליו בכדי להכשיר את הדור יבוא באנשים נאים וגמירי אורייתא, - וזהו כי ברוב חכמתם הבינו כי מזה הזמן מתחיל החינוך הטוב, - ומרוב אהבתם לעם ישראל השליכו כבודם מנגד רק למען להרבות כבוד לעם ישראל באנשים ונשים שיהיו לתפארת לעמנו, - וגם למען שלא יולדו לעם ישראל אנשים פגומים אשר אינם מקבלים החינוך הטוב ומחללים שם שמים בפרהסיא ח"ו:

ודלא כחוקרי זמננו שאומרים שיספוק זה שמתחילין החינוך בבתי הספר, - וטעות הוא בידם כי החינוך הזה בא באיחור הזמן, - כי אם נולד בחסרון טהרה, הנה החינוך הטוב מהם והלאה, - מטעם כי נפשם לא מטוהרה, ואם נפשם פגומה הנה הם הדורשים רק הערב והנעים, וכל מה שעושים להנאת עצמן עושים, ותמיד יכריע החומר את הרוח: ורבים חושבים כי הלימוד בנימוסי חוקרים חדשים אשר עשו להדריך את ילדי הנעורים, אשר הם נימוסים טובים, ובזה אומרים להתיצב האדם על דרך טוב ומועיל, - אבל הנסיון הורה כי מעלו בו מעל:

והנה החוקרים הנאמנים יודעים היטב עד כמה קשה הדבר שיהיה האדם על צד הטוב, ועד כמה כבד הדבר לעשת רסן להיצה"ר הטמון בלב האדם פנימה, או כמו שמכנים אחרים החיה שבאדם, אשר אין גבול לתשוקת החיה הלזו, - ולזה הועיל טהרת המשפחה, - ולזה הורה הנסיון מדור דור מאז היה ישראל לגוי:

וזהו כוונת המדרש בפסוק ונטעתם כל עץ מאכל, הה"ד עץ חיים היא למחזיקים בה, - וכוונת רבותינו לפרש כוונת התורה שלא רק לנטיעה דרשות דיבר הכתוב, דעל זה לא שייך בלשון ציווי, - דהנטיעה פשוטה היא רשות, אלא גם דהנטיעה של עץ מאכל הכוונה על הבנים, כמו שנאמר אשר בנינו כנטועים מגדלים בנעוריהם בנותינו כזויות מחטבות תכנית היכל, (תהלים קמ"ד). - וכההיא דר' יוסי בן חלפתא חמש חרישות חרש, וחמש נטיעות נטע, (ירושלמי יבמות פר"א ה"א), - ואמרה תורה ונטעתם כל עץ מאכל, היינו שתהיה הנטיעה של העץ, כי האדם עץ השדה מחויב לראות שתחיה הנטיעה לעץ מאכל להיות נולדים נטיעים כאלה אשר יהיו למאכל טוב, - וזה לא יתכן רק אם הם עץ חיים למחזיקים בה, היינו בהחזקת התורה:

וזהו גם הכוונה של הנביא ירמיה שאמר, "ואנכי נטעתיך שורק כלה זרע אמת", היינו שבראשית הנטיעה בעוד היצירה בבטן תהיה ביתר הכשר וביתר טהרה, אשר זה לנו לבטחון להיות זרע אמת, ונוי קדוש להיות עם סגולה מכל העמים:

וזהו כוונת המדרש אשה כי תזריע, הה"ד תן חלק לשבעה אלו ימי נדה, וגם לשמנה אלו ימי מילה, אמר הקב"ה אם שמרת ימי נדה אני נותן לך בן ואתה מולו לח' ימים, - ביאור הדברים כי בשימור ימי נדות והאשה מטוהרה, ואז הבן הנולד הוא שמור בטהרתו מכל זוהמת הטומאה, ואז המילה תפעול עליו פעולתה, ומכשרתו לאיש נאמן וישר הולך להיות תפארת לעמנו לעם ישראל, - ומובן הדבר כי בחסר כל זה חסר גם הפעולה הטובה של המילה להשלמת שלימות אדם, להיות מובחר באישיותו:

והנה רבותינו סדרו לנו מסכת רבתי הנקראת "נדה", להורות לעם ישראל להיות זהירים בטהרה בכל אופני שמירה בין בזה שנוגע לדם נדה וזיבה, בין בכתמים, וגם בהטבילה שתהיה על צד היותר הכשר, בכדי שיהיה עם ישראל נקיים בין בחומר ובין ברוח, - וביותר שתשאר הנשמה בטהרתה כמו שנמסרה לנו ביצירתה, - וכמו שאנו אומרים בכל יום קודם התפלה "נשמה שנתת בי טהורה היא", ומאז ומעת שעמדנו על הר סיני, שאז היינו לעם אחד בלי פירוד, מפני שאז היו כל הנשמות בלי פגם, וזהו היסוד של האחדות ישראל שלא תהי פרץ וצותה בקרב עמנו עם ישראל:

ובזה אני נותן שבח ותודה להבורא יתברך שזיכני ללמוד מסכת נדה בעיון רב כמעט בכל פרט ופרט בביאור הגפ"ת ובפסקי הרמב"ם והשו"ע כפי שידי יד כהה מגעת. - ואקוה אשר הלומדים מסכת נדה עם ספרי הנקוב בשם "נזר הקודש" ירוו רב נחת מפני שימצאו בזה ביאור רחב והחידוד על קו האמת והצדק:

ובזה אבקש מהשי"ת לראות בבנין בית מקדשנו עם משיח צדקנו בב"א: על הטוב תזכר עזרתי בקודש, אשר היא תמיד בעזרתי, מנשים באהל תבורך, היא רעיתי הרבנית הצנועה מרת הינדא תחי' בת הרב הגאון הגדול המפורסם כש"ת מו"ה הלל דוד הכהן טריווש זצ"ל. - יתן ד' אשר נזכה לראות נחת מצאצאינו שילכו בתורת ד' תמיד ולהתברך בעושר ואושר כאות נפשינו ולראות בבנין בית מקדשנו, אמן:

המחבר:

נזר הקודש על נדה דף ב/א

משנה שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן. - משמע מזה דמה שמטמאין אותה עכשיו מכאן ולהבא הוא גם כן חומרא, וקאמר שמאי שדי לנו בזה שנחמיר חומרא זו לטמא אותה מכאן ולהבא. - ותמוה טובא הלא זה פשיטא דמעכשיו טמאה היא מצד הדין

ולא מצד חומרא דהרי דם לפניך, וא"כ מה שייך לומר דיין שעתן. - והנה הקשו בזה התוס' במנחות י"ט ד"ה כנגד, ופירשו משום דאתי לאפוקי מהלל ומחכמים יעוי"ש וכן פירש הרמב"ן בחידושיו לנדה יעוי"ש. - אבל אכתי תמוה דע"כ הלשון זה מורה שגם הא דדיין שעתן הוי גם כן חומרא. אלא שדי בחומרא זו, ולא יותר. - וזה תמוה דהלא מה חומרא יש בזה, שמטמאין אותה מכאן ולהבא, - והנה דרמב"ן בחידושיו מביא בשם יש מפרשים שפירשו דיין שעתן היינו שדי אם נחמיר עליהן לטמאו בשעתן למפרע בשיעור וסת שהכל מודים בזה יעוי"ש, והנה נראה דהיש מפרשים באו לבאר שע"כ יש בלשון זה דדיין שעתן שע"כ יש בזה חומרא, ולהכי פירשו דגם בהא דדיין שעתן יש חומרא שטמאה בשיעור וסת. - אבל יש להעיר דאין זה חומר אלא הוא גם כן מצד הדין מפני שזהו שיעור המצומצם, וכנראה שזהו כוונת הרמב"ן שכתב על פירושים של היש מפרשים שאינו נכון. - ב ונראה לפי פירש"י דהכא מיירי שמצאה הדם בבדיקת העד. והיינו דמיירי שלא ארגשה וכמו שמבואר בסוגיא לקמן, וא"כ מדאורייתא טהורה היא לגמרי ורק מדרבנן טמאה, ופשיטא שאין להחמיר בטומאה דרבנן בלמפרע, וא"כ מ"ט דהלל ומ"ט דחכמים דמטמאין במעל"ע. - ולזה פירש"י דמיירי שבדקה בעד, וא"כ יש להסתפק שמא ארגשה ולאו אדעתה מטעם דסבורה שהרגשת עד הוא, ועי' במהר"ם. ולזה קאמר שמאי דיין שעתן דכיון דלא היתה הרגשה בפועל, ורק ע"י עד מצאה. להכי די לנו אם נחמיר מכאן ולהבא כיון דע"כ יותר מספיקא לא הוי עפ"י דין התורה, וא"כ אין להחמיר בלמפרע. - והנה לכאורה יש להעיר מה שייך לומר די לנו בזה שנחמיר לטמאה במכאן ולהבא הלא ע"כ יש כאן ספיקא דאורייתא כבדיקת העד דהרי ע"כ מדי ספק הרגשה לא נפיק. - ג אמנם נראה לפי דברי הרמב"ם בפיה"מ דמפרש דאפילו לשמאי דסבר דדיין שעתן לענין טומאה דלמפרע. - מ"מ מודה לענין טומאת משכב ומושב דמטמא למפרע ולקמן יבואר בעזה"י שיטתו ומקור לדבריו. - ולדברי הרמב"ם דמודה שמאי בטומאת מו"מ. - אתי שפיר הא דקאמר שמאי דיין שעתן. היינו דכיון דעכ"פ מחמרינן לענין מו"מ בלמפרע, א"כ די לנו בחומרא זו לטמא מו"מ למפרע שהוא טומאה חמורה כאשר יבואר לקמן, אבל לענין טהרות דיין שעתו. - והנה הרמב"ם מדייק מלשון המשנה דלקמן, ולפי מה שביארנו מבואר כן גם מהלשון המשנה דדיין שעתן. - ובזה יש לבאר הא דאיתא בירושלמי ריש נדה דפריך שם מהו דיין שעתן, ומשני שאינן מטמאין טהרות למפרע יעוי"ש, ואין לזה ביאור לכאורה. - אמנם נראה דהכוונה לזה שביארנו דפריך מה זה הלשון דיין שעתן וכמו שהקשו הראשונים, ועל זה משני דהכוונה דרק לטהרות סבר כן שמאי, אבל לטומאת משכב ומושב מחמיר גם שמאי, וא"כ די

בחומרא דמו"מ. ולטהרות לחודיא מיקל שמאי, וכמוש"נ. - ד וסברת שמאי דמיקל לטהרות יש לומר לשיטת רש"י דפירש דמיירי בבדיקת עד א"כ איכא ממנפ"ש לענין טומאה בלמפרע, - והיינו דאם בבדיקת עד לא היתה הרגשה א"כ אין כאן אלא טומאה דרבנן ופשיטא שאין להחמיר בלמפרע, ואם היתה הרגשה, א"כ פשיטא שאין לטמא בלמפרע דבאופן שהיתה הרגשה לכו"ע אין חששא בלמפרע: ה הלל אומר מפקידה לפקידה. - ביאור דבריו דסבר דמוקמינן אחזקה ורק לטהרות מחמיר כמבואר בסוגיא דלא אמר הלל אלא לתלות אבל לא לטרוף, וזהו כשיטת התוס' והראשונים דרק לחומר טהרות וקדשים מחמרינן, וזהו כי מעיקר הדין אין לחוש מטעם חזקה. - ו אעפ"י שאמרו מטמאה מעל"ע אינה מונה אלא משעה שראתה. - והנה לכאורה תמוה דלמה להתנא להשמיעינו זה דהלא פשיטא דכיון דכל עיקר הא דטומאה למפרע לא הוי אלא לחומר טהרות שהוא רק חששא ומעלה לחומר טהרות. א"כ פשיטא שאין זה ענין למספר ימי נדות וזיבות. דאל"כ הרי זה חומרא דאתי לידי קולא. - ונראה דכוונת התנא להורות לנו דגם לחומרא אין אנו חוששין למנות הימים בלמפרע כגון אם תראה ותפסוק מלראות אחרי ששה ימים לראייתה, דאז אם באנו להחמיר בלמפרע ולומר שפסקה ימי נדה ומתחילין ימי זיבה, ובשלשה ימים תעשה זבה לחומרא מדרבנן ואם תראה עוד יום תהי' זבה מדאורייתא. - וא"כ לפי"ז יש מקום לטעות שיש לנהוג בחומרא גם בדיני זיבה. - על זה משמיע לנו התנא שאין מונין כלל עפ"י החששא דלמפרע. מטעם דלענין מנין הימים מוקמינן אחזקה:

ז והנה בדבר קביעות הוסת גם כן נראה דהקביעות נעשה עפ"י הראי' ממש וגם אין אנו חוששין לזה אפילו לחומרא. - וכן נראה להוכיח מהתוספתא דתניא הרואה דם מטמאה מעל"ע אוכלין ומשקין, ומשכבות ומושבות וכלי חרס המוקף צמ"פ ואינה מקולקלת, ואינה מטמאה את בועלה, ואינה מונה אלא משעה שראתה יעוי"ש, וע"כ הביאור הא דתניא ואינה מקולקלת היינו לוסתות, דהיינו קביעות דהוסת הוא משעת ראי' ממש, - וכן משמע מפיה"מ להרמב"ם שמפרש שלא נתקלקלה בוסתה. - וע"כ המקור לזה מהתוספתא, ומבואר דאין לחוש בזה אפילו לחומרא בעלמא. - ח והנה בדבר משכב ומושב אם יש להם טומאה בלמפרע. - מבואר בפיה"מ להרמב"ם שנחית לזה וכתב וז"ל היתה יושבת במטה ולא אמר היתה עסוקה בטהרות להודיעך שאפילו למי שאמר דיה שעתה, אמנם יאמר זה לטהרות לבד. אבל לענין מו"מ הנה היא מטמאה מעל"ע, האות על זה אמרו היא טמאה וכולן טהורות, ולא אמרו והמטה טהורה יעוי"ש. - והנה מה שפסק בפר"ג מהל' מו"מ ה"ח דליתא טומאה למפרע במו"מ באשה שיש לה וסת

יעוי"ש, ע"כ צריך לומר דדוקא באשה שיש לה וסת ליתא טומאה למפרע במו"מ, אבל אשה שאין לה וסת אפילו לשמאי דסבר דיה שעתה, אבל מו"מ מטמא למפרע. - וע"כ מפרש הרמב"ם הא דתנן במשנתינו כיצד דיה שעתה הכוונה למ"ד דיה שעתה, ואאשה שאין לה וסת קאי:

ט אבל קשה לפי"ז הסוגיא לקמן ה' ע"ב דפריך שם למ"ל למיתני היתה יושבת במטה ועסקה בטהרות ליתני היתה עוסקת בטהרות ופרשה וראתה, ומשני הא קמ"ל טעמא דדיה שעתה הא מעל"ע מטה נמי מטמיא יעוי"ש. - מבואר מזה דבאופן דדיה שעתה ליתא טומאת מו"מ בלמפרע. גם לשמאי אם נפרש דהמשנה בשאין לה וסת קאי, ובעיקר הפירכא דפריך הש"ס למ"ל היתה יושבת במטה. הלא לפירה"מ להרמב"ם שפיר יש לומר דבא לאשמיעינו דהמטה טמאה מטעם טומאת מו"מ:

י והנה אפשר לומר דטרם שידענו עיקר חידושא דזעירי דיש טומאת מו"מ בטומאה דמעל"ע, לא ידע המקשן לפרש חידושא דמטה לענין מו"מ. - אבל לאחר שחידש זעירי דיש טומאת מו"מ בטומאה דמעל"ע לחכמים דמטמאין טומאת מעל"ע בלמפרע. - ממילא יש מקום לומר דגם לשמאי דסובר דדיין שעתו. מ"מ מודה בטומאת מו"מ דהיינו דהמטה טמאה. - ואתיא המשנה הסתמית הא דכיצד דיה שעתה גם אליבא דשמאי. - ומיירי באשה שאין לה וסת. ולחכמים נקט התנא הא דמטה לדיוקא דבאופן שמטמאין בלמפרע מטה נמי טמאה, ולשמאי מודה במטה מטעם שלא היקל שמאי במו"מ בטומאה דלמפרע. - יא ויש הוכחה לפיה"מ משום דלפי אוקימתא דהש"ס דכל עיקר חידושא להודעינו דאשה דמטמא מעל"ע מטה נמי טמאה. - אכתי תקשה דלא ליתני אלא מטה לחודיא ולמה לו להתנא למיתני טהרות כלל, וכמו שהקשה כן בתוספי הרא"ש יע"ש. - אבל לפיה"מ אתי שפיר לדיוקא מדפתח התנא בשתים דהיינו מסה וטהרות. ומסיים בחדא בטהרות ושבק מטה, מזה ידענו דהמטה נשארה בטומאה גם בשאין לה וסת, והיינו לשמאי, וזהו דכוונת התנא דכיצד גם לשמאי, אבל אם לא הי' שונה אלא מסה לחודיא ע"כ הי' מסיים היא טמאה ולא הי' במה לסיים בטהרה כיון שגם המטה טמאה. להכי הוכרח התנא להיות שונה גם טהרות, ומסיים הטהרה בהטהרות, ומובן דהמטה טמאה. - ומוכח פירושו של הפיה"מ:

יב ויש לעיין מדוע באמת החמירו בטומאת מו"מ יותר מטומאה דהטהרות. והלא כיון דמעיקר הדין מוקמינן אחזקה לכו"ע ורק לענין טהרות החמירו ולא לחולין, וא"כ מה ראו להחמיר לענין מו"מ יותר, ועוד דלדברי הרמב"ם הוי היפך סברא לשמאי. - והיינו דלשיטת הרמב"ם אין טומאת מו"מ למפרע בטומאת מעל"ע באשה שיש לה וסת מטעם

דדיה שעתה כמו שכתבנו לעיל, ולשמאי דסבר דגם באשה שאין לה וסת דדיה שעתה, מ"מ מודה לענין מו"מ. - וזה טעמא בעי דהלא כיון דסבר שמאי דמוקמינן אחזקה לענין טהרות, א"כ מדוע לא נוקמי אחזקה גם לענין מו"מ:

יג ונראה דדוקא בהדברים שאינם נעשים אב הטומאה לעולם בזה לא ראה שמאי להחמיר במעל"ע, וזהו לענין אוכלין ומשקין שאינם נעשים לעולם אב הטומאה. - אבל לענין טומאת מו"מ שהם נעשים אב הטומאה. - ובכוחם לטמא אדם וכלים. בזה לא טיהר שמאי גם בטומאה דלמפרע. - אבל לפי"ז יש להבין הא דקאמר הש"ס דהתנא קמ"ל דמעל"ע שבנדה מסה גמי טמאה. דהלא מה רבותא יש בזה דהלא כש"כ הוא מאוכלין ומשקין שטמאין למפרע אעפ"י שאין נעשין אב הטומאה. ומכש"כ מו"מ שיש בהם חומר טומאה עד שאף שמאי דסבר דיה שעתה, מ"מ מודה במו"מ. - אבל אפשר לומר דעיקר חידושא שהמו"מ בטומאת מעל"ע מסמא גם לטמא אדם וכלים. - ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' שם ד"ה מסייע ליה לזעירי תימא דממתניתין לא שמעינן לטמא אדם ובגדים יעוי"ש. - ולדברינו ע"כ עיקר חידושא דתנא להודיעני האי חידושא דמטמא אדם וכלים, דאילו לטומאת מו"מ לחודיא הלא גם שמאי מודה, וע"כ דבא להודיעינו דמטמא גם אדם וכלים:

יד ולפי פירושו של הרמב"ם בפירה"מ יש ליישב גם כן הא דהקשו התוס' לקמן בד"ה כל אשה שיש לה וסת דיה שעתה, תימא למה הפסיק ושנה המשמשת בעדים. הי"ל למיתני מיד כיצד דיה שעתה יעוי"ש- אבל לפי דברי הרמב"ם שמפרש דהא דתנא בכיצד דיה שעתה הוי גם לשמאי באשה שאין לה וסת, וא"כ אם לא הפסיק התנא בהא דהמשמשת בעדים בינתים. דאז מתפרשא הא דכיצד דיה שעתה אאשה שיש לה וסת קאי דסמיך ליה. - אבל כשהפסיק התנא בהא דמשמשת בעדים בינתים. - בא להורות לנו דהא דכיצד דיה שעתה קאי גם לשמאי באשה שאין לה וסת, ובא להורות דהמטה טמאה טומאת מו"מ. ומזה יש הוכחה לפירושו של הרמב"ם בפיהמ"ש:

א גמרא. מאי טעמא דשמאי קסבר העמד אשה על חזקתה ואשה בחזקת טהורה עומדת. - הנה מבואר דלחולין כו"ע סברי להאי חזקה כמבואר בתוס' ובראשונים וכמו שכתבנו לעיל, ורק לטהרות ולקדשים פליגי דשמאי סבר דחזקה תקיפא טובא דאין להחמיר גם לטהרות ולקדשים, והלל סבר דיש להחמיר לטהרות. וכן סברי גם חכמים דמטמאין מעל"ע. - אבל יש להבין לשיטות הראשונים הובא בתוס' הכא לקמן ד"ה דאיכא, וכן בתוס' חולין י"א ע"א ד"ה אתיא מפרה דהחזקה שלא נתחברה בשעתה לא הוי חזקה יעוי"ש. וא"כ ניחזי אנן להחזקה דאשה שעומדת בחזקת טהרה הרי היא חזקה שלא

נתבררה בשעתה, והוא מטעם דכל עיקר הבירור הוא ע"י בדיקת העד, וקודם לזה יש לחוש שמא עם סילוק ידיה ראתה. נמצא דהבירור נעשה אח"כ ולא הוי חזקה מבוררת בשעתה. וכבר הקשו גדולי האחרונים בזה. - אבל נראה דהכא לא שייך זה הא דחזקה שאינה מבוררת, דדוקא התם בפרה שנולדה דאין אנו יודעין אם לא נולדה טריפה עד לאחר יב"ח הוי חזקה שאינה מבוררת, והיינו שאין שם בירור. - אלא רק הוכחה גרידא. משום דאם נולדה טריפה שוב אין לה היתר, ולא שייך לומר דנעשה בה השתנות להיתר, והבירור דאח"כ מהא דחיתה יב"ח אין זה חזקה האמורה בתורה, מטעם שזה הוי רק הוכחה ולא בירור. - משא"כ בהא דאשה אינה עומדת להיות טמאה, דהרי הטבע באשה שאינה שופעת כל ימיה. וכמו שכתבו התוס' בגיטין ב' בהא דאמרינן שם אימור דאמרינן ע"א נאמן באיסורין וכו' דלא איתחזק איסורא כו', וכתבו שם התוס' בד"ה ע"א דהא דקיי"ל דהיכא דלא איתחזק איסורא ע"א נאמן ילפינן לה מנדה דכתיב וספרה לה לעצמה שהיא נאמנת, והקשו שם דא"כ אפילו איתחזק איסורא ותירצו דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה וכשעברו שבעה טהורה ממילא וגם בידה לטבול יעוי"ש. נמצא דגבי אשה אין לדונה לטמאה גם טרם שנתבררה דטהורה היא, דע"כ אינה עומדת לעולם להיות מוחזקת לשופעת דם. - נמצא דזה הוי כמבורר לנו שאין דם יוצא ממנה, - וממילא כשנתברר לנו בבדיקה, אין זה דבר חדש לנו דהרי גם קודם הבדיקה ידענו בבירור שפסקה מלראות והרי"ז חזקה מעליא: ב התוס' בד"ה מעל"ע הקשו מדוע לא נטמא אף בחולין כדין ספק טומאה ברה"י דספיקו טמא ודאי. - ותירצו דלא ילפינן מסוטה לטמא למפרע יעוי"ש. ביאור הדברים דבסוטה הספק על ההווה אם נטמאת, משא"כ הכא באשה אין הספק על ההווה, דהרי עכשיו בודאי היא טמאה, ורק אנו מסופקים בלמפרע ואין בידנו להחליט טומאה בלמפרע כיון שלא מצינו כן בסוטה. - והנה לכאורה עדיין יש לדון. איברא דאין ללמוד מסוטה לעשות ספק כודאי, אבל אכתי מדי ספק לא יצאת בלמפרע, וא"כ צריך להיות עכ"פ ספק דאורייתא. ויש לנו לדון כדין ספד"א בכל מקום. וא"כ מדוע אמרינן דטומאה זו הוי רק מדרבנן בתור מעלה לטהרות, וגם מדוע בחולין לגמרי טהור. - והנה להמהרש"א שפירש בטעם דלמפרע לא אמרינן שהוא מטעם דמוקמינן אחזקת טהרה, ומטעם זה כתב דלקמן במקוה שנמצאת חסר מטמאינן גם למפרע, משום דאיכא שם חזקת טומאה יעוי"ש, אתי שפיר משום דאעפי דעכ"פ מדי ספק לא נפיק בלמפרע. אבל החזקה תכריע לטהרה, ולהכי בחולין טהור, ולטהרות הוא רק מצד מעלה ולחומרא לחודיא. - אמנם לשיטת המהר"ם שסובר דגם באופן דליכא חזקה לטהרה לא ילפינן מסוטה מטעם דלמפרע לא ילפינן מסוטה, והא דמקוה שאני

משום דהוי תר"ל כמבואר שם, קשה טובא דבאופן דליכא חזקה. איברא דלא ילפינן מסוטה לטמא בתורת ודאי. אבל עכ"פ יש לטמא מטעם ספק. - והנה יש לומר דאה"נ דבאופן דליכא חזקה הוי ספק. - אבל תקשה לפי"ז הא דהקשו התוס' לקמן מהא דנגע באחד בלילה וכו' הא התם מיירי שלא הי' לו חזקת חי, דהרי מבואר בתוספתא דמודים חכמים לר"מ בראוהו שראוהו חי מבערב. וא"כ יש לומר דחכמים מטמאין מספיקא וכדין ספיקא דאורייתא, וא"כ מדוע כתבו התוס' שהוא מצד מעלה לקדשים. - ולשיטת המהר"ם אתי שפיר, - נמצא מבואר דלשיטת המהרש"א במקום דליכא חזקת טהרה ילפינן מסוטה לטמא בתורת ודאי ברה"י, וברה"ר בעינן תר"ל ולהכי במקוה שנמצאת חסר ברה"י טמא מטעם דילפינן מסוטה, וברה"ר טמא מטעם תר"ל, ולשיטת המהר"ם בהא דמקוה שמטמאין ברה"י הוי ג"כ מטעם תר"ל:

ג והנה בפלוגתא דהמהרש"א ומהר"ם מבואר דפליגי הראשונים בזה. דהרמב"ן בחידושין לנדה כתב דלהכי לא מטמאין בחולין משום דמוקמינן אחזקה דטהרות בחזקתן יעוי"ש, ולכאורה דבריו תמוהין דהרי איתרע חזקת טהרתן כיון דודאי נגעה כמבואר בחולין פ"ו ועתה שנדפסו חדושי הרמב"ן ראיתי להמגיה שהעיר בזה, אבל נראה שכונת הרמב"ן ג"כ חזקת טהרה דהאשה ואפשר שנשתבש מעט הלשון. - וזהו כמו שכתב המהרש"א שהוא מטעם חזקת טהרה דהאשה. - ומביא שם בשם יש מפרשים דאף בלא חזקה מיהו הו"ל ספק טומאה ומסוטה גמרינן מה התם מכאן ולהבא ולא למפרע אף כל ספק טומאה לא מטמאינן למפרע אלא הוא משום מעלה דקדשים יעוי"ש. הרי מבואר דפליגי הראשונים בפלוגתא דמהרש"א ומהר"ם. - והנה הרמב"ן שם הקשה לסברא זו דבחזקת טהרה, מ"ש מהא דתנן נגע באחד בלילה וכו' שחכמים מטמאין טומאת ודאי שכל הטומאות בשעת מציאתן וכאן נמי הרי דם לפניך. לא קשיא דשאני אשה דבחזקת טהרה עומדת שהרי בדוקה היא ואע"ג דשכיחי בה דמים מ"מ כל שהפסיקה בטהרה בחזקתה זו היא. אבל אדם זה אינו עומד בחזקת חי יעוי"ש, הנה אנו רואים דהרמב"ן סובר דהאשה בעצמותה בחזקת טהרה עומדת, ומזה מוכח בעליל דבדברי הרמב"ן דלעיל נשתבש מעט ועיקר כוונתו משום חזקת טהרה דהאשה וזהו כסברת המהרש"א. - אבל ע"כ אין להעמיס כוונה זו בדברי התוס' משום דלפי"ז לא תקשה מהא דנגע באחד וכו'. ומשמע דכוונת התוס' כשיטת המהר"ם, וכמוש"נ. ד והנה בעיקר היסוד שכתבו התוס' דלא ילפינן מסוטה לטומאה דלמפרע לטעם דלא מצינו בסוטה טומאה למפרע. - לכאורה יש להעיר הלא גם בסוטה משביעין אותה על לשעבר, וזהו דחיישינן גם למפרע שמא זינתה בעודה ארוסה דהרי מגלגלין בשבועה שלא שטיתי

ארוסה. והריטב"א סובר שמעכב גם בדיעבד אם לא גילגילו בהשבועה גם אם לא זינתה בעודה ארוסה. - ואפילו להסוברים דאינו מעכב בדיעבד, אבל עכ"פ הרי חזינן דהתורה נחתה להסתפק בזה. וגם המים בודקין אותה בלמפרע. - אבל נראה דהתם בסוטה הספק אם היא טמאה או טהורה, ואין נפק"מ בזמן, דהרי גם אם זינתה בעודה ארוסה טמאה היא. - וממילא גם אם לא זינתה עתה אחרי הקינוי והסתירה, עדיין לא יצאת מדי ספק טומאה שמכבר. - ועל זה אמרה תורה שמגלגלין והוא מטעם דהספק הוא עתה אם היא טהורה. וגם על ספק זה אמרה תורה דהספק הוא כודאי, והמים בודקין אותה. - אמנם לא כן בהאשה הכא בנידון דידן אשר אין להסתפק בהטומאה דהרי דם לפניך. - ורק אנו באים לחוש לדם למפרע, - זה לא מצינו בסוטה. ואדרבה כל עיקר הספק בלמפרע הוא רק אם עכשיו דהיינו מהקינוי וסתירה דעתה טהורה היא אז טרם יצאת מהספק אם טהורה היא מזמן הקודם. - אבל אם היא טמאה מהקנוי וסתירה דעתה אם זינתה אין לנו שוב לחוש בלמפרע כי אין לנו נפק"מ מזה, מטעם דהעיקר לנו הידיעה אם טהורה היא לבעלה או לא ולהכי גם אם לא זינתה עתה מהקנוי וסתירה. עדיין לא יצאנו מספיקא אם טהורה היא מפני הזנות אם זינתה בעודה ארוסה. - ומטעם זה אין הגלגול שבועה בא לברר על הזמן, רק בא לברר על עצם הדבר אם היא טהורה עתה לבעלה. - משא"כ הכא באשה שאנו דנין רק על למפרע ולזה כתבו התוס' דלא ילפינן מסוטה למפרע, וכמוש"נ:

ה ובזה שכתבנו יש לבאר הא דהקשו המהרש"א ומהר"ם מדוע במקוה מטמאין גם הטהרות בלמפרע. - והיינו כי דין המקוה לענין אדם וכלים שטבלו בה דומה ממש לסוטה. - כי הלא אין דנין על עצם המקוה וטהרתה, ורק על האדם והכלים, אנו מסופקים אם טהורים הם. והספק דמקודם אם הטבילה היתה כהוגן, הרי היא ספק דעכשיו, אם טהורים הם ודומה ממש לסוטה אשר מסופקים אנחנו אם טהורה היא. ואין נפק"מ בזמן מתי נעשית המאורע ורק הספק אם טהורה, ובזה עשאה הכתוב ספק כודאי. - ואינו בדמיון לאשה שאין לנו ספק בעצם הטומאה דהרי דם לפניך, ורק הספק על הזמן הקודם זה לא מצינו בסוטה, וכמוש"נ:

ו כתב הרמב"ן בחידושיו וז"ל ואי קשיא לך מ"ש אשה מהא דתנן לקמן גבי נגע באחד בלילה וכו' שחכמים מטמאים טומאה ודאי שכל הטומאות כשעת מציאתן, וכאן נמי הרי דם לפניך. לא קשיא דשאני אשה דבחזקת טהרה עומדת שהרי בדוקה היא ואע"ג דשכיחי בה דמים. מ"מ כל שהפסיקה וטהרה בחזקתה זו היא, אבל אדם זה אינו עומד בחזקת חי תדע דתניא בתוספתא ומודים חכמים לר"מ כשראוהו חי אלמא דבכה"ג בחזקת חי הוא לא מפסקינן ליה מחזקתי' אעפ"י שנמצא מת בשעת מציאתן ובמקום

מציאתן אבל אזי לומד כן גבי אשה כיון דספק ביאה היא ספק הוי ספק לא הוי תולין להקל עכ"ל, ויש לעיין דהרי הכא באשה היא ג"כ טמאה ודאי דהרי דם לפניך. והרי זה כמו ודאי נגע. והספק בלמפרע כמו בנגע באחד בלילה דחכמים מטמאין דהרי מת לפנינו. והכא באשה ג"כ עכשיו היא בטומאה ודאית. - ועוד מה שמדמה הא דאשה הכא לספק ביאה גם כן לכאורה תמוה דהרי גם בספק ביאה ברה"י פליגי ר"א ורבנן בפסחים י' וב"ב נ"ה וחכמים מטמאין:

ז אבל נראה כמו שביארנו. והיינו דהספק בנגע באחד בלילה שהוא ספק אם נטמא. - וזה הוי דומיא דספק סוטה שהספק אם נטמאת ואין לנו לדעת מתי היתה. ורק אם אנחנו מסופקים אם טהורה לבעלה, בזה עשאה התורה ספק כודאי, משא"כ בהא דאשה שאין אנחנו מסופקים אם האשה טמאה, דהרי ודאי טמאה היא, רק הספק אם היתה טמאה גם בזמן למפרע. וזה לא מצינו בסוטה. ולספק זה לא נחתה תורה להסתפק ולעשותו כודאי. ומזה יצא הדין כי אין לחוש לטומאה באופן שהספק דלמפרע. - ואעפ"י שיש ספק על הטהרות, ואצלם הספק אם נטמאו, אכל כיון שעיקר הספק בא מכח הסיבה. וכיון שבטלה הסיבה שהיא הטומאה דהאשה ממילא בטל המסובב להסתפק על הטהרות. וזהו כוונת הרמב"ן שכתב דגבי אשה הוי ספק ביאה, והביאור דהספק בהמסבב. - וכאן שהספק זה ליתא בתורה. הרי הוא כמאן דליתא:

ח ובזה יש ליישב הא דהקשה הר"ש בפר"ד דטהרות מ"ד לדברי התוס' דלמפרע לא ילפינן מסוטה מהא דנגע באחד בלילה דחכמים מטמאין, ומבואר בתוספתא דהא דר"מ מטהר הוא דוקא ברה"ר. אבל ברה"י גם ר"מ מטמא. הרי מבואר דגם למפרע מטמאינן ברה"י יעיי"ש. - אבל לפי מה שכתבנו יבואר לנכון דשאני התם דהספק אם נטמא, ובזה הוי ספק כודאי. משום דזה הוי דומיא לסוטה. וכמו שנתבאר לעיל:

ט והנה לכאורה יש להעיר מסוגיא דעירובין ל"ו דפריך שם בהא דתנן עירב בתרומה ונטמאת וכו' דסבר ר"מ דלא הוי עירוב מספיקא מהא דתנן נגע באחד בלילה וכו' ור"מ מטהר מטעם דמוקמינן אחזקה יעוי"ש. וקשה הא אפשר לומר דשאני ספק טומאה בתרומה. דהתם הוי טומאה למפרע. דהרי עתה בודאי התרומה טמאה. ורק הספק בלמפרע, ובזה אין ללמוד מסוטה. וא"כ אמאי מטמא ר"מ מספיקא אפילו ברה"ר, וגם בלא"ה תקשה מ"ט דר"מ. - וגם יש לומר דשאני בהא דנגע באחד בלילה דמיירי ברה"ר כמו"ש הר"ש והובא לעיל דכיון דע"כ האי דינא דנגע באחד בלילה הוי דומיא לסוטה כדלעיל, ולהכי מטהר ר"מ ברה"ר. ולכאורה מוכח מזה דהא דטהור ברה"ר ספק טומאה

לא מסוטה אנו למידין אלא הוא מטעם חזקה. וזהו כשיטת התוס' נזיר נ"ז וזהו דלא כשיטת התוס' הכא ובחולין ט'. וצ"ע:

י והנה שיטה אחרת לרבינו הרא"ש בתוספי הרא"ש שהקשה גם כן מדוע פריך מהא דנגע באחד בלילה. ולא פריך מהא דמקוה דמטמאינן למפרע אע"פ שלא דמי לסוטה. ותירץ דבעינן דומיא דסוטה דאפשר לברר הספק בשעת המעשה, אבל ספיקא דמקוה. והא דנגע באחד בלילה לא אפשר לברר בשעת מעשה עכ"ל יעוי"ש. - ולכאורה מה זה ענין להא דאפשר לברר בשעת מעשה. - ונראה ביאור הדברים דסבר הרא"ש דהא דאמרה תורה ספק כודאי היינו באופן שיש מציאות לברר הדבר ולהיות ודאי בשעת לידת הספק. וכיון שיש באפשרות להיות ודאי דוקא באופן כזה עשאה הכתוב להיות ספק כודאי כיון שהמציאות לפעמים כן. - משא"כ באופן שאין מציאות להיות ודאי בשעת מעשה באופן זה לא אמרה תורה להיות הספק כודאי, דלא אמרה תורה יותר מאפשרות דהמציאות. - ולהכי בסוטה ובמקוה ובאדם שנגע בכולם יש אפשרות להמציאות להיות ודאי בשעת מעשה. - משא"כ בהא דאשה שאין באפשרות לודאי בחששא דלמפרע כמובן, כן נראה בכוונת דברי הרא"ש:

יא והנה בהא דתנן לקמן י"ד נמצא על שלו טמאין וחייבין בקרבן נמצא על שלה אותיום טמאין וחייבין בקרבן, נמצא על שלה לאחר זמן טמאין מספק ופטורין מן הקרבן וחייבין באש"ת כמבואר בברייתא בגמ' יעוי"ש, ויש לעיין הא כיון דיש בזה חיוב אש"ת וא"כ ספיקא הוי, א"כ מדוע לא אמרינן בזה ספק טומאה ברה"י דספיקא כודאי טומאה להיות חייבין בחטאת. - ובשלמא לשיטת הראשונים דבטומאה למפרע לא גמרינן מסוטה אתי שפיר. - אבל לשיטת הראשונים דסברי דבאופן דליכא חזקה גמרינן מסוטה לעשות ספק כודאי תקשה. - והנה הש"ש שמעתתא א' פרי"ב הקשה מזה על המהרש"א. (והנה כתבנו לעיל דיש מן הראשונים דסברי כן). והש"ש מתרץ דהכא איכא חזקה דאינה טמאה ודאי, והיינו עפ"י דברי התוס' שהקשו היאך ילפינן מסוטה לטמא ברה"י אף במקום חזקה הא בסוטה איתרע חזקתה שהרי איכא קנוי וסתירה, ותירצו דאיכא חזקה שאינה טמאה ודאי, וה"נ איכא חזקה זו, ומטעם זה לא ילפינן מסוטה לטמא למפרע עכת"ד. וזה נדרש לביאור דהרי אעפ"י שאיכא חזקה שאינה טמאה ודאי, אבל הרי עכ"פ ספיקא איכא, וא"כ יש לנו לומר דהוי ספק כודאי. - איברא דגם דברי התוס' נדרש לביאור, דהרי איזה סברא יש בזה דכיון דאינה טמאה ודאי להכי הוי חזקה להיפך, ואינה דומה לחזקת טהרה דע"כ בשביל חזקה הרי זה כאילו אין לנו שום ספק אבל זה שאנו אומרים שאינה טמאה ודאי. אבל עכ"פ יש בזה טומאה דספק:

יב ונראה בכוונת התוס' דבענין לאסור אשה לבעלה אשר עי"ז יהי' מחויב להוציאה שתים יש בזה. א) מצד איסור. ב) מצד טומאה. והנה כמו כן שני זכותים יש לבעל באשתו. א) היתר תשמיש. שהוא קנין אישות. ב) קנין ממון בזה שהיא קנויה לו לשמשו בכל מה שאשה מחויבת לבעלה. והנה הא דקנוי וסתירה פועל מצד הטומאה דהתורה קוראה לזה ונטמאה ועשאה הכתוב ספק כודאי, וזהו מצד האישות, אמנם בהקנין ממון שיש לו בהאשה זה טרם נפקע, ומצד הקנין הזה עדיין לא נאסרה עליו בתורת ודאי, מטעם דזה הוי בגדר הפקעה דממונא, ולזה בעינן שני עדים, וזהו כמו חזקה מפני שמוחזק הוא באשתו. - אמנם כיון דחזינן שאמרה תודה ספק כודאי אשר הקנוי וסתירה פועל גם לאוסרה עליו שיש בזה גם הפקעאה דממונא. אשר על זה בעינן ודאי ממש והרי זה חזקה מעליא הא דאינה טמאה ודאי, מזה מוכח דאמרה תורה ספק כודאי גם במקום חזקה. כן נראה בביאור דברי התוס' וכוונתם בזה. - וא"כ פשיטא שאין זה שייכות להא דאשה שמצאה דם שלא להחזיקה בלמפרע מטעם החזקה שאינה ודאי טמאה בלמפרע. - ועל עיקר הקושיא מדוע אין אנו מטמאינן אותה למפרע ברה"י. - הנכון בזה כמי שכתבנו לעיל דכיון דהספק רק בלמפרע אין ללמוד מסוטה לעשותה בודאי טמאה. וגם לשיטת הרא"ש שכתבנו לעיל דמפרש דענין כזה שאינו יכול להיות מבורר בשעת הספק אין ללמוד מסוטה. ג"כ אתי שפיר:

יג והנה לפי מה שביארנו בספרנו דברי סופרים סי' י"ד דכל עיקר הא דספק כודאי בסוטה וכמו כן בספק טומאה ברה"י לא הוי בגדר בירור. - רק דין הוא מצד גזירה"כ. - ומעולם לא ירדה תורה בזה להיות בתור מברר בהדברים וענינים אחרים המסתעפים מזה. וא"כ הכא לחיוב חטאת אין הרה"י מברר מאומה. - עוד בזה לפי מה שביארנו שם עפ"י הירושלמי דפסחים דהא דספק טומאה ברה"י טמא. - לא הוי רק דין טומאה, אבל אינו מעיד שהוא טמא בטומאה זו ממש, כמו במי שנטמא בספק מת ברה"י אין הרה"י מכריע שהוא טמא מת ממש, אלא ההכרעה באה רק על טומאה. וא"כ חסר בזה ההכרעה לברר שהוא נטמא בטומאת נדה בודאי, לומר שחייבין חטאת, ולענין זה בספק הוא עומד ומטעם זה אינו אלא בחיוב אש"ת וכמוש"נ:

יד ובזה יש ליישב גם כן הא דהקשה שם בש"ש פרט"ז על מה שכתב הרמב"ם קטנה שהשיאה אביה וזינתה ברצונה נאסרה על בעלה, לפיכך מקנין לה לא להשקותה אלא לפוסלה מכתובתה עכ"ל, והקשה הא סוטה הוא ענין טומאה, ובעינן יש בה דעת לישאל וחש"ו אין בהם דעת לישאל כדתנן בטהרות פר"ג מ"ו עכת"ד, אמנם לפי מה שביארנו אתי שפיר. - איברא דמצד ההשקאה הוא ענין טומאה אבל מלבד ענין טומאה עוד יש

בזה צד איסור מטעם הבגידה באישות וזה מביא להיות נאסרה לבעל. - וכיון ששיטת הרמב"ם דקטנה יש לה רצון ולהכי אעפ"י שלענין טומאה המביא לידי השקאה אין לה. - אבל בזה שנוגע לרצון יש לה, וממילא יש כאן צד איסור:

טו והנה בעיקר הקושיא שהקשו התוס' והראשונים מדוע הכא באשה לא נטמא למפרע ברה"י גם לחולין. - לכאורה יש לומר דלא דמי לסוטה מטעם דשם בסוטה יש מטמא ודאי דהיינו האיש שנסתרה עמו. - ובזה עשאה התורה ספק כודאי. - משא"כ הכא באשה בענין למפרע ספק אם יש המטמא והיינו שמספקא לן אם הי' דם או לא. - והנה אפשר לומר שזה נכלל בזה שכתבו התוס' דלא ילפינן מסוטה בלמפרע, והיינו מטעם כי בלמפרע יש ספק אם יש מטמא. - אבל זה ליתא דע"כ אין זה כוונת התוס' כאשר מבואר. - ועוד דהרי קיי"ל דגם בספק במטמא כמו ספק שרץ ספק צפרדע ברה"י ג"כ ספיקו טמא בודאי. - וקשה היאך ילפינן מסוטה דהלא שם אין ספק במטמא. - אח"כ ראיתי שהתוס' בסוטה כ"ח הקשו בזה וכתבו שהלכתא גמירי לה יעוי"ש. - מבואר מדבריהם דהלל"מ דגם בספק במטמא אמרה תורה דטמא ברה"י והוי ספק כודאי, ולהכי נחתו הראשונים הכא באשה דלא מטמאינן טהרות מדאורייתא, ולחולין לגמרי טהור משום דלא ילפינן מסוטה לטמא למפרע: טז ויש לעיין לאחר שרבתה תורה מהלל"מ דגם בספק מטמא אמרינן ספיקו טמא ברה"י.- אפשר שכן הדין גם בסוטה בספק במטמא דהיינו הבועל שהוא בספק אם הוא בר קנוי כגון שספק הוא אם הוא בן תשע שנים, או בן י"ג להשיטות דסברי דבעינן בן י"ג. - אם נאסרה באותו קנוי אעפ"י שהוי ספק בהמטמא. - ואם בשביל דבעינן יש בו דעת לישאל הלא מבואר בסוטה כ"ט דלא בעינן דעת מגיע בספק טומאה ברה"י. - עוד יש לעיין דבהחלטה הלזו דכל הספיקות טמא. - היאך הדין בספק אם יש בו דעת לשאל אם ספיקו טמא וצ"ע:

יז והנה השיט"מ בכתובות ס' בסוגיא דפ"פ הקשה הא הוי ספק טומאה ברשות היחיד דגם ספק ספיקא טמא. - ותירץ דה"מ כשהוחזקה שם טומאה אבל אם לא הוחזקה שם טומאה כלל בספ"ס אין אוסרין עכ"ל, ותמוה טובא הלא גם בספק במטמא כמו ספק שרץ צפרדע ברה"י טמא. וכן גם אם יש עוד ספק לזה כמו בספק דשיעור ג"כ טמא כמבואר בכ"מ. - ונראה בסברת השימ"מ דזה לא נכנס לדין ספק טומאה מטעם דכל עיקר הא דנתנה תורה תורת טומאה לסוטה זהו דוקא אחרי קנוי וסתירה. אבל בלא קנוי וסתירה לא נכנס לגדרי טומאה, והרי זה בגדר איסור גרידא. וממילא מהני בזה ספ"ס:

יח והנה לכאורה יש לומר דהוי שם טומאה למפרע, כמו הכא באשה וזה לא גמרינן מסוטה לטעמא ברה"י. - ומדוע לא נחית לזה השיט"מ. - ולכאורה משמע מזה דסבר

השיט"מ כשיטת הפוסקים דבמקום חזקה דטהרה מטהרינן למפרע ובאופן דליכא חזקה ילפינן מסוטה לטמא למפרע, והנה התם בסוגיא ליכא חזקה כמו שכתבו שם התוס'. - ומטעם זה לא נחית לפרש מטעם דהוי למפרע. - ויותר נכון כמו שביארנו לעיל דהכא לא שייך לדון בלמפרע, מטעם דהספק הוי בהווה אם היא מותרת לבעלה. והרי"ז כמו הא דמקוה. וכמו שכתבנו לעיל:

יט עוד כתבו התוס' לחלק מספק סוטה מטעם דלא גמרינן מסוטה אלא טומאת מגע ולא טומאת ראי' יעוי"ש. ולכאורה אין לזה ביאור, דמה לי טומאת מגע או טומאת ראי'. - והנה כמו כן כתבו התוס' לקמן י"ז ע"ב בהא דדם הנמצא בפרוזדור וכו' ואין שורפין את התרומה, והקשו התוס' מדוע לא ילפינן מסוטה להיות ספיקו טמא ברה"י מטעם ספק כודאי ותירצו דלא ילפינן מסוטה טומאה דאתיא ע"י ראיית גופה יעוי"ש. ושם תמוה טובא מ"ש מספק שרץ וכדומה. ואיזה מעלה יש בטומאה שע"י ראיית גופה. - והנה לכאורה יש לומר דיש בזה כעין חזקת הגוף. לומר שלא נשתנה גופה בראי' חדשה. - ואעפ"י שאמרה תורה ספק טומאה ברה"י ספיקו טמא אף נגד חזקה, אבל יש לומר דחזקת הגוף הוי חזקה מעליא. דהרי מוציאין ממון בחזקת הגוף ועי' בש"ש פרט"ו שרוצה בסברא זו ליישב קושיות דתוס' מדוע לא ילפינן מסוטה יעוי"ש. - וא"כ אפשר לומר שזהו כוונת התוס' הכא בזה שכתבו דלא ילפינן טומאה שע"י ראי' מסוטה. - אבל דוחק לומר כן דהרי אנו רואים שאמרה תורה ספק כודאי בסוטה אשר מוציאין אשה מבעלה אשר זה הוי חזקה מעליא כעין חזקת ממונא דהרי בעינן לזה עדים מטעם דילפינן דבר דבר מממון, וחזקת ממונא עדיפא יותר מחזקת הגוף כמו שמוכיח הש"ש שם:

כ אבל נראה בביאור דברי התוס' דלא ילפינן מסוטה אלא לענין טומאת מגע כמו התם בסוטה שאמרה תורה שהאשה נטמאת מהבועל וזהו שקבלה טומאה, והרי"ז כטומאת מגע. - אבל אין ללמוד מזה לדין רואה שזהו לומר שהיא עצמה נעשית טמא וגם מטמא, דהיינו שהיא עצמה נעשית שרץ, זה לא מצינו בסוטה. - ואע"פ שבספק שרץ אמרה תורה ספק כודאי שהוא שרץ לומר שהוא מטמא, זהו מפני שע"כ הספק באה בתחילה אם הוא מטמא ולא על השרץ אנו דנין אלא על הדבר שנגע בו אם נטמא, על זה אמרה תורה שנטמא. אבל לא אמרה תורה הכרעה שהוא שרץ. - משא"כ באשה יש לנו לומר שהיא טמאה והיא נעשית שרץ, זה לא ידענו מסוטה וזה ודאי דאין לומר לחצאין שהטהרות נטמאו. והאשה בחזקתה עומדת דהרי ע"כ גם האשה בכלל הספק. ואין לדון בזה תורת חלוקה, מפני שגם היא בכלל הדין של טומאה, - ואופן זה לא מצינו בסוטה שתהי'

טמאה, וגם מטמא. - וכשאנו באים לדון על דאייתה ע"כ אנו דנין אם נעשית מטמא בטומאת הנדה שהיא בעצמותה אם הטומאה זה אין ללמוד מסוטה, וכמוש"נ:
כא והנה בענין קטנה שנאסרה לבעלה בקנוי וסתירה שכתבנו לעיל. והש"ס הקשה דקטנה הלא אין בה דעת לישאל. - הנה מלבד מה שכתבנו לעיל דבמקום דליתא לדין קנוי וסתירה. ליתא להני כללי דדיני טומאה, אלא הוא בגדר איסור. - הנה מלבד זה, נראה עוד דשאני במקום שיש מעשה בגופה. דבזה גם בקטנה שייך יש בה דעת לישאל. - ואינו ענין להא דחש"ו דמס' טהרות. דהתם יש לישאול ע"ד העובדא בדבר הנגיעה שחוץ לגוף. דהיינו בדברים הנעשים חוץ. - משא"כ בדברים הנעשים בגופה ממש בזה שהרי יש לה דעת לישאל, דוגמא לזה הא דאמרו חכמים דיש להן מעשה חולין י"ג. - וראי' לזה מברייתא הובא בנדה מ"ה ת"ר מעשה באשה אחת שבאת לפני ר"ע אמרה לו נבעלתי בתוך ג' שנים וכו' יעוי"ש. ומדחזינן דיש לה לספר דברים בגדלותה בזה שנעשה לה בקטנותה בתוך ג' שנים. - מכש"כ שיודעת לספר דברים כאלה כשהיא יותר מבת ג' שנים, ובאופן זה סבר הרמב"ם דבדבר העובדא שנעשית בגופה יש לה דעת לישאל. ומפני זה נאסרה מטעם ספק כודאי:
כב כתב הרמב"ם פר"י דמקואות ה"ז ב' מקואות אחת כשרה ואחת פסולה וטבל באחת מהן מטומאה חמורה, ועשה טהרות הרי אלו תלויות יעוי"ש, ומקור הדין מתוספתא פר"ב. ותמוה טובא מדוע לא אמרינן הכא ספק טומאה ברה"י טמא ודאי דהרי משמע דהאי דינא בין ברה"ר ובין ברה"י. - גם תמוה מ"ש מהא דמקוה שנמדד ונמצא חסר דפסק הרמב"ם דטהרות טמאות ודאי בין ברה"י ובין ברה"ר כמבואר בה"ו. - והנה בזה יש לומר דשאני בהא דמקוה שנמדד ונמצא חסר שהוא מטעם תר"ל כמבואר, ומטעם זה טמא ודאי אף ברה"ר, אמנם תקשה מדוע לא אמרינן בהאי דינא דהתוספתא שטמא ודאי ברה"י כדין ספק טומאה דעלמא. עי' במל"מ ובשעה"מ תרומות פר"ה מה שדחקו בזה טובא: כג והנה אם אמרינן דהתוספתא סוברת דלא גמרינן טומאה למפרע מסוטה. (וגם סובר האי תנא דזה נחשב למפרע, וזהו דלא כמו שפירשנו להרבה ראשונים) אפשר לומר דהתוספתא מיירי שלא הי' ידוע המקוה הפסולה בחזקת פסולה. - והטמא סבל באחת מהן בשעה שהי' מוחזקות שתיהן בחזקת כשרות. - ועשה גם טהרות בחזקה זו. ונודע אח"כ שאחת פסולה, וזהו טומאה למפרע, ומדויק בזה שנקט התנא ועשה טהרות. דלכאורה מדוע לא נקט הספק לגבי הטמא בעצמו, אמנם שונה בזה האופן למען נדע שמדבר בדבר טומאה למפרע וכיון שטומאה זו לא נלמד מסוטה, וממילא הוי ספק גמור בין ברה"ר ובין ברה"י והטהרות תלויות, - וזהו פסקו של הרמב"ם גם

כן. - וממילא מוכח לפי"ז הא דמטמא הרמב"ם במקוה שנמדד ונמצא חסר בין ברה"י ובין ברה"ר שזהו מטעם תר"ל, וכמו שהבין הרשב"א בחידושיו, ומטעם זה מקשה שפיר מדוע פסק במקוה טמא ודאי ובחבית פסק דספק הוי. אמנם האי דינא דהתוספתא אתי שפיר לפי"ז וכמו שביארנו. ובסתירת דברי הרמב"ם מהא דמקוה וחבית מבואר בספרנו נזר הקודש למסכת ערכין במלואים. - כד תוס' ד"ה מעל"ע. מפרש בגמ' דתולין לא אוכלין ולא שורפין, ודוקא לקדשים או לתרומה, אבל לחולין דיה שעתה דאוקמי לה בחזקת טהורה. - הנה כן מבואר בסוגיא הכא, ולקמן ו' ע"ב ובחולין שנעשו על טהרת הקודש פליגי שם בגמ'. - מבואר מזה דחזקה דשעת מציאתן כמו הכא דהרי דם לפניך לא הוי חזקה מדאורייתא מטעם דחזקה דמעיקרא עדיפא. - וחזקה דשעת מציאתן לא הוי אלא מדרבנן לחומר קדשים וטהרות:

כה שם. וא"ת מ"ש מכל ספק טומאה ברה"י דטמא ודאי וכו' משמע ולרבנן דאמרי ברה"י טמאות אתי שפיר יעוי"ש. - והנה לכאורה הלא במקוה דאיכא תר"ל ברה"ר הנה כמו כן איכא תר"ל גם ברה"י, וא"כ אינו מוכח דילפינן ספק טומאה ברה"י מסוטה. - ומהר"ם הקשה בזה ומפרש כוונת התוס' דאין כוונתם לרבנן דמקוה הכא, אלא לרבנן בכל מקום דסברי דספק טומאה ברה"ר טהור מטעם דילפינן מסוטה, וא"כ מדוע לא פריך הש"ס דלפי"ז מדוע ספק טומאה ברה"י טמא הוי ג"כ משום דילפינן מסוטה. וא"כ מדוע הוי ודאי טמא וע"כ ההכרח לומר כשאני סוטה דאיכא רגל"ד, וכמו שקאמר הש"ס הכא לר' שמעון. - ומוכח דע"כ סברי רבנן בכ"מ דספק טומאה ברה"י הוי ודאי טמא עכת"ד. - אבל יש להעיר דהלא שיטת התוס' בהרבה מקומות דהא דספק טומאה ברה"ר הוא מטעם חזקה ולא משום דילפינן מסוטה, א"כ היכי מוכח דרבנן סברי דספק טומאה ברה"י הוא מטעם ודאי. - וזהו כי שיטת התוס' ריש פר"ח דנזיר דספק טומאה ברה"ר הוא מטעם חזקה ולא מסוטה גמרינן לה. ובתוס' חולין ט' כתבו שמסוטה ילפינן. והנה לפי"ז כל עיקר ההוכחה דרבנן סברי דספק טומאה ברה"י טמא ודאי הוא אם אמרינן דספק טומאה ברה"ר מסוטה ילפינן:

כו ובעיקר הקושיא תמהני למה הוכרחו התוס' להוכיח מהא דטמא ודאי דאפילו אם טמא מספיקא ג"כ תקשה דהלא עכ"פ טמא מספיקא מדאורייתא, אף לחולין ומדוע הכא באשה טהור לגמרי בחולין אף ברה"י:

כז והנה יש לומר דאם אמרינן דכל ספק טומאה ברה"י לא הוי יותר מספק טומאה ולא ודאי, מטעם דלא דמי לסוטה שהוא מטעם דבסוטה איכא רגל"ד. - ממילא הכא דאיכא ספק במטמא בלמפרע, א"כ גריע ספק דהכא יותר מטעם דהוי ספק גם במטמא. - אבל

אם אמרינן דספק טומאה ברה"י טמא מטעם ודאי, וע"כ שהוא הללמ"מ כמו שכתבו התוס' בסוטה כ"ח וממילא נאמרה ההלכה גם באופן זה דספק במטמא. - וממילא אין אנו מוכרחים לפירושו של המהר"ם דהקושיא תליא בהא דספק טומאה ברה"ר טהור דילפינן מסוטה. אלא גם אם אמרינן דספק טומאה ברה"ר טהור מצד חזקה, מ"מ זה עצמו הא דספק טומאה ברה"י אם הוא רק טמא מצד ספיקא ממילא מוכרחים לומר דלא דמי לסוטה מטעם דשם איתא רגל"ד. - ואנן חזינן דלא נחית הש"ס לזה רק לר"ש. - וממילא מוכח דהא דספק טומאה ברה"י טמא הוא מצד ההלכה, ולא אזלינן לחילוקים לחלק מהא דסוטה, וממילא אין לחלק גם בהא דאשה מצד דהוי ספק בהמטמא, וא"כ תקשה מדוע אינה מטמאה ברה"י בודאי טומאה. - ועל זה תירצו דלמפרע לא ילפינן מסוטה. - והיינו דעל זה לא נאמרה ההלכה, ולפי זה משמע דכוונת התוס' שכתבו דלמפרע לא ילפינן מסוטה לא הוי הטעם משום חזקה, וזהו כפירושו של המהר"ם דלעיל וכהיש מפרשים שהביא הרמב"ן:

כח שם. הקשו אמאי מחמרינן בתרומה וקדשים אפילו ברה"ר וכו' יעוי"ש, ותמוה הלא כתבו התוס' דלמפרע לא ילפינן מסוטה, ומה"ט ספיקו ברה"ר ג"כ טמא, - ובש"ש שם פר"י נחית לזה דלשיטת המהרש"א שהוא מטעם חזקה. אתי שפיר. והיינו דכיון דלא אזלינן בתר חזקה בתרומה וקדשים. - ממילא הרי"ז כאילו אין כאן חזקה והדרא לכללא דהלימוד מסוטה יעוי"ש, אבל תמוה דע"כ אין לומר דעל ידי החומרא תבוא לידי קולא דהלא מעיקר הדין יש כאן חזקה. - אבל נראה כוונת התוס'. דכיון דלמפרע לא ילפינן מסוטה. וזהו ע"כ מצד המעלה כיון דספק אם הי' המטמא א"כ אין סברא להחמיר בשביל זה בספק טומאה ברה"ר אשר בכל ספיקי טומאות טהור: כט שם, דבהדיא יש בירושלמי דמגעה ברה"ר מטמא במעל"ע יעוי"ש, ויש לעיין מדוע באמת החמירו במעל"ע יותר משארי טומאות דספיקו טהור ברה"ר. - ונראה לומר דבשארי טומאות אין הרשות סיבה להטומאה. - משא"כ מעל"ע שבנדה דתמיד הרשות סיבה להטומאה להיולד. והיינו שהמקום סתר שבאשה רשות היחיד הוא כמו"ש התוס' בסוטה כ"ח ד"ה ברה"ר, וכן כתב הרא"ש בפיה"מ לטהרות פר"ד מ"ו דגופו חשוב רה"י אפילו הוא עומד ברה"ר, ובפיה"מ להרמב"ם כתב דהגוף אינו כרה"ר יעוי"ש, וכיון שמציאותו של הספק תמיד ברה"י, להכי החמירו מדרבנן לתת חומרא דרה"י לתרומה וקדשים:

ל והנה הרמב"ן בחידושיו כתב דטומאת מעל"ע לא גזרו ברה"ר והוא מטעם דכמו שלא גזרו על דבר שאבד"ל, כן לא גזרו על רה"ר יעוי"ש אבל תמוה טובא היאך כתב היפך הירושלמי שכתב לדבר ברור שגם ברה"ר גזרו. - וביותר לפלא שמביא שם הי"א דסברי

דגם ברה"ר יש טומאת מעל"ע מכח הירושלמי. ועל זה מסיים הרמב"ן ואין זה מחוור, יועי"ש. ואפשר דסבר הרמב"ן דשיטת הירושלמי גם בדשאבד"ל דספיקו טמא במעל"ע ולהכי מטמא גם ברה"ר. אבל ש"ס דילן דמטהר באבד"ל ע"כ רה"ר לא חמיר מיני': לא והנה זה לשון הירושלמי מעל"ע שאמרו מגעה ברה"ר מהו נשמעיני' מן הדא וכו' ושאר כל הנשים טהורות בביאה, ומטמאות במגע הדא אמרה ודאי מגעה ברה"ר טמא עכ"ל. ומפרש הפנ"מ דמפני דקתני ודאי מגעה, משמע דספק טהור, אבל דבריו תמוהין טובא. - דע"כ גם ודאי מגעה בתוך מעל"ע יותר מספק לא הוי, וא"כ כשאמר הירושלמי ודאי מגעה ביאורו ספק טומאה. וע"כ התוס' שהביאו ראי' מהירושלמי דטומאת מעל"ע טמא ברה"ר הכוונה טומאת ספק מפני שלעולם ספק הוי, ועוד דאין חילוק בין ספק אחד לשני ספיקות בין ברה"ר ובין ברה"י וע"כ הביאור בירושלמי דמתני ודאי מגעה, הכוונה ספק במעל"ע שהוא טמא. ומזה מוכיח הירושלמי דגזרו גם ברה"ר. וא"כ תמוהין טובא מאיזה טעם כתב הרמב"ן להדחות. - איברא דדברי הירושלמי יש להבין איזה הוכחה יש מזה דמיירי ברה"ר הלא שפיר מתפרשא הברייתא באופן שהי' ברה"י:

לב ונראה בביאור הירושלמי, - דהנה הא דעשו חז"ל מעלה וחומרה לתרומה וקדשים יש לפרש בשני אופנים. א) תורת מברר. ב) דין טומאה, תורת מברר כיצד היינו שהטילו חכמים טומאת מעל"ע עליה בתורת מברר לומר שטמאה היא לתרומה וקדשים בתורת הכרעה ובירור שטמאה היא. דין טומאה כיצד היינו שלא הכריעו חכמים על האשה מאומה. והיא בספיקה עומדת. ונפק"מ לענין רה"ר דאם אמרינן דתורת מברר נתנו בזה חכמים. א"כ אין לאחר בירור כלום. וגם ברה"ר תטמא טהרות, אבל אם רק דין טומאה נתנו בזה ע"כ על הטהרות הטילו הטומאה, והאשה בעצמה עומדת בספיקת. וממילא הנגיעה בטהרות ברה"ר טהור. - ומדתני בברייתא דאינה מטמאה בביאה שכוונה דבעלה אינו טמא משום בועל נדה. אבל ע"כ דין נוגע בטומאה יש עליו מדחזינן שלא הטילו על הבעל תורת בועל נדה להיות טמא נדה, ע"כ דין נוגע בטמאה דהיינו טומאת מגע נדה יש עליו. וכמו דמצינו גם בש"ס דילן הא דזעירי שטומאת מו"מ יש בזה. - ומזה מוכיח הירושלמי דסבר האי תנא דתורת מברר נתנו בזה. וא"כ מגעה ברה"ר גם כן טמא:

לג ונראה דמזה שכתבנו יש מקור לדברי הרמב"ם בפר"ג מהל' מו"מ ה"ח דאינה מטמאה את בועלה למפרע משום בועל נדה אלא משום נוגע בלבד יעוי"ש וכן מתפרש דברי הרמב"ם בפר"ט מא"ב ה"ג יעוי"ש, והיינו שכן מתפרש דברי התנא דאינה מטמאות בביאה משום בועל נדה. אבל טמא טומאת מגע טומאה:

לד אמנם הרמב"ן לא סבר להההוכחה דהירושלמי מטעם דמצינו בש"ס דילן שמוכיח הש"ס דמעל"ע שבנדה מטמא מו"מ, ומ"מ לחולין טהורה, הרי ע"כ דלא אמרו חכמים בזה תורת מברר, דאל"כ מדוע טהורה לחולין. - והרמב"ן סובר דשיטת הירושלמי דגם לחולין טמאה מפני שתורת מברר נתנו בזה. אבל לש"ס דילן הלא נתנו בזה תורת מברר, - א"כ הרי היא עומדת בספיקא גם לענין טהרות, וממילא מגעה ברה"ר טהור:

לה והנה דעת הרשב"א בחידושיו דבטומאת מעל"ע השוו בה הרשויות לתלות, ולא לשרוף, והוא משום דלא ליהוי מילי דרבנן כחוכא דברה"י טמא וברה"ר טהור וכו' יעוי"ש. - ביאור דבריו דע"כ תורת מברר נתנו חכמים בזה. - איברא דמה שכתב הרשב"א דהשוו בה הרשויות בכדי שלא ליהוו מילי דרבנן כחוכא, תמוה הלא מצינו גם בדאורייתא כן בהא דמסוכן בפר"ה דטהרות המסוכן ברה"י והוציאוהו ברה"ר והחזירוהו לרה"י כשהוא ברה"י ספיקו טמא כשהוא ברה"ר ספיקו טהור יעוי"ש. - וכיון שיש כזה גם בדין דאורייתא שוב לא שייך לומר גם במלתא דרבנן שהוא כחוחא. - ואפשר לומר דכל זה שייך אם הוא דומה לסוטה דהיינו בטומאה דלהבא, ולא בטומאה דלמפרע דלא נלמד מסוטה, דבאופן דלמפרע כיון דלא נלמד מסוטה שייך הכרעה שהיא כעין בירור, גם מה שמחלק הרשב"א בין השינוי בא מצד המקבל יעוי"ש נדרש לביאור. דמה לי אם בא מצד המקבל או מצד הרשויות, כיון דמצינו דהרשויות מחלקות וצ"ע. - לו שם, כתבו התוס' ומיהו בדבר שאבד"ל טהור במעל"ע וכו' משום דדשאבד"ל לא גמרינן מסוטה. אלא גמרינן לטהר מדר"ג וכו' יעוי"ש. - והנה לכאורה מאי פריך שם בסוטה למה איצטרך דר"ג ולא סגי הלימוד מסוטה יעוי"ש. הא יש לומר דאיצטרך דר"ג לענין למפרע דלא גמרינן מסוטה. - אבל לא קשה משום דלענין דין תורה ליתא כלל טומאה למפרע מטעם דמוקמינן אחזקה. ולא הוי האי דינא אלא לחומר טהרות לתרומה וקדשים:

לז שם, הקשו אך קשה לפי"ז מאי פריך להלל ממקוה נימא משום לבו נוקפו יעוי"ש. וקשה טובא, הלא ע"כ כל עיקר הסברא דלבו נוקפו לא שייך אלא אם הטומאה הוי דרבנן. אמנם לא שייך זה בטומאה דאורייתא וכשפריך הש"ס ממקוה. ע"כ הביאור דליהוי הכא באשה דין תורה למפרע כמו גבי מקוה שטמא למפרע מדאורייתא. וא"כ לא יספיק כלל הא דלבו נוקפו. וצ"ע:

## דף ב:

לח תוס' ד"ה השתא הוא דחזאי. ורב דאמר קדושין ע"ט הרי היא בוגרת לפנינו. ולא, אמרינן השתא הוא דבגרה יעוי"ש, - וקשה הא שאני הכא דאיכא חזקה דטהרה, משא"כ

התם דביומא דמישלם ששה חדשים אין בזה לא חזקת נערות ולא בגרות וכדפירש"י שם בקדושין, ונראה דכיון דסימני בגרות הוא גם כן שינוי הגוף, דהסימנים באים ע"י שינוי הגוף, וקודם שבאו סימני בגרות יש חזקה דגוף שעדיין לא נשתנה, וא"כ יש חזקת הגוף דטרם נתבגרה, ואעפ"י שאין כאן חזקת נערות להדיא, אמנם ע"כ אין כאן גם חזקת בגרות, והרי"ז כאילו יש כאן חזקה שלא נעשית בגרות, וא"כ שפיר הקשו התוס' דכמו שאמרינן הכא באשה השתא הוא דראתה מטעם הטהרה הקודמת, כן אית לן לומר התם השתא הוא דבגרה:

לט תוס' ד"ה התם תר"ל וכו' הקשו אך קשה דאמר התם מנלן דאזלינן בתר חזקה וכו' וקשה דלמא התם שאני משום דליכא ריעותא וכו' וי"ל דמוכח היכא דבא כהן בסוף שבוע וראה והנה כהה הנגע ואיתרע חזקה ואפ"ה מטמאינן אדם הנכנס שם באותו שבוע וכו' יעוי"ש. והנה משמע מדברי התוס' דאם באמת היתה הנגע חסירה דאז אזלא הטומאה אף טרם שבא הכהן לטהר, - וקשה לפי המבואר בתוספתא פר"א דנגעים והובא ברמב"ם בפר"ט ה"ג דמצורע שנרפא בין מתוך הסגר בין מתוך החלט אפילו אחר כמה שנים הרי הוא בטומאתו עד שיאסר לו כהן טהור אתה יעוי"ש ואין לומר דשאני נגעי בתים דהרי מבואר דהוקשו זה לזה. - ויש לומר דנפק"מ באופן שאם יטהר אח"כ הכהן דאז ע"כ אין טומאה גם להנטמא טרם שבא הכהן. - וממילא אם אמרינן דהיתה הנגע חסירה בתוך שבעת ימי הסגר שאז לאחרי הטהרה של הכהן נתבטלה הטומאה מזה הנכנס גם כן. - משא"כ באופן שאמרינן חזקה דטומאת נגע שאז לא מהני טהרת הנגע לטהר את הנטמא, - והטומאה בטומאתו עד שיטהר עצמו, מטעם כיון שע"כ נטמא מקודם וחידוש דין הוא: א גמרא. ומ"ש ממקוה וכו' ומ"ש מחבית, ודמי חבית אמקוה וכו' מאן תנא חבית ר' שמעון דלגבי מקוה נמי ספיקא משוי לה יעוי"ש, והנה הרמב"ם פסק במקוה דהטהרות טמאות ודאי כמבואר בפר"י דמקואות, וזהו כרבנן דר"ש, ואילו בפר"ה דתרומות בדין חבית פסק דספק הוי, וזהו כר' שמעון. וכבר עמד בזה הרשב"א בחידושיו בתמי', יעוי"ש, וגם הריטב"א בחידושיו לקדושין יעוי"ש והמל"מ בפר"י דמקואות כתב ביישוב דברי הרמב"ם דפסק כתירוץ בתרא בסוגיא דהיינו האיבע"א דשאני סוף טומאה, והנה בטומאה דמצינו דעשאו הכתוב כודאי טומאת ברה"י, להכי הוי כודאי טומאה גם ברה"ר דהיינו בסוף טומאה. משא"כ גבי חבית דלא מצינו בשום מקום דהוי ספק כודאי. להכי לא הוי יותר מספק. אמנם דוחק הוא לומר כן דמה ענין הוא זה לזה דאם אמרה תורה ספק כודאי ברה"י, אבל אין זה שייכות לרה"ר עוד תמיהות יש בזה. ומצאתי בש"ש ש"ג פר"א עמד בזה טובא. יעוי"ש: ב ונראה לדעתי

לפי"מ שמבואר פלוגתא דר"מ ורבנן באחד שנגע בלילה וכו' וחכמים מטמאין כשעת מציאתן. - והקשו התוס' והרא"ש מ"ש מהא דמשנתינו שאין אומרים כשעת מציאתן, ותירצו דשעת מציאתן דהכא אינו אלא לחומר סדרות יעוי"ש. - והנה הרמב"ם ע"כ סבר דדין גמור הוא כמבואר בפרי"ח מאבוה"ט הי"ד יעוי"ש.- והנה לפי"ז באופן שהיתה חזקה דמעיקרא יש כאן ספק גמור. וזה מבואר גם כן כדברי הרמב"ם שפסק בהא דנגע באחד בלילה דאם ראוהו חי מבערב הרי"ז ספק, והיינו מסני החזקה דמעיקרא. - מבואר דבאופן דליכא חזקה דמעיקרא אז אזלינן בתר השתא לגמרי. ובאופן שיש גם חזקה דמעיקרא אז הוי ספק השקול. - והנה לפי"ז מתפרשא שפיר הא דחבית דהוי ספק כיון דיש בזה חזקה דמעיקרא וחזקה דהשתא, אמנם בהא דמקוה סבר הרמב"ם דאין לדון בזה חזקה דמעיקרא כלל, והיינו כיון דעכשיו שחסר הוא, וא"כ אין זה מקוה כלל אלא מים בעלמא, ולא שייך לדון בזה ענין חזקה כיון שאין זה חפץ. ואין כאן על מה שיחול ענין חזקה, וא"כ אין כאן אלא סוף גרידא בלא התחלה ולהכי יש כאן טומאה ודאית, - וסברא זו מוכרחת אליבא דהרמב"ם גם ממקום אחר והוא בהא דפסק בפר"ו מביא"מ ה"י כהן שעבד ונמצא חלל וכו' ואם עבד לא חילל, וכתב מרן דמשמע מדברי הרמב"ם דגם עבודה שעבד לאחר שנודע כשרה, והיינו דכיון שרבתה תורה דאינו מחלל עבודה ה"ה גם לאחר שנודע יעוי"ש והנה קשה טובא מתא דקדושין ס"ט במעשה במגורה ביבנה וכו' ונמצאת חסירה כל טהרות שנעשו על גבה למפרע הי' ר"ט מטהר אמר ר"ט משל לעומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא בן גרושה שעבודתו כשרה. והקשו בתוס' דמאי משל הוא זה הא בב"ג אפילו נודע שפסול הי' בשעת עבודה אפי"ה עבודתו כשרה, ובמקוה כה"ג מטא למפרע אפילו לר"ט ותירצו דבתרתי פליגי וכו' ופליגי נמי במקוה יעוי"ש אמנם להרמב"ם דפסק במקוה דהטהרות טמאות למפרע א"כ אין המשל דומה, ומצאתי בשער המלך הלכות ביא"מ שעמד בזה. - אמנם לפי מה שביארנו אתי שפיר דבמקוה לא שייך לומר כמו שאומרים בהלל, יען דאין כאן עוד מקוה וכמאן דליתא לגמרי דמי, וא"כ מה שייך לומר בזה ברך ד' חילו ופועל ידיו תרצה. ואין זה ענין לכן כהן שנודע שהוא ב"ג, אבל עכ"פ בן כהן הוא, וכמובן. והנה סברא זו סבר הרמב"ם גם הכא דלא שייך לדון בזה החזקה דמעיקרא כלל, וע"כ הסוגיא דדמי חבית אמקוה מיירי אליבא דר' מאיר דלא סבר כשעת מציאתן כלל, וא"כ גבי חבית אין דנין אחרי שעת מציאת החומץ, וכמו כן במקוה אין דנין אשעת מציאה שאין כאן מקוה אלא אנו הולכין אחרי מציאת הענין כמו שהוא משעה הראשונה והוכרח הש"ס לומר מטעם תר"ל וכדומה

לזה גם עוד סברות, אבל הרמב"ם לקושטא דמילתא שפיר פסק לנכח. עוד יבואר בזה בספרנו נזר הקודש למסכת ערכין במלואים:

## דף ג.

ג ואיבע"א היינו טעמא דר' שמעה גמר סוף טומאה מתחילת טומאה וכו' והקשו בתוס' תימה דשפיר קאמרי רבנן דהתם איכא חזקת טהרה וי"ל דגמר מתחילת טומאה היכא דליכא חזקת טהרה כגון ההיא דתינוק קדושין פ' וכו' יעוי"ש. - והקשה בגיוה"ש וז"ל ואני העני בדעת לא זכיתי לעמוד בסוד רבותינו דאטו ההיא מתניתין דעיסה מפורש בקרא הוא, ונקשה גם עלה היכי ילפינן מתחילת טומאה היכי דיש לה חזקת טהרה עכ"ל, ונראה לפי מה שכתבו התוס' חולין פ"ו ע"ב ד"ה סמוך וכו' וא"ת למה ליה לר"מ סמוך מיעוטא לחזקה בלא חזקה נמי הוא מטהר דכיון דחיישינן למיעוטא א"כ הוי ספק ויש ליטהר כיון דהוי דבר שאב"ל וליכא למימר אע"ג דהוי ספק מ"מ לא גמרינן מסוטה לטהר אלא בפלגא ופלגא, דנהי דמסוטה לא נליף, נילף מדרב גידל וכו' יעוי"ש, מבואר מדברי התוס' דמדר"ג נשמע אפילו באופן דהוי יותר מפלגא מכלל ספק לא יצא ובדבר שאבד"ל ספיקו טהור אף ברה"י. ממילא נשמע ג"כ דהא דברה"ר ספיקו טהור אפילו באופן דלא הוי פלגא ופלגא, אלא גם אם הוי יותר מפלגא לטומאה ג"כ טהור, וא"כ נשמע מזה דאף באופן דליכא חזקת טהרה מ"מ טהור מטעם דזה נשמע מדר"ג. - נמצא דהאי דינא דתינוק בהא דקדושין נשמע מדר"ג דאפילו בדליכא חזקה טהור ברה"ר, - וע"כ לפי דברי התוס' יש לומר דאיצטרך דר"ג להאי דינא דלא בעינן פלגא ופלגא, דזה לא נשמע מסוטה, והא דלא קאמר הש"ס זה התם בסוטה כ"ט אפשר דחד מתרי טעמא קאמר:

ד גמרא, מרגשת בעצמה. - והנה קשה הא עכשיו ג"כ לא הרגישה. ופירש"י משום דסברה הרגשת עד הוא. והקשו התוס' בד"ה מרגשת דא"כ מאתמול נמי נימא הא דלא הרגישה אם שמשה מטעם כסבורה הרגשת שמש הוא ואמאי מטהרין בי"ש למפרע יעוי"ש. - נראה בביאור דברי רש"י לפי דברי הרמב"ם בפר"ט מאי"ב דחזקת דם בהרגשה בא. - וא"כ הסברא זו שייכה רק בעת מציאת הדם לפנינו, והיינו באופן שהדם לפנינו אז אמרינן דהדם בא בהרגשה בע"כ אמנם באופן שלא היתה דם לפנינו, אין כאן חזקה דמציאת הדם, ולהכי יש הבדל בין אם יש מציאת הדם לפנינו לאין מציאת הדם, דבדליכא דם אז אין לנו להחזיק דם מטעם חזקה זו דחזקת דם בהרגשה בא והיתה

הרגשה. וסבורה דהרגשת עד הוא, אבל כשלא ראינו דם, אז אין לומר חזקה דהרגשה.- ויש לנו לומר דבאמת לא היתה הרגשה, זהו סברת פי' רש"י:

ה תוס' ד"ה מודה שמאי בשוטה. וא"ת והא אין בו דעת לישאל וי"ל כגון אדם שנגע בה ורוצה לעסוק בקדשים ואותו אדם יש בו דעת לישאל יעוי"ש. ותמוה דהלא כיון דלא נטמא השוטה. וממילא אין כאן טומאה להנוגע בהשוטה. - ונראה דכוונת התוס' דהשוטה נשענת על הפקחת. והיינו דהפקחת משמרתו מכל טומאה וכמו שאמרו לקמן י"ג במשנה דהפקחות מתקנות את השוטות, ומבואר בפר"ג דטהרות במשנה דבאופן זה קרינן להו יש בהן דעת לישאל. וכן מבואר ברמב"ם פרט"ז מאבה"ט ה"ט תינוק שהי' תופס בידו של אביו, או שהי' רוכב על כתפו של אביו ספקו ברה"י טמא מפני שאביו נשאל עליו. וה"נ מיירי בדכוותי', אמנם אי אפשר לומר כן בכוונת התוס' דלא דמי להתם דהאדם העוסק עם הקטן והשוטה יש להם לידע. - משא"כ הכא אין להם המציאות לידע. - מצד עצמן בלעדי השוטה. - וא"כ שוב הוי אין בו דעת לישאל. - וע"כ כוונת התוס' כפשוטו דכיון שיש ידיעה למגע אעפ"י שאין ידיעה בעצם הטומאה שפיר קרינן יבד"ל, וכן מצאתי בחידושי הרמב"ן לנדה מבארים כן דברי התוס' יעוי"ש. - אבל זה פלא כיון שהשוטה טהור, איך נטמא את הנוגע בו. - הלא אית לן לומר דבטהור נגע. - ונראה דכיון דעל ספק נגיעה בטומאה יבד"ל בהאדם הנוגע בו, וכיון שמספקא לון אם נגע בטמא הוי ספקו טמא. - וממילא גם השוטה טמא. - והרמב"ן כתב לתרץ דמיירי בשוטה שיודעת אם נגע ואינה יודעת בהרגשה יעוי"ש, ביאור הדברים שיודעת בדבר מציאת הדם ואינה יודעת בדבר ההרגשה. והנה יש לאשה שני מטמאים. א) הרגשה אף בלא נגיעת הדם, מפני שמטמאה גם בפנים כבחוץ. ב) יציאת הדם לחוץ שיש בזה גם מגע נדה, ולהכי אף שאינה יודעת בדבר הטומאת נדה שבפנים. אבל עכ"פ יודעת היא בדבר הטומאה שמבחוץ דהיינו טומאת נגיעה, ושפיר קרינן לה יבד"ל:

א אתמר קופה שנשתמשו בה טהרות וכו' והתנן המדלה י' דליים מים וכו' ובמסקנא החילוק בין קופה שיש לה שוליים לאין לה שוליים בין קופה שיש לה אוגנים וכו' וכתב הרמב"ם בפרי"ז מאבוה"ט ה"א וכן הממלא בדלי ונתן בעשרה כלים ונמצא השרץ באחד מהן הוא טמא והכלים טהורים אעפ"י שכולן ספק שמא השרץ בכלי שמילא בו הי' תחילה מפני שהן כלים ואבד"ל, ואם הי' לכלי שמילא בו אזנים הואיל ואפשר שיצאו המים ויתאחר בו השרץ כולן טמאים, וכן הממלא מעשרה דליים זה אחר זה וכו' המערה מכלי לכלי ונמצא השרץ בתחתון העליון טהור ואין אומרים מהעליון נפל אלא שמא בתחתון הי' מפני שהן כלים ואין להם דעת לישאל וכן כל כיוצא בזה, ובראב"ד א"א

תמה אני על הטעם הזה שהרי טומאה הבאה ביד אדם היא וכו' יעוי"ש. - והנה עוד תמוה טובא דלפי"ז איזה הבדל בין יש אוגנים להכלי לאין בו אוגנים הלא סו"ס אין בכלים דעת לישאל, ותמה מרן בזה יעוי"ש. - ומה שנראה לנו בזה כי הנה בדבר טומאה הבאה בידי אדם הוא דוקא אם הטומאה הוא ביד אדם וכמו שפירש"י לקמן ה' ע"ב. או לכהפ"ח אם הדבר אשר אנו מסופקים אם נטמא היתה ביד אדם והספק אם האדם האוחז הטהרה נגע בהטמא. - נמצא דהספק אם נגע בטמא האדם ע"י הדבר שאוחז בו. וזהו טומאה הבאה בידי אדם. אמנם בהספק הזה אם נמצא השרץ בהמים אשר בהדלי. - הנה המים נטמאו מהשרץ. אבל הדלי אינו נטמא מהמים כי המים הטמאים אינם מטמאים כלים שאינם מקבלים טומאה מראשון לטומאה. - ורק גזירת חכמים שמקבלים כלים טומאה ממשקין משום גזירת זב וזבה כידוע. - נמצא לפי"ז דהספק שאנו מסופקים אם היה השרץ במים הנה במה שנוגע להסתפק בדבר הכלים בעצמותן אינו שייך לומר דהוי טומאה הבאה על ידי אדם. כי באופן הזה אשר הטומאה בידי אדם ע"י אמצעות המים אשר אין בכחם לטמא כלים הרי זה כאילו מונחת הטומאה בידי טהרה. - וממילא אין זה טומאה בידי אדם אלא הטהרה בידי אדם דהיינו הכלי עם המים שבהכלי. וגם אין להסתפק אם נגע זה שבידו בהטומאה. כיון שע"כ הטומאה היא באופן שאין בכחה לטמאות. - וממילא אין זה ענין לטומאה הבאה בידי אדם. ואעפ"י שיש להסתפק שמא הי' השרץ בהכלי שמילא בו תחילה. - אמנם מפני שאין לו אוגנים. - א"כ הרי"ז כבדיקה, והספק הוא רק אם בא השרץ עם המים, וממילא אין זה טומאה הבאה בידי אדם באופן שבא השרץ באמצעית המים, משא"כ ביש לו אוגנים הואיל ואפשר שיצאו המים ויתאחר בו השרץ, נמצא שהטומאה הוא בידי אדם בלא אמצעית המים הרי"ז כמו שיבד"ל. ואפשר שגם הראב"ד מפרש כן ולכך לא הקשה בבבא דרישא רק בסיפא בהא דהמערה מכלי לכלי, דשם אין ספק במטמא, אם באיזה מקום הי' השרץ. ואם הי' בעליון והפילו האדם להתחתון הרי"ז ספק הבא ע"י אדם. - ואין זה בדמיון לדינא דרישא, דשם הספק בתחילה על הכלי, ובאופן שהספק על הכלים באמצעית המים אין זה ספק טומאה הבאה ע"י אדם משא"כ הכא בסיפא דהספק טומאה הוא גם בראשונה על המשקין והספק הזה בא ע"י אדם. - זהו סברת הראב"ד. - אמנם לדעתי נראה להצדיק דינו של הרמב"ם כי ע"כ שונה האי דינא לגמרי מהא דספק טומאה הבאה בידי אדם, והוא דדוקא כשהספק אם נטמא הוא באופן שיש להסתפק אם נטמא בשעה זו שאדם אוחז ומתעסק בה, אמנם שאני הכא שאין להסתפק אם נטמא בשעה זו, אלא הספק אם העליון כבר הי' טמא, והיינו שאם השרץ הי' בעליון, הרי כבר נטמא, בשעה שאין

איש עובד אצלו, והרי"ז כספק טומאה דעלמא שמסתפקים על הטומאה בדבר שיבד"ל, והכא גם כן הוי האדם העוסק בזה כאינש דעלמא, כיון שאנו דנין על הזמן העבר:
ב רש"י ד"ה עשרה דליים י' פעמים בדלי אחד ומערה בכלי גדול. - הנה משמע שהי' מעדה עשרה פעמים לכלי אחד גדול, אבל בסוגיא משמע שהספק באיזה כלי. וכיון שהי' מערה לעשרה כלים נפרדים, וא"כ אין נפק"מ לגדול או קטן:

## דף ד.

ג וד' יוחנן סבר מחזקינן. - הקשה בגיוה"ש מהמשנה טהרות פר"ט מ"ט נמצא בגג המעטן טהור, - והנה נראה לומר דדוקא שהכלי היא עצמה שהיתה עומדת בזויות אחרת, בזה סבר ר' יוחנן דשינוי מקום לאו כלום הוא כיון שעכ"פ הכלי היא עצמה, משא"כ בשני כלים בזה מודה ר' יוחנן דאין מחזיקין, וכן מבואר בהראב"ד פרי"ז בה"א יעוי"ש. - ולפי"ז הכא בשנוטל פירות מהמעטן להניחם על הגג, הרי זה כשני כלים, והיינו שזה נחשב לשינוי מקום ממש מטעם כיון שעכ"פ אין כלי אחד, ואעפ"י שאין כלי כלל על הגג. וא"כ אפשר לומר שהצבור פירות יהי' ככלי ממש, אבל זה ליתא דאם אמרינן דמודה ר"י בשינוי כלים א"כ גם שינוי מקום בלא כלי הרי"ז כשני כלים. מטעם כיון שאין כאן כלי המאגד ומאחז. - ואדרבה דכיון דע"כ סברת ר' יוחנן דסבר מחזיקין ממל"מ הוא מטעם חזקה כאן נמצא כאן הי', והיינו דכמו שנמצא בכלי זה. כי הי' גם מעיקרא באותו כלי עצמה. ולא נחשב אצלו טלטול הכלי כשינוי רשות מטעם דעכ"פ שייך כאן נמצא כאן הי' בשביל הכלי. - וממילא גם כהא דנג ומעטן גם כן שייך לומר בנמצא בגג דכאן נמצא כאן הי' ולא הי' במעטן. מטעם חזקה. ואם אמרינן דהצבור הפירות נחשב גם כן ככלי. א"כ ע"כ סובר ר' יוחנן דגם במכלי לכלי מחזיקין דמ"ש כיון דמשגיחין על הצבור הפירות, - ומדחזינן דכתב הראב"ד דמודה ר"י במכלי לכלי, ע"כ מודה גם בזה, ומזה ראיה נכונה להראב"ד:
ד תוס' ד"ה ככר וכו' וא"ת שאני התם שאבד"ל וי"ל דפריך אי בשום מקום אנו מחמירין ממקל"מ אפילו בקדשים לא הי' לנו לעשות ספק ולתלות באדם טהור דיותר יש לתלות בנפילה יעוי"ש. - ותמוה דממנפ"ש אם יותר יש לתלות בנפילה א"כ הרי זה כמו רובא ומדוע מהני הא דאין מחזיקין ממקל"מ הלא אפילו אם זה נקרא חזקה הלא קיי"ל רובא וחזקה רובא עדיף. - עוד תמוה דע"כ הא דאבד"ל דנלמד מדרב גידל בסוטה כ"ט ובזה בעינן ודאי דוקא. - וכדמשמע מסוגיא שם, וכן דייקו התוס' בחולין פ"ו ע"ב יעוי"ש. - וכן נראה בביאור דברי התוס' ריש מסכת זו בדבריהם שכתבו דאעפ"י דלא נלמד מסוטה

בטומאה דלמפרע. - ומ"מ בדשאבד"ל טהור מדרב גידל יעוי"ש. - והיינו דבשאבד"ל בעינו ודאי טומאה. ובספק טהור לגמרי, ואולי אפשר לומר דאם יש להסתפק בנפילה, אז יש לצרף גם כן שמא אדם טמא נכנס:

ה תוס' ד"ה שאני אומר וא"ת דהכא תלינן באדם טהור ובפר"ק דחולין גבי צלוחית שהניחה מכוסה וכו' יועי"ש, והגה אפשר לומר דשאני התם בפרה שכל עיקר לטהר את הטמא. וא"כ איכא חזקת טומאה וכמו שנחתו לזה התוס' חולין י"א לענין אחד, ואתי שפיר גם הכא:

ו ובעיקר הסוגיא שמביא מהא דככר דאין מחזיקין ממקל"מ תמוה טובא דהרי שאם ע"כ יש שינוי מקום רק הספק אם מעצמו נפל, או אדם טהור הניח, וא"כ אין זה ענין להא דאין מחזיקין ממקל"מ דמוקמינן שלא היתה הטומאה בשינוי מקום, והכא אי אפשר לומר שהככר לעולם הי' כאן שהרי מתחילה הי' נתנן על הדף, ואין לומר דהכוונה דטהור מצד ספק, דלפי"ז אין זה ענין להא דאין מחזיקין ממקל"מ דע"כ מטעם ודאי הוא, כמבואר בסוגיא, וצ"ע:

ז והנה בהא דנגע באחד בלילה וכו' דאם ראוהו חי מבערב מבואר בתוס' בשם התוספתא דמוקמינן אחזקה. - קשה טובא הלא גם אם לא ראוהו חי מבערב ע"כ יש לו ג"כ חזקה דחי, דהרי כל אדם יש לו חזקת חיים. והקשה בזה הנו"ב במה"ק חאה"ע סי' ל"א. - וכתב לחדש דחזקה דמעיקרא לא מהני בשינוי מקום וכן כתב המק"ח בסי' תס"ז אות י"א יעוי"ש, וכבר קדמו בזה הנו"ב. והנה ברשב"א וברמב"ן ריש נדה כתבו דבראוהו חי אפי' נמצא שלא במקום שהוחזק. ובמק"ח מביא ראיה לזה מדברי התוס' הכא ד"ה שכל הטומאות שכתבו וז"ל והא דמחט שנמצאת מליאה חלודה דטהורה שכל הטמאות כשעת מציאתן אפילו להקל לאו משום דהוי כשעת מציאתן דאורייתא אפילו להקל, אלא משום דמוקי טהרות אחזקתייהו. הרי מוכח דסברי התוס' דכיון דאיכא תרתי דהיינו חזקת טהרות ושעת מציאתן היינו דהרי שבורה לפניך טהור. אבל תמוה דהרי כתבו התוס' לעיל דף ב' בד"ה התם דבנגע שדרכו להתחסר בבת אחת לא מהני הא דחסר לפניך עם החזקת טהרה. וע"כ דשאני נגע כיון שהוא באותו מקום ממש. משא"כ מחט דחזקה דמעיקרא לאו מקום מציאתה, עכת"ד. מבואר מזה דהא דנגע באחד אם ראוהו חי מבערב דוקא באותו מקום ממש במקום מציאתן:

ח והנה בעיקר דברי התוס' יש לעיין למ"ל מטעם דמוקי טהרות אחזקתייהו, הלא גם בלא חזקה יש לטהר אפילו ברה"י מטעם דהוי דבר שאבד"ל, וכמו שאיתא לקמן גבי ככר דפריך והא הוי ספק טומאה ברה"י וספקו טמא ומשני משום דהוי דבר שאבד"ל,

ופירש"י שם דה"ה דהוי מצי פריך כן אמחט יעוי"ש וממילא כוונת רש"י ג"כ דגם במחט הוי הטעם משום דהוי דבר שאבד"ל, וכמו כן יש להקשות גם על התנא למ"ל הטעם דשעת מציאתן, הא בלא"ה כיון דבר שאבד"ל טהור אפילו ברה"י, אפילו בלא שום חזקה. - וע"כ צריך לומר דמיירי שהטהרות בידי אדם ובעודו תפוס בהטהרות נולד לו הספק בהאי מחט, והוי דבר שיש בו דעת לישאל וכמו דאמר ר' יוחנן לקמן טומאה הבאה ע"י אדם נשאלין עליה. - ולזה בעינן לחזקה דשעת מציאתן, ולזה אתי שפיר הא דלא נחית הש"ס בהא דמחט. משום דהש"ס רוצה להשמיענו בהא דהוי דבר שאבד"ל, אבל בהא דמחט הוי דבר שיש בו דעת לישאל. - אבל זה תקשה הא הוי ספק טומאה ברה"י וספיקו טמא ברה"י אפילו במקום חזקה. - ונראה דמטעם זה נחתו התוס' לחזקת טהרה, - לומר משום דאיכא שתי חזקות. וזה מהני אפילו ברה"ר והוי כעין זה דתר"ל דשם הוי לחומרא והכא הוי לקולא, וכמו"ש המק"ח שזהו סברת התוס': ט והנה לכאורה אפשר לומר דבלא"ה לא קשיא בהא דמחט דהוי ספק טומאה ברה"י משום דהוי ספק בלמפרע ולא ילפינן מסוטה כמו"ש התוס' לעיל, ומצאתי בס"ט לחידושיו בנדה שנחית לזה, ולא דמי להא דככר דהוי ספק נגע יעוי"ש. - אבל לפי זה תקשה למה לן לחזקה דשעת מציאתן. - והנה לשיטת התוס' והראשונים דסברי דהאי דינא ג"כ לטהרות ולקדשים אתי שפיר דבעינן לחזקה דשעמ"צ בכדי שלא נחמיר לקדשים ג"כ. - אבל לשיטת הרמב"ם דע"כ מפרש גם לחולין האי דינא. - והנה לשיטת הפוסקים דסברי דהא דלא ילפינן למפרע הוא ג"כ מטעם חזקה אתי שפיר דבעינן הכא לחזקה. משא"כ לשיטת הפוסקים דלמפרע לא ילפינן מסוטה גם בלא חזקה קשה למ"ל לחזקה. וע"כ צריך לומר דכיון דאיכא חזקת מחט שהיתה שלימה וזהו חזקה דמעיקרא. ממילא אית לן לומר דשלימה נפלה. וגם בשביל חזקה דשעמ"צ אכתי ספיקא הוי. ואפילו אם לא ילפינן מסוטה לעשותן ודאי. אבל אכתי ספיקא הוי. ולהכי מצרפינן החזקה דטהרות. - אבל לשיטת המק"ח והנו"ב דחזקה דמעיקרא לא מהני בשינוי מקום. א"כ מה לנו לחזקה דשעת מציאתן. - וא"כ מוכח מזה דחזקה דמעיקרא מהני גם בשינוי מקום. - וע"ד הא דנגע באחד בלילה דלא מהני חזקת חי גם בלא ראוהו חי מבערב מבואר בספרנו נזר הקודש למנחות ל"א:

והנה יש להצדיק שיטת רש"י דמפרש דהש"ס מצי פריך גם אמחט. וגם לתרץ דהוי דשאבד"ל אשר לכאורה תמוה הלא הטהרות המה בידי אדם. - ונראה דסברת רש"י דגם בספק יש בו דעת לישאל דינו כאין בו דעת לישאל. - והכא כיון דהספק בלמפרע. ואין ידוע היאך הי' המציאות בנפילת המחט אם ע"י בן דעת. או ע"י שאינו בן דעת ואין בו דעת לישאל, או שנפלה ע"י איזה סיבה שאבד"ל ואעפ"י שהוי ספק אפשר שכן שיטת

רש"י דגם ספק אבד"ל ג"כ טהור. ומזה יש לפשוט מה שכתבנו לעיל להסתפק. ולזה כתב רש"י שפיר דהש"ס הי' יכול להקשות כן גם בהא דמחט וכמוש"נ:

יא כתב הרמב"ם בפרי"ח הי"ד בה' שאר אבוה"ט וז"ל נגע ברה"ר באחד בלילה ואין ידוע אם חי אם מת ובשחר עמד ומצאו מת הרי"ז טמא שכל הטומאות כשעת מציאתן עכ"ל, והנה מדמטמא אפילו ברה"ר ע"כ סבר הרמב"ם דשעת מציאתן הוי חזקה מעליא וע"כ דטמא מדאורייתא אפילו לחולין, וזהו דלא כהתוס' ריש מכילתין שכתבו דחכמים מטמאין הוא רק לקדשים. והיינו דסבר הרמב"ם דזהו טומאה ודאית דהרי כתב שם בה"ב כל ספק ברה"ר טהור עד שיאמר נטמאתי בודאי. - וע"כ דסבר הרמב"ם דשעת מציאה הוי חזקה מעליא וע"כ דטמא אף לחולין. - וכן מצאתי בשו"ת חכ"צ סי' ג' שמדייק כן מדברי הרמב"ם וכתב דראיית התוס' אינה מכרחת דאף דמקרי אינה בדוקה מ"מ לא מקרי אינה בדוקה כ"כ כמו בנגע באחד בלילה, יעוי"ש. - והביאור בדבריו דהששא דכותלי בית הרחם העמידוהו להדם דרי"ז הששא רחוקה. להכי אין סברא לטמא למפרע. משא"כ בנגע באחד בלילה כיון שנמצא בשחר מת, יש לנו לומר דגם בלילה הי' מת. ובאשה רק מטעם חומר קדשים החמירו אבל בנגע באחד בלילה הוא טמא מצד הדין. והנה גם בהא דקופה דפליגי חזקיה ורבי יוחנן כתב הרמב"ם בפרי"ז מאבה"ט דמחזיקין טומאה להטהרות ולא כתב שהוא לחומר קדשים, - וכן בעשרה דליים שם. וע"כ דסבר הרמב"ם שזהו מעיקר הדין גם לחולין. ולשיטת הרמב"ם לא תקשה הא דהקשו התוס' דף ד' ד"ה שכל הטומאות שהקשו מאי פריך מככר הנתינה ע"ג דף דלמא בככר של חולין איירי יעוי"ש, ולשיטת הרמב"ם לא קשה משום דגם הדין דנגע באחד בלילה מיירי ג"כ לחולין:

יב והנה לכאורה יש להוכיח דשיטת הר"ת גם כן הוא, והוא מהא דהקשו התוס' דף ד' ד"ה שאני אומר אדם טהור. וא"ת דהכא תלינן באדם טהור ובפ"ק דחולין גבי צלוחית שהניחה מכוסה ובא ומצאה מגילה תלינן באדם טמא. ותירץ הר"ת דגבי כלים הנמצאין דוקא גזרינן טומאה משום דאית להו טהרה במקוה וליכא פסידא, אכל באוכלין דאיכא פסידא דלית להו טהרה במקוה לא החמירו יעוי"ש. - והנה לפי"ז יש לדייק בהא דפריך לעיל בהא דקופה לימא חזקיה לית ליה לדרבי ינאי יעוי"ש. - הלא יש לומר דכיון דדינא דחזקיה מיירי בקופה שמשתמשין בה אוכלין ואיכא פסידא אם נחמיר עליה. להכי סבר חזקיה אין מחזיקין טומאה לפירי אפילו באוגנים, משא"כ דינא דרבי ינאי מיירי במים. דליתא פסידא גם אם נחמיר עליהן מטעם דנטהרו במקוה על ידי השקה. ומוכח דר"ת מפרש הא דקופה והא דהמדלה מים דמיירי בטומאה שהיא מצד הדין ולא מצד

חומרא. - אבל יש לדחות מכמה טעמים חדא די"ל דהשקה לא דמיא לטבילה. והיינו דהשקה הטהרה שלה הוא מצד זריעה. והמים הבאים למקוה הרי הם כאילו נאבדו. ונבטלו. ואחרי השקה הרי"ז כפנים חדשות ומים אחרים הם. ועוד דמבואר בפסחים ל"ד דלא מפני זריעה להקדש מצד מעלה, וע"כ דהוא הדין גם לחולין שנעשו על טהרת הקודש, ואם באנו להחמיר להצריך השקה מצד מעלה דקודש, א"כ הרי יש כאן גם קולא שמקילין לעשות זריעה לקדשים. וא"כ ממילא טוב שלא להחמיר בתחילה. - וגם מהסוגיא עצמה מוכח כן, דאל"כ מדוע מחלק רבי ינאי בין יש לו אוגנים לאין לו אוגנים, הלא גם ביש לו אוגנים יש לחלק בין מים לשארי משקאות כמו יין ושמן. הלא מהני להו השקה, דבהו גם ביש לו אוגנים אין להחמיר משום פסידא, ומדלא מחלק בזה ע"כ סבר דביש לו אוגנים תמיד טמא. - וע"כ דלא שייך הכא השקה משום מעלה דקדשים, וכמו שכתבנו לעיל:

יג והנה הרמב"ן והרשב"א גם כן סברי בההיא דנגע באחד בלילה שהוא מצד הדין גם בחולין. - והוא דהביאו הקושיא מהא דנגע באחד בלילה להא דאשה וכו' יש מתרצין דשאני אשה דבחזקת טהרה עומדת שהרי בדוקה היא מעיקרא. ואע"ג דאמרינן לקמן דאשה הואיל ושכיחי בה דמים כאינה בדוקה דמיא, זהו משום חומר טהרות, אבל ודאי כיון דהפסיקה בטהרה בחזקה זו קיימת אבל אדם זה לא בחזקת חי הי' עומד יעוי"ש. - (וזהו כסברת החכ"צ שכתבנו לעיל, ולפלא על הגאון חכ"צ שלא הביא דברי הראשונים. וביותר שזהו ע"כ גם שיטת הרמב"ם). - גם הביאו יש מפרשים בחילוק אחר דלא דמי לאשה דהוי ספק ביאה והכא הוי ודאי נגע יעוי"ש. והביאור בזה כתבנו לעיל, אבל גם שיטה זו סוברת דהא דנגע באחד מיירי גם לחולין. - וגם שיטת התוס' רי"ד בקדושין ע"ט דמקשה מהא דנגע באחד לדינא דרב ושמואל דהרי היא בוגרת לפנינו יעוי"ש. ע"כ סבר ג"כ דההיא דנגע באחד לחולין מיירי. דאם הוא לחומר קדשים מה שייכה הא דבוגרת לפנינו, וע"כ דסבר התוס' רי"ד דההיא דנגע באחד לחולין מיירי. ומטעם חזקה בשעת מציאתן. - איברא דהרשב"א עצמו סובר כשיטת התוס' דמיירי בקדשים לענין לתלות יעוי"ש, אבל עכ"פ הרבה מהראשונים סברי שהוא גם לחולין. וכמוש"נ:

## דף ד:

א תוס' ד"ה כל אשה שיש לה וסת דיה שעתה. תימה למה הפסיק ושנה המשמשת בעדים הו"ל למיתני מיד כיצד דיה שעתה עכ"ל. - הנה לשיטת הרמב"ם בפיה"מ שכתבנו לעיל דמפרש דגם שמאי סבר דהמטה טמאה ומעל"ע שבנדה עושה מו"מ. ומדייק זה מן

המשנה מהא דכיצד דיה שעתה דנקט היתה יושבת במטה - לכן אילו לא הפסיק בינתים בהא דמשמשת בעדים אז הוי אמרינן דזה קאי דוקא לחכמים. - אבל התנא שרוצה ללמדנו שהדין של כיצד דיה שעתה קאי גם על אשה שאין לה וסת. ולשמאי דסבר בכל אשה דדיה שעתה, להכי הפסיק בינתים בהא דמשמשת בעדים. ובסיפא מהדר ללמדנו גם לשמאי ובאשה שאין לה וסת ג"כ מיירי ולהורות דגם לשמאי מטמאה מו"מ: ב שם, הקשו התוס' מדוע באלו שדין שעתן צריכין בדיקה, ואפ"ה אינן מטמאין מעל"ע. - ואילו באחד עשר יום אינה צריכה בדיקה כמבואר לקמן ל"ט, ומטמאין למפרע. - והא ג"כ קושיות הר"ר יעקב מאורליינש לקמן ל"ט בתוס'. - ושם תירצו התוס' דאשה שיש לה וסת צריכה בדיקה דוקא בשעת וסתה, וה"ד נשים הוא מטעם גזירה, וזה ליתא בהא דתוך י"א יעוי"ש. - אבל הרמב"ם ע"כ לא סבר כן דהרי כתב להדיא בפר"ד מה' מו"מ ה"ו וכל שדיה שעתה אעפ"י שאינה מטמא למפרע צריכה שתבדוק עצמה תמיד יעוי"ש, ומדכתב תמיד ע"כ הכוונה דבא לאפוקי משיטת התוס' דסברי דרק בשעת וסתה צריכה בדיקה. וא"כ תמוה מהא די"א שאינה צריכה בדיקה אעפ"י שמטמא מעל"ע כמבואר בסוגיא שם וברמב"ם פר"ג מטומאת מו"מ ה"ד:

ג ונראה דכיון דכל עיקר הבדיקה הוא לטהרות כמסקנת הש"ס נדה ט"ו וכן כתבו הפוסקים. להכי באשה שיש לה וסת הצריכו בדיקה. - מטעם שאין בזה חשש לחוש שמא ארגשה וסבורה שהרגשת עד הוא, מטעם דאין לחוש לדם מטעם החזקה דאורח דוקא בזמנו בא ולא מקודם. - וגם כשראתה דם קודם הוסת אמרינן דכיון שהוא השתנות נגד חזקה אמרינן דדיה שעתה ואין לחוש על למפרע. - משא"כ באשה בתוך הי"א יום דליתא בזה חזקה דאורח בזמנו בא. - מטעם דטרם הוחזקה בחזקה מעליא, דהרי מטעם זה אלו הי"א יום אשר נעשית בהן זבה. - ומטעם זה לא הצריכו בדיקה מטעם שע"י הבדיקה תוכל לבוא לקלקול וחששא דשמא ארגשה. וסבורה דהרגשת עד הוא. - וכיון שכל עיקר הבדיקה הוא לטהרות. לא ראו חכמים להחמיר בבדיקה. - אבל כשראתה דם חיישינן בלמפרע מטעם רפיון המקור עדיין, אשר מפני זה נעשית זבה באלו הימים. וכמוש"נ:

א גמרא, מכדי האי כבר ספק טומאה ברה"י הוא וכו' משום דהוי דשאבד"ל. - והנה הרמב"ם בפרט"ז מאבח"ט ה"ז כתב סתם להאי דינא דככר ולא כתב להטעם משום דהוי דשאבד"ל, ואם סבר דזה נקרא דבשבד"ל א"כ אמאי טהור ברה"י. - וגם תמהני מדוע לא הוי זה יבד"ל מטעם דהרי יש לישאול אם לא נכנס אדם שם דאז הוי ודאי טמא כמבואר בברייתא וברמב"ם שם. - והנה אפשר דגם אם לא נכנס אדם שם לא הוי

הטומאה בתורת ודאי אלא מטעם ספק טומאה ברה"י דספיקו טמא. ובאופן זה אשר אם גם לאחר השאלה תשאר ספק הנה אופן זה לא נכנס לסוג יבד"ל. - אמנם הרמב"ם כתב להדיא שם דאם אמר ברי לי שלא נכנס אדם שם טמא שודאי נפל ונגע במדרס, יעוי"ש. - משמע שטומאתו בתורת ודאי טומאה. - ואעפ"י שיש לדחוק דכוונת הרמב"ם דודאי נפל דהיינו הנפילה ודאית, אבל הטומאה הוי רק מצד ספק. וא"כ תצא מזה חדתא דבאופן אשר יש בו דעת לישאל באופן שלפי דבריו נעשה ספק טומאה ברה"י שדין טומאה ודאי יש בזה, מ"מ נקרא זה אבד"ל. - ובזה שכתבנו יש ליישב הא דהקשה הרשב"א וכי לא ידע הש"ס הדין דשאבד"ל וא"כ מאי ס"ד דמקשה יעוי"ש. ובדברינו יבואר דס"ד דזה נקרא דשיבד"ל מטעם דאם אמר ברי לי שלא נכנס אדם הככר טמא. - ועל זה משני דזה לא הוי דשיבד"ל, והוא מהטעם שכתבנו. - אבל ע"כ אי אפשר לומר דגם אם יאמר ברי לי שלא נכנס אדם דטומאתו מצד ספק טומאה ברה"י, דהרי בהחלטה הלזו דזה לא הוי דשיבד"ל, א"כ היאך מטמאינן מספיקא בדשאד"ל. - וע"כ צריך לומר דבאופן שאמר ברי לי שלא נכנס אדם לשם ע"כ הוא טמא בתורת ודאי טומאה, וממילא כשמטהרינן כשלא אמר ברי לי שלא נכנס אדם לשם ע"כ יותר מספיקא לא הוי, וא"כ הוי ספק טומאה ברה"י, וא"כ עיקר הטהרה משום דהוי דשאבד"ל, וא"כ מדוע לא כתב הרמב"ם עיקר הטעם המבואר בש"ס, וע"כ הא דשנה התנא שאני אומר אם טהור נכנס לשם, זהו רק הטעם אשר מעורר ספק, אבל הטהרה מטעם דהוי דשאבד"ל, וא"כ מדוע סמך הרמב"ם על לשון התנא, ולא כתב הטעם המוכרח שהוא מפני דהוי דשאבד"ל, וצ"ע:

ב ונראה דבאמת סבר הרמב"ם דאפילו באומר ברי לי שלא נכנס אדם לכאן לא הוי יותר מספיקא. ומ"מ טמא מטעם דזה נקרא דשיבד"ל והא דטהור באופן שלא אמר ברי לי הוא מטעם דבאופן שמספקא לן באדם טהור שנכנס והוא נטל הככר, הנה ספק זה מוציא מדי ספק טומאה ברה"י. - והוא מטעם דהספק הזה הוי אם נכנס הככר להיות עומד נכנס להסתפק. - וזה הדבר, דבשעה שהככר מונח על הדף והשרץ למטה. הנה זה לא הוי כלל ספק טומאה, ומי הוא זה המביא לנו להסתפק הוא רק אם היתה נפילה, וכיון שיש לנו להסתפק על עצם הנפילה ממילא הרי זה ספק אם נכנס לספק, וזה עדיף יותר מספק ביאה דפליגי ר"א ורבנן בב"ב נ"ה דהתם עכ"פ נכנס לבקעה שיש קבר. נמצא דהכניסה לבקעה ואינו יודע מקום הקבר. הרי זה נקרא נכנס לספק. משא"כ הכא דהכניסה לספק הוא רק הא דנפילה, וכיון שמספקא לן על זה עצמה אם היתה נפילה הרי זה הוי ספק אם נכנס לכלל ספק ובזה לא אמרינן ספק טומאה ברה"י ספיקו טמא וזה מבואר ברמב"ם פר"כ מאבוה"ט ה"ט ובראב"ד שם. - וזהו מדויק בלשון התנא שאני

אומר אדם טהור נכנס לשם דמשמעו שזה עצמו די לנו לטהר, ולא אמר שמא אדם טהור. - וזהו כוונת הרמב"ם ג"כ. - ואפשר שמפרש כוונת הש"ס אבד"ל הכוונה שלא נכנס זה לכלל שאלה. מפני שספק בעקיר הספק והא דקאמר דהוי אבד"ל הוא על דרך השאלה. והיינו דכמו דשאבד"ל ספיקו טהור אפילו ברה"י מטעם שזה לא נכנס לתורת ספק מפני שאינו דומה לסוטה. - הנה הכא הוי כמו כן מפני שלא נכנס לגדר ספק. - ובזה שפירשנו מיושב הא דהקשה רש"י מדוע לא פריך הש"ס אמחט ואמטלית. - והיינו משום דבאלו אין להקשות דפשיטא דהוי דבר שאבד"ל. משא"כ בהא דככר אשר יש בו דעת לישאל אם לא נכנס אדם שם וזהו הס"ד דמקשה. ובזה משני הש"ס דהכא הוי ג"כ בגדר זה כמו אבד"ל מטעם שלא נכנס לגדר ספק. - ובזה אתי שפיר שלא כתב הרמב"ם בהא דככר דטהור מפני דהוי אבד"ל, אלא כתב טעם הברייתא מפני שתולין באדם טהור שנכנס לשם:

ג עוד נראה ביישוב דברי הרמב"ם דהנה יש לדייק מדוע נקט הרמב"ם תרומה ולא נקט גם קדשים. - לכן יש לומר דהרמב"ם מפרש דפליגי תרי לישני בגמ' אם הא דככר הוי אבד"ל, והיינו דהא דקאמר הש"ס ואיב"א הכא בטומאה דרבנן. - והביאור בזה דאפילו אם הוי זה דשיבד"ל ג"כ ספיקו טהור מטעם דהוי רק טומאה דרבנן וכמו שפירשו התוס' והרשב"א. - והנה גם הרמב"ם מפרש כן דהאב"א סבר דבאמת הא דככר הוי דבר שיש בו דעת לישאל מטעם דאם אמר ברי לי שלא נכנס אדם שם. - וזהו דלא כהתוס' שכתבו דזה הוי אבד"ל, והרמב"ם מפרש דפליגי בזה הני תרי לישני והאב"א סבר דזה נקרא יבד"ל, ורק משום דהוי דרבנן גרידא להכי טהור בספיקא. - ולהכי סבר הרמב"ם כהאב"א דזה נקרא דבר שיבד"ל אמנם כתב להאי דינא בתרומה, והרמב"ם לשיטתו דסבר בפר"א דתרומות דתרומה מזמן עזרא הוי דרבנן. - ולהכי יש להקל, והיינו שאין הבדל בין אם הטומאה דרבנן. או התרומה דרבנן. דגם בזה יש להקל בספק טומאה, ולהכי לא כתב הא דקאמר הש"ס משום דהוי אבד"ל, משום דסבר דבאמת הוי זה יבד"ל ואילו בקודש באופן זה הוי ספיקו טמא, ורק בתרומה ספיקו טהור. - ולכאורה יש להעיר דלפי"ז מדוע נקט המשנה מדף שהוא טומאה דרבנן. הלא בלא"ה ככר של תרומה הוי ג"כ דרבנן, יש לומר דכוונת התנא להורות דגם בקודש טהור מטעם דמדף הוי טומאה דרבנן, ועוד דיש לומר דהאי תנא סבר כרבי יוסי דסבר דתרומה בזמה"ז דאורייתא כמבואר בסו"פ הערל. - משא"כ הרמב"ם לשיטתו דסבר תרומה בזה"ז דרבנן, כתב מדרס נתן תחתיו שהוא אב הטומאה דאורייתא, והיינו דבא להורות דאעפ"י שהטומאה דאורייתא מ"מ ספיקו טהור מפני שהתרומה היא דרבנן, אמנם תמוה דאם בטומאת מדרס א"כ גם בחולין טמא

מספיקא, ומכש"כ בתרומה. לכן נראה לפרש בכוונת הרמב"ם ובפירושו כמו שכתוב בפירוש הראשון כדלעיל:

א שם, ת"ר וחכ"א וכו' כיצד בדקה עצמה בשעה ראשונה וכו' והנה הא דנקט שעה ראשונה יש לומר דהכוונה דדוקא אם הבדיקה שהוא מתקנת החכמים דהיינו בשחרית ממעטת על יד מעל"ע. וזהו כשיטת המהר"ם שמדייק כן מרש"י בהמשנה ולאפוקי בדיקת הצהרים, וזהו הרב המנהיר הובא במל"מ פר"ג ממו"מ. ולדעתי יש לדייק כן גם מלשון הברייתא. - איברא דלכאורה יש לדייק מהברייתא איפכא והוא מדנקט וישבה לה שנייה ושלישית ולא בדקה. דמשמע הא אם בדקה שנייה ושלישית לא מטמאינן אותה עד הבדיקה דשחרית. אלא אמרינן דאינה מטמאה אלא עד שעת הבדיקה שהיא בשעה שנייה ושלישית אעפ"י שהבדיקה הלזו לא היתה בשחרית. - אבל אפשר לומר דבאופן שבדקה שחרית שהיא השעה הראשונה, וא"כ בדקה כתקנת חכמים דאז גם הבדיקה דאח"כ הוי בדיקה מעליא. - משא"כ כשלא בדקה בשעה הראשונה, דאז הבדיקה דאח"כ כדליתא דמיא. - והנה יש לדייק בהא דפריך הש"ס פשיטא כיון דבדקה עצמה בשעה ראשונה ומצאת טהורה לא מטמאינן לה מעל"ע. - ומדוע לא קאמר הש"ס דהתנא נקט שעה ראשונה להורות דדוקא אם בדקה בשעה ראשונה, - ואפשר דכוונת הש"ס דאם בשביל זה הי' להתנא לומר זה הדין בעצמו. אבל מדנקט להשמיעינו דלא מטמא מעל"ע משמע דזה הוי עיקר חידושא ועל זה פריך הש"ס פשיטא. - אבל יש לעיין בהא דקאמר הש"ס לקמן אמר לו ר"פ לאביי והא זימנין דמשכחת לה ג' עונות במעל"ע, ועי' בפי' רש"י דהיינו שבדקה בצהרים ומשני השוו חכמים מדותיהן שלא תחלוק במעל"ע. - וקשה הא לשיטת הפוסקים דבדיקה שלא היתה בשחרית כתקנת חכמים אין בכחה למעט ממעל"ע, וע"כ דבדיקה זו כדליתא דמיא, - אבל יש לומר דאעפ"י שלא נחשבת בדיקה זו למעט ממעל"ע. אבל נחשבת היא לבדיקה אם מטמאינן אותה מעל"ע, ולא בעינן יותר ממעל"ע. - והא דפריך ר"פ לאביי דיש יותר משתי עונות לא היתה כוונתו שלא לטמא אותה עד הצהרים מפני הבדיקה דאתמול בצהרים, דזה הי' פשוט לר"פ דבדיקה דצהרים לא נחשבת לבדיקה, רק פריך כיון שבאמת יש לפעמים ג' עונות, וא"כ מדוע קאמר עונה יתירה:

ב שם, איבע"א שלא יהא חוטא נשכר, מאי בינייהו איכא בינייהו דאתניסה ולא בדקה. - ופירש"י ללישנא דחוטא נשכר ליכא דהא נאנסה ללישנא שלא תחלוק איכא. - והנה לפי"ז ללישנא דחוטא נשכר ע"כ אנו חושבין בדיקה דצהרים לבדיקה מעליא. ולא מטמאינן לה אלא שתי עונות. - וקשה דאם אמרינן דבדיקה שלא היתה שחרית כתקנת

חכמים לאו בדיקה היא לענין טומאת מעל"ע, א"כ היאך חשבינן לבדיקת הצהרים לבדיקה. - ודוחק לומר דכיון דנאנסה בשחרית, להכי גם בדיקת הצהרים שפיר דמי. ונראה דהני תרי לישנא פליגי בזה אם בדיקת הצהרים נחשבת לבדיקה לדין טומאת מעל"ע:

ג והנה הרמב"ם בפר"ג ממו"מ ה"ד הביא להאי ברייתא וכתב וז"ל כיצד אשה שהיתה טהורה ואין לה וסת ובדקה בשחרית ומצאה טהורה ובחצי היום בדקה עצמה ומצאה דם הרי כל הטהרות שעשתה משעת פקידה ראשונה עד שעת פקידה שנייה טמאות למפרע יועי"ש, והנה לא כתב הרמב"ם האופן שבדקה עצמה בצהרים היאך דינה לענין טומאה למפרע אם מטמאינן לה עד הצהרים שהוא מעל"ע, או שאינה טמאה אלא שתי עונות, אבל ע"כ מדלא כתב הרמב"ם מוכח דסבר דטמאה בטומאת מעל"ע והיינו דסבר דבדיקה דצהרים לא נחשב למאומה, ומצד הדין יש לטמאותה עד שעת בדיקה. - אלא שלא החמירו ביותר ממעל"ע. - ומשמע דסבר הרמב"ם דגם באופן דאתניסה בשחרית ובדקה בצהרים ג"כ לא מהני מאומה וע"כ דמפרש הרמב"ם דהני תרי לישנא פליגי בזה אם בדיקת הצהרים נחשב לבדיקה. - ושיטת הרמב"ם דבדיקה דצהרים לא נחשב למאומה להכי השמיט לגמרי הא דאתניסה, כן נראה בביאור הסוגיא. - וע"כ דסברת הרמב"ם דכיון דלשון התנא מורה דדוקא בדיקה דשחרית הוי בדיקה. - להכי תפס לדינא כלישנא קמא לחומרא אעפ"י שהוא דרבנן:

ד והנה לכאורה אפשר לומר דלהכי בחר הרמב"ם לפסוק כלישנא קמא לחומרא ולא משגיחין על אונס הבדיקה, מהא דמצינו לקמן ל"ט באחד עשר יום שבין נדה לנדה דהרי היא בחזקת טהרה ולא בעי גם בדיקה. ומ"מ מטמא למפרע מעל"ע כמבואר שם ובתוס' הכא ד"ה כל אשה, - וע"כ אעפ"י שאינה צריכה בדיקה, ומ"מ טמאה מעל"ע אעפ"י שלא שייך הכא קנס. - וזהו כהלישנא קמא שהשוו חכמים במעל"ע. - אמנם לפי מה שביארנו לעיל ביישוב קושיות התוס', וזהו שיטת הרמב"ם הנה התם טומאת מעל"ע מטעם דיש לחוש עדיין לרפיון המקור, והא דלא הצריכו בדיקה הוא מטעם אחר כמו שכתבנו לעיל. לכן נראה דשיטת הרמב"ם כמו שכתבנו והוא עפ"י ביאור הסוגיא דהכא כמוש"נ בס"ד:

## דף ה.

א כל הנשים כתמן טמא למפרע. ונשים שאמרו חכמים דיין שעתן כתמן כראייתן וכו'. - והנה בהא דכתם שמטמא למפרע אינו מבואר אם הוא מעל"ע כמו בראיי', או"ד כיון

שע"כ הכתם הוא מזמן הקודם יש להחמיר עד שעת הפקידה, והטעם בזה משום דע"כ בכתם איתרע החזקה שלה כיון דע"כ בא מזמן הקודם א"כ יש לחוש עד שעת הבדיקה. - והנה יש לומר לאידך גיסא דאין להחמיר בכתם יותר ממציאת הדם. כיון דכל דין כתמים הוא דרבנן. - והנה הרמב"ם כתב בפר"ג ממו"מ ה"ז וז"ל הרואה כתם טמאה למפרע עד עת הפקידה. וכן הבגד שנמצא עליו הכתם טמא למפרע, ועד כמה. עד שתאמר בדקתי החלוק הזה ולא הי' עליו כתם יעוי"ש, וכתב מרן בשם הרי"ק וטעם יש בדבר דאילו רואה עתה אין טעם להחמיר עליה למפרע ביותר ממעל"ע. אמנם כתם שאינה יודעת מתי יצא דם זה מגופה יש להחמיר ולומר דסמוך לפקידה יצא עכ"ל. והביאור בזה כמו שכתבנו משום דבכתם איתרע חזקתה. וממילא יש לחוש משעת בדיקה. - אמנם תמוה טובא בהא דכתב הרמב"ם בפר"ט מא"ב ה"ג וז"ל וכן מדברי סופרים שכל הרואה דם בלא עת וכל הרואה כתם טמאה למפרע עד כ"ד שעות וכו' יעוי"ש, הרי דכתב הרמב"ם הכא שדין כתם שוה לדין ראי' שאינה טמאה למפרע אלא מעל"ע. - וא"כ דברי הרמב"ם סותרין. ודוחק לחלק בין אם יש לה וסת ומצאה כתם שלא בשעת וסת דאז אינו מטמאה אלא במעל"ע. ובאשה שאין לה וסת מטמאינן אותה עד שעת הבדיקה. - והיינו דיש לפרש דבה' מו"מ מיידי באשה שאין לה וסת להכי מטמא אותה עד הבדיקה דזה דוחק לומר דבשביל שיש לה וסת די לה בטומאה דמעל"ע, דהלא כיון דבכתם איתרע חזקתה, ממילא יש לחוש עד שעת הבדיקה. - וגם מלשון הברייתא לעיל ד' ע"ב דת"ר אשה שיש לה וסת כתמה טמא למפרע, ופירש"י למפרע עד שעת הכבוס. יעוי"ש. - ורש"י מדייק כן מדנקט התנא סתם למפרע ולא אמר מעל"ע כמו בכ"מ. וע"כ הכוונה עד שעת הכיבוס. וה"ה הבדיקה, וא"כ יש לתמוה מניין להרמב"ם לומר דמטמאה מעל"ע, ולא עד הבדיקה:

ב והנה עוד תמהני מדוע כתב רבינו אודות טומאה בא"ב דשם אין ענין לטהרות, אלא בזה שנוגע לא"ב. וכיון ששונה הרמב"ם דיני טהרה בה' מו"מ למה לו לשנות עוד פעם בה' א"ב. ג ונראה לפי דברי הרשב"א שכתב בחידושיו לנדה ג' בהא דפריך לימא תנן כתמים דלא כשמאי ופירש"י ז"ל הא איכא כתמים דקיי"ל דטמאה למפרע. ואפילו לפי פירושו איכא למימר דלאו דוקא משום דכתמים מטמאין למפרע, דאי משום הא לא קשיא דהוי אפשר דשמאי ליה כתמים למפרע כרשב"א דאית ליה הכין לקמן דף נ"ג, אלא עיקר פירכא מכאן ולהבא הוא, כלומר כיון דשמאי ס"ל דכל הנשים מרגישות בעצמן. זו הואיל ולא הרגישה לאו מגופה אתא ותטהר לבעלה. ואנן לא אשכחינן מאן דמטהר לה לבעל מכאן ולהבא, ופרקינן דמודה שמאי דכתמים מאפיל למפרע, משום

דבצפור לא נתעסקה בשוק של טבחים וכו' וזו הואיל וכבר יצא לחוץ ממש ולא הרגישה, בודאי קודם מציאתה בא והלכך חוששין לו למפרע עכ"ל. - מבואר מזה דאשה נאסרת לבעלה מכאן ולהבא תלוי בהא דלמפרע. - והיינו דאם לא חיישינן בלמפרע, אין לנו לומר דאסורה לבעלה מכאן ולהבא והיינו דאית לן לומר כיון דלא הרגישה בודאי לאו מגופה אתא, וזהו כיון דכל הנשים מרגישות הן בשעה שהדם מתעגל לצאת. - ומטעם זה באשה שיש לה וסת אית לן לומר ביותר דכיון דחזקה גם כן מעידה דאורח בזמנו בא ולא מקודם, וגם לא הרגישה הוי בזה כמו תרתי לטיבותא המעידות שהדם הזה לאו מגופה, ואין בזה טומאה גם על להבא לבעלה. אבל כיון שחכמים גזרו על כתמים לטמאה לבעלה ע"כ הטעם דחשו בזה למפרע. והוא ג"כ מטעם דכיון דבצפור לא נתעסקה וכו', - וחששא זו איתא דוקא בלמפרע כמו שכתב הרשב"א. - ומטעם זה אסורה לבעלה מכאן ולהבא. - וסבר הרמב"ם דבשביל זה די אם נטמאנה במעל"ע. - ולזה כתב הרמב"ם בא"ב שם באשה שיש לה וסת דטמאה למפרע במעל"ע. - וכתב זה בא"ב מפני שזה נוגע באיסור כתם דלבעלה, ולהכי אעפ"י שכתב לדין זה באשה שאין לה וסת בה' מו"מ ושם כתב דטמאה לטהרות עד שעת בדיקה, זהו מפני שאין שם תר"ל דהיינו שני דברים המעידים להאי דם דלאו מגופה הוא, משא"כ בא"ב דמיירי באשה שיש לה וסת, דיש שני דברים המעידים דהאי דם לאו מגופה. - ורק משום גזירת חכמים שגזרו על הכתמים איכא בזה מה שגזרו לבעלה. - והטומאה דלמפרע באה משום הגזירה דלבעלה במכאן ולהבא. - ממילא די בזה אם נטמאנה במעל"ע. וכמוש"נ:

## דף ה:

א גמרא, מכדי האי מטה דבר שאבד"ל וכו' תרגמא זעירי כשחברותיה נושאות אותה בממה וכו'. - והנה התוס' בריש מכילתין הקשו דכיון דע"כ ברה"י מיירי, אבל כשחברותיה נושאות אותה א"כ הוי לה אינהו תרתי ואיהי חדא הא תלתא והוי לה רה"ר וספיקו טהור והכי אמרינן בנזיר נ"ז יעוי"ש. והרמב"ן והרשב"א כתבו בשם יש מתרצין דהתם הוא דאיכא שלשה אנשים, אבל הכא דנשים נינהו אפילו מאה כחד דמיין ורה"י הוא דגמרינן מסוטה. מה סוטה אין סתירתה אלא באיש אחד אבל בשנים והיא לאו סתירה היא וכו' אבל נשים אפילו מאה סתירה היא דאין שתי נשים מתיחדות עם איש אחד עכת"ד יעוי"ש. אבל תמוה טובא דהלא שם בנזיר מוקים הש"ס דמיירי בנשים, וא"כ מדוע מוקי הש"ס דמיירי בשנזרקה טומאה ביניהם דהוי רה"י הא בלא"ה כיון דבנשים מיירי הלא לעולם הוי רה"י. - ובסד"ט הקשה בזה ג"כ. - והנה יש לדחוק דהא

דמוקי שמואל שם דמיירי בנשים הוא מפני הקושיא דאם אמרינן הקפת כל הראש שמה הקפה. אבל למ"ד הקפת כל הראש לא שמה הקפה אתי שפיר באנשים, וא"כ אתי שפיר דמשני דמיירי בשנזרקה טומאה ביניהם דבזה אתי שפיר המתניתין גם באנשים. אבל עיקרה דהאי סברא דבנשים לעולם הוי רה"י יש להבין הסברא אטו נשי לאו בכלל אדם נינהו. - ואם בשביל זה שיש איסור ייחוד לאיש אחד עם נשים רבות דבשביל זה אפילו מאה נשים כחד דמיין:

ב ונראה דסברת הראשונים בזה דבאופן שנכנסו כולן בספק היינו שהספק לכולן בשוה כמו בסוטה שיצוייר אשר מאה נשים אם בעליהן קינוי אותן מאיש אחד ונסתרו עם אותו האיש דכולן נאסרות, וזהו מפני ששייך בזה סתירה מפני שאסורות להתייחד עם איש אחד גם מבלעדי הקינוי, ומטעם זה נתפס הקינוי להיות נאסרות ע"י הסתירה. - ומטעם זה יש ללמוד מסוטה דבאופן שהספק טומאה כולל כולן. וכולן נכנסו בספק טומאה, ממילא כולן נחשבות כחדא, והכא בשחברותיה נושאות אותה במטה שגם חברותיה נכנסות בספק טומאה בשוה כולהון כחדא נינהו, - ולא הוי בזה תורת רה"ר, - משא"כ בהא דשני נזירים בנזיר שע"כ הספק טומאה על אחד מהם, ולא על השנים הנמצאים, ובאופן זה שלא נכנסו כולן בספק טומאה בשוה לומר שכולן נטמאו, אז אם הוי שלשה הוי רה"ר ואין נפק"מ בין אנשים לנשים. - והכוונה בסוטה שאמרו דדוקא בשהיו בועל ונבעלת בנזיר שם היינו מפני שהם נכנסו בהספק, - משא"כ אם הי' עוד איש אחר שהוא אינו בכלל הספק נעשה בזה רה"ר. - והנה לפי"ז הא דאמרו הראשונים דמאה נשים כחד דמיין היינו מפני שהן כולן בכלל ספק נטמאו הן. והנה הכא אם היו הנושאות אותה עם המטה אנשים שגם הם נכנסו בספק טומאה בשוה לומר שכולם נטמאו ג"כ הדין דהוי ספק טומאה ברה"י, והא דנקט נשים משום אורחא דמילתא. משום איסור ייחוד:

ג והנה יש להוכיח כן מהא דכתב הרמב"ם בפר"א מסוטה ה"ג שכתב קינא לה בעלה על שנים כאחד ואמר לה אל תסתרי עם פלוני ופלוני ונסתרה עם שניהם כאחד ושהתה כדי טומאה אפילו הם שני אחים או אביה ואחיה הרי זה אסורה, עד שתשתה, וכתב מרן שמקור להאי דינא מהירושלמי יעוי"ש הרי מבואר דאף בשקינוי לה משנים, אשר בצירוף עם האשה הם שלשה, ומ"מ אמרינן בזה דהספק טומאה הוי כודאי טומאה מטעם דזה נחשב סתירה, וע"כ משום דהני שלשה נכנסו לספק טומאה. ועל שלשתן חל הקינוי. ומיושב בזה מה שהקשה שם בקרבן עדה בירושלמי מסוגיא דנזיר נ"ז, דשאני התם דהשלישי לא נכנס בהספק טומאה, משא"כ הכא דשלשתן נכנסו לספק טומאה, ואעפ"י דהתם בירושלמי כיון דשהתה רק טומאה והיינו כדי ביאה מאחד, ולא משנים.

- אמנם כיון דשייך דין טומאה משניהם. ועל שניהם נאסרה כיון דלא ידעינן הי מנייהו מפקת, ממילא יש חלות הטומאה משניהם ועל שניהם, ואינו בדמיון להא דנזיר שע"כ יש אחד מהשלשה שלא נכנס גם כלל לספק טומאה. בזה הדין דהוי רה"ר משא"כ בנידון דידן שחברותיה נושאות אותה במטה אעפ"י שיש שלש נשים עם האשה היושבת במטה, אבל כיון שכולן נכנסו להספק טומאה, ואם האשה נטמאת בראייתה אז כולן טמאות להכי נחשבות כולן כאחת. - וממילא מובן לפי"ז דכוונת הראשונים שאמרו דמאה נשים כחד דמיין הכוונה באופן שכולן נכנסו לבית הספק. - וממילא מאה אנשים באופן זה כולם טמאים. - איברא שדוחק לפרש בדבריהם אשר באנשים כשנכנס לבית הספק אפילו מאה דהוי רה"י כיון דאמרו רבותינו דלא אמרינן באנשים כן. - לכן נראה בכוונת דבריהם דכיון דילפינן מסוטה עיקרא דהאי דינא דספק טומאה ברה"י. - לכן בעינן דומיא דסוטה. אשר יצוייר שם דמאה נשים נכנסות לספק סוטה כשנסתרו עם איש אחד, אבל לא יצוייר זה בהרבה אנשים מטעם דבמאה נשים שייך סתירה, ובהרבה אנשים לא שייך סתירה מטעם דליכא איסור ייחוד. - וזהו דלא כהירושלמי שכתבנו, דהרי לפי דינא דהירושלמי והרמב"ם שפיר יצוייר גם בהרבה אנשים גם בסוטה באופן שהבעל קינא לה מהם, וממילא גם באנשים הרבה באופן שנכנסו להספק שכולן נטמאו כאחד דג"כ הדין בזה דהוי רה"י. - אבל הראשונים כנראה לא סברי בזה כהירושלמי. אלא סברי דליתא בסוטה אופן זה דהרבה אנשים נכנסים לבית הספק מטעם דזה לא נחשב לסתירה. - ומטעם זה חלקו בין נשים לאנשים:

ד והנה יש להוכיח דש"ס דילן לא סבר כהירושלמי בהא דאנשים אפילו הם מאה דתהי' בזה תורת ספק טומאה ברה"י אפילו בשנכנסו כולם לבית הספק. - והוא בהא דאיתא בנזיר שם דמוקים הש"ס באומר שנזרקה טומאה ביניהם, והקשו התוס' דא"כ יהיו שניהם טמאים בודאי ויהיו מביאין קרבן טומאה כדין כל ספק טומאה ברה"י דטמא ודאי, ותירצו דלא ילפינן מסוטה רק מה דיכול להיות, אבל כאן דאי אפשר להיות כלל ששניהם יהיו טמאים לא ילפינן כלל, והוי ככל ספק דאורייתא דהוי לחומרא, ולא הוי יותר מספק. - והנה לדברי הירושלמי דמקנא לה ממאה בני אדם ושהתה כדי טומאה, דע"כ אם נטמאה לא נטמאה רק מאחד מהם, והתורה עשאה כודאי ע"כ כשם שנאסרה בתורת ודאי לבעלה כן נאסרה בתורת ודאי גם לבועל, וזה ג"כ בתורת טומאה דהרי נלמד זה מדכתיב שלשה פעמים ונטמאה. - וא"כ אם קינא לה ממאה ע"כ דכל המאה נאסרים לישאנה בתורת ודאי טומאה אעפ"י שע"כ אי אפשר שנטמאה לכולם כיון שלא שהתה רק כדי טומאה אחת. וא"כ מוכח דהש"ס דידן לא סבר הא דהירושלמי. - ובדבר

שיטת הרמב"ם בזה מבואר אצלינו בספרנו דברי סופרים סי' י"ג דסבר הרמב"ם דעל ספק טומאה ברה"י אעפ"י שהוא ודאי טומאה אבל אין זה טומאת מת. אלא סתם טומאה וזהו שיטת הירושלמי פר"ח הנזיר. - ובטומאת נזיר בעינן טו"מ דוקא. - ובעיקר דברי הירושלמי ושיטת הרמב"ם בזה מבואר בספרנו שם סי' י"ז:

ה עוד כתב הרשב"א בשם הרמב"ן וז"ל ויפה תירץ הרמב"ן ז"ל שזו היא טמאה ודאי, ואין הספק בה אלא במה שהיא מטמאה אינה נחשבת בכלל המנין. אלא הרי היא כגוף השרץ, ולדבריו כשאין נושאות אותה אלא שתים. הא שלש בין כך ובין כך לא מטמא עכ"ל, חזינן דהרשב"א קלסי' להתירוץ של הרמב"ן. - ולכאורה הא בסוטה שע"כ הבועל הוא המטמא. ומ"מ אם יהיו שנים דהיינו עוד אחד עם אותו האיש שקינא לה בעלה דאז אינה טמאה מטעם דלא הוי רה"י. - וכמו שמדייק הש"ס בנזיר שם מה סוטה תרי בועל ונבעלת יעוי"ש. - והגאון החת"ס הקשה זה על הרמב"ן. - אבל נראה דכוונת הרמב"ן העיקר מפני שאין להסתפק על האשה מפני שהיא ודאי טמאה. ולא נכנסה להספק, - והנשים השתים הנושאות אותה הן נכנסו להספק, והמה רק שתים, וזה הוי דומיא דסוטה דהשתים נכנסו להספק היינו הבועל והנבעלת, דע"כ הבועל הוא ג"כ בספק, דטרם שבעל לא נקרא מטמא, ג"כ, אם כי יכול להיות מטמא, אבל טרם נטמא באופן אשר תהי' הסוטה עליו באיסור טומאה מהא דנטמאה. משא"כ הכא האשה היא ודאי טמאה, והספק רק על השתי נשים, וזהו בדמיון לסוטה ממש:

ו תוס' ד"ה כשחברותיה נושאות אותה במטה, ותימה לריב"א דבסוף פ"ק בפסחים קאמר ועל המחט שנמצא בבשר שהסכין והידים טהורות. ומוקי לה במחט טמא מת וטהורות משום דעזרה רה"ר. אבל אי הוי רה"י הוי טמא ופריך והא הוי אבד"ל, ומשני הוא דאמר כר' יוחנן וכו' כיון דאדם תופס הסכין חשוב דשיבד"ל אפילו בלא ר' יוחנן כדמשמע הכא, וי"ל דהכא חשיב טפי יש בו דעת לישאל כשחברותיה נושאות אותה במטה משום דנדה נמי המטמאה יש בה דעת לישאל יעוי"ש. - ויש לעיין הלא בסוטה כ"ט מסיק הש"ס דהא דרב גידל מהא דוהבשר כל טהור וגו' משמיענו דלא בעינן רק דעת נוגע, ולא דעת מגיע, - וא"כ מה תועלת יש בזה שאיכא דעת מגיע דהיינו הנדה. כיון דהמטה הנוגעת אבד"ל. - והיינו דאם אמרינן דהנשים האוחזות והנושאות אותה במטה לא מהני להמטה שתהי' המטה כמו יש בה דעת לישאל, וא"כ מה מהני הא דהאשה שיש בה דעת לישאל דהיינו המטמאה, כיון דאמרה תורה דזה לא מהני, אלא דעת נוגע בעינן. - ונראה בסברת התוס' דהאשה שהיא המטמאה שתים יש בה, היינו שאם ראתה דם הרי היא נעשית בעצמותה דבר טמא כשרץ וכנבלה. לטמא אחרים. וגם

היא עצמה נעשית טמאה מהדם נדה. - נמצא שיש בה גם ענין נוגע. וזהו כי ראייתה פועל עליה להיות ג"כ טמאה וא"כ יש בזה דעת נוגע אם יבד"ל. - ומטעם זה נעשית האשה עם המטה שיושבת עליה כדבר אחד ממש, וכשחברותיה נושאות אותה במטה מצטרף האשה עם חברותיה נושאות אותה בדבר יש בהן דעת לישאל מטעם שכולן המה בסוג נוגע בטומאה, - והרי זה בדמיון לסוטה שהאשה שנטמאת ג"כ יש פעולת שתים, היינו מלבד שהיא נטמאה לגבי עצמה. עוד היא פועלת להיות מטמא להבועל להיות אסור בה מטעם דהתורה קורא לזה טומאה דדרשו רבותינו מדכתיב ג' פעמים ונטמאה אחד לבעל ואחד לבועל ואחד לתרומה, הרי חזינן דהנטמאת יש בה ג"כ ענין לטמאות באופן שיש בה דעת לישאל, והאשה דהכא כן הוא שיש בה כח מטמא וכח נטמא. - ויש לפרש שם בסוטה הא דקאמר הש"ס דמסוטה ידעינן דיש בה דעת נוגע ומגיע. - יש לפרש דגם באשה לבדה יש בה שתים וכמו שכתבנו:

ז והנה לפי זה אם האשה היושבת במטה שוטה שאבד"ל אז לא מהני הא דחברותיה נושאות אותה במטה. היינו אם לא אמרינן כר' יוחנן. ואז היתה הדין דהמטה טהורה מטעם שאבד"ל, והחברותיה השתים טמאות מטעם טומאת משא הנדה, מפני שיש בהן דעת לישאל, והאשה בעצמותה כיון שהיא סוטה ואבד"ל ע"כ טהורה היא. וזה אינו לפלא אשר בדבר אחד וברשות אחד זה טמא וזה טהור. כי כן מצינו בטהרות פר"ג מ"ו בחש"ו ופקח ברשות היחיד דחש"ו טהורים מפני שאבד"ל ופקח טמא מפני שיבד"ל. - וכמו כן ברמב"ם פרי"ז מאבה"ט ה"א דהאדם טמא והכלים טהורים יעוי"ש. - אבל טרם יצאנו ידי חובתינו חובת העיון. דהרי כיון דכל עיקר הטומאה באה מכח הספק טומאה שהיא טומאת נדה. והיא האשה. וכיון שאנו מטהרין אותה. מפני שאבד"ל. ובכל דבר שתגע אנו אומרים דטהור, מפני שאנו מחזיקין אותה לטהורה, ואח"כ אם תגע בה אדם שיש בו דעת לישאל יהי' טמא. - איברא דכן כתבו התוס' לעיל ג' ד"ה מודה שמאי בשוטה והקשו הא אבד"ל ותירצו דאדם הנוגע בה יש בו דעת לישאל יעוי"ש, וגם שם תמוה טובא דהלא איכא תרתי דסתרי, דבכל דבר שהאשה נוגעת טהורים. והאיש הנוגע בה טמא. - וגם כשבאו לישאל בבת אחת מורין כן. ומדוע יגרע זה מהא דשני שבילין בשבאו לישאל בבת אחת. - והכא עדיף טפי דהרי בשאנו מטהרין את האשה. - שוב היאך אנו יכולין לטמא אח"כ את האדם הנוגע בה. - אמנם הענין בזה נראה כי כל הענין הא דספק טומאה ברה"י טמא לא הוי בתורת בירור. אלא רק דין טומאה יש בזה. וכן הענין הא דדשיבד"ל ואבד"ל לא הוו בתור הכרעה על הדינים האלו. אלא דין הוא בקבלת הטומאה וכל הענין הוא בגדר גזירה"כ. אבל אין בזה תורת בירור. וכן הוא הענין

גם בסוטה כמו שביארנו בספרנו דברי סופרים, וכיון שאין דנין בזה תורת הכרעה. להכי יש לדון גם בזה גם אופן הסותר אופן השני. וא"כ אין זה פלא אשר האשה אם אבד"ל דנוגעת בטהרה טהור. מטעם דלא אמרה תורה ספק טמא בדשאבד"ל. ומכל זה האיש הנוגע בהאשה נטמא מטעם יבד"ל. ואין בזה משום תרתי דסתרי כיון דלא אמרינן בזה תורת בירור:

ח והנה יש לעיין עוד בזה לפי מה שכתבו התוס' בנזיר נ"ז בהא דנזרקה טומאה בין שנים דלא אמרינן בזה ספק טומאה ברה"י טמא ודאי מטעם דאי אפשר לטמאות את שניהם בתורת ודאי מטעם דאחד בודאי טהור. - והנה לפי"ז אם יש שנים ברה"י ואחד יבד"ל ואחד אבד"ל. וממילא כיון דאי אפשר לטמא את שניהם כיון דאחד אבד"ל, וא"כ היאך מטמאינן את השני בטומאת ודאי. - ובזה יש להעיר גם על הרמב"ם בפרי"ז מאבה"ט דהאדם והכלים ברה"י. דהאדם טמא והכלים טהורים איברא לפי מה שכתבנו לעיל דהרמב"ם לא סבר כהתוס' אתי שפיר אבל קשה להתוס' שכתבו דהאדם שנגע בה טמא מטעם דיבד"ל. וקשה הא כיון דאי אפשר לטמא את האשה א"כ אין לטמאות את האדם:

ט ונראה דשאני הא דאבד"ל מהא דספק טומאה ברה"י ולא ידעינן מי נטמא והיינו דבאופן שנפלה טומאה בין שניהם שאחד נטמא בודאי ואחד טהור בודאי דאין לטמאות את שניהם בתורת ודאי. - היינו שע"כ אין לנו לומר על שניהם שנגעו שניהם בהטומאה, כיון שאנו יודעין שאחד מהם בודאי לא נגע. - משא"כ בהא דאבד"ל שבזה אמרה תורה דאפילו אם נגעו שניהם בהטומאה לפי האמת, ורק הנוגע אינו יודע מהנגיעה. דג"כ טהור מצד גזירה"כ, וא"כ לא איכפת לן אם נותנין הכרעה דשניהם נגעי בהטומאה, וזהו מפני שלא ירדה התורה בזה לתורת בירור רק מגזירה"כ הוא דבעינן ודאי נגיעה בידיעה ברורה, להכי אנו מטמאין לאחד בלא השני וכמוש"נ: י תוס' ד"ה ספק וא"ת מאי קמ"ל רבי יוחנן מתניתין היא טהרות פר"ג מ"ח וכו' ובמסכת טהרות פר"ד תנן טמא שפשט רגלו לבין הככרות וכו' יעוי"ש, והנה כשזרק המקל עם המשקין לבין הככרות. א"כ הרי"ז טומאה הנזרקת ושאין לה מקום. ולא אמרינן בזה ספיקו טמא. מצאתי בר"ש שם שהקשה בזה וכתב דמיירי שהמקל נח. והספק נולד כשהוא נח. ומ"מ הוי זה דשיבד"ל כיון שע"י הסיבה דהזריקה נולד הספק יעוי"ש. - אבל לפי"ז הרי"ז דינו דר' יוחנן. ומתרץ ג"כ כמו שתירצו התוס' דמיירי שאדם אוחז הככרות. ור' יוחנן משמיעינו דיש לפרש המשנה גם באופן שמונחים הככרות ע"ג קרקע. עי' בתוס' הרא"ש:

יא תוס' ד"ה הי' מתעטף בטליתו. טליתו טמא וטהרות בצדו. או טליתו טהור וטומאות בצדו כגון שרץ וכו' וקמ"ל דלא הוי ספ"ס שמא לא נגע הטלית בשרץ. ואפילו נגע

ספק לא נגע בהטהרות. דאם נגע בשרץ כמו כן נגע בטהרות עכ"ל. ויש להבין דמשמע מדבריהם דעיקר בא להשמיעינו דלא הוי ספ"ס. והלא גם בלא זה טובא קמ"ל והיינו דקמ"ל דספק טומאה הבאה בידי אדם נקרא זה אבד"ל אם הטהרות על הקרקע. וזהו החידוש דין ודלא כר' יוחנן. וגם למאי דמסיק הש"ס כדר' הושעיא דברה"י ספיקא טמא. קמ"ל טובא דספק טומאה הבאה בידי אדם נשאלין עליה אפילו בכלי המונח ע"ג קרקע. - וא"כ מדוע דחקו התוס' דקמ"ל התנא דהכא ליכא ספ"ס. - ונראה דהוקשה להתוס' מדוע נחית התנא לצייר אופן זה דאיכא הרבה ספיקות. ואם דינא דספק טומאה הבאה בידי אדם אתא לאשמעינן הי' לו להתנא לשנות דינו בספק סתם. ולזה דייקו התוס'. דגם זה אתא לאשמעינן דספיקות הללו אינן נחשבות לספ"ס:

יב אמנם עיקר דברי התוס' תמוהין טובא דהלא מה איכפת לן אם הוי ספ"ס דהלא קיי"ל דברה"י אפילו הרבה ספיקות טמא. - ובתוספי הרא"ש הקשה בזה הא הוי ספ"ס, ומתרץ דהא תנן בפר"ו דטהרות כל מקום שאתה יכול להרבות ספיקות וספיקי ספיקות ברה"י טמא יעוי"ש. - ועי' במהרש"א שדחק בזה: יג ונראה בכוונת דברי התוס' דבאו לתרץ בכדי שלא נימא דההיא תוספתא אליבא דר' שמעון דסבר דלא עשאה התורה ספק טומאה כודאי אלא בסוטה מטעם הרגל"ד. אבל בספק טומאה ברה"י לא הוי אלא ספק כמבואר לעיל, וא"כ פשיטא דלר"ש מהני ספ"ס לטהר ברה"י. - וזהו טעם התוספתא דמטהר מטעם הספ"ס, אבל אנן לא קיי"ל כר"ש. - להכי כתבו התוס' דזה לא הוי ספ"ס. וא"כ אם אמרינן דספק טומאה הבאה בידי אדם נשאלין עליה, ע"כ גם סבר ר"ש דטמא מספיקא, כיון דלא הוי רק ספק אחד:

יד והנה תמהני טובא על מרן הכס"מ בפרט"ז ה"ו שהביא שם דברי התוס' גם בדבר הספ"ס לומר דלא הוי ספ"ס. - וזה תמוה דכיון דהרמב"ם פוסק כר' יוחנן דספק טומאה הבאה בידי אדם וכו' נשאלין עליה. ומטעם זה כתב להאי דינא בהתוספתא דברה"י טמא. וא"כ גם אם הוי ספ"ס ג"כ טמא, וכההיא דתנן בפר"ו דטהרות והרמב"ם פוסק כן להדיא שם בפרי"ח, ומרן כתב שם מהתוס' ב"ב דאפילו ספ"ס טמא ברה"י דכיון דילפינן מסוטה אין הבדל בין חד ספק להרבה ספיקות, - וא"כ דברי מרן תמוה:

טו ונראה בכוונת דברי התוס' דסברי דבעובדא דנא דהי' מתעטף בטלית וכאופן דהטלית טהור כמו שפירשו רש"י ותוס', והספק אם הטלית נטמא מהשרץ, וגם הטהרות, והנה הטלית שביד האדם פשיטא שדינו יבד"ל וצריך להיות טמא, דע"כ דעת נוגע סגי ולא בעינן דעת מגיע שהוא השרץ כמבואר בסוטה, וגם תנן בהדיא בטהרות פר"ח כזית מן המת בפי עורב ספק האהיל על האדם ועל הכלים ברה"י ספק אדם טמא, ספק כלים

טהור יעוי"ש. וכתב התוספי הרא"ש דזה דוקא האדם מקבל טומאה דהוי דומיא דסוטה דהיא עצמה נאסרת, אבל לטמאות כלים שבידו והטומאה מונחת ע"ג קרקע לא שמעינן אלא מהך דר' יוחנן יעוי"ש. - וסברי התוס' דהך דר' יוחנן דמטמא הכלי שביד האדם, כיון דלא הוי דומיא דסוטה, להכי לא הוי אלא ספק טומאה לחודיא ולא ודאי טומאה, - ולכן הוקשה להתוס' דמאי פריך הש"ס דהי' מתעטף בטלית, דאפשר דבזה מודה גם ר' יוחנן. והיינו דכיון דאינו מטמא אלא מספיקא, והכא איכא ספ"ס להכי טהור. ולזה כתבו התוס' להודיעינו שאין זה ספק ספיקא וממילא סבר התנא דספק טומאה הבאה בידי אדם אין נשאלין עליה ואפילו לכלל ספיקא לא נחית:

טז עוד נראה בזה דאפילו אם סברי התוס' דר' יוחנן סבר דספק טומאה הבאה בידי אדם נשאלין עליה והוי טומאת ודאי ברה"י. - אמנם זה דוקא אם אנו דנין דיש לו התעסקות עם הכלי והטהרות המונחים ע"ג קרקע. וזהו באופן שזה נקרא ספק טומאה הבאה ע"י אדם וזהו באופן דאיכא ספק אחד. - אמנם באופן דאיכא שני ספיקות יש לומר דזה לא נכנס לכלל זה דוה נשא ספק טומאה הבאה בידי אדם. ובזה לא חידש רבי יוחנן דינו. - ואין זה פלא דהרי חזינן דאי לא חידש רבי יוחנן דינו דאז הוי אמרינן דבאופן דאיכא דעת נוגע ולא דעת מגיע כמו הא דכזית מת בפי עורב דהאדם טמא, והכלי שבידו טהור כמו שכתבנו לעיל בשם הרא"ש ורבי יוחנן מחדש דהכלי שביד האדם ג"כ טמא, - והוא הדין אם ביד האדם הטומאה והטהרה על הקרקע. - אולם באופן דאיכא ספ"ס אם נטמא. - הנה השתי הספיקות מרחיקות את האדם לעשות פירוד בינו להטהרות, ובזה לא חידש רבי יוחנן דינו:

- וזה הוקשה להתוס'. וכתבו דהתנא סבר דליכא בזה ספ"ס. וא"כ הוי תיובתא לר' יוחנן.

- כן נראה בכוונת דברי התוס':

יז והנה נראה שכן פירש מרן כוונת התוס', - ומה"ט הביא דבריהם גם לפסקו של הרמב"ם ג"כ לומר דליתא בזה ענין ספ"ס אשר בכחו לעשות פירוד להטהרות, או להטומאה שלא תהי' זה בכלל דברי רבי יוחנן דאמר דספק טומאה הבאה בידי אדם נשאלין עליה. - ואפשר שדעת הרמב"ם דבאופן דאיכא ספ"ס מעליא אין זה בכלל דברי רבי יוחנן דתהי' זה דשיבד"ל, - להכי כתב מרן מה שכתבו התוס' דאין כאן ספ"ס, וכמוש"נ:

יח תוס' ד"ה ואם אי אפשר אא"כ נגע טמא. וא"ת פשיטא כיון דאי אפשר ודאי נגע, ויש לומר דלאו אי אפשר כלל קאמר אלא כלומר קרוב לודאי יעוי"ש ביאור הדברים שזה הוי כעין רובא. - ואם אמרינן ספ"ס במקום רובא דאז אם הוי בנידון זה ספ"ס דאז הוי

אמרינן דטהור. - אבל הלא כתבו התוס' לעיל דהכא לא הוי ספ"ס, וממילא דברי התוס' דלעיל שייכים גם הכא. - אולם שיטת התוס' בכתובות ט' בסוגיא דפ"פ דלא אמרינן ספ"ס במקום רובא, - ורובא עדיף. - וע"כ כוונת התוס' דלעיל כמו שכתבנו לעיל:

יט באו"ד וכן מדקאמר רשב"ג אומרים לו שנה, דליכא למימר דארישא פליג דקאמר ספיקו טהור וקאמר איהו שנה ואם נגע טמא דא"כ לא הוי פליגי רבנן לומר אין שונין בטהרות דבפרק הרואה לקמן נ"ח אמרינן דדוקא להקל אין שונין אבל לחומרא שונין יעוי"ש. ולפי דבריהם דברישא לכו"ע שונין מטעם דהוי לחומרא, - וא"כ הא דתניא טהור הכוונה לאחר ששנה. והדבר נשאר בספיקא אז טהור. - וא"כ מוכח דע"כ רשב"ג ורבנן לא סברי הא דרבי יוחנן בספק טומאה הבאה בידי אדם דנשאלין עליה. וא"כ יש להבין מדוע בחר רבי יוחנן לפסוק כהברייתא דרבי הושעיא, ושבק התוספתא דרשב"ג ורבנן. - והנה אפשר לומר דהמשנה דמחט שנמצאת בבשר הובא בפסחים י"ט מוקם שם רבי יוחנן בהמחט הוי טומאה הבאה בידי אדם וברה"י טמא מטעם דזה נקרא יבד"ל, וכיון דסתם משנה מורה כן להכי הכריע כר"ה. - אבל אין זה הכרח דהרי גם לזעירי אתי שפיר כמו"ש שם התוס'. - והיינו כי שם בהא דמחט שנמצא בבשר אין הכרח דמיירי במונח על הקרקע. - איברא דלדברי התוס' דהכא לעיל בד"ה כשחברותיה כתבו דדינא דזעירי לא יספיק שם. - אבל עכ"פ אין להוכיח מהתם באופן שהטהרות מונחים ע"ג קרקע: כ לכן נראה דהתוס' מפרשים דהברייתא דרבי הושעיא מפרשת דהתוספתא מיירי ברה"ר, וברישא כיון דהו ספק מעליא וברה"ר טהור, לכו"ע אין שונין אף לחומרא כיון דהתורה אמרה דספק טהור ברה"ר אין לנו לעשות יותר. ואפשר עוד דכיון דגם לאחר ששונה מדי ספיקא לא נפיק היאך היתה בראשונה ואם עתה כששונה יטמא. יש לנו לומר כי עכשיו טימא בידים, וממילא אין לנו לעשות להיות שונה. - ורק בסיפא שאנו מטמאין מטעם כי קרוב הדבר שנטמא, יש לומר דשונה, ואם עתה נראה שלא היתה נגיעה, וא"כ נתבטל הדבר הא דאמרינן מעיקרא כי א"א אא"כ נגע, ותשאר הדבר בספיקא, וממילא ספק ברה"ר טהור. - וזהו סברת רשב"ג ורבנן סברי דאין שונין להקל מטעם דהפעם השני יוליד לנו ספק על למפרע. אבל טרם ששונה הרי זה אצלנו דא"א אא"כ נגע, והרי זה ממילא אין ספק מוציא מדי ודאי. ולפי"ז רבי הושעיא דמפרש הברייתא דכל עיקר הדין דהברייתא ברה"ר מיירי. - משא"כ ברה"י ספקו טמא, ומזה מוכח דינו של ר' יוחנן בספק טומאה הבאה בידי אדם דהוי יבד"ל אפילו במונח ע"ג קרקע, ואין בזה פלוגתא: כא והנה הרשב"א בחידושיו כתב וז"ל ורש"י ז"ל שפירש כאן אין שונין חוששין שמא עכשיו נגע ובתחילה לא נגע, או חילוף, דמשמע דבין ברישא ובין בסיפא פליגי, לאו

דוקא אלא חוששין שמא עכשיו לא נגע ובתחילה נגע. ואסיפא פליג ורשב"ג לקולא ורבנן לחומרא עכ"ל, ביאור הדברים דרבנן סברי דלחומרא שונין. אבל לא לקולא, ולפי"ז הא דאיתא לקמן נ"ח דאין שונין לקולא אבל לחומרא שונין סתמא דסוגיא אליבא דרבנן. - וכן איפסק בשו"ע להלכה בכתמים דשונין בכדי להחמיר, ושיטת רש"י לכאורה תמוה מסוגיא דלקמן דלחומרא לכו"ע שונין, וא"כ תמוה דלפירש"י רבנן פליגי גם ברישא ואמרי דאין שונין אפע"י שהוא לחומרא. - אבל אפשר דסברת רבנן כמו"ש לעיל דסברי דגם לאחר ששנה מדי ספיקא לא נפקא וברה"ר גם אח"כ טהור, ורשב"ג דסבר שונין גם ברישא ע"כ סבר דהשונין מברר. ואם יגע יהי' טמא וזה מברר שהי' טמא. ורבנן סברי דאפשר דעתה יטמא בנגיעה, ואף אם יעשה הנסיון בדברים טהורים, אבל עכ"פ מדי ספיקא לא נפקע. - אמנם התם בכתמים דכל עיקרן על ספק בא וא"כ אם שונה והנסיון הורה דנגע בגופה. - ואעפ"י שגם עכשיו מדי ספק לא נפיק. אבל די לנו בספק הזה, כיון דזהו עיקרן של כתמים. - אבל זה תקשה לרש"י דאם פליגי ברישא א"כ ע"כ רשב"ג ורבנן לא סברי כברייתא דר' הושעיא, ומדוע בחר ר' יוחנן לפסוק כברייתא דר' הושעיא, וביותר במקום ששנה רשב"ג דהלכה כמותו. ואעפ"י שיש סוברים דזה דוקא במשנה ולא בברייתא. אבל בזה שגם רבנן לא פליגי עליה. והיאך יכריע ברייתא כר' הושעי' יותר. - לכן נראה דלזה כתב הרשב"א בפי' רש"י דלאו דוקא. והכוונה אשר רש"י בפירושו מפרש בלאו דוקא. - והיינו דלדוגמא בעלמא פירש"י דיש מתרמי כן. והנסיון דשונין אינו בא בבירור. וע"כ דגם רש"י מודה דהברייתא דר' הושעיא מפרש דהרישא מיירי ברה"ר וספיקא טהור, וזה לכו"ע, וברה"י טמא, וזהו כר' יוחנן וכמו שנתבאר לעיל לפירושם של התוס'. כן הוא גם לפירש"י והרשב"א:

כב והנה האי דינא דשונין גבי כתם השמיט הרמב"ם בהלכות. ובשו"ע סי' ק"צ סל"ב הובא בשם הת"ה. - ויש לעיין מדוע השמיטה הרמב"ם. - והנה יש לומר דהרמב"ם מפרש דפליגי רבנן ורשב"ג גם ברישא וכיון דסברי רבנן דאין שונין אפי' לחומרא, א"כ סבר דגבי כתם ג"כ אין שונין. וסוגיא דלקמן לרשב"ג אזלא. - אבל לפי"ז תקשה מה שכתבתי לעיל מדוע בחר ר' יוחנן לפסוק כר' הושעיא. והרמב"ם פוסק כר' יוחנן גם בהא דהי' מתעטף בטליתו כמבואר בפרט"ו מאבה"ט, וזהו כברייתא דר' הושעיא. - ועוד דאם סבר דאין שונין גם לחומרא, מדוע לא כתב בכתמים דאין שונין. כיון דלא כתב בשום מקום דאין שונין אף לחומרא, ולא מצאתי למי שהעיר בזה: א גמרא, אמר רבא ותסברא ק"ו הוא ומה כלי חרס המוקף צמיד פתיל הניצול באהל המת אינו ניצול במעל"ע שבנדה. - והקשו בתוס' תימה הא דאינו ניצול במעל"ע שבנדה, היינו בהיסט

דחשיב כאילו נוגע בתוכו וכו' ובנוגע באהל המת נמי טמא יעוי"ש, ולדעתי היה נראה לומר דכיון דכל הטומאות האלו האמורות במעל"ע ע"כ אינו מצד הדין. דמעיקר הדין מעמידין אותה על חזקתה. ורק משום חומר קדשים. ולחד מאן דאמר גם לחומר תרומה כמבואר לקמן. וכן כתבו התוס' בריש מכילתין. - נמצא דרק דין וטמאה דרבנן הטילו על כל אלו, וממילא הא דטומאת כלי חרס בהיסט בטומאת מעל"ע. לא הוי בזה דררא דטומאה כמבואר בגמ' לקמן. אלא דין טומאה הנקראת בשם היסט, אבל לפי האמת לא היתה היסט המטמאה, וא"כ לא שייך בזה לומר דהוי מגע טומאה. אלא טומאה לחודיא. - והק"ו בזה הוא רק בזה שאנו רואים דחכמים לא חסו על הצמ"פ בכלי חרס. לומר שלא לעשות חומרא בשביל הצמ"פ מפני שיש לו הגנה באהל המת. - ובזה נראה לבאר דברי הרמב"ן והרשב"א אשר לכאורה אין ביאור לדבריהם, וזהו הא דכתב הרשב"א הכא בחידושין לנדה וז"ל ומה כלי חרס המוקף צמיד פתיל וכו' הקשו בתוס' א"כ נימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון. מהיכא מייתי לה מכלי חרס המוקף צמיד פתיל, הלכך לימא מה כלי חרס שאינו מטמא אדם לטמא כלים אף משכבה ומושבה לא יטמא אדם לטמא כלים, ולאו קושיא היא, דהכי קאמר ומה כלי חרס שטומאתו מועטת שנצל באהל המת. אפ"ה אינו נצל במעת לעת שבנדה, משכבה ומושבה שטומאתן מרובה, שאין ניצולין באהל המת. אינו דינן שיטמאו במעת לעת שבנדה עכ"ל, וכן כתב הרמב"ן בחידושיו לנדה יעוי"ש. - ולכאורה מה הועילו בפירושם, הלא גם לדבריהם יש פירכא זו דדיו. והיינו דסוף סוף הלימוד הוא מק"ו מצו"פ דמעת לעת דטומאת מועטת באהל המת. ומ"מ מטמא במעל"ע, וא"כ נימא דיו שלא לטמא אדם. - אבל נראה בכוונתם דכיון דבאמת ליכא שום טומאה במעת לעת רק חכמים גזרו טומאה משום מעלה דקדשים. - ואם גזרו טומאה בכלי חרס המוקף צמ"פ אעפ"י שטומאתה מועטת באהל המת. פשיטא שיש לגזור בדברים שתמיד טומאתן מרובה כגון באהל המת. - והיינו דמפרשי רבותינו דהא דטומאת מעל"ע לא אמרו חכמים דבשביל חומר דקדשים שהי' טומאת נדה. אלא אמרינן דבאמת לא היתה שום טומאה בפועל. ולא חשו לזה חכמים. ומה"ט טהור לתרומה לחד לישנא, ולחולין לכו"ע טהור. וממילא כל עיקר טומאת מעל"ע הוי דין טומאה מצד עצמה. והיא טומאת המעלה, וא"כ אין לדון בזה תורת ק"ו והא דקאמר רבא ק"ו לישנא בעלמא הוא, אבל הכוונה שיש לחכמים לגזור טומאת מו"מ במעל"ע מצד הסברא דלא גרע מטומאת היסט, וכמוש"נ: ב אמנם בעיקר הדבר הא דצמ"פ באהל המת מבואר בחגיגה כ"ה שאינה מצלת לקדשים ורק לתרומה מצלת, ומעל"ע שבנדה שאינו מציל היינו ג"כ לקדשים, והקשו בזה התוס' שם. וזהו כוונת מרן בגיוה"ש שמציין

להתוס' דשם. - ולכאורה יש לומר דהלא הלישנא אחרינא לקמן סבר רב הונא בין לקודש ובין לתרומה, וא"כ דלמא סבר רבא כלישנא בתרא. - אבל זה ליתא דא"כ מאי פריך רבא והלא ק"ו הוא, דלמא סבר האי תנא דלתרומה לא מחמרינן במעל"ע. אמנם זה יש להעיר דהלא יש לומר דדוקא על הקודש שבפנים אינו מציל בצמ"פ, אבל על הכלי עצמה מציל אף אם משתמשין לקודש, ואילו במעל"ע שבנדה גם על הכלי עצמה אינו מציל, כמבואר בברייתא לקמן. ובערוך לנר הביא קושיא זו בשם אחד מתלמידיו. - אבל נראה דכיון דחולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמי כמבואר בסוגיין. - וא"כ הכלי חרס הזה שקדשים בתוכו דינו כקודש, וא"כ כשם שאינו מציל על הקודש כמו כן אינו מציל גם על הכלי, וע"כ זהו כוונת התוס', וכמוש"נ:

ג וכן נראה להוכיח מדברי הרמב"ם דלקודש גם הכלי עצמו אינה ניצלת בצמ"פ, והוא מהא דכתב הרמב"ם בפרי"ד מפרה ה"ד וז"ל וכן אוכלין ומשקין של קודש אינן ניצולין בצמ"פ, אבל מים שאינן מקודשים וכלי ריקן הטהור לחטאת ניצל בצ"פ עכ"ל, והנה הא דמים שאינן מקודשין מבואר בחגיגה כ"ה.- אבל הא דכלי ריקן לחטאת אינו מבואר מקומו. ומרן לא הראה מקור, אבל מדכתב להאי דינא לחטאת ומדוע לא כתב להאי דינא דכלי ריקן לקודש, מבואר דכלי ריקן לקודש אינו ניצל בצמ"פ. - ויש להמציא גם מקור להאי דינא מדאמרינן דמים שאינן מקודשים ניצולין בצמ"פ. אעפ"י שמוכנים לזה. משמע הא בקודש היינו המכונים להיות קודש אף טרם שנתקדשו אינם ניצולין בצמ"פ, ובטו"א שם מוכיח בהוכחה לזה הדין, וגם כתב דאסור להקדישן ולהקריבן, יעוי"ש, ודין הכלי ריקן לזה כדין הקדשים המוכנים וטרם נתקדשו, - וכמו שהדין בקודש, שהכלי דינה כהדברים המוכנים לתת בתוכה, הנה גם בהכלי ריקן המוכן להמים מקודשים לחטאת דינה כדין המים טרם נתקדשו, וא"כ מוכח דהכלי ריקן העומד לקודש אינה ניצלת בצמ"פ, ומכש"כ אם הקודש בתוכה. ולזה שפיר הקשו התוס', וכתבו שם ליישב כמבואר שם:

## דף ו.

תניא כוותי' דרבא הרואה דם וכו' ואינה מונה אלא משעה שראתה. - ויש לעיין היאך הדין בשראתה דם שלא בהרגשה ביום ראשון לנדתה ולמחר ראתה בהרגשה אם מונה ז' ימים לנדתה מיום ראשון או מיום שני. - ונראה דכיון דע"כ כל אשה המטמאה מעל"ע מיירי שהיתה המציאת דם דעתה בלא הרגשה, דאם היתה עתה הרגשה, אין להסתפק בלמפרע כמבואר לעיל ג' והא מדלא ארגשה יעוי"ש, ומ"מ שונה התנא דאינו מונה אלא

משעה שראתה, אבל שעה זו בראי' דהיינו יום זה נחשב בחשבון הז' ימים, - ובזה יובן הא דכתבו התוס' שהקשו בהא דכתם, תימה פשיטא דאינה אלא מיום מציאת הכתם, וי"ל דמיירי שראתה יום אחד או ב' ימים אחר מציאת הכתם וקמ"ל דאינה מונה מיום מציאת הכתם אלא מיום שראתה דאימר לאו מגופה אתא אלא מעלמא יעוי"ש. וקשה מדוע לא אמרו מטעם דבכתם חסר הרגשה, וע"כ דלענין זה גם ראי' בלא הרגשה נחשב בחשבון ז' ימי נדה, ולזה כתבו דבכתם יש חשש דלאו מגופה אתא אלא מעלמא, וכמו שמוכח מהברייתא כדלעיל. - שם, הרואה כתם וכו' ומטמאה את בועלה. - בזה לא פליגי רבנן והיינו דבכתם לכו"ע מטמא את בועלה כדתנן לקמן בפר"ב, וכתב בתוספי הרא"ש דרבנן דהכא היינו רבנן דהתם. אבל בלמפרע פליגי אמוראי, - והרמב"ם בפר"ג ממו"מ ה"ח כתב וז"ל דאינו מטמא משום בועל נדה למפרע אלא משום נוגע בלבד, אבל הרואה כתם הבועל אותה מאחר שנמצאת הכתם טמא משום בועל נדה עכ"ל. - והיינו דסבר הרמב"ם דרק להבא יש בזה משום בועל נדה, וזהו הפירוש הכא ומטמא את בועלה:

שם, אמר רב הונא מעל"ע שבנדה לקודש אבל לא לתרומה וכו' ולקמן לישנא אחריני אמר רב הונא מעל"ע שבנדה מטמאה בין לקודש בין לתרומה. - ויש להבין טעמייהו במאי, ובאיזה סברא פליגי. - עוד יש לדייק דבלישנא קמא קאמר מעל"ע שבנדה ולא אמר מטמאה, ובלישנא אחרינא קאמר מעל"ע שבנדה מטמאה. - ונראה דהלישנא קמא סבר דהא דגזרו חכמים מעל"ע בנדה בטומאה דלמפרע הוא רק בתורת מעלה בעלמא אבל אין בזה דררא דטומאה כיון דמצד הדין מוקמינן אחזקה, אבל לא חשו חכמים חששא דטומאה. ומעלה גרידא שייך רק בקודש, ולא בתרומה. - והלישנא אחרינא סובר דגזירת חכמים היתה בתורת חששא דטומאה, וממילא שייך זה גם בתרומה, ולהכי אמרו מעל"ע שבנדה מטמאה. - וביארנו לעיל דרבא ע"כ סבר דמעל"ע שבנדה רק לקודש נאמרה. וכמו שכתבנו לעיל. וממילא ע"כ לא חשו לעצם הטומאה, ובזה יישבנו קושיות התוס', וזהו שיטת הרמב"ן והרשב"א:

והנה יש לדייק הא דקאמר רב הונא מעל"ע שבנדה, הלא מצינו ג"כ טומאה דלמפרע גם מפקידה לפקידה. והי' לרב הונא לומר הא דטומאה למפרע הוי לקודש ולא לתרומה, וממילא נכלל בזה גם טומאה דלמפרע מפקידה לפקידה ג"כ. - ונראה לומר דבא למעט ברואה כתם דמטמא למפרע דבזה מטמא גם לתרומה לכו"ע. והיינו כי הכתם מצד עצמו ע"כ מזמן הקודם הוא. ויש בזה חששא דטומאה למפרע. גם לא מצד המעלה, ובכל מקום שיש חשש בלמפרע אז הוי פסול גם לתרומה, ולהכי מדייק ר"ה מעל"ע, וזהו כי דוקא בטומאה דמעל"ע. וזה במציאת הדם. דאז הטומאה דמעל"ע יש לומר שהוא

מצד המעלה גרידא, משא"כ בטומאת כתם, שע"כ הוא מצד חששא דטומאה, מפני שהכתם בעצמו מעורר חששא דלמפרע דהרי הכתם מציאותו בלמפרע כמובן. - והנה גם בהא דקאמר הש"ס מיתיבי מה היא מטמאה אוכלין ומשקין מאי לאו בין דקודש ובין דתרומה. ומשני לא דקודש. - ומאי קס"ד דמקשן, - נראה ג"כ שהוא מלשון ממטמאה שמורה שהיא מצד חששא דטומאה ולא מצד המעלה, וזהו גם כוונת התוס' ד"ה מאי שהקשו אמאי לא פריך ממתניתין דמטמאה מעל"ע יעוי"ש הכוונה ג"כ דתנן בלשון מטמאה. - ומטעם זה בכתמים דע"כ הוא מטעם חששא דטומאה בלמפרע. שם בודאי יש חששא זו גם לתרומה, כמוש"נ:

## דף ו:

אלא אי אמרת לקודש, קודש בימי רבי מי הואי, כדעולא דאמר עולא חבריא מדכן בגלילא, הכא נמי בימי רבי. - הרשב"א מפרש מדכן בגלילא היינו שהיו אוכלין חולין על טהרת הקודש. וכתב בשם הר"ח שג"כ מפרש מדכן בגלילא אוכלין חוליהן בטהרת הקודש יעוי"ש. - ולכאורה קשה טובא בהא דאיתא בחגיגה כ"ה ביהודה נאמנין על טהרת יין ושמן, ופריך ביהודה אין בגליל לא מ"ט אמר ר"ל מפני שרצועה של כותים מפסקת וכו' והאמר עולא חברייא מדכן בגלילא, ומשני מניחין, ולכשיבוא אליהו ויטהרם יעוי"ש ואם כדברי רבותינו דהא דגלילא מדכן. הכוונה דהיו אוכלין חוליהן בטהרה, א"כ מה זה ענין לזה דלא היו יכולין להביא בירושלים. - ויש ליישב לפי דברי הטו"א שם שכתב לפרש דהיו מדכן שעשו אותן על טהרת הקודש משום דשמא יבנה המקדש ויהי' להם יין ושמן טהור מזומן להקרבה. ומזה מוכיח דלא מהני צמ"פ אפילו קודם הקדישן בעודן חולין יעוי"ש. - ולזה אתי שפיר הא דקאמר הש"ס שרצועה של כותים מפסקת, וא"כ מה מועיל הא דהיו מדכן חוליהן על טהרת הקודש בכדי שיהי' להם מן המוכן להקרבה, כיון שע"כ יהיו נטמאין בהרצועה. - והנה מדברי הר"ח והרשב"א ראיה לדברי הטו"א, וכמוש"נ:

א שם, ת"ש רבי יהודה אומר אף בשעת עברתן מלאכול בתרומה, והוינן בה מאי דהוי הוי אמר ר"ח לא נצרכה אלא לתקן שירים שבפניה, ר"ה מתני לישרוף שירים שבידיה. שבדקה עצמה כשיעור וסת. - ולכאורה רבי יהודה אמר שמחויבת לבדוק. וא"כ בשלמא אם נפרש כדברי ר"ח אתי שפיר דמחייב רבי יהודה לבדוק את עצמה בכדי להציל את הטהרות האלו. - ואע"פ שיש לסמוך אחזקה, אבל כיון דחכמים גזרו לטמא עד שעת בדיקה, ממילא מחויבת להציל את התרומה המונחת לפניה ע"י בדיקה. - אבל לר"ה

דלא מטמאין למפרע התרומה, למה מצריך רבי יהודה בדיקה בכדי לשרוף השירים, הלא מהיכי תיתי לחוש אשר תיכף אחרי אכלה את התרומה נטמאת. הלא כמו שלא חיישינן בשעת אכילתה לטומאה דאל"כ לא יצוייר אכילה דתרומה, וא"כ מדוע חייש רבי יהודה אחרי אכילתה לבדוק בכדי לשרוף השירים. - והנה מלשון הש"ס משמע דרק אם בדקה ומצאה טמאה וזהו מדנקט שבדקה כשיעור וסת. אבל אין זה במשמע בדברי רבי יהודה דאמר אף בשעת עברתן. וזה קאי על דברי רבנן דמחייב בדיקה והכי נמי מחייב רבי יהודה בשעת עברתן. וזה תמוה דכיון דטהור למפרע. למה לן לחוש לטומאה בכדי לקיים מצוה דשרפה:

ב והנה רש"י פירש דרבי יהודה מצריך בדיקה לתרומה כשיעור וסת כי היכי דלא תיכול תרומה טמאה לאחר זמן יעוי"ש. ותמוה למה נחית רש"י לפרש בשביל חששא שלא תאכל תרומה טמאה, והש"ס קאמר משום מצוה דשריפה: ג ונראה לפרש דכוונת הש"ס לומר דסבר רבי יהודה דכמו שהצריכו חכמים בדיקה לתרומה בשעה שהיא נכנסת לאכול תרומה. ולא סמכינן בזה אחזקה, משום חומרא דתרומה, וגם לא סמכינן אבדיקה דשחרית ג"כ, - הנה בזה בא רבי יהודה להוסיף דלא בלבד לאכילה דתרומה חשו אלא גם לנגיעה דתרומה יש להצריך בדיקה. - כגון לאחר העברתן מלאכול, והיא צריכה להטמין השירים כדין תרומה שצריכה שמירה מטעם השימור לקיים ושמרתם את תרומותי. - הנה בשעה זו צריכה ג"כ בדיקה. - והא דקאמר הש"ס הטעם מפני מצוה דשריפה, - זהו בכדי להטעים טעם נכון שתהי' הא דנגיעה דתרומה להטמין השירים בדמיון לאכילת התרומה וזהו דכמו שהצריכו חכמים בדיקה לאכילה דתרומה בכדי שלא תאכל תרומה בטומאת הגוף. וגם שלא תאכל תרומה טמאה. - ומטעם זה חשו והצריכו בדיקה. - הנה כמו כן לאחר אכילה בשעה שתלך להטמין השירים, יש גם כן לחוש שלא תאכל תרומה טמאה לאחר זמן. - אעפ"י שאין זה חששא מצד הדין בתרומה כיון שאין מטמאין למפרע, ממילא אין לחוש שהתרומה היא טמאה. וא"כ אין כאן חששא שמא תאכל תרומה טמאה לאחר זמן. אבל כשם שגדרו חכמים ועשו סייג מפני חומר תרומה קודם אכילה, הנה זה מפני חששא אעפ"י שאינה מצד הדין. רק גדר גדרו חכמים להצריך בדיקה קודם אכילה. הנה כמו כן יש לעשות גדר וסייג בשעה שהיא עוברת מאכילתן ותלך להטמין התרומה. והש"ס קאמר דהגבול יש לו שייכות מפני קיום מצוה דשריפה אם הבדיקה כשיעור וסת ורש"י הוסיף דיש בזה חששא דאכילת תרומה טמאה לאחר זמן. - וכוונת רש"י להוסיף דאף אם הבדיקה לא תהי' כשיעור וסת. - והיינו דשיעור וסת הוא דוקא בקינוח. וסתם בדיקה בחודין וסדקין הוי לאחר שיעור וסת שאז הדין לתלות

ולא לשרוף. אבל אסור באכילה מצד ספק איסור תורה. ומפני זה שפיר שייך לעשות בזה סייג וגדר להצריך בדיקה, כמו שהצריכו חכמים בדיקה קודם אכילה. וכמוש"נ:
ת"ש מעשה בשפחתו של ר"ג וכו' באחרונה בדקה ומצאה טמאה ובאת ושאלה את ר"ג ואמר לה כולן טמאות. אמרה לו רבי והלא בדיקה היתה לי בין כל אחת ואחת. אמר לה א"כ היא טמאה וכולן טהורות. - והנה יש לעיין והלא גם לפום הס"ד שלא היתה בדיקה בין כל אחת ואחת. אבל ע"כ היתה בודקת שחרית וערבית. וא"כ מדוע לא תציל הבדיקה דשחרית, ועוד דע"כ היתה בודקת בראשונה כתיקון חכמים דמצרכו בדיקה לתרומה. - ונראה דר"ג סבר כרבי יהודה דבכל שעה ושעה שבאת להתעסק בתרומה צריכה בדיקה וכמו שכתבנו לעיל אליבא דרבי יהודה ולהכי לא טיהר ר"ג רק אח"כ ששמע שהיתה בודקת בין כל אחת ואחת. - ומטעם זה לא קשה היאך סמך ר"ג אבדיקה דבין כל אחת ואחת לשיטת המהר"ם דסבר דבדיקת שחרית הוי עיקר. - ועי' בחת"ס יו"ד סי' קפ"ז. - דע"כ בדיקה זו היתה. אבל זה לא סגי לתרומה לשיטת ר"ג - ועוד דקושיא מעיקרא ליתא דע"כ כל עיקר כוונת המהר"ם דהבדיקה הממעטת ממעל"ע הוא אם הבדיקה היתה מטעם תקנת חכמים. ובדיקה לתרומה הוי ג"כ מצד תקנת חכמים, אבל קושטא במלתא דע"כ היתה בודקת גם שחרית. אבל זה לא סגי לתרומה, כמו שכתבנו:
א שם, אחד שלא יטול פרוסה. - והנה מדלא קאמר הש"ס דזהו למצוה כמו דמשני אקושיא והא בעינן ארבעים. - משמע דזה הוי לעיכובא דהלה שלימה בעינן, וכן מורה לשון הרמב"ם בפר"ט ממעה"ק הכ"ב שכתב ולחמי תודה שאפה אותן ארבע חלות יצא לא נאמר ארבעים אלא למצוה, והוא שיפריש החלה שלהן אחת מכל קרבן כשהן בצק, שאין מפרישין פרוסה שנאמר אחד מכל קרבן שלא יטול פרוס עכ"ל, הרי מבואר דזה הוי לעיכובא, ומסוגיא דנא מוכח כדבריו. - והנה לכאורה הלא בקדשים בעינן שנה הכתוב לעכב, והכא דלא שנה הכתוב שלא יטול פרוסה, א"כ מנין לעיכובא, - והנה מדברי הרמב"ם משמע דמדכתיב אחד מכל קרבן משמעו עיכובא. - ונראה דיש בזה כעין שנה הכתוב. - והיינו כי משמעות אחד הוא שלם וגם משמעות של קרבן ג"כ משמעו קרבן שלם ולא חסר, ואם יטול פרוסה מהחלה, א"כ התרומה הוי פרוסה. וגם החלה היא פרוסה, וע"כ הרי זה עיכובא, וזהו כוונת הרמב"ם דמביא הקרא אחד מכל קרבן. דמשמע דמשניהם נלמד שלא יטול פרוסה, ובש"ס איתא הלימוד מאחד שלא יטול פרוס. - וע"כ כוונת הרמב"ם ללמדנו דמדכתיב אחד, וגם קרבן, הרי זה כשנה הכתוב לעכב:
ב והנה הרמב"ם כתב שמפריש החלה כשהן בצק, והכוונה שאינו עושה עשר חלות כלל. - אבל רש"י מפרש בד"ה דאפרישינהו היינו שעשה עשר חלות. והפריש אחת

לתרומה. ואח"כ עשה מהתשעה חלות חלה אחת, וכן פירשו הרא"ש והר"ן בנדרים י"ב, וכנראה שזהו כוונת המל"מ שמציין להרא"ש והר"ן בנדרים. - והא דמפרש הרמב"ם כן אשר לכאורה הפירוש השני יותר נכון, והוא מטעם דעושה הפרשה להתרומה אחת מעשרה בדיוק. - וכנראה יש הוכחה לפירושו של הרמב"ם דאם כדבריהם, א"כ הרי יש בהפרשה ארבעים חלות, וא"כ הרי לא חסר למצוה ארבעים. - אבל רש"י והרא"ש והר"ן סברי דכיון דע"כ אין לקרות שם טרם שנקרמו בתנור כמבואר במנחות והובא בתוס' הכא. - ומטעם זה מפרשו התוס' דע"כ לא נתקדשה החלה בלישה, ולא הוית אלא ייחוד בעלמא, וא"כ לא נתקיימה עתה המצוה דארבעים ומטעם זה טוב יותר להפריש החלה כאופן שעושה העשר חלות. - וכן כתב התוספי הרא"ש דלא קרא עליה שם קודם לקריאת התנור וקודם שחיטת הזבח. - ולפי"ז תמוהין דברי הרמב"ם שכתב דעושה החלה מן הבצק. - ואפשר שסברת הרמב"ם דכיון דע"כ מוכח מסוגיא דנדרים י"ב כחלת אהרן וכתרומתו דחל על החלה קדושה מדמדייק שם הא כחלת אהרן וכתרומתו אסור, וכמו שמדייקים הכא התוס' והוכיחו מזה דאיכא קדושה פה על החלה יעוי"ש, וביאור דבריהם. דלכאורה תמוה הלא מבואר דלא חל קדושה קודם קרימת התנור, וע"כ הביאור בזה דקדושת תרומה חל גם קודם. כמו תרומה דעלמא וזהו קדושת פה, אבל קדושת קרבן לא חל על קרימת התנור ושחיטת הזבח, והנה לסברא זו ע"כ גם הרמב"ם סבר כן, מפני שזה מוכרח מהסוגיא, ובכדי שלא ליסתרו הסוגיות מוכרחין אנחנו לזה. - והוקשה להרמב"ם דלפי"ז מדוע קאמר הש"ס דארבעים למצוה, ולא לעיכובא. - הלא יש לומר דהדין דארבעים נאמרה לקדושת הפה בזה שמקדיש החלה לתרומה, וע"כ סברה הסוגיא דגם לקדושת הפה לא בעינן ארבעים, ולהכי כתב דמפריש מהבצק. - ובזה פליגי רבותינו דרש"י והרא"ש והר"ן סברי דלקדושת הפה בעינן ארבעים. - והרמב"ם סבר דגם לקדושת הפה לא בעינן ארבעים, וכמוש"נ:

שם, אא"א אידי ואידי דקודש למ"ל למיהדר וכו' וכתב המהרש"א, ויש לדקדק דלמא קמא הוי בקודש גופיה כדאמר בתרומת לחמי תודה, ובתרא הוי בחולין שנעשו עטה"ק דלא הוי כקודש דליתא בה' אחרונות. ומשום הכי הדרא ושיילה יעוי"ש, אבל אפשר לומר דלפי"ז כיון דאמר לה גבי קודש גופיה דכולן טהורות, כש"כ בחולין שנעשו עטה"ק, ולמה לה למיהדר ולשיילי, והנה עתה שנדפס תוספי הרא"ש מבואר שהקשה ג"כ קושיא זו ומתרץ כמו שכתבנו יעוי"ש, - ובזה יש ליישב ג"כ הא דהקשה בעל"נ דלמא הך בתרייתא הא דגפה בחבית מיירי שלא נגעה ביין רק בחבית ובתחלה שאלה על החלות וטימאן ר"ג ומזה ידעה שיש לה דין ראשון לטומאה, לטמא אוכלין, אבל

לטמא הכלי דבעינן אב הטומאה לא ידעה, ולכן שאלה שנית על דבר הנגיעה בהחבית יעוי"ש. אבל יש לומר דכיון דע"כ זה ידעה דבדיקה בין כל חדא וחדא מהני. - א"כ כמו שמהני להחלות כן ע"כ מהני גם להכלי, דהיינו דהבדיקה מבררת שלא היתה טמאה. - אמנם נראה דעיקר הקושיא ליתא דע"כ יש היסט להחבית בשעה שהיתה גפה דע"כ היתה איזה נענוע להחבית. וטומאת הסיט היא כמגע ממש כמבואר. וכן כתבו התוס' לעיל ה' ע"ב ד"ה ה"ג הניצול יעוי"ש. - וא"כ הרי"ז כאילו נגעה בהיין פנימה:

שם, לישנא אחרינא אמרי לה אמר ר"ה מעל"ע שבנדה מטמאה בין לקודש ובין לתרומה. - והביאור בזה דדין טומאה הטילן על המעל"ע שבנדה. והנה הרמב"ם פוסק כלישנא אחרינא כמבואר בפר"ג ממו"מ ה"ט יעוי"ש. ולכאורה הא עיקר הא דמעל"ע שבנדה הוי דרבנן. וא"כ מדוע פוסק לחומרא בדרבנן, הלא בכ"מ דאיכא שתי לשונות בדרבנן אזלינן להקל. ומרן כתב משום דללישנא קמא הקשה הש"ס כמה קושיות יעוי"ש, אבל זה לא יספיק דהא יש לומר דפשטות הברייתא בהא דר"ג מודה דחדא מיירי בקודש וחדא בתרומה. ואין לומר דהרמב"ם מפרש דהתרי לישנא פליגי אם תרומה בזמה"ז דאורייתא או דרבנן, והלישנא קמא סבר דתרומה בזה"ז דרבנן. דליתא חדא דר"ה ע"כ סבר כר' יוחנן רבו דסבר ביבמות פ"א דתרומה בזמה"ז הוי דאורייתא, ועוד הרמב"ם פוסק בפר"א מתרומות דתרומה בזמה"ז דרבנן כמבואר, וא"כ קשה טובא מדוע פוסק להחמיר במעל"ע שבנדה בתרומה. - ונראה דכיון דחולין שנעשו על טהרת הקודש גזרו במעל"ע שבנדה. - וזה מוכח מסוגיא דלעיל דמוקים הברייתא דעשה רבי. ומסקנא כדעולא דאמר חברייא מדכן בגלילא. - ופירשו הרמב"ן והרשב"א דהכוונה חולין שנעשו עטה"ק כמו שביארנו לעיל. - לכן כיון דהחמירו בחולין שנעשו עטה"ק. כש"כ בתרומה אעפ"י שהיא דרבנן, - ואעפ"י דהסוגיא דלעיל סוברת דהחמירו בחולין שנעשו עטה"ק ולא בתרומה. - אבל מהא דקבלה מיני' רב ושמואל בר רב יצחק לפרש הברייתא דתנא לקודש אבל לא לתרומה למעט דוקא חולין שנעשו עטה"ת. - וא"כ סבר דתרומה עצמה דינה כחולין שנעשו עטה"ק, להכי פסק הרמב"ם להחמיר בתרומה במעל"ע שבנדה:

א שם, תנן התם נולד לה ספק טומאה עד שלא גלגלה תעשה בטומאה. משגלגלה תעשה בטהרה, - עד שלא גלגלה תעשה בטומאה חולין נינהו ומותר לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל, משגלגלה תעשה בטהרה חולין הטבולין לחלה כחלה דמי, ואסור לגרום טומאה לחלה. - והנה יש לעיין בעד שלא גלגלה מדוע תעשה בטומאה, הלא יש עצה שלא לחייב בחלה, דהיינו שיעשה קבין קבין. ובטרם שנתחייבה בחלה יכול לעשות קבים כמו הא דתנן בפר"ב דחלה מ"ג דתנן שם מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה

יעשנה קבין, ואל יעשנה בטומאה. רבי עקיבא אומר יעשנה בטומאה ואל יעשנה קבים. הרי מבואר דבאופן שאינו יכול לעשות בטהרה אעפ"י שעכשיו אין בזה אפילו ספק טומאה, מ"מ סברי רבנן דר"ע דיעשנה קבין ואל יעשנה בטומאה. וא"כ הכא בשנולד לה ספק טומאה דפשיטא שאינו יכול לעשות בטהרה, וא"כ פשיטא דיעשנה קבין עדיפא מלעשות בטומאה. - וע"כ צריך לומר דסתם משנה אזלא אליבא דר"ע. - והוי לפי"ז מחלוקת ואח"כ סתם דהלכה כסתם: ב והנה לפלא שלא הביא הרמב"ם להאי דינא דמשנה זו דפליגי ר"ע ורבנן, - אמנם לפי מה שביארנו דע"כ סתם משנה זו כוללת להאי דינא דמי שאינו יכול לעשות בטהרה. והיינו דאין לך מי שאינו יכול לעשות בטהרה יותר מזה בשנולד לה ספק טומאה. - ומדתנן דיעשה בטומאה ויתחייב בחלה אעפ"י שאינה נאכלת בלא"ה מפני הספק טומאה. והנה דינא דהאי משנה הביא הרמב"ם בפר"ה מבכורים ה"י. וזהו אליבא דר"ע. לכן לא הביא המשנה דפר"ב דחלה. - אבל תמוה דבפיה"מ בפר"ב דחלה כתב דאין הלכה כר"ע. - ולפי דבריו שבפיה"מ הי' לו להביא לדינא להמשנה דפר"ב דחלה, וגם הוי סתירה לפסקו שפסק בנולד לה ספק טומאה דיעשנה בטומאה:

ג והנה גם בזה שכתב הרמב"ם שם בפר"ח הי"א ח"ל לא יעשה אדם עיסתו בטומאה לכתחילה אלא יזהר וישתדל ויטהר הוא וכליו כדי להפריש חלה טהורה יעוי"ש. משמע דאם אינו יכול לקיים בטהרה שאז יעשה בטומאה. דאל"כ היה כותב הרמב"ם דיעשה קבים. וע"כ מוכח דסבר דטוב שיעשה בטומאה ושלא להפקיע במצוה דחלה. ומצאתי ברדב"ז שעל הרמב"ם שנחית ג"כ לדיוק זה. והקשה ג"כ מהא דפירה"מ. - והנה כתב ליישב דהאידנא שכולנו טמאי מתים אשר בלא"ה עושים בטומאה להכי הלכה כר"ע שיעשנה בטומאה יעוי"ש הנה אעפ"י שמצד הסברא יש לדון כן. אבל דוחק להעמיס זה בכוונת הרמב"ם שכותב פסקיו לתמיד, ואילו כן היה כותב בפירוש שזה רק לזמן הזה שאין לנו אפר פרה. - ואם באנו לחלק בין זמנים יש לחלק גם באופן אחר היינו בין חלה דאורייתא לחלה דרבנן, דחלה בזמן הזה מכיבוש עזרא הוי חלה דרבנן, ובזמן בית ראשון מכיבוש יהושע הוי חלה דאורייתא, ובכיבוש דלעתיד יהי' חלה דאורייתא, וא"כ יש לומר דהא דפסק הרמב"ם יעשנה בטומאה מיירי בחלה בזה"ז דרבנן, ופלוגתא דר"ע ורבנן בחלה דאורייתא מיירי, אבל ע"כ אין להעמיס זה בפסקי הרמב"ם. - והרמב"ם על עצם דין חלה קאי שהוא מדאורייתא. - ד ונראה ביישוב דברי הרמב"ם שלא יהיו סותרין לפי מה שפסק בפיה"מ דלא כר"ע. - היינו דסבר הרמב"ם בסברת ר"ע דסבר שם דיעשנו בטומאה משום דאזיל לשיטתו דסבר דאין לחלה שיעור, כהא דתנן שם בחלה פר"ד

מ"ד הנוטל חלה מן הקב ר"ע אומר חלה וחכ"א אינה חלה, ופירש הרמב"ם בפיה"מ שם דר"ע סבר כשמאי דאין לחלה שיעור. ואעפ"י שדבריו תמוהין שהוא היפך המבואר בירושלמי שם שכוונת ר"ע באופן שמשלים אח"כ לכשיעור ועי' בשנו"א. - אבל עכ"פ לפי פירושו של הרמב"ם בדברי ר"ע דאין שיעור לחיוב חלה. - א"כ לשיטתו אין עצה לעשות קבים כיון שגם באופן שעושה קבים יש חיוב חלה. - והנה לפירוש זה ע"כ אין הלכה כר"ע בזה כיון דלא קיי"ל כשמאי. אבל בעצם הדין של חכמים בהא דעושה קבין ג"כ אין הלכה כמותן. והוא מטעם הסתם משנה שלנו בהא דנולד לה ספק טומאה וכמו שכתבנו לעיל:

ה והנה אח"כ ראיתי בירושלמי פר"ג דהלה ה"ב פריך בהא דתנן נולד לה ספק עד שלא גילגלה תיעשה בטומאה וכו' אמר רב ששת דר"ע היא דרבי עקיבא אמר יעשנה בטומאה ואל יעשנה קבין. אמר רבי זעירא דברי הכל היא יעשנה קבין בספיקן. התיב רבי חייא בי רבי בון קומי רבי זעירא והתני אף בשאר המינין כן, אית לך מימר יעשנה קבין בספיקן וכו', רבי יוסי בשם רבי הילא בדין הי' שיטמא אדם טבלו דבר תורה דכתיב ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי תרומה צריכה שימור אין הטבל צריכה שימור, מה אני מקיים ונתתם ממנו את תרומת ד' לאהרן הכהן. עשה שינתן לו לאהרן הכהן בכהונתו, וכאן הואיל ואין את יכול ליתנו לכהן בכהונתו רשאי את לטמותו ע"כ. - מבואר מזה דמשנה זו אתיא ככו"ע מטעם הספק טומאה מפני דליכא הפסד כהן. - וא"כ הדרא הקושיא לדוכתי' מדוע לא הביא הרמב"ם להמשנה דמי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה דיעשנה קבין כיון דדין זה מוכרח דהלכה כרבנן. והיינו דרק בספק טומאה סברי דיעשנה בטומאה:

ו והנה יש לעיין דלפי דברי הירושלמי דכל עיקר הא דמוזהרים על הטבל שלא לעשות בטומאה משום הפסד כהן, ובזה יובדל האי דינא דהכא שנולד ספק טומאה בהעיסה. - אבל התם במי שאינו יכול לעשות עיסה בטהרה טוב שיעשנה קבין. - וקשה הלא אם יעשנה קבין ג"כ איכא הפסד דהרי מפקיע העיסה מדין חלה, ומפסיד הכהן יותר מאילו יעשנה בטומאה דעכ"פ יקבל חלה טמאה הראויה להסקה תחת תבשילו. - איברא דאין בזה תורת שימור. - אבל ע"כ אין לומר דמחויב לעשותה קבין, וא"כ היאך אמרו חכמים דיעשנה קבין דמשמע שכן הדין, ועוד דתנן בהדיא שאמרו ואל יעשנה בטומאה, ותמוה דהלא טוב יותר שיעשנה בטומאה ולא יפסיד את הכהן, וע"כ זהו סברת ר"ע דסבר דיעשנה בטומאה. - ונראה דסברת רבנן דסברי דליכא מצוה בנתינה דתרומה טמאה.

וכמו שאמר רנב"י בשבת כ"ה ע"ב ויליף לה מדכתיב תתן לו, ולא לאורו. - וכיון דליכא שום מצוה בנתינה. להכי טוב שיעשה בטהרה, וזהו שאמרו יעשנה קבין:

ז והנה תצא מזה דבאופן שליכא הפסד כהן טוב יותר לעשות בטהרה ולא לעשות בטומאה. ותצא מזה נפק"מ לדינא בחולין מתוקנים דליכא מזה שום נתינה לכהן, דג"כ איכא חיוב לעשות העיסה בטהרה וזהו הפלוגתא שבין ר"ע וחכמים. - וכמובן שהלכה כחכמים. - וגם הרמב"ם כתב בפירה"מ דאין הלכה כר"ע (היינו אם לא נפרש כהפירוש שכתבנו לעיל). אבל תמוה דהרמב"ם פוסק בפרט"ז מטו"א ה"ט וז"ל ויש לו לטמא את החולין המתוקנין לכתחילה יעוי"ש. וזהו היפך דברי חכמים שכתבנו לעיל, והיינו דע"כ הטבל דשם אם עושה בטומאה ליכא הפסד כהן, והרי"ז כחולין מתוקנין. ומכל זה אמרו דיעשנה קבין. וע"כ צריך לומר דשאני טבל כיון דעכ"פ פתיכא בי' תרומה יש בזה חיוב שמירה, וזהו כמו שפירש רש"י בע"ז נ"ו בהא דאין בוצרין עם ישראל העושה פירותיו בטומאה. והובא הכא בתוס' ד"ה נולד, וסבר הרמב"ם דה"ה בחלה ולא סבר הרמב"ם לחלק כמו שחילקו התוס' דשאני בהא דטבול לחלה מפני שלא מהני גם בדיעבד קודם גילגול מטעם המפריש חלתי קמח דלא עשה ולא כלום, אלא סבר הרמב"ם דסברי רבנן דהתם ג"כ כיון דעכ"פ פתיך בזה תרומה יש בזה אזהרה דמשמרת, ובזה פליגי ר"ע ורבנן, ולהכי אין זה דומה לחולין מתוקנין. - ולהכי סבר הרמב"ם דבחולין מתוקנים גם רבנן מודה דיכול לעשות בטומאה לכתחילה. - ח אבל לפי"ז תקשה על הרמב"ם מדוע לא כתב האי דינא דחכמים דמי שאינו יכול לעשות כטהרה יעשנה קבין. וביותר לפי דברי הירושלמי שכתבנו דאין זה סתירה מהא דנולד ספק טומאה. וא"כ יש לפסוק כחכמים דר"ע דיעשנה קבין:

ט ונראה דהרמב"ם מפרש דכל עיקר הא דסברי רבנן דר"ע דיעשנה קבין. הוא רק לכתחילה בהשיעור ד' מילין שיטריח עצמו לעשות בטהרה. - אבל יותר מד' מילין לא הטריחוהו חכמים, וגם רבנן מודו לר"ע דיעשנה בטומאה. וכן איתא שם בירושלמי בפר"ב ה"ב דמפרש הירושלמי כן בסברת רבנן. - והנה לפי"ז לא קשה מהא דספק טומאה עד שלא גלגלה דתנן שיעשנה כטומאה דכיון דספק טומאה בהעיסה. פשיטא שזה גרע טובא מהא דיותר מארבעה מילין. וא"כ אתיא משנה זו ככו"ע. - ואין אנו מוכרחין לסברת הירושלמי דפר"ג דחלה שהוא מפני הפסד כהן, אלא הדבר כפשוטו שמפני שבלא"ה איכא ספק טומאה, הרי זה כמו שאינו יכול לעשות בטהרה, ממילא יש בזה הדין דיעשה בטומאה. - וזה הדין שכתב הרמב"ם בפר"ח מבכורים הי"א. - וזהו שמפרש שזהו שיטת החכמים דר"ע והיינו דסברי רבנן דכל עיקר הא דיעשנה קבין הוא

רק אם הטרחא לא הוי יותר מארבעה מילין דאז יעשנה קבין. - והא דלא כתב הרמב"ם נראה דסבר הרמב"ם דכיון שאינו יכול לעשות בטהרה מפני שאין לו כלים טהורים, וא"כ גם אם יעשנה קבין, אבל אח"כ כשיגעו זה בזה, ע"י נשיכה, או שיבואו בסל לאחרי האפייה, בכלי שיש לו תוך דאז יצורפו לחיוב, ואפשר דרבנן דסברי דיעשנה קבין לא סברי להאי דינא דצירוף סל שהוא דינא דר"א שם במשנה. אבל הרמב"ם דפוסק בפר"ו דבכורים הי"ז דנשיכה מצרפת וגם הכלי מצרפן, להכי סבר הרמב"ם דזה נקרא אינו יכול לעשות בטהרה, ואם אינו יכול להשיג כלים טהורים עד ארבעה מילין טוב שיעשנה בטומאה, זהו שיטת הרמב"ם. - והנה יוצא מזה דליתא חיוב שמירה בעיסה של חולין אף בעודה טבל. ורק דין דלכתחילה ישנו בזה, וזהו כשיטת התוס' הכא ופירושם, ואפשר דשאני חלה משום דהוי קודם החיוב, ובאופן שגם בדיעבד לא מהני, וכמוש"נ:

## דף ז.

וחלתה תלויה לא אוכלין ולא שורפין וכו' אלא בנשען וכו'. - ביאור הדברים בנשען שהוא ספק טומאה. אמר אביי כל שודאי מטמא חולין וכו'. - והיינו דאף שבחולין מטהרינן בספק, ובחולין טבול לחלה טמא, מטעם דדנין בזה כחלה. - ועי' בתוספי הרא"ש. - וזהו כוונת הרי"ק ברמב"ם פר"ח מבכורים ה"י שכתב שצריך להיות שיטמאו אותן כמבואר בכס"מ והביאור בזה דחידשו טומאה על חולין שמקבלת טומאה כאילו היתה חלה, מטעם שדנין אותה כאילו היא כולה חלה, ומטעם זה חלתה תלויה, מפני הספק טומאה, משום דאין לפרש דהטומאה באה אח"כ כשהפריש חלה. דזה ליתא דאם בשעת נגיעה לא חלה הטומאה מספיקא, היאך תחול אח"כ, וע"כ דהטומאה חלה תיכף בשעת נגיעה אעפ"י שעכשיו היא חולין. - וזהו מפני שדנין אותה לגמרי לתורת חלה, וזהו כוונתו של הרי"ק שהביא מרן, - ולחנם הרעיש בזה הערוך לנר על מרן:

## דף ז:

משנה, איזו היא בתולה כל שלא ראתה דם מימיה אעפ"י שנשואה. - הביאור נשואה אעפ"י שיצאת הדם בתולים ממנה ומכל זה לא חיישינן לדם נדה. וכמו כן גם אם ילדה וראתה דם בלידה, ומ"מ לא חיישינן לדם נדה אעפ"י שנפתח המקור בלידה, וכן מבואר לקמן ח' ע"ב בברייתא, וכן פסק הרמב"ם בפר"ט מא"ב ה"ה, ובפר"ד מהל' מו"מ ה"א. דבאופן שלא ראתה נדה, הנה בשראתה אח"כ בפעם ראשונה דיה שעתה ואינה מטמאה למפרע. ואפילו לס"ד אי אפשר לפתיה"מ בלא דם נדה, וא"כ אם ילדה הרי ע"כ יצאת

דם נדה מהמקור, מ"מ כל זמן שלא ראתה עפ"י הטבע של עצמה הרי היא בחזקת בתולה לדין זה שלא חיישינן בלמפרע. - אמנם לענין כתם מסמא למפרע מפני שהגיעה לימי הנעורים, ואחרי שהגיעה לימי הנעורים אז בכתם חוששין ומטמאין אותה למפרע כמו שמבואר לעיל בסוגיא ה' ע"א, ומטעם זה מדייק הרמב"ם בפר"ט מא"ב ה"ה וכתב וז"ל בתולה שלא ראתה דם מימיה ועדיין היא קטנה כתמה טהור, יעוי"ש. מבואר דמשהגיעה לימי הנעורים כתמה טמא למפרע, ולפי"ז מצינו חומר בכתמים יותר מבראי'. - וע"כ הא דקאמר הש"ס לעיל ה' ע"א ר"מ היא דמחמיר בכתמים ע"כ הפירוש כמו"ש דתוס' שם שהוא רגיל להחמיר בכתמים טפי מרבנן:

א שם, מעוברת משיודע עוברה מניקה עד שתגמול את בנה. - ויש לעיין היאך הדין בשראו דם בימי עיבורה שלשה פעמים וגם בזמן קבוע כל השלשה פעמים. - אם חיישינן בלמפרע. - אבל מסתברא דגם באופן זה לא חיישינן כיון דעכ"פ בחזקת מסולקת דמים הן עומדות. - ומזה יש להוכיח דאין לקבוע וסת בהזמנים האלה. - אמנם זה תליא בפלוגתא, דהרמב"ן כתב דבימים האלו אשה קובעת וסת ומדייק מדקאמרה הסוגיא לקמן י"א דבימי טוהר אין אשה קובעת וסת, אבל בימי הנקה ועיבורה אשה קובעת וסת. - אבל הראב"ד והרשב"א סברי דאשה אינה קובעת וסת לא בימי עיבורה ולא בימי הנקה. ועי' בב"י סי' קפ"ט. - ונראה דזה תליא בפירושא דהמשנה דהרמב"ן ע"כ מפרש דאם ראתה שלשה פעמים מטמאין אותה למפרע טרם שהוקבע וסתה, וממילא יש לדון מזה דאיתרע חזקת מסולקת דמים, וממילא יש לה גם קביעות וסת אם ראתה במכוון. אבל הרשב"א והראב"ד ע"כ מפרשים דגם אם ראתה שלשה פעמים אין בזה טומאה למפרע מטעם החזקה דסילוק דמים. וא"כ ממילא אין בזה גם קביעות וסת. והב"י הביא גם דעת הריטב"א שהוא סובר כדעת הרשב"א רבו. והטור והמחבר בסי' קפ"ט הכריעו להלכה דאינה קובעת וסת בימי עיבורה ובימי הנקה:

ב אמנם נראה דזה תליא בפלוגתא דאמוראי והוא רב ושמואל דפליגי לקמן י' ע"ב דרב אמר אכולהו ושמואל אמר לא שנו אלא בתולה וזקינה, אבל מעוברת ומניקה דיין כל ימי עיבורן דיין כל ימי מניקותן. ופליגי בזה גם תנאי כמבואר שם. והרמב"ם פוסק בפר"ד מה' מו"מ ה"ה דבפעם שניי' מטמאה למפרע. והראב"ד בהשגה פליג עלי'. אבל סברת הרמב"ם דפוסק כרב מטעם דהלכה כרב באיסורי לגבי שמואל ועי' בכס"מ. נמצא לפי"ז לענין קביעות וסת שיטת הרמב"ם כשיטת הרמב"ן. ומזה יש לתמוה על הב"י שכתב ודע דבנוסחות יו"ד שבידי כתובה, והרמב"ם כתב שקובעת וסת. וט"ס הוא שהרמב"ם לא הזכיר דין זה כלל וצ"ל ולכתוב הרמב"ן במקום הרמב"ם יעוי"ש. אבל אפשר שהכותב

רמב"ם נתכוון לזה שפסק דבראי' שניי' מטמאה למפרע מעל"ע, דמזה מוכח ע"כ דאשה קובעת וסת בימים האלה. דהרי הרמב"ן ההוכחה שלו ג"כ מזה. וא"כ מבואר שדעת הרמב"ם כדעת הרמב"ן. וא"כ תמוה על הטור והמחבר שהכריעו להקל. - וראיתי בס"ט תמה על הש"ך שכתב דהרמב"ן יחיד בזה, והעיר ג"כ מדברי הרמב"ם שכתבנו. - ואפשר שדעת הטור והמחבר דכיון דהוי ספיקא דדינא אם קובעת וסת בימי עיבורא וימי הנקה. א"כ הוי ספק וסת. וספק וסת לא הוי וסת. ולזה כתבו להלכה דאין הוסת נקבע בזה, והיינו מטעם זה עצמו כיון דספק הוא:

ג והנה לקמן י"א תנן אעפ"י שאמרו דיה שעתה צריכה להיות בודקת חוץ מן הנדה והיושבת על דם טוהר, - ובגמ' אלא לר' יוחנן דאמר אשה קובעת לה וסת בתוך ימי נדתה תבדוק דלמא קבעה לה וסת וכו' ומשני דממעין פתוח לא אמרי יעוי"ש. - והנה מבואר בסוגיא שם בגמ' דהנשים שדיין שעתן דצריכות בדיקה הוא דוקא לטהרות. - והנה אם אמרינן דאשה קובעת וסת בימי עיבורה ובימי הנקה, א"כ תיבעי בדיקה גם בלא טהרות מטעם דלמא קבעה לה וסת. - איברא דהרא"ש הקשה דבכל אשה מדוע לא אמרינן דתיבעי בדיקה דלמא קבעה לה וסת. וזה לא שמענו דהצריכו חכמים ומסיים וצ"ע יעוי"ש. והנה בזה אפשר לומר דכוונת הש"ס דוקא באשה שלא הוחזקה למסולקת דמים, כמו בימי נדותה וכדומה, אבל באשה שמוחזקת למסולקת דמים לא חייבוה חכמים, אמנם באשה שמטמאה למפרע פשיטא שיש לחייבה בבדיקה גם בלעדי טהרות מטעם שמא קבעה לה וסת. - ולפי"ז במעוברת ומניקה לאחר שראתה פעם אחת דלשיטת הרמב"ם דמטמאה למפרע פשיטא דבעי בדיקה מטעם קדימות וסת. - וממילא אשה שאין וסת דגם כן מטמא למפרע תיבעי בדיקה שמא קבעה לה וסת. - וזה לא שמענו דהרי אפילו הרמב"ם דמחמיר וכתב בפר"ד מא"ב הט"ז דאשה שאין לה וסת אסורה לשמש עד שתבדוק יעוי"ש. אבל לא מצריך בדיקה תמיד מטעם שמא תקבע לה וסת. - וע"כ צריך לומר דאף אשה שאין לה וסת מ"מ מוחזקת במעיין סתום. ולא מצרכינן בדיקה מטעם שמא קבעה לה וסת:

שם, בחייו מ"ט לא משום דר"א שמותי הוא, פירש"י שברכוהו. והתוס' הביאו בשם הירושלמי משום דמתלמידי בי"ש הוא. - ולכאורה תמוה טובא לפירש"י מדוע לא פירש כמו שאיתא בירושלמי. - ואפשר דכיון דר"א לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו כמבואר בסוכה כ"ח. ואם הוא מתלמידי בי"ש א"כ מה שאומר הוא דבר שנשמע משמאי. והכא אי אפשר לומר ששמע משמאי דד' נשים דיין שעתן. דהרי שמאי אומר כל הנשים דין שעתן. - ובחדושי חת"ס נחית לזה ומיישב הירושלמי דסובר דמודה שמאי בשוטה

ומשמשת במוך. וא"כ נפק"מ בהנך ד' נשים בשוטה ומשמשת במוך. - אבל ש"ס דילן אין הכרח לזה מטעם דאיכא עוד אוקימתא עכת"ד. אבל לדעתי אין לזה הכרח אם הוא מתלמידי בי"ש. שהתלמידים סוברים בזה כשמאי, שהיו הרבה דורות אחריו. - ולדעתי נראה בכוונת רש"י דאין סברא לומר דכיון שהוא מתלמידי בי"ש להכי לא יהי' הלכה כמותו בדבר שלא נחלקו תלמידי בי"ה. דדוקא במקום שנחלקו בי"ש ובי"ה הלכה כב"ה אבל במקום דפליג ר"א עם שארי חכמים. ולא נכנס פלוגתא זו לפלוגתא דבי"ש וב"ה. מדוע לא נפסוק כר"א. - ואין זה ענין להא דהירושלמי פר"ה דתרומות דשם פליגי בי"ש וב"ה. - משא"כ הכא. ולהכי פירש"י מטעם שברכוהו:

שם, בתוס' הק' בגליון בשם ראבי"ה דבמו"ק ט"ו בעי הש"ס במנודה מהו בתפילין ומדוע לא פשטו מהא דר"א דהי' מנודה והניח תפילין. - ונראה דהנה שם איתא במצורע מהו בתפילין ומייתי הש"ס פלוגתא דר"א ור"ע, ור"ע אוסר מצורע בתפילין ולר"א מותר יעוי"ש וכיון דמצורע מותר בתפילין לר"א, א"כ ע"כ מנודה לא חמיר מיניה, משום דדיני אבל נלמד שם ג"כ ממצורע, ומנודה דינו כאבל. וכיון שלר"א מצורע חייב בתפילין, א"כ כש"כ מנודה, וע"כ עיקר הבעי' שם לר"ע. - וכיון דרב פפא מוקים שם בכומתא וסודרא, וא"כ אין ראיה גם מר"ע, ולהכי נשאר בתיקו. - והנה בגדולי תרומה שער ג' חלק ח' מביא שכן תמה הריב"ש מדוע לא אפשטי' בעי' זו דמנודה בתפילין מהא דר"א, ומתרץ דהכוונה שהתפילין הי' של הורקנוס, ותמה שם בגי"ת דמשמעות הלשון ונכנס בנו לחלוץ תפילין משמע דתכלית הכניסה היתה כדי לחלוץ התפילין. ואם הכוונה לחלוץ תפילין של עצמו למה לו לכנס הלא גם בחוץ הי' יכול לחלוץ, וע"כ דהכוונה לחלוץ תפילין של אביו קאמר יעוי"ש. - והנה בירושלמי פר"ב דשבת איתא להדיא דבא לחלוץ תפילין של אביו. - ובהגהות חשק שלמה העיר בזה, ומביא גם הגי"ת אבל בטעות כתוב שם שער א' וצ"ל שער ג'. ובעיקר הקושיא נראה כמו שכתבנו לעיל:

## דף ח.

ומאי אולמי' דהאי מהאי משום דקאי ר' אלעזר כוותי' דתנן מלמדין את הקטנה שתמאן בו וכו' אלא משום דקאי רבי יהודה בן בבא כוותי' וכו' מאי קטנות לאו חדא דרבי אלעזר וחדא דר' אליעזר וכו'. ע"כ הסוגיא, וכן פסק הרמב"ם להשתי הלכות היינו בדינא דר' אלעזר כתב בפר"ה מיבום וחליצה הלכה ל', ודינא דר' אליעזר בפר"ז הט"ו יעוי"ש, והיינו ע"כ מכח הא דרבי יהודה בן בבא דכולל השתים מדקאמר קטנות:

ב כתב הרמב"ם בפר"ה מהל' יו"ח הכ"ד היתה אחת חרשת ואחת קטנה אין ביאת אחת מהן פוטרת את צרתה. וכיצד תקנתן מלמדין הקטנה שתמאן וכונס את החרשת, ואם רצה לגרשה כותב לה גט אחר שיבא עליה ותותר לזר עכ"ל, וכתב הראב"ד וז"ל זה המחבר גמ' הוא עושה מדעתו כי בגמרא אמרו עד שתגדיל ותחלוץ ולא התירו למאן ביבם ולא אפילו בבעל אלא כדי לקיים מצות יבום של תורה עכ"ל. - והנה מה שהשיג הראב"ד מזה שמבואר בגמ' דקטנה תמתין עד שתגדיל ותחלוץ, כתב הה"מ כי זהו שלא אליבא דר"א. - ובהלכות מבואר דלר"א מלמדין את הקטנה שתמאן בו ומייבם לה לחרשת, וזהו שיטת רבינו. - וסברת הראב"ד אשר רק בקיום מצוה מן התורה כהא דאחת גדולה ואחת קטנה. בזה הלכתא כר"א דמלמדין הקטנה למאן בכדי לקיים מצוה דיבום בהגדולה שזהו מן התורה. אבל בהא דחרשת וקטנה ששניהם מדבריהם לא אמרינן בזה בקטנה שתמאן, יעוי"ש:

ג והנה לכאורה מסוגיא דדין יש להוכיח כשיטתו של הראב"ד דלא אמרינן להקטנה שתמאן דוקא במקום דאיכא קיום מצוה דיבום שהיא מן התורה. והוא מדמוכיח הש"ס מהא דרבי יהודה בן בבא מדקאמר קטנות דמשמעותו שתים דע"כ חדא דר"א ואידך דר' אליעזר. - וקשה דלמא כוונת רבי יהודה בן בבא חדא דר' אלעזר, ואידך האי דינא דחרשת וקטנה שגם בזה מלמדין הקטנה שתמאן, אבל אין הכרח דכוונתו של רבי יהודה בן בבא לדינא דר' אליעזר. - וביותר שיש סברא לומר דלא אמרינן בזה תורת מיאון בהקטנה מטעם דהגדולה היא אחות אשתו של הקטנה וכמו דקאמר הש"ס ביבמות קי"א ע"ב בהצריכותא. - וא"כ בהא דרבי יהודה בן בבא ג"כ יש לומר דאין כוונתו בהקטנות השתים חדא לדר' אליעזר, אלא כוונתו להא דר' אלעזר. וגם להא דחרשת וקטנה שכתב הרמב"ם דליתא בזה משום אחות אשה דשתיהן נכריות. - ומדחזינן דלא נחית הש"ס לזה ע"כ מוכח כשיטת הראב"ד דלא אמרינן להקטנה שתמאן רק במקום דאיכא מצוה דיבום דהוי מן התורה כמו בהא דגדולה וקטנה, דכשתמאן הקטנה יש קיום מצוה מן התורה בהגדולה. - וזהו כשיטתו של הראב"ד, וקושיא גדולה ותמיהה רבתי על הרמב"ם מסוגיא זו, וצ"ע. - ד והנה עוד כתב הרמב"ם שם בהלכה כ"ו וז"ל היו שתיהן קטנות הראויות למאן ובא היבם על אחת מהן, וחזר ובא או הוא או אחיו על השנייה לא פסל את הראשונה, אבל מלמדין את השנייה שתמאן ויקיים זה יבמתו הקטנה שנבעלה תחלה עכ"ל. - והנה הכא ג"כ לא הוי המיאן של הקטנה בכדי שיקוים מצוה דיבום מן התורה, דע"כ ליכא הכא אלא מצוה מדבריהן, והראב"ד לא השיג בזה, ודוחק לומר דסמיך על מה שכתב בהלכה כ"ד. - והה"מ כתב וז"ל וביאר רבינו שהשנייה צריכה למאן וכן עיקר

עכ"ל. משמע מדבריו שגם הראב"ד מסכים לזה. ולכאורה תמוה טובא מדוע מסכים לזה. - ונראה דכיון דבא על שתיהן ועבר על איסור שני בתים מדבריהן, וע"י המיאון דהשנייה תבוטל האיסור דשני בתים בלמפרע, בזה מודה גם הראב"ד, וזהו ע"כ כוונת הה"מ. - ומטעם זה אין להקשות מסוגיא דידן דלמא כוונת רבי יהודה בן בבא בעדותו שהקטנות ממאנין היינו חדא דר"א בכדי שתקוים מצוה דייבום בהגדולה. וחדא האי דינא דהיו שתיהן קטנות. - משום דזדו מילתא דפשיטא מצד הסברא דאם יש עצה לבטל איסור דרבנן במיאון דנעקרה הביאה בלמפרע. - ועל זה לא בעינן לעדותו של רבי יהודה בן בבא. - וע"כ כוונתו של ר' יהודה בן בבא לדינא דר' אליעזר והוא במקום אחות אשה דגדולה וקטנה. - אבל זה לא יספיק בדינא דהרמב"ם בהלכה כ"ד דהתם איכא חידושא דיש מיאון גם במקום דליכא מצוה דיבום מן התורה. וגם ליכא בביטול איסור בלמפרע. - ומוכח מהסוגיא כשיטת הראב"ד, וכמו שכתבנו לעיל, ה כתב הרמב"ם שם בהלכה כ"ז וכן הדין בקטנה וחרשת שבא היבם תחלה על הקטנה וחזר ובא הוא או אחיו על החרשת לא פסל את הקטנה, והחרשת צריכה גט, שביאת הקטנה מעולה מביאת החרשת, שהקטנה ראויה לאחר זמן לפיכך יקיים הקטנה שנבעלה תחלה עכ"ל. ויש להבין מדוע לא אמרינן שהקטנה תמאן. - והראב"ד לא העיר מזה, משום דהראב"ד לשיטתו דלא נאמרה מיאון רק במקום שיקיים מצוה דיבום מן התורה. אבל הרמב"ם דסבר מיאון בכל אופן מדוע לא אמר בזה שהקטנה תמאן. - ובזה יבוטל איסור דשני בתים ג"כ. - וע"כ צריך לומר דמודה הרמב"ם דבמקום דיש ביאה יותר מעולה כמו הכא שביאת הקטנה מעולה יותר כמו"ש הרמב"ם וגם החרשת לא פסלה הקטנה, בזה סבר הרמב"ם דלא אמרינן מיאון דקטנה. וזהו מפני עדיפות דהיבום לא משגיחין על זה דעבר באיסור שני בתים דרבנן. - ומה שהשיג הראב"ד דע"כ החרשת פוסלת על הקטנה מטעם האיסור דרבנן שאסרו שתיהן לייבם דלמא קדים ובעיל חרשת תחלה. - הנה שפיר כתב הה"מ דפסק הרמב"ם כהמשנה. - וגריס בהמשנה לא פסל הקטנה. - והטעם בזה משום דקנין הקטנה עדיפא משום דממנפ"ש שרי' כמבואר מטעם דקנייה ואינה קנייה. - והרמב"ם שכתב הטעם מפני שביאת הקטנה מעולה יותר מביאת החרשת כוונתו שיש בזה צד יבום יותר עדיף. והיינו שמפני זה שראויה לאחר זמן זהו הטעם דדנין בה תורת קנויה ואינה קנויה כמו"ש הרשב"א בתשובה סימן אלף קצ"ח. - ובזה לא אמרינן דתמאן הקטנה ותשאר החרשת מפני שעל ידי זה תבוטל המצוה דיבום דהקטנה שיש בזה חשיבות ביאה ותכנס במקומה החרשת שזהו מצוה גרועה לגבי הקטנה, ואעפ"י שלא תבוטל איסור שני בתים שעבר מטעם שבא על שתיהן. אבל זה עדיפא שלא תיפקע מצוה דיבום

דהקטנה, ומיושב בזה הא דהקשה הלח"מ. - ו כתב הרמב"ם שם הלכה כ"ח וז"ל בא היבם תחלה על החרשת וחזר ובא הוא או אחיו על הקטנה פסל את החרשת, ומלמדין הקטנה שתמאן, והחרשת יוצאה בגט עכ"ל. - והראב"ד בהשגה כתב וז"ל לא אמרו זה אלא כדי שתתקיים מצות יבום שהוא מן התורה. ולעולם יתרחק אדם מן המיאונין, ועוד דהא איתא מ"ד ממאנת למאמרו ואינה ממאנת לזיקתו עכ"ל. - והנה בהקושיא הראשונה אזיל הראב"ד לשיטתו כמו שכתב בהלכה כ"ד. - אבל בהקושיא השנייה יש להבין מאי מקשה מהמ"ד ממאנת למאמרו ואינה ממאנת לזיקתו. כיון דאיפסק הלכתא דממאנת גם לזיקתו. וכן כתב הה"מ דאינה קושיא שכבר איפסק ההלכה כמ"ד דממאנת לזיקתו כמו"ש הרמב"ם בפרי"א מגירושין יעוי"ש, ותמוה טובא דברי הראב"ד. - אבל נראה להצדיק דברי הראב"ד וכוונתו דכיון דיש מ"ד דאינה ממאנת לזיקתו. אעפ"י שלא איפסק ההלכה כוותי'. אבל עכ"פ אין לומר בזה מלמדין שתמאן דכיון דיש להרחיק מן המיאונין. ממילא יש לנו להרחיק לכהפ"ח במקום שיש מ"ד דלא מהני מיאון. - ובזה מכוון דהראב"ד כתב הכא הא דיתרחק אדם מן המיאונין הכא, ולא כתב זה לעיל בהלכה כ"ד. והיינו דכוונתו בהקדמתו דיתרחק מן המיאונין הכא במקום דאיכא מ"ד דלא מהני מיאון לזיקה:

ז אמנם דברי הרמב"ם תמוה טובא בעצם הדין שכתב דהקטנה תמאן והחרשת יוצאה בגט. - דקשה דהלא אם הקטנה תמאן א"כ נעקרה הזיקה בלמפרע, וא"כ נפלה הפסול דהקטנה בהחרשת. וא"כ למה יוציאה והיא קושיות הרשב"א בחידושיו ליבמות והכס"מ הביאו בזה. יעוי"ש:

ח והנה על עצם המיאון אזיל הרמב"ם לשיטתו כמו שכתב בהלכה כ"ד. - דגם במקום דליכא מצוה דיבום מן התורה ג"כ אמרינן הא דמיאון קטנה, ואעפ"י דשם איכא הא דיבום בחרשת, והכא ליכא יבום כלל כיון שגם החרשת יוצאה בגט, אבל ירויח בהמיאון דינצל מאיסור שתי בתים, אבל קשה הכל טעמא מאי יוצאה דחרשת בגט לאחר שתמאן הקטנה:

ט ולולא דמסתפינא אמינא בכוונת הרמב"ם דסבר ג"כ דלא אמרינן בזה מיאון לזיקה. - והיינו כמו שסבר הראב"ד דאין מלמדין אותה למאן להזיקה כיון דאיכא מ"ד דסבר דלא מהני מיאון להזיקה, להכי אין מלמדין אותה למאן להזיקה. - אבל מלמדין אותה למאן לביאתו כיון שאסורה עליו משום שני בתים, כיון דבעל להחרשת תחילה, וא"כ נאסרה עליו הקטנה, להכי תמאן בו ותצא. - ונפטרה גם מהזיקה על ידי הביאה של עצמה עם הביאה של החרשת, דהיינו על ידי שתי ביאות גרועות. - וכיון שלא נעקרה

הזיקה למפרע. ממילא לא נפקע הפסול של החרשת שהקטנה פסלה, וממילא אסור גם בהחרשת, ולהכי יוציאה בגט, ואתי שפיר דברי הרמב"ם בזה, וסבר ג"כ כשיטת הראב"ד. ואין מיאון זה כמיאון דש"ס. - וגם אין זה ענין להא דגדולה וקטנה דעל ידי המיאון דהקטנה יקיים הגדולה שהביא זה הרשב"א להקשות על הרמב"ם מדוע יגרע הכא בהא דחרשת וקטנה. - דשאני התם דהוי מיאון גמור להזיקה. - משום דהתם לכו"ע ממאנין בשביל קיום מצוה דיבום מן התורה. משא"כ הכא דלא הוי מיאון גמור להזיקה, ולהכי החרשת באיסורה קיימא. וכמוש"נ:

## דף ח:

ת"ר הרי שהיתה בחזקת מעוברת וראתה דם ואח"כ הפילה רוח וכו'. - והקשה מרן בגיוה"ש וז"ל ועיין לקמן ט' ע"ב רש"י ד"ה הרי היא ככל הנשים וכו', וכ"ת תגלי מלתא למפרע וכו' וצ"ע עכ"ל, וכוונתו להא דפירש"י שם דלא אחמור רבנן כל כך במעל"ע לומר איגלאי מילתא למפרע. - וא"כ ה"נ מה איכפת לן בהא דהפילה רוח ואיגלאי מילתא למפרע שאין זה הריון. כיון דלא אחמור רבנן במעל"ע כל כך. - ואזלינן בתר דהיא שעתה דמציאת הדם אם עומדת היא בההיא שעתה בחזקת מסולקת שוב אין להחמיר בלמפרע כיון שכל עיקר הא דמעל"ע חומרא דרבנן לתרומה וקדשים: ונראה דשאני התם דמיירי בזקנה, - וזקינה נקראת או שאינה מקפדת כשקורין לה זקנה, או שאינה בושה כמו שמבואר לקמן. וגם כשנתברר שרואה היא לאחר שעברו עליה שלש עונות אבל לא נתברר שאינה זקינה. כיון שבאמת זקינה היא, ורק נתברר שטרם עומדת בסילוק דמים לגמרי ונתברר לנו שאחרי עבור שלש עונות היא רואה דם. אבל עכ"פ כיון שליתא בזה בירור למפרע שאינה זקינה. כיון שזקינה, ועומדת היא להיות מסולקת דמים, להכי לא אמרינן איגלאי מילתא למפרע שטעות יש כאן. כיון שליכא טעות בהסיבה המביאה לידי סילוק דמים. - משא"כ הכא בברייתא דנתברר הטעות גם בהסיבה המביאה לידי סילוק דמים. בזה בודאי דאמרינן איגלאי מילתא למפרע כיון דלאו הריון הוא. - והתנא מלמדנו דאין בזה טעות מטעם דהריון רוח ג"כ נקרא הריון. - וגם רב פפי דאמר לקמן הנח מעל"ע דרבנן. - ע"כ אין כוונתו לומר דלא החמירו בדרבנן לומר איגלאי מילתא למפרע, אלא כוונתו דכיון שמצינו זכר לדבר דהריון רוח נקרא הריון, להכי הקילו בדרבנן. אבל בלא סברא זו בודאי יש לומר דאמרינן איגלמ"ל כיון דהוי טעות ממש, ואין זה בדמיון לדברי רש"י לקמן דהתם לא הוי טעות ממש כמו שכתבנו:

## דף ט.

קושי סמוך ללידה רחמנא טהריה, והקשו בתוס' דלקמן ל"ו ע"ב מבואר דהא דטיהרה רחמנא קושי סמוך ללידה הוא מטעם שיש טהרה אחריו, והכא כיון שליכא טהרה אחריו אין קושי זו מטהר, ותירצו וז"ל ויש לומר דסמיך אואי בעית אימא דקאמר התם ולד אין לך אונס גדול מזה עכ"ל. - ואין לזה ביאור דהרי ע"כ גם אואי בעי"א מוכרח לסברא זו דיש מעלה ללידה על אונס דעלמא מטעם שיש לו טהרה לאחרי כן בכדי שלא תקשה מה ראית לטהר בולד ולטמא בשארי אונסין דעלמא. - וכנראה שהוקשה זה להמר"ם וכתב דהואי בעית אימא סבר שעיקר תלוי בולד יעוי"ש, אבל אין לזה ביאור דהלא תקשה הכל טעמא מאי מטהר בולד ומטמא באונס שלא מחמת ולד: ונראה דהואי בעית אימא לא סבר האי סברא שכן יש ללידה טהרה אחרי כן דבשביל זה נבוא להכריע יותר בולד מאונס שלא מחמת ולד. - והוא מטעם דמצינו דלפעמים מביא הלידה טומאה אף שלא בא דם כלל, דהיינו דגם לידה יבשתא מטמא, וא"כ חזינן דהלידה גורמת טומאה גם בלא דם וזה לא מצינו בזבה שתהי' זבה בלא דם, וא"כ לפי"ז בא זה וביטל את זה היינו שכלפי המעלה שיש ללידה שמביאה טהרה אחרי כן. הנה יש ריעותא ג"כ בלידה שמביאה טומאה בלא דם. - ובסברא זו סבר אואי בעית אימא דזה עצמה הסיבה שיש לטהר הזיבה בקושי סמוך ללידה מטעם דאזלינן בתר הטומאה, לומר דהלידה יש לה טומאה עצמיות היינו טומאת לידה, - ומפרש הקרא אותה מחמת עצמה ולא מחמת ולד היינו דבעינן שתהי' הטומאה מחמת הדם. ולא מחמת הלידה שאינה מפני סיבת הדם. אלא מפני סיבת הלידה, ולא משגיחין על הדם כלל. - ומטעם זה בשארי אונסין טמאה כיון שיש בזה סיבת הדם לטמאותה. - ובזה אפשר לפרש שזהו כוונת התוס' דש"ס דילן הכא בהסוגיא סוברת בהא דואי בעית אימא דע"כ לא סבר סברא זו דמעלת הלידה מפני שיש לו טהרה אחרי כן. - אלא סבר טעם אחר דשאני הלידה שיש בה טומאה מצד עצמה, ולא מפני סיבת הדם, וטומאה הזיבה אינה אלא מפני סיבת הדם. - וממילא גם בהריון דרוח יש סברא לטהר קושי סמוך ללידה כיון שעכ"פ נקראת לידה:

שם, בעא מיני' רבי ירמיה מרבי זירא ראתה ואח"כ הוכר עוברה מהו כיון דבעידנא דחזאי לא הוכר עוברה מטמא, או"ד כיון דסמוך לה חזאי לא מטמא וכו'. - והנה משמע דזה פשיטא דבראתה לאחר שהוכר עוברה לא מטמא וקשה דהלא אף כשראתה משהוכר עובדה יש לטמאותה מעל"ע מטעם דכיון דעתה היא מסולקת דמים. א"כ ע"כ הדם בא במעל"ע קודם, וא"כ מדוע בעי דוקא כשראתה קודם הכרת העובר. ומשמע דלאחר הכרת העובר פשיטא להש"ס דלא מטמאין במעל"ע. וזה טעמא בעי, וזהו כוונת

מרן בגיוה"ש יעוי"ש: ונראה דזה פשיטא להש"ס דבראתה לאחר הכרת העובר דלא מטמאין אותה למפרע מטעם שכן הוא מדת חכמים, והש"ס בעי טעמא מאי אם זה מטעם דכיון דמעל"ע הוא דרבנן לא חשו במעוברת לאחר שהוכר עוברה, או"ד שהוא מטעם דהכרת העובר מעיד שהיתה מסולקת דמים מעל"ע קודם. - ונפק"מ אם הוא מטעם השני א"כ אף בשראתה ואח"כ הוכר עוברה לא מטמא. - אבל אם אמרינן מטעם הראשון דהקילו חכמים בהוכר עוברה מטעם שהוא רק דרבנן. א"כ כשראתה מקודם מטמא. - ומצאתי בחידושי הרשב"א שמפרש כן הסוגיא: והנה כעין קושיות מרן הקשה הריטב"א בחידושיו וז"ל וא"ת כיון דסילוק דמים אינו אלא מהכרת העובר ואילך היאך אנו מטהרין אותה למפרע מעל"ע אדרבה יש לומר דאתמול חזאי קודם סילוק דמים. ויש לומר דכיון דאיכא נשים שמסתלק דמן בכובד ראש הקל יום אחד קודם הכרת העובר ממש לא חשו חכמים בדבר כיון דמעל"ע דרבנן עכ"ל. - הרי מבואר דזה פשיטא להריטב"א דלאחר הכרת העובר לא חשו מטעם דמעל"ע דרבנן, וזהו דלא כהרשב"א שכתב שזה מספקא להש"ס. - ומפרש לבעי' דש"ס באופן אחר:

א תוס' ד"ה ונוגע טמא, וא"ת והלא מזין עליו נמי בעי טבילה והערב שמש כמו נוגע. - והביאור בזה דטמא מת אחר הזאתו בעי טבילה כדאיתא בפר"ק דמגילה עי' בתוס' הרא"ש. - והנה קשה טובא. הלא הא דטמא מת בעי טבילה והערב שמש זה הוי מטעם הטומאה שעליו. ולא מטעם ההזאה, ודוחק לומר שזהו הכוונה בתירוצם שתירצו שזה באה טומאה על ידי הזאה, וזה בא לו טהרה על ידי הזאה, והיינו שהזאה הוי סיבה לטהרתו. - ועוד דבתירצם השני שתירצו דמיירי בטהור שמזין עליו בחנם קאמר יעוי"ש ע"כ לא סברי האי סברא דשאני הזאה שגורמת טהרה. וא"כ קשה הלא ע"כ שאני התם דהטבילה והערב שמש הוא בשביל הטומאת מת, ולא בשביל ההזאה:

ב ונראה דסברי התוס' דגם אם טבל בשביעי וגם הערב שמש קודם שהוזה הזאה דשביעי, ואעפ"י שעדיין לא הוטהר מטומאת מת מטעם חסרון הזאה דהשביעי. - אבל כשהוזה אח"כ ג"כ בעי טבילה, והער"ש וזהו ע"כ מטעם ההזאה. - ולזה הקשו התוס' שפיר דהמזין עליו טמא כמו נוגע:

ג והנה פליגי בזה הרמב"ם והראב"ד אם הטבילה שקודם הזאה מהני שלא להצריך טבילה אחרי ההזאה דשיטת הרמב"ם דלא בעי טבילה אחרי הזאה באופן שטבל מקודם, והראב"ד סובר דבעינן הטבילה אחרי ההזאה כמבואר בפרי"א דפרה ה"ב יעוי"ש, ושיטת התוס' כשיטת הראב"ד. - ומטעם זה דחקו בזה, אמנם לשיטת הרמב"ם אתי שפיר טפי, והוא דשפיר קאמר הש"ס דהמזין עליו טהור ונוגע טמא. - ואעפ"י שהמזין

עליו בעי טבילה והער"ש, אבל זהו רק מפני הטומאה שעליו, אבל לא מפני ההזאה, ונפק"מ אם טבל אחרי השביעי. וגם הער"ש, ואח"כ הוזה עליו הזאה לא בעי טבילה והער"ש. - ומיושב קושיות התוס', אבל התוס' סברי כשיטת הראב"ד. ואחרי ההזאה בעי טבילה והער"ש, וכמוש"נ:

ד והנה המהרש"א הביא מה שהקשו התוי"ש ביומא אמאי הדר ביה ממאי דאוקמי' מאי מזה נוגע ולימא הכי הא דלא בעי נוגע כיבוס כי לא נגע שיעור הזאה, ודבעי כיבוס בדנגע שיעור הזאה, יעוי"ש. אבל הנכון בזה דאם לא בא ללמד אלא על הנוגע ולומר דהנוגע בשיעור הזאה בעי כיבוס א"כ למה כתבה תורה כיבוס בהזאה, - ועי' בתוס' הרא"ש הכא, וכנראה שזהו כוונת התוסי"ש שם וזהו הפירוש ועוד מזה בעי כיבוס נוגע לא בעי כיבוס, היינו מדכתבה תורה כיבוס במשא דהיינו הזאה. - עוד נראה דבנגיעה כשיעור הזאה תמיד איכא גם משא דהיינו היסט, כמו"ש הרמב"ם בפרט"ו מפרה דהנוגע במי נדה כשיעור הזאה טעון כיבוס, והיינו דע"כ יש היסט בנגיעה כמו"ש הכס"מ שם וזהו דוקא בכשיעור, אבל בפחות מכשיעור הזאה יצוייר נגיעה בלא היסט, וא"כ אין לומר דהתורה אמרה כיבוס בנגיעה בכשיעור, מטעם דבזה הוי משא ג"כ, והחת"ס בחידושיו לנדה העיר בזה:

## דף ט:

א ת"ר זקנה שעברו עליה שלש עונות וכו'. - והנה מבואר דבעינן שלשה פעמים לחוש לדם למפרע. - והקשו התוס' מהא דתנן כמה אמרו דיה שעתה בראשונה. אבל בשנייה מטמאה מעל"ע, ותירצו דהמשנה מיירי שראתה בשניה בסוף שלשים יעוי"ש. והביאור בזה דיש הבדל בין קירבה ראייתה שהוא סוף שלשים דמטמאה למפרע. - והברייתא הכא שריחקה ראיותיה אין לחוש למפרע עד שתתחזק בתלתא זימני. - והסברא בזה פשוטה דבאופן שקריבה ראיותיה זה מעיד שיש לה דמים, ויצאת מכלל זקנה. ולכאורה קשה מדוע לא נחתו התוס' לומר דמתניתין אזלא אליבא דרבי. ובברייתא כרשב"ג וע"כ סברי התוס' דלרבי אין הבדל בין קירבה ראיותיה לריחוקה, ותמיד בתרי זימני הוי חזקה, ולהכי סברי התוס' דהברייתא כרשב"ג, וגם מתניתין כוותי' אזלא משום דקיי"ל בוסתות כרשב"ג. - ושאני הא דהמשנה משום דכיון דקרבה ראיותיה מברר לנו שאינה בדין זקנה:

ב והנה הרמב"ם בפר"ד ממו"מ ה"א כתב דזקנה שעברו עליה בשניה שלש עונות מטמאה למפרע. - וכתב מרן שם דזהו כמו דתנן במשנה דבשניה מטמאה מעל"ע יעוי"ש. ומיושב בזה קושיות התוס', וכתב מרן עוד דכן היתה גירסת הרמב"ם בברייתא. - וזהו

ע"כ כרבי דסבר דבתרי זימני הוי חזקה. - ולכאורה תמוה טובא הלא קיי"ל בוסתות כרשב"ג. וביותר לענין טומאת מעל"ע שהוא דרבנן אין להחמיר יותר מדאי כמבואר לעיל בסוגיא הנח מעל"ע דרבנן. - וגם דוחק לומר דסתמא דברייתא אזלא אליבא דרבי. - ויותר מסתבר דהגירסא שלפנינו נכונה:

ג והנה אפשר לומר דסבר הרמב"ם דהא דקיי"ל כרשב"ג בוסתות היינו לקביעות. אבל בחזקת דמים סבר כרבי דבתרי זימני מוחזקות היא בדמים. ויצאת מדין מסולקת דמים. וזהו הדין המשנה דבשניה מטמאה מעל"ע, ושיטה זו הוזכרה בשם יש מפרשים, ומסיים שכן פסק הרמב"ם בה' משכב ומושב, וע"ש. וע"כ הכוונה לדברי הרמב"ם הזה, יעוי"ש. - והנה לפי"ז יש לומר דגם להרמב"ם הגירסא כמו שהוא לפנינו, אבל הרמב"ם מפרש שזהו אליבא דרשב"ג.- אבל המשנה סוברת בזה כרבי, ופוסק כהמשנה:

ד אבל הרשב"א דחה לשטה זו, והוא מטעם דהסוגיא ביבמות לא נחית להא דחזקת דמים, וע"כ שהוא בכלל וסתות. והחזקת דמים ג"כ תליא בפלוגתא וכיון דאיפסק בוסתות כרשב"ג, הנה גם בזה הלכתא כוותי' יעוי"ש. - והנה בדבר הדין המשנה דבשניה מטמאה למפרע סבר הרשב"א שהוא קירוב ראייתה וכשיטת התוס' וכן גם שיטת הריטב"א. - ולדבריהם ע"כ דברי הרמב"ם תמוה בזה שפסק דגם בריחקה ראייתה בשנייה מטמאה למפרע: ה ונראה לבאר דברי הרמב"ם. והוא דסבר הרמב"ם דאשה שראתה לאחר שעברו עליה שלש עונות דדינה כאשה שיש לה וסת, וראתה שלא בשעת וסתה דשיטת הרמב"ם בזה דמטמאה למפרע, וזהו כמו שכתב בפר"ג ממשו"מ ה"ה יעוי"ש, הרי מבואר דסבר הרמב"ם דאעפ"י שמסולקת דמים היא עד שעת הוסת מ"מ כשראתה שלא בשעת וסתה מטמאה למפרע. הנה סבר הרמב"ם דכן הדין גם באשה שעברה עליה שלש עונות ולא ראתה, והרי היא בחזקת מסולקת דמים. מ"מ כשראתה אח"כ, ג"כ יש לחוש למפרע. - והא דלא חיישינן בראשונה זהו משום דכיון דריחקה ראיותיה שלש עונות, תלינן זה במקרה בעלמא. - אבל כשראתה עוד פעם שנית, זה מברר לנו שאין זה במקרה. - ואעפ"י שטרם הוחזקה בדם, אבל עכ"פ מידי חששא לא נפיק, ודינה כאשה שיש לה וסת וראתה שלא בשעת וסתה. - ולכן הרמב"ם שפיר פסק דבשניה מטמאה למפרע. - ומפרש שזהו הטעם בהמשנה דבשניה מטמאה למפרע. - והא דתניא בברייתא דבשלישית מטמאה למפרע הנה אם אמרינן דאתיא כר' דוסא, - סבר האי תנא דר' דוסא סבר דאשה שיש לה וסת, הנה גם שלא בשעת וסתה אינה מטמאה למפרע, מטעם דתלינן במקרה כל זמן שלא הוחזקה בדמים. - וסבר הרמב"ם דברייתא זו רבי דוסא כאיב"א:

ו והנה יש להעיר מהא דאיתא לעיל ה' דסבר הש"ס כהאי לישנא דשלא בשעת וסתה גם ר' דוסא מודה. ואיתא שם דאעפ"י שיש לפרש הברייתא שם דר' דוסא גם בשעת וסתה סבר דדיה שעתה. מ"מ מפרשינן באופן דלחומרא כמבואר שם. ולפי"ז אם אמרינן דדינא דברייתא שוה לאשה שיש לה וסת וראתה שלא בשעת וסתה. א"כ תקשה ברייתא כמאן אתיא הא דבעינן שלש פעמים. - ונראה דסבר דיש לתפוס שם כהלישנא קמא דר' דוסא סבר דאשה שיש לה וסת דיה שעתה אפילו בשראתה שלא בשעת וסתה. והיינו דכיון דעיקר הטעם מפרשינן שם כן אליבא דר' דוסא מטעם דלחומרא. - ותקשה לפי"ז ברייתא זו אמאן תרמיא. - ובהכרח צריך לומר דשאני זקנה שעברו עליה שלש עונות מהא דאשה שיש לה וסת וראתה שלא בשעת וסתה. והיינו דלא חיישינן בלמפרע עד שתתחזק בתלתא זימני, - וא"כ תצא מזה קולא לר' דוסא, - להכי תפס הרמב"ם כהאוקימתא קמייתא דלעיל ד' ע"ב דר' דוסא סבר דגם בראתה שלא בשעת וסתה דיה שעתה, ובריייתא זו כר' דוסא אזלא. - משא"כ הרמב"ם שתפס, לדינא כרבנן דר' דוסא. ושלא בשעת וסתה מטמא למפרע. - ממילא הכא גם בשניה מטמאה למפרע. וההכרח הי' להרמב"ם מכח המשנה דתנן דבשניה מטמא למפרע, וכמוש"נ:

ז והנה יש לדקדק עוד בדברי הרמב"ם שכתב שם וז"ל עברו עליה שלש עונות אחרות או פחות או יתר וראתה הרי היא ככל הנשים ומטמא למפרע עכ"ל, וכתב מרן שזהו מה שמסיק הש"ס דל"ש בין כיוונה לפיחתה או הותירה יעוי"ש, - ולכאורה תמוה דהלא מבואר בסוגיא דזהו לשיטה דגם ביש לה וסת מטמא למפרע, - והלא שיטת הרמב"ם דביש לה וסת דיה שעתה. אבל נראה דכיון דהרמב"ם סבר דהא דבשניה מטמא למפרע, לא מטעם חזקה הוא, אלא מטעם חששא לחודיא כמו דחיישינן באשה שיש לה וסת בשראתה שלא בשעת וסתה. ובזה שפיר יש לחוש בין אם פיחתה והותירה לבין אם כיוונה, דבכל אופן מידי חששא לא נפיק, ואם ראתה פעם שלישית באופן שכיוונה, הרי דינה כאשה שיש לה וסת, ובשעת וסתה דיה שעתה, ושלא בשעת וסתה מטמאה למפרע, וזהו נכלל במה שכתב הרמב"ם הרי היא ככל הנשים:

ח כתב הרמב"ם שם בה"ג תינוקות שלא הגיע זמנה לראות וראתה דם פעם ראשונה ושניה דיה שעתה ראתה פעם שלישית מטמאה למפרע יעוי"ש, הנה בזה סבר הרמב"ם ג"כ דרק בשלישית מטמאה למפרע, - וזהו דכיון שלא הגיע זמנה לראות תלינן במקרה גם בשנייה כיון שאין לה דמים ואין זה דמיון לזקנה שהיתה בת דמים מעיקרא, ולהכי אין לחוש בלמפרע עד פעם השלישית. - ובצדק כתב מרן הכס"מ שיש להגיה, וזהו דע"כ גם הרמב"ם מודה בזה דעד ראי' שלישית אין לחוש בלמפרע. - ולפלא על הספר

ערוך לנר שכתב לתמוה על הכס"מ דלענין זקנה כתב דהרמב"ם לא גרס בברייתא רק שני פעמים עברו עלי' ג' עונות, ולענין תינוקות כתב שיש חסרון בדבריו וצריך לגרוס שלשה פעמים והרי הרמב"ם השוה זקנה לתינוקות לענין ב' פעמים יעוי"ש. אבל דבריו תמוהין דמה ענין זקנה לתינוקות שלא הגיע זמנה לראות דע"כ גם שני פעמים תלינן במקרה, וכמו"ש הרשב"א הובא שם בכס"מ בה"ג. - וכן כתבו התוס' כעין זה בתוס' לקמן ע"ב ד"ה דיין וכו' וא"ת מ"ש דלא הגיע זמנה לראות לא בעי בדיקה, ומעוברת ומניקה בעי בדיקה וכו', ויש לומר דכל זמן שלא הוחזקה היא מסולקת דמים ביותר עכ"ל. - וסברא זו שייכה גם לענין ראי' שניה בלא הגיע זמנה לראות דלא לחוש בלמפרע. וכמוש"נ: ט והנה בהא דפירש"י ותוס' הכא בסוגיא דבהך ראי' דאיתחזקא בה להיות רואה דם חשו לטמאותה למפרע במעל"ע. - והנה לפי"ז בהא דתנן במשנתינו דבראי' שניה מטמא למפרע, הנה אין לפרש שהוא מטעם דסבר התנא כרבי דבתרי זימני הוי חזקה כמו שפירשו מן הראשונים והובא ברשב"א וכמו שכתבנו לעיל משום דלפי"ז גם בראי' שניה לא תטמא למפרע וזה ודאי אין לומר דאיתחזקה בראי' ראשונה, דזהו דלא כחד. - וע"כ אתי שפיר טפי אם נפרש כמו שכתבנו דעיקר הא דשנה התנא דבראי' שניה תטמא למפרע, זהו מטעם דכיון דהיתה מוחזקת בדמים דינה כמו אשה שיש לה וסת וראתה שלא בשעת וסתה, ואין זה ענין להא דתינוקות שלא הגיע זמנה דבעינן שתהי' עתה מוחזקת בדמים, וגם אינו דומה לאשה שהגיע זמנה לראות. אבל טרם הוחזקה לראות ומשמע מדברי רש"י ד"ה ה"ג דגם בזו כן הדין דבאותה ראי' דאיתחזקה להיות לא מטמאינן למפרע, אבל אין דמיון לזקנה וכדומה שהיתה מוחזקת בדמים. והנה הרשב"א והריטב"א סברי דגם בראי' זו דאיתחזקה מטמאה למפרע כמבואר בארוכה. אבל שיטת הרמב"ם אתי שפיר לפירש"י ותוס' וכמוש"נ:

## דף י.

א תינוקת שלא הגיע זמנה לראות אפילו שופעת כל ז' אינה אלא ראי' אחת. אפילו שופעת ולא מבעי' פוסקת אדרבה פוסקת הוי לה כשתי ראיות אלא תינוקת שלא הגיע זמנה לראות ושופעת כל ז' אינה אלא ראי' אחת. - וקשה מאי קמ"ל פשיטא שהוי ראי' אחת, וע"כ דבא לאשמעינן דלא הוי אלא ראי' אחת, והיינו דלא תימא דכיון דשופעת כל כך תהי' מוחזקת בדם במקום שלש ראיות. - ומזה יש להקשות על הרמב"ם בפר"ד ממו"מ ה"ב שכתב אפילו שופעת כל ז' הרי"ז פעם אחת יעוי"ש, משמע דבא לאשמעינן דהרי זה ראיה אחת. ותמוה דפשיטא דהרי זה ראיה, דאטו משום דשופעת טובא לא הוי

ראי' אפילו פעם אחת. - ואפשר דסברת הרמב"ם דיש מקום לומר דכיון דשופעת שאין זה מדרך הרגיל יש לתלות יותר במקרה. ולהכי כתב הרמב"ם דעכ"פ לא יצאת מידי ראי' להיות נחשבת לראי' דפעם אחת. - אבל לפי"ז קשה טובא דמאי פריך הש"ס אפילו שופעת אדרבה פוסקת הוי לה כשתי ראיות, ומדוע לא קאמר הש"ס דזה גופא קמ"ל דשופעת ג"כ מידי ראיה לא יצאת, ואתי שפיר לשון אפילו. והיינו דאפילו בשופעת לא תלינן במקרה. אלא נחשבת לראיה. - ונראה דהש"ס מדייק מדקאמר אינן אלא ראי' אחת, דמשמע דזה הוי עיקר חידושי דלא הוי אלא ראי' אחת, ולא יותר, ולזה פריך אדרבה וכו'. אבל הרמב"ם לא כתב כן אלא כתב הרי"ז ראי' פעם אחת, היינו החידוש דהוי ראי' בחשבון הראיות, ולא כתב אלא ראי' אחת, אבל קשה מדוע שינה מלשון הש"ס. הלא הי' לרבינו להיות שונה דעיקר החידוש דלא הוי יותר מראי' אחת:

ב והנה מרן בכס"מ כתב ג"כ לדייק בזה שכתב הרמב"ם בלשון אפילו שופעת אשר הש"ס סמי שופעת כפירש"י. - ומתרץ דכיון דנקט דולפת שפיר דמי למיתני לגבה אפילו שופעת יעוי"ש. והביאור בדבריו דכיון דדולפת הוי ראי' פעם אחת להכי יש מקום לומר דשופעת דהוי לאו אורחי', אפשר דלא הוי אפילו ראי' אחת ותלינן במקרה. - ובזה יש ליישב מה דלא קאמר הרמב"ם הרבותא דלא נחשב כשלש ראיות, - כמו דקאמר הש"ס, - והיינו דהש"ס מיירי חידושא דרב שימי בר חייא בהא דמדלפת דלא הוי יותר מראי' אחת. להכי קאמר הש"ס דבשופעת איכא חידושיו דלא הוי אלא ראי' אחת. אבל לאחר שחידש רב שימי דמדלפת לא הוי יותר מראי' אחת. א"כ כש"כ דשופעת לא הוי יותר מראי' אחת. - וא"כ הוי מימרא קמייתא דרב חלקיה בר טובי בהא דשופעת מיותרת, וא"כ מדוע מביא הש"ס גם למימרא זו. - לזה כתב הרמב"ם דאיכא חידושא גם בהא דשופעת לומר דהוי עכ"פ ראי' דפעם אחת, ולא תלינן במקרה, כן נראה לבאר דברי מרן הכס"מ. - אמנם לדעתינו נראה לבאר שיטת הרמב"ם בזה כאשר יבואר להלן:

ג והנה יש לעיין דמסוגיא זו משמע דאם אמרינן דשופעת הוי כשלש ראיות. דאז מוחזקת היא בדמים אעפ"י שבא הדם בלא וסת קבוע. וכן מבואר במסקנא שמסיק הש"ס בראתה ופסקה וחזרה וראתה דהרי זה נחשב לראיות מפורדות אעפ"י שהמה בלא וסת קבוע. - וקשה בהא דכתב הרמב"ם בפר"ט מא"ב ה"ה וז"ל בתולה שלא ראתה דם מימיה ועדיין היא קטנה כתמה טהור עד שתראה שלש וסתות עכ"ל, והה"מ כתב שמקור לזה בסוגיא דידן. יעוי"ש, ותמוה טובא דהרי בסוגיא זו מוכח דלא בעינן שלש וסתות. אלא גם אם ראתה שלש פעמים אפילו ביום אחד הרי זו מוחזקת בדמים וכתמה טמא כראייתה. -

והרשב"א הובא שם בהה"מ כתב כן להדיא, יעוי"ש. וא"כ דברי הרמב"ם תמוה מסוגיא דנא:

ד איברא דהרמב"ם בפר"ד ממו"מ ה"ג כתב וז"ל ראתה דם ופסקה וחזרה וראתה הרי זה שתי פעמים עכ"ל, ומשמע מזה אפילו אם היתה שתי הראיות אף ביום אחד, וזהו כסוגיא דידן, אבל יש סתירה בדבריו שפסקיו סותרים זה את זה. - ובסד"ט סימן ק"צ סק"ט עמד בסתירה זו ברמב"ם וכתב לחלק בין הגיע זמנה ללא הגיע זמנה, והיינו דבא"ב מיירי בלא הגיע זמנה לראות, ובזה בעינן שלש ראיות בוסת, ובמו"מ לא כתב בהדיא דמיירי בשלא הגיע זמנה, וא"כ יש לומר דמיירי בהגיע זמנה, ובזה גם בראיות דשלש פעמים ביום אחד די, יעוי"ש. אבל זה דוחק דע"כ כל עיקר דהאי דינא הא דשופעת ודולפת מיירי בשלא הגיע זמנה לראות, וא"כ דברי הרמב"ם תמוה טובא. - ה ונראה לבאר שיטת הרמב"ם דסבר דיש לחלק בין חששא דמעל"ע לדין כתם. - והוא דלענין שתהא מוחזקת בדמים לחוש למפרע דבעינן שתהי' מוחזקת בדמים בזה די אם הוחזקה בראיות אפילו ביום אחד. - משא"כ לענין לחוש לכתמים, לא חיישינן להכתמים רק אם הוחזקה על ידי שלש וסתות בקביעות זמן קבוע. - ויש לזה מקור בירושלמי פר"א דנדה ה"ה ר' יוחנן בשם רבי ינאי אפילו ראה מאה פעם אין לה כתמין. עד איכן עד שתבוא לימי הנעורים יעוי"ש, הרי מבואר להדיא דבלא הגיע זמנה אין לחוש לכתמין. - ומובן מאליו דאם ראתה שלש פעמים בקביעות וסת, דבזה הדין כהגיע זמנה בקביעות וסת, מטעם דקביעותא דשלש פעמים הרי"ז חזקה מעליא, וזהו שיטת הרמב"ם שם בה' אי"ב. - אמנם בה' מו"מ מיירי הרמב"ם לענין החזקת דמים לענין לחוש למפרע, דבזה סגי גם בראיות דיום אחד ע"י הפסקה בינתים. - ו איברא דמסוגיא דידן לא משמע כן. - וזהו דבזה דפליגי חזקיה ור' יוחנן בכתם שניה לשלישית. אבל זה ודאי דהכתם שבין שלישית לרביעית לכו"ע טמא, ומשמע אעפ"י שלא היו הראיות בקביעות וסת, - והיינו שכן מוכח מהא דקאמר ר' יוחנן כיון דלא אתחזקה בדם והיינו כמו שפירש"י כיון דעדיין לא הוחזקה בדם לטמא למפרע יעוי"ש, הרי מבואר דחד דינא אית להו הא דטומאה למפרע עם הכתמים, ולאחר שהוחזקה בדם להיות טמאה למפרע, כן מטמאין גם הכתם, וא"כ מה מצא הרמב"ם לחלק ביניהם, וכיון שהש"ס דילן סובר כן, א"כ מדוע לא אזיל הרמב"ם בתר ש"ס דילן. ונראה דהרמב"ם מפרש הסוגיא דחזקיה ור' יוחנן דמיירי בקביעות וסת. וכן מורה הלשון בראשית הסוגיא דקאמר הש"ס הדר קחזיא בעונות, ועל זה קאי הפלוגתא דחזקיה ור' יוחנן, וכיון דמיירו בקביעות וסת דבזה סבר הרמב"ם ג"כ דכי היכי דחיישינן בלמפרע כן מטמאין את הכתמין ג"כ, אמנם באופן שראתה ופסקה וחזרה וראתה ביום אחד או

לאחר זמן אבל בלא קביעות דוסת דאז מחזקינן לה בטומאה דלמפרע כיון שמוחזקת היא בדמים. אבל לחששא דכתמין לא חיישינן עד שתראה שלש פעמים בוסת, ומטעם זה לא הוי פלוגתא בין ש"ס דילן להירושלמי אליבא דר' יוחנן, משום דבירושלמי מיירי בלא הגיע זמנה, והראיות כולן היו בלא קביעות וסת:

ז ובזה יש לבאר ג"כ הא דכתב הרמב"ם אפילו שופעת. והיינו דכוונת הרמב"ם דראי' דשופעת נחשבת ג"כ לראי' דפעם אחת לענין קביעות וסת ג"כ אם תראה עוד שתי פעמים בקביעות זמן זה, וזה הוי רבותא גדולה בשופעת, מטעם דזה לאו אורחה בקביעותא דוסת. - והש"ס דפריך דלא שייך אפילו שופעת אפשר דסבר המקשן דלא בעינן בכתמים קביעות וסת, אלא אם הוחזקה בדם חיישינן גם לכתמים, וא"כ מאי רבותא דשופעת, אבל הרמב"ם לשיטתו שפיר כתב לרבותא דשופעת דנחשבת לראי' דפעם אחת לענין הקביעות דוסת, ונפק"מ לכתמים:

שם, ת"ר חזקת בנות ישראל וכו' משהגיעו לפרקן הרי הן בחזקת טומאה ונשים בודקות אותן. וקשה למה בעינן נשים לבדיקה ומדוע אין לסמוך על בדיקה שלהן בעצמן כיון שהגיעו לפרקן שזהו זמן נערותן כדלעיל ה' ע"א, והרי היא כבת ישראל בחזקת נאמנות, והרי היא בדין וספרה לה לעצמה. - ונראה דמיירי שהגיעו לפרקן בשנים, ולא הביאה סימנים עדיין. דבזה חיישינן לדם לחומרא. ואין לסמוך על בדיקת עצמותן טרם שהביאה סימנים:

## דף י:

א אמר רב הונא קפצה וראתה וכו' קבעה לה וסת וכו' ומסקנא קבעה לה וסת לימים ולקפיצות. ופריך לימים פשיטא ומשני רב אשי כגון דקפיץ בחד בשבת וחזאי וקפיץ בחד בשבת וחזאי, ובשבת קפצה ולא חזאי ולחד בשבת חזאי בלא קפיצה מה"ד איגלאי מילתא למפרע דיומא הוא דקגרים ולא קפיצה קמ"ל דקפיצה דאתמול גרמא והאי דלא חזאי משום דאכתי לא מטא זמן קפיצה, - והנה יוצא מזה דקפיצה לחודיא לא הוי וסת בלא צירוף דיומא. - וימים נמי לא מהני לקביעות דוסת בלא צירוף דקפיצה. ואעפ"י דע"כ קביעות דיומא בלא קפיצה הוי וסת. דהרי כל עיקרא דקביעות וסת ביומא תליא. - אמנם שאני הכא כיון דהוחזקה בקפיצות. - להכי בעינן לתרווייהו. - ב והנה לפי"ז יש לעיין היאך הדין בקפיצות לחודייהו כגון שראתה בקפיצות בלא קביעות דיומא כלל, אם נחשב לוסת, ואין להוכיח דקפיצות לחודייהו לא מהני מסוגיא דידן דבעינן תרווייהו, דשאני הכא דהקפיצות היו גם בצירוף דימים, וגם אין להוכיח מהא דתניא בברייתא

כל שתקבענה מחמת אונס אפילו כמה פעמים לא קבעה וסת, דליתא דהרי לפי מה שמוקים הש"ס מיירי התנא דהאונס היתה גם בקביעותא דימים. וא"כ אין להוכיח מזה לקביעותא דקפיצה בלא קביעותא דימים:

ג והנה יש לדייק מהא דפריך הש"ס לימים לחודייהו פשיטא. - והכוונה דכיון דהימים היו גם בקביעותא דקפיצה, ובזה פשיטא דלא נעשה וסת לימים לחודא. - וקשה מדוע לא פריך הש"ס גם אקפיצה לומר קפיצה לחודיא פשיטא. - ומזה נראה דהקפיצה עדיפא מימים, - וע"כ מפני שזה הוי סיבה גדולה להביא דם. - ולהכי הכא שבאה הקפיצה בצירוף הימים שמחדש התנא דקפיצה לחודא לא הוי וסת. לא הוי פשיטא, ומזה מוכח דקפיצה לחודיא בלא קביעות דימים הוי וסת. - וכן כתב הטור בסימן קפ"ט וז"ל יש שקובעת במעשה וכו' כיצד כגון שקפצה ג' פעמים וראתה חוששת לכל פעם שתקפוץ יעוי"ש. - וזהו דעת הרז"ה הובא בב"י יעוי"ש. - אבל הרשב"א בתוה"ב חולק ומפרש שזהו דינו של רב הונא שמחדש דוסת הקפיצות לא הוי וסת:

ד והנה נראה לפרש שזהו גם פירש"י בהא דקאמר הש"ס אלא לקפיצות פירש"י לקפיצות לחודייהו. והקשו התוס' ובשיט"מ שם על פירש"י, וביאור דברי התוס' יבואר לנכון בחידושי מהר"ם, יעוי"ש. - אבל נראה דכוונת רש"י לקפיצות לחודייהו היינו וסת שאינו מורכב עם הימים, ופריך הש"ס מהא דתניא וכו', ומשני לא קבעה וסת לימים לחודייהו. - ביאור הדברים שמשני הש"ס דהברייתא מיירי בוסת המורכב, ואתי שפיר פירש"י לנכון. - ומזה יש להוכיח דשיטת רש"י כשיטת הרז"ה. - ובזה יש ליישב שיטת הטור שפוסק כהרז"ה אעפ"י שרבים חולקים עליו, וכמו שתמה בזה הב"י יעוי"ש, אבל כיון שיש לומר שמפרש הטור שזהו שיטת רש"י להכי בחר לפסוק כן להלכה:

ה והנה מתבאר מסוגיא זו דוסת המורכב לימים ולקפיצות. יש לנו לתלות דשניהם גורמים, וגם אם היתה הקפיצה ביום מוקדם תלינן ג"כ דהקפיצה דאתמול גרמא, - אמנם אם לא היתה קפיצה כלל בשלישי. - זה מבואר בלישנא בתרא דאמרינן דהקביעות הוא לימים. - ואפשר שזה סבר גם הלישנא קמא וכן נקטו הפוסקים דהני תרי לישני לא פליגי. - ואם היתה להיפך דבשלישי היתה בקפיצה אבל לא לימים, הנה דעת הטור דנקטינן הוסת לקפיצות, וזהו משום דאזיל לשיטתו דיש וסת לקפיצות לחודייהו, אבל להני פוסקים דלא סברי כן לא נקבע הוסת לקפיצות, ובזה מבואר דהוסת דלימים עדיפא לדידהו טובא. - ו אמנם הרמב"ם סובר דהני לישני פליגי. - והלישנא בתרא סבר דלא תלינן דקפיצה דאתמול גרמא. - אלא כיון דביום שראתה לא היתה קפיצה אמרינן דיומא גרים כמבואר בדברי הרמב"ם בפר"ח מא"ב ובהה"מ שם. - ופסק הרמב"ם כלישנא בתרא

דבאופן זה תלינן ביום, הרי מבואר דג' שיטות יש בדבר הקפיצה דלשיטת רש"י והרז"ה והטור יש כח בהקפיצות לקבוע וסת ג"כ, ולשיטת הרמב"ם והתוס' והרשב"א אין כח להקפיצות לקבוע וסת, אבל אם בכח הקפיצה הבאה ביום מוקדם אם פועל על יציאת הדם בזה סבר הרמב"ם דאין בכחה לפעול כל כך, והרבה ראשונים סברי דקפיצה דיום המוקדם ג"כ גורם לזה, וממילא הוי וסת מורכב, נמצא דהרמב"ם מחמיר בזה דבאופן זה הוי וסת לימים לחודייהו:

ז אמנם בוסת המורכב לימים ולפיהוק בזה נקטו הפוסקים דלכו"ע אם הקדים הפיהוק מקודם ולמחר ראתה בימים. בזה אמרינן דהפיהוק דמאתמול גרמא וכן מבואר בטור ובשו"ע שם ס"כ. - וטעמא דמילתא הוא כמו שכתב הרשב"א בת"ה הובא בב"י בד"ה ודע וז"ל ומה ההפרש שיש בין וסת זה לוסת דקפיצות שאינו נקבע אלא בהרכבת ימים וכמו שכתבנו לעיל התם הוא דעיקר הראי' אינו אלא מחמת האונס, וכל שתקבענה מחמת האונס לא קבעה לה וסת, אבל וסתות דגופה אדרבה האורח הוא דגרם למקרים המתילדים ממותר הליחות והדמים, והלכך אפילו בלא הרכבת ימים קבע לה וסת יעוי"ש, וכן כתב הרשב"א בחידושיו הכא. - אבל יש לעיין דהלא הא דכתב הרשב"א אינו אלא בקביעותא דוסת הג' פעמים, אבל לא נשמע מזה באופן דאם פהקה ב' פעמים בר"ח וראתה, ואח"כ פיהקה בכ"ט בחודש ולא ראתה עד יום ר"ח, דמזה לא דיבר הרשב"א, וא"כ מדוע נקטו להקל בזה דתלינן דוקא בהפיהוק דמקודם. - והט"ז והש"ך כתבו מטעם דמסתבר לומר דהפיהוק גרם לזה מטעם דזה עדיף מקפיצה יעוי"ש, והביאור בזה דהסיבה פנימיות עדיפא מסיבה חיצוניות, - וזהו דהפיהוק בא מפאת הדם, והדם מביא להפיהוק, משא"כ קפיצה, שהקפיצה היא סיבה להדם שתבוא, וא"כ אם הקפיצה דאתמול לא הביא הדם להכי אין לתלות אח"כ בסיבת הקפיצה דמאתמול, וזהו תוכן דברי הרשב"א. - אמנם זה ניחא אם אמרינן דהקפיצות לחודייהו בלא הרכבת הימים לא הוי וסת, - משא"כ לשיטת הפוסקים דוסת נקבע גם על ידי קפיצות ג"כ א"כ חזינן דגם סיבה חיצוניות הוי סיבה מעליא, וא"כ אין לחלק בין קפיצה לפיהוק. - אבל לא קשה להפוסקים דלא נחתו לזה מטעם דבהשו"ע הכריע הב"י כהשיטת דוסת הקפיצות לא נקבע לוסת. - אבל יש להעיר על הטור שהכריע דנקבע וסת לקפיצות לחודייהו, א"כ ע"כ קפיצה ופיהוק שווים הם. - והנה מטעם זה הוכרח הטור לפסוק גם כלישנא קמא דתלינן הראי' דהיום בקפיצה דמאתמול, וכמו שתלינן בפיהוק דמאתמול כן גם תלינן בקפיצה דמתאמול. - ואם ראתה בלא קפיצה בפעם הג' תלינן בימים, וזהו דסבר הטור דלא פליגי הני לישני. והמחבר תפס כשיטת הרמב"ם, דהני לישני פליגי ובקפיצה לא

תלינן בקפיצה דמאתמול. ובימים נקבע. - וממילא בהא דפיהוק שפיר תלינן בפיהוק דמאתמול, וזה לכו"ע והיינו דמדברי הרשב"א מוכח דפיהוק עדיפא מקפיצה לענין להיות נקבע בפיהוק לחודייהו, ולשיטת הרמב"ם דסבר דלא תלינן בקפיצה דמאתמול וימים עדיפא - וזהו כי הימים הם ג"כ סיבה פנימיות הבא מכח מותר הדם. ופיהוק ג"כ בא מחמת זה. להכי תלינן בהפיהוק דמאתמול כיון שכחו כמו הימים. וכמוש"נ:

ח והנה יש לעיין בוסת על ידי אונס דלא הוי וסת. - היאך הדין לענין דיה שעתה. - דיש לומר דאעפ"י דלא הוי וסת לענין טומאת נדה שהיא דאורייתא, אבל לענין טומאה דלמפרע שהוא דרבנן אפשר שגם וסת שהוא ע"י אונס ג"כ סגי. ודיה שעתה או"ד דלא פלוג רבנן. - ולכאורה אם אמרינן כן דלענין דיה שעתה נקבע וסת גם על ידי אונס. א"כ מאי פריך הש"ס לרב הונא מהא דתניא דוסת ע"י אונס לא הוי וסת, ולא קאמר הש"ס דרב הונא קאמר דהוי וסת לענין דיה שעתה ובריית מיירי לענין נדה דאורייתא. וא"כ משמע שזה בזה תליא ולא פלוג רבנן. - והנה יש לדייק מדברי רש"י בד"ה אילימא לימים מפרש רש"י תרתי דדיה שעתה. וגם אם בדקה ולא ראתה טמאה, ובד"ה אלא לקפיצות פירש"י דאם בדקה ולא ראתה טמאה. ולא פירש לענין דיה שעתה, ותמוה, וע"כ אין לומר דלענין דיה שעתה יש להחמיר יותר. וע"כ צריך לומר דסבר רש"י דלענין דיה שעתה סגי גם בוסת דאונס, - אבל לפי"ז קשה מדוע לא משני הש"ס דר"ה מיירי לענין דיה שעתה. - אבל נראה דזה פשוט להש"ס דוסת שעל ידי אונס לכו"ע דיה שעתה ולא איצטרך לרב הונא לאשמעינן. - ואפשר שמזה למד רש"י לפרש כן: ט וכן יש לדייק גם מדברי הרמב"ם שסובר דהני תרי לישני פליגי ופסק לחומרא כלישנא בתרא דלא משגיחין על הקפיצה ונקבע וסת גם בלעדי הקפיצה, ופוסק כלישנא בתרא מטעם שהוא לחומרא. ולכאורה הא תצא מזה קולא לענין דיה שעתה. - אבל לפי מה שכתבנו דלענין דיה שעתה בלא"ה הוי וסת מעליא גם בשבא על ידי אונס. ולא פליגי בזה הני תרי לישני. - ולהכי נקט הרמב"ם להאי דינא בה' איס"ב, ולא בה' מו"מ, משום דלענין דיה שעתה הוי וסת לקפיצות וסת מעליא:

י שם, תבדוק דלמא קבעה לה וסת. הקשה בתוספי הרא"ש תמיה לי דבדיקה כזו לא אשכחו שתקנו חכמים שתהא אשה צריכה לבדוק שמא קבע לה וסת, דא"כ אפילו אשה שאינה עסוקה בטהרות תבדוק בכל יום שמא תקבע לה וסת וצ"ע עכ"ל, ונראה דע"כ רק בימים שהיא עלולה לראות חשו חכמים לקביעות וסת. - משא"כ בימים שאין חששות לראיית דם לא חשו חכמים לבדיקה מפני קביעות וסת, ולהכי בסתם אשה שלא בשעת וסתה שאינה עלולה לראות, לא חשו חכמים לבדיקה. - ויש להוכיח זה ממשנתינו

דקתני חוץ מן הנדה, ומדוע לא קתני חוץ מן הזבה, וע"כ משום דכיון דאשה קובעת וסת בימי זיבתה כמבואר בסוגיא להכי צריכה בדיקה. - אמנם לפי המבואר במסקנא דבימים הראוים לזיבה אינה קובעת וסת. וכן פסק הרמב"ם שם בפר"ח מא"ב א"כ באלו הימים אינה צריכה לבדוק, וא"כ הי' להתנא למיתני חוץ מן הזבה היינו הימים דראוים להיות זבה דאינה צריכה בדיקה, וע"כ צריך לומר דכיון דהימים האלו מוחזקים לטהרה כדתנן לקמן ל"ח כל י"א יום בחזקת טהרה, להכי אין לחוש לדם להצריך בדיקה. ולהכי לא חש התנא למיתני לומר דלא בעינן בדיקה בימים הראוים להיות זבה דהיינו הי"א מטעם דאין זה חידוש, וזהו כמו כל הנשים דלא בעי בדיקה באשה שאין חשש ראיה. - ואפשר עוד לומר דאפילו בימי הנקיים אעפ"י שטמאה היא, אבל לא חיישינן לדם דמוחזקת בטהרה, היינו שלא תראה עוד. וכמו שכתבו התוס' ריש גיטין ד"ה ע"א שאינה מוחזקת שתהא רואה כל שעה, ומכש"כ בימי הנקיים. - וע"כ הא דזבה צריכה בדיקה זהו רק בימי הזיבה ממש, ובזה יש להצריך בדיקה משום קביעת הוסת. וכמוש"נ:

יא אמנם לא כן דעת התוס' לקמן ל"ט ד"ה רב הונא וכו' שפירשו דלר' יוחנן ור"ל אשה קובעת וסת בתוך ימי זיבתה ממש דהיינו בהימים שסופרת יעוי"ש. - והנה לפי"ז ע"כ צריכה להיות בודקת בימים האלו. - ועוד כתבו שם דכש"כ דקובעת בימים הראוים לזיבה. - ולפי"ז אתי שפיר דלא נקט התנא חוץ מן הזבה. דע"כ זבה צריכה בדיקה מפני קביעות הוסת, - והנה לפי"ז אזדא הראי' ממשנתינו. אבל נראה דאכתי יש להוכיח מהא דשמואל דסבר לקמן שם דאשה אינה קובעת וסת בימי זיבתה. וכתבו התוס' שם דאפילו בימים דראוים לזיבה אינה קובעת. וא"כ לפי"ז תקשה לשמואל ממשנתינו דלא קתני ג"כ חוץ מן הזבה. - וע"כ צריך לומר דכיון דלא תקבע וסת באלו הימים לא צריכה בדיקה. וע"כ צריך לומר דתיכף שנפסק הדם לזוב הרי היא עומדת בחזקת מסולקת דמים. וממילא כיון שזה שנה התנא דכל י"א יום בחזקת טהרה עומדת ממילא שוב לא בעינן למיתני דאינה צריכה בדיקה, וכמוש"נ:

## דף יא:

יב אפי"ה מימי טהרה לימי טומאה לא קבעה, והקשו התוס' לר"א דאמר כל אשה שעברו עליה ג' עונות וכו' תבדוק בימי טוהר שמא תפסוק ג' עונות. - וקשה טובא הא בימי טהרה מניקה היא, ור"א סבר דמניקה היא בארבע נשים שדין שעתן, וממילא היא בחזקת מסולקת דמים גם בלא עברו עליה ג' עונות. ויותר הו"ל להקשות לר' יוסי, ובמהרש"א הקשה בזה יעוי"ש. והנה איכא לפרש דכוונת התוס' באופן שנתנה בנה למניקה או

שמת, ומבואר שם במשנה דבאופן זה סבר ר"מ דמטמאה מעל"ע. - ומצאתי בחדושי הרשב"א שמפרש כן. - אבל אכתי לא ניחא דהרי רבנן סברי שם דגם באופן זה דיה שעתה. - ואפשר דר"א סבר כרבנן. וא"כ מדוע הקשו לר"א. והו"ל להתוס' להקשות לרבי יוסי דסבר שם במשנה דגם במעוברת ומניקה בעינן שתעבור עליהן ג' עונות:

יג ונראה ביישוב דברי התוס' לפי מה שכתב הרמב"ן הובא ברשב"א דאשה קובעת וסת בימי הנקה, ומדייק מדלא ממעטין הכא אלא ימי טוהר שלה יעוי"ש. ומשמע שזה הוי אליבא דכו"ע. וע"כ אף לר"א דסבר דמניקה היא מארבע נשים שדין שעתן, ובחזקת מסולקת דמים היא לענין דיה שעתה. - אבל לענין קביעות הוסת אינה בחזקת סילוק ואם ראתה ג' פעמים בימים קבועים נקבע וסת. - וכיון שכן הרי היא ג"כ בדין אשה שיש לה וסת ונעקר בהפסק דג' פעמים. והרי היא בזה ככל הנשים. - ולזה הקשו התוס' שפיר, והיינו דסברי התוס' כשיטת הרמב"ן דמניקה ישנה בקביעות וסת, ולפי"ז ישנה גם בהפסק דג' עונות וא"כ תיבעי בדיקה בימי טוהר ויצורף לג' עונות דהפסקה:

יד והנה מתרצים התוס' דהכי נמי מימי טהרה לימי טומאה לא מקרי הפסקה יעוי"ש. והנה תמוה דהלא מבואר לקמן ל"ו דימי טוהר משלימין ג' עונות בלא ראתה בהם לרב וללוי אפילו ראתה בהם, והמהרש"א הקשה וכתב לתרץ דהתם מיירי בעברו עליה ב' עונות בימי עיבורא ואחד בימי טוהר, אבל הכא דימי טהרה לימי טומאה לא מקרי הפסקה היינו בשכל הג' עונות בימי טוהר דנקבה דומיא דקביעות וסת דקאמר היינו בשכל הג' ראיות בתוך פ' דנקבה יעוי"ש, ביאור הדברים דזה שכתבו התוס' דימי טהרה לימי טומאה לא הוי הפסקה, היינו דהפסקת ג' עונות בימי טוהר לא נחשב להפסקה אלאחר זמן שהוא ימי טומאה, - אבל עדיין קשה דאכתי תבדוק בימי טוהר בשביל הצירוף הפסקת עונה דאח"כ, וזהו כמו דתניא דימי מניקותא עולים לימי עיבורה, ואם כן תבדוק בימי טוהר בכדי שתיהני ההפסקה דאח"כ אם תהי' בימי עיבורה אח"כ. - או גם תועיל לימי טומאה ככל אשה, וזה אין ראי' דלא מועיל הפסקה דג' עונות על ימי טומאה היינו דכל השלשה עונות היו בימי טוהר. אבל עכ"פ תבדוק פן תהיה הפסקת עונה אחת ותצורף עם עוד עונות דאח"כ:

טו והנה אם נפרש דכוונת התוס' דמיירי שמת הולד או שגמלתו, ואליבא דר' מאיר אתי שפיר גם בזה, ולא קשה מברייתא זו דמיירי במניקה ממש, ובאופן זה שמת הולד או גמלתו גם בימי דם טוהר לא בעי בדיקה וכמבואר לקמן ל"ו דאיתא ושוין ברואה אחר דם טוהר שדיה שעתה, ופירשו התוס' שם דנפק"מ להיכא דמת בנה או גמלתו לר"מ דאמר לעיל הרי היא ככל הנשים יעוי"ש. ובזה כתבו התוס' הכא דימי טהרה לא הוי הפסקה

לימי טומאה אבל דוחק לפרש הכא דהתוס' כתבו כן אליבא דר"מ, וכמו שכתבנו לעיל: טז ונראה דלא קשה מברייתא זו דתניא דימי הנקה עולין לימי עיבורה. - והיינו לשיטת הרמב"ן דבימי הנקה צריכה בדיקה, להכי מצטרפות הן לדין הפסקה דג' עונות ג"כ. - משא"כ היושבת על דם טוהר דלא בעי בדיקה. להכי חשבינן לה למסולקת בדם טמא. והדם טהור בימי טהרה הדין כאילו אין לה דם כלל, וזהו סברת התוס' שכתבו דימי טהרה לימי טומאה לא מקרי הפסקה:

## דף יב.

בעי מיני' רבי אמא מרב הונא אשה מהו שתבדוק עצמה כשיעור וסת לחייב לבעלה חטאת וכו' אלא מהו שתקנח. א"ד אשה מהו שתבדוק עצמה כדי ליחייב לבעלה אש"ת וכו', א"כ לבו נוקפו ופורש, - ויש לעיין מדוע בעי דוקא לענין לחייב בעלה. והלא גם היא חייבת כמו הוא, דהלא לקמן י"ד במשנה תנן בין נמצא על שלו בין נמצא על שלה אותיום חייבין בקרבן. וא"כ מדוע מדייק רבי אבא כדי ליחייב לבעלה. ומצאתי בסד"ט סימן ק"צ אות ס"ז ד"ה ועפ"י. יעוי"ש. והנה בחידושי הריטב"א לנדה כתב דהא דנקט לחייב בעלה משום דאף בקרבן דידה הוא חייב כי הוא מביא כל הקרבנות שהיא חייבת: ב אמנם קשה טובא דהלא הסוגיא בשבועות מוקי להא דתנן דחיוב קרבן מיירי שבעל סמוך לוסתה דאל"כ אנוס הוא. - וא"כ היאך יצויר חיוב קרבן הכא דאם מיירי בסמוך לוסתה א"כ לא שייך לומר דלבו נוקפו ופורש, והלא אדרבה יפרוש ויפרוש, ואם רחוק מהוסת א"כ ליכא חיוב קרבן, והנה גם בזה הקשה שם בסד"ט, - אבל נראה דע"כ התם בשבועות דקאמר הש"ס דשלא בשעת וסתה וגם לא סמוך לוסתה דהוי אנוס, מיירי שקודם תשמיש בדקה עצמה, ומפני מציאת הדם שבשעת תשמיש אנוס הוי, אבל בלא בדקה מקודם. לא הוי אנוס. דהרי הבדיקה הוא דבר נקל, ומדוע לא חש לראות שתבדוק. ואם בשביל שאמרו חכמים דלא תבדוק מטעם לבו נוקפו ופורש, אבל בשביל זה לא הוי אנוס אלא שוגג, וא"כ כשתמצא דם אחר תשמיש שפיר יש לומר דהדם הי' מעיקרא, ובאופן זה יש גם חיוב חטאת אילו כן הי' שהדם הי' מקודם, ובאופן שספק הוי יש לחייבו אשם תלוי. - ולזה בעי ר"א מרב הונא דכיון דמסיק הש"ס דלא תבדוק קודם תשמיש משום לבו נוקפו ופורש, אבל היאך הדין אם האשה יכולה לבדוק עצמה אחר תשמיש כדי לחייבו בקרבן. והיינו דאפשר דהסברא הלזו דלבו נוקפו אינו מביאו להיות נחשב לאונס מפני זה. - ובזה מסיק הש"ס דאינה רשאה להיות בודקת גם אחר תשמיש מפני שגם בזה איכא משום לבו נוקפו ופורש, ואפשר שאם באמת בדקה לאחר תשמיש

פטור מקרבן ג"כ מטעם דאונס הוי. - ואפשר לפרש דאם תבדוק עצמה לאחר תשמיש ותמצא דם מחייבו לבעל בקרבן, מטעם דעכ"פ אונס לא הוי, והיינו דמסוגיא זו אינו מבורר היאך הדין אם שוגג הוי או אונס הוי מטעם דמה שמסיק הש"ס א"כ לבו נוקפו ופורש זה יספיק רק לענין זה דהאשה אינה רשאה לעשות בדיקה, אבל עדיין מספקא לן היאך הדין בשבדקה. - אבל מסוגיא דשבועות שם מדלא משני דמיירי בשלא בדק מקודם, להכי לא הוי אונס, משמע דסבר הש"ס דגם בשלא בדק מקודם אונס הוי, וזהו דכיון דחז"ל פטרוהו מבדיקה הוי אונס, וכמוש"נ:

ג והנה הרמב"ם בפר"ד מא"ב הט"ז כתב וז"ל הצנועות אין משמשות אלא עד שיבדקו עצמן תחלה קודם תשמיש ואשה שאין לה וסת אסורה לשמש עד שתבדוק לפיכך היא משמשת בשני עדים, אחד לפני התשמיש ואחד לאחר תשמיש עכ"ל יעוי"ש, ובכס"מ מה שמביא בשם הר"ן בשיטת הרמב"ם, יעוי"ש. וא"כ לדברי הרמב"ם בשלא בדק קודם תשמיש פשיטא דאונס לא הוי, וא"כ קשה מדוע לא משני הש"ס שם בשבועות דמיירי שלא בדקה קודם תשמיש, ומטעם לא הוי אונס ויש חיוב קרבן. וע"כ צ"ל דסבר הרמב"ם דסוגיא דשבועות אזלא כסוגיא זו דידן, אבל לית הלכתא הכי. - וב"ה מצאתי אח"כ בכס"מ בפר"ה משגגות ה"ו כתב דהא דכתב הרמב"ם דבשלא בשעת וסתה אנוס הוא מיירי בשבדקה לפני תשמיש, דאל"כ הלא לשיטת הרמב"ם כיון שלא פטרו חכמים מבדיקה אין זה אנוס יעוי"ש. - וזהו כמו שכתבנו. - אבל זה לפלא כיון שסתמא דסוגיא דשבועות לא סבר כן וא"כ מדוע לא תפס הרמב"ם כן להלכה: ד והנה גם בהא דבדיקה דלאחר תשמיש כתב הרמב"ם שם וז"ל אבל אחר תשמיש הכל צריכין שני עדים אחד לו ואחד לה אפילו מעוברת ומניקה זקנה עכ"ל. וכתב הראב"ד בהשגה וז"ל שאף רב יהודה שהיה צדיק שאין כמוהו מנע את רבי זירא שלא לבדוק אחר תשמיש שלא יהא לבו נוקפו ופורש, שלא אמרו בדיקות הללו אלא באשה עסוקה בטהרות עכ"ל, ונראה ביישוב דברי הרמב"ם דשני בדיקות יש היינו, א) הבדיקה החיובית שהיא בחורין ובסדקין. ב) הבדיקה דקינוח. וכמו שמבואר הכא בסוגיא. וכן איתא בירושלמי פר"ב דנדה ה"ב אותיום לקינוח ואין אותיום לבדיקה. - והנה הבדיקה שכתב הרמב"ם לאחר תשמיש ע"כ זהו בדיקת הקינוח, וזהו השני עדים אחד לו ואחד לה, וזהו בדיקת הקינוח. - ובזה לא שייך לבו נוקפו ופורש, - וזהו כמו שכתבו התוס' דבשביל שהיא בודקת עצמה חיישׁ שמא ארגשה. - אבל זה לא שייך בהבדיקת הקינוח שגם הבעל בודק בהעד המוכן עבורו, וליתא בזה חששא דארגשה. - אמנם בהא דבעי רבי זירא מרב יהודה היינו הבדיקה דבפנים דבחורין ובסדקין. על זה השיב רב יהודה דשייך בזה לבו נוקפו

ופורש. וזהו כיון דבדיקה זו לא שייך לגבי בעל, וכשרואה שהיא בודקת בדיקה דבחורין וסדקין לבו נוקפו פן היתה הרגשה. - וסבר הרמב"ם כי בודאי לא פליג רב יהודה על המשנה דשני עדים מתקינון להם ומפרש הרמב"ם כי זה שייך גם לבעלה גם בשאינה עסוקה בטהרות מטעם כי מדוע לא ניחוש שמא מחמת חימוד התשמיש ראתה דם. ועוד דעל ידי התשמיש נפתח המקור, ובכל פתיחת המקור חיישינן לדם. ואעפ"י שאנן קיי"ל דאפשר לפתיחת המקור בלא דם. אבל ספק איכא והחוב לברר הדבר ע"י עדים. וזהו כוונת התנא דמצריכין שני עדים. - וא"כ ע"כ לא פליג על זה רב יהודה. כן נראה בביאור כוונת הרמב"ם בס"ד:

ה והנה בתוספי הרא"ש מקשה ג"כ בהא דקאמר הש"ס כדי לחייב בעלה חטאת, דע"כ בסמוך לוסתה איירי. דאל"כ אנוס הוא, ומתרץ וז"ל ונ"ל דלאו דוקא קאמר לחייב בעלה חטאת, אלא כלומר באיסור חטאת היכי דלא אנוס עכ"ל. - הנה לפי מה שכתבתי לעיל בשם הריטב"א משמע דחיוב חטאת ממש קאמר. - ועוד דאם לאיסור חטאת מאי פריך הש"ס מי משכחת לה וכו'. והלא לפי דברי הרא"ש אעפ"י שלא משכחת חיוב חטאת ממש. אבל עכ"פ איסור חטאת איכא משום דלפעמים משכחת חטאת, ושפיר קרינן לזה לאיסור חטאת, ומצינו כזה בסוכה מ"ז ע"ב אבל שבת דאיסור סקילה אעפ"י שלא הוי אלא איסור דרבנן. והכוונה כיון דלפעמים איכא סקילה במלאכות דאורייתא וכדפירש"י שם:

ו והנה כתבו התוס' ד"ה כדי לחייב בעלה חטאת, הכא נמי הוי מצי למיבעי מהו שתבדוק קודם תשמיש ותניח העד עד הבוקר כדי לחייב בעלה חטאת יעוי"ש, וכוונתם דבאופן זה משום דלא תקשה מה דפריך הש"ס מי משכחת לה לבדיקה כשיעור וסת, ולא משכחת חיוב חטאת, אבל באופן שתבדוק מקודם שפיר משכחת חיוב חטאת ממש. - אבל יש לעיין דלפי"ז הוי חיוב חטאת גם על האשה, והש"ס בעי באופן דרק לחייב בעלה, וביותר לפי מה שמבאר הסד"ט דעיקר חיוב על בעלה באופן שפירש באבר חי. ובאופן זה רק על הבעל החיוב, ולא על האשה כמו שכתב המרדכי והובא ברמ"א סימן קפ"ה. - וזהו מפני שהאשה לא עשתה מעשה יעוי"ש. - אבל ע"כ מוכח דהתוס' לא פירשו כן, דאל"כ היאך כתבו דהוי מצי למיבעי באופן שבדקה קודם תשמיש וכו' דהלא לפי"ז החיוב על שניהם, ובזה לא מיירי הש"ס. וע"כ מוכח מדברי התוס' דכוונת הש"ס לאו דוקא לחייב לבעלה, אלא החיוב על שניהם, - והפירוש לחייב בעלה חטאת מטעם דמחויב להביא קרבן גם על אשתו. וכמו"ש הריטב"א והובא לעיל:

ז כתב רבינו שמחה הובא בהגהות מיימוניות שם ברמב"ם פר"ד מא"ב וז"ל שאין אדם רשאי להחמיר על עצמו לבדוק אחר תשמיש, אבל לבדוק קודם תשמיש רשאי אדם להחמיר על עצמו וכו', יעוי"ש. - ותמוה דהלא זה נגד סוגיא דידן דע"כ מיירי קודם תשמיש וכמו שפירשו התוס', ומסקנא דמשום לבו נוקפו ופורש אין לעשות בדיקה קודם תשמיש, ומצאתי בב"י שהקשה כזה על הר"ש יעוי"ש. - והנה לכאורה אפשר לומר דכיון דקיי"ל דגם במקום חזקה היכא דאיכא לברורי מבררינן. וא"כ לכאורה תקשה מדוע לא תבדוק קודם תשמיש מטעם דאיכא לברורי, ולא שייך לבו נוקפו ופורש, דהלא כל עיקר הא דלבו נוקפו שייך אם האשה בעצמה בודקת דאז לבו נוקפו מטעם דחייש דלמא ארגשה, משא"כ היכא דהבדיקה נעשית מטעם ציווי הבעל מפני הדין דצריך לברר, ודוחק לומר דסוגיא דידן פליגא אסוגיא דפסחים ד' דמסיק הש"ס דבעינן לשאול אם בדק מטעם דיש לברר, ולא סמכינן אחזקה במקום דיכול לברר:

ח ונראה דסבר הש"ס דהכא שאני, מטעם דלא שייך הכא לברר. והוא מטעם דגם אחרי הבירור, אכתי איכא חסרון בירור. - והיינו דגם לאחר הבדיקה שנמצאת טהורה, אכתי איכא למיחש שמא עם סילוק ידיה ראתה, כיון דמיירי באשה שאין לה וסת, ואעפ"י דעומדת בחזקת טהרה אבל אין חזקה מועיל על להבא. וממילא בשעת תשמיש ליכא בירור. וממילא אית לן לאוקמי' אחזקה. ובמקום שאין בירור לגמרי, ואמרינן אין בירור לחצאין. דוגמא לזה מה שכתב בשו"ת רע"א סימן ע"ז במקום דאיכא ספ"ס אם אין יכול לברר שני הספיקות ליכא חיוב בירור, ואין זה ענין לדעלמא שהבירור עושה בירור גמור:

ט ובזה יש להשיב על מה שכתב הפליתי בסימן קפ"ו אות א' ליישב דברי הרבינו שמחה שכוונתו דהאשה מצד עצמה איננה רשאה לבדוק מטעם לבו נוקפו ופורש, אבל כל זה כשהיא בודקת מעצמה. משא"כ אם הוא מחמיר על עצמו, ומצוה לאשתו שתבדוק לא שייך בזה לבו נוקפו ופורש, כי הלא הבדיקה באה מצדו ולא מצדה. ומדייק בהלשון שם שכתב הרבינו שמחה אבל לבדוק קודם תשמיש רשאי אדם להחמיר על עצמו עכת"ד יעוי"ש, אבל לפי מה שביארנו דלא שייך בזה איכא לברורי, א"כ מה מקום יש כאן לחומרא זו. - והוא מטעם דאם באנו לחוש, הנה מידי חששא לא יצאת, ועוד דיש לחוש דלמא ארגשה בשעת הבדיקה וסברה שהרגשת עד הוא, וא"כ לבו נוקפו ופורש, וא"כ שפיר כתב הב"י להקשות על הרבינו שמחה. - וגם מה שמביא רבינו שמחה ראי' מהא דתנן כל היד המרבה לבדוק הרי זה משובח יעוי"ש, יש לדחות דכוונת התנא במי שמחויבת בבדיקה. דאז הריבוי בדיקות יש בזה שבח, אבל במי שאין חיוב בדיקה אין לבדוק. - וכן מצאתי בחדושי הריטב"א לנדה שמפרש כן:

י ונראה לבאר דברי הרבינו שמחה דמפרש הא דבעי רבי זירא מרב יהודה אשה מהו שתבדוק עצמה לבעלה. - הכוונה לעשות בדיקה בחורין ובסדקין כמו הבדיקה דלטהרות. - ועל זה השיב רב יהודה דלא תבדוק מטעם לבו נוקפו ופורש, והיינו דכשרואה שבודקת כל כך בדיקה יפה, חיישׁ לשמא ארגשה, ולא ירצה לסמוך על מה שתאמר לו שמצאה טהורה מתוך שמהומה לביתה. - משא"כ בבדיקה דקינוח גרידא ליכא חשש דשמא לבו נוקפו ופורש, וכוונת רבינו שמחה דכתב דיש להחמיר בבדיקה דלפני תשמיש הכוונה בדיקת הקינוח גרידא, וזה סגי בבדיקה דלבעלה, וזה הוי כמו שכתב הראב"ד והובא בב"י סימן קצ"ו לחלק בין הבדיקה דלטהרות דבעי בדיקה בחורין ובסדקין, ולבעלה סגי בקינוח, וע"כ זהו גם שיטת הרבינו שמחה, ועי' בשו"ת נו"ב מהד"ק סימן מ"ב שכתב דזהו גם שיטת רש"י. - ומפרש רבינו שמחה שכל עיקר הא דבעי ר' זירא הוא על הבדיקה דחורין וסדקין כמו הבדיקה דלטהרות, אבל בדיקת הקינוח בעינן. - וזהו ההבדל שבין בדיקה דלפני תשמיש מבדיקה דלאחר תשמיש, דלאחר תשמיש גם בדיקת הקינוח לא בעינן, וכמו שנתבאר:

יא והנה יש הוכחה לרבינו שמחה גם מהסוגיא עצמה. והוא לפי מה שכתב לפרש כסברת הבעי' דר"ז שתלוי בטעם הבדיקה דלטהרות אם הוא מטעם שיש שום נדנוד חשש דם בדבר, או שהוא רק מצד המעלה דטהרות, ונפק"מ דאם הוא רק מצד המעלה לחודיא, זה לא שייך לגבי בעלה. וכשאמר רב יהודה לא תבדוק, מפרש הריטב"א דלא תבדוק כלל אפילו יהא כאן נדנוד חשש יעוי"ש, והנה יש להבין מנין להריטב"א דכוונת רב יהודה אפילו כשיש נדנוד חשש דם. ומכל זה לא תבדוק, הלא יש לפרש דברי רב יהודה דכוונתו שאין שום חשש נדנוד דם, אלא מצד המעלה הבדיקה לטהרות. - וע"כ מדייק הריטב"א מדהשיב ר' זירא ותבדוק ומה בכך, ע"כ הבין ר' זירא בכוונת רב יהודה דבאמת אפילו בשיש נדנוד חשש, ומכל זה לא תבדוק ועל זה השיב לו ותבדוק ומה בכך. והיינו כיון דיש חשש דם. - אבל אם היתה כוונת רב יהודה דלטהרות הוא רק מצד המעלה, ומעלה זו לא שייך לגבי בעלה. וא"כ מאי פריך ותבדוק, ומזה הבין הריטב"א דע"כ כוונת רב יהודה דאפילו בשיש חשש נדנוד דם מכל זה לא תבדוק, ובזה השיב ר' זירא ותבדוק ומה בכך כיון שיש חשש. החיוב לצאת מידי חששא ועל זה אמר רב יהודה דמשום פו"ר אין לבדוק משום דלבו נוקפו ופורש. - אבל עכ"פ יוצא מזה דיש בזה נדנוד וחששא דדם, ומזה הטעם הצריכו בדיקה לטהרות. - וכיון שכן דן מזה הרבינו שמחה, דיש לצאת מידי החששא לכהפ"ח על ידי בדיקת הקינוח. ואפשר שזהו גם סברת הרמב"ם דמצריך בדיקה לפני תשמיש, והיינו בדיקת הקינוח וכמו שכתבנו לעיל:

יב אמנם הריטב"א ע"כ סבר דלא בעי בדיקה כלל. וזהו שמדייק הריטב"א שם שכתב וז"ל אמר לו לא תבדוק כלומר לא תבדוק כלל יעוי"ש, ומאי בעי בזה הריטב"א וע"כ כוונתו לשלול גם בדיקת הקינוח. וזהו שיטת הפוסקים דסברי דלא בעי בדיקה כלל לפני תשמיש, אבל שיטת הרמב"ם והרבינו שמחה דבעי בדיקה לפני תשמיש לצאת מידי החששא, מטעם דסברי שיש חשש דם. ובעי לצאת מחששא, כמוש"נ:

יג כתב הרמב"ם בפר"ד מה' מו"מ ה"ז וז"ל אבל אם לא היתה עוסקת בטהרות אינה צריכה בדיקה לבעלה, שכל הנשים שיש לה וסת בחזקת טהרה לבעליהן כמו שביארנו בענין נדה עכ"ל, וכתב הראב"ד וז"ל אמר אברהם איני יודע מהו זה דקיי"ל כל לבעלה אינה צריכה בדיקה אלא אם כן עסוקה בטהרות ואפילו אשה שאין לה וסת עד שלא הגיעו לפירקן אינן צריכות בדיקה ואין נשים בודקות אותן. אבל משהגיעו לפירקן צריכות בדיקה ונשים בודקות אותן עכ"ל כוונת הראב"ד להשיג על הרמב"ם דמדייק דדוקא אשה שיש לה וסת אינה צריכה בדיקה לבעלה, משמע אבל אשה שאין לה וסת צריכה בדיקה לבעלה אפילו כשאינה עסוקה בטהרות, ועל זה הקשה דקיי"ל דכל אשה א"צ בדיקה לבעלה, וזהו כסוגיא דש"ס נדה י"ב ע"ב. - אבל יש לעיין מדוע מסיים הראב"ד הא דהגיעו לפרקן ונשים בודקות אותן, מה זה ראי' לאשה שאין לה וסת. ועוד דהרמב"ם גופי' כתב זה בהלכה ח' ומכל זה כתב בהלכה ז' דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה לבעלה:

יד ונראה בכוונת הראב"ד דכיון דבשהגיעו לפירקן סמכינן אבדיקת נשים, ומשמע דבדיקה זו מהני גם לבעלה, וע"כ דסמכינן בזה אחזקת טהרה. - וע"כ מיירי בשאין לה וסת, דהרי בשהגיעו לפירקן ע"כ עדיין לא הוקבע הוסת. - אבל יש לומר דסברת הרמב"ם דשאני בין אשה שעדיין לא הוקבע הוסת דאמרינן אשר בטח תהי' לה וסת קבוע מפני שכן הוא ברוב נשים וא"כ לאחר שבדקוה נשים והיא טהורה, אמרינן אשר מסתמא תמשך הדבר עד עונה בינונית. משא"כ אשה אשר אין לה וסת קבוע אשר בזה יש לחוש לכל שעה ושעה שמא תראה, ושמא ראתה:

טו עוד נראה בסברת הרמב"ם דסבר דאשה שאין לה וסת, עלולה להיות רואה דם גם בלא הרגשה וכמו שכתב הרמב"ם בפרכ"ה מאישות ה"ז וז"ל הנושא אשה ונמצא שאין לה וסת קבוע לנדתה אלא לא תרגיש בעצמה עד שתרד דם נדה הרי זה לא תשמש אלא בשני עדים וכו' יעוי"ש, הרי מבואר שכתב הרמב"ם דאשה שאין לה וסת תרד דם גם בלא הרגשה. - ומטעם זה מחמיר הרמב"ם. והיינו דמפרש הסוגיא דר' חנינא בן אנטיגנוס בלבעלה מיירי וכמו שמפרש הר"ן והובא בכס"מ פר"ד מא"ב הט"ז יעוי"ש.

וביאור הדברים כי באשה שאין לה וסת אין לסמוך אחזקת טהרה שלה. - והוא מטעם כי תמיד חזקת טהרה באה מדחזינן דלא ארגשה, ובאשה שאין לה וסת אין זה הוכחה. - ולפי"ז אין זה דמיון מהנשים שהגיעו לפירקן דסמכינן אבדיקת נשים גם בלבעלה, משום דהתם עדיין לא הוחזקה להיות רואה בלא עת קבוע וכמו"ש לעיל. - (והנה מדברי הרמב"ם יש משמעות קצת דבהרגשה זיבת דבר לח הוי גם כן הרגשה מעליא):

## דף יב:

ת"ר אשה שאין לה וסת אסורה לשמש וכו' ויוציא ולא יחזיר עולמית. - והנה משמע דאסורה מדאורייתא מטעם דאינה ראויה לקיימה, - ולפי זה גם לבית שמאי דסברי דלא יגרש אלא א"כ מצא בה דבר ערוה מודו דבאופן זה מחויב לגרשה. - וכתב החת"ס דבזה יש ליישב הא דהקשה הרשב"א אירושלמי שלהי גיטין דפריך לבי"ש למ"ל קרא דלא יוכל בעלה הראשון וגו' תיפ"ל משום סוטה. - והקשה הרשב"א מדוע לא פריך היאך משכחת איסור גרושה לכהן. - אבל לפי"ז אתי שפיר דיש לומר דסברי כר"מ ומשכחת גרושה שנתגרשה מטעם אין לה וסת אבל אקרא פריך שפיר דמיירי בערות דבר ממש עכת"ד. - אבל נראה דכיון דסבר ר"מ דלא יחזיר עולמית מטעם שלא יאמר וכו' ונמצא גט בטל. - אבל הא דלא יחזיר הוא תקנת חכמים, אבל מדאורייתא יכול להחזירה והגט בטל וא"כ הרי היא אשת איש. - וא"כ ממנפ"ש קודם שנתרפאית אסורה לכהן מטעם שאין לה וסת, ואם נתרפאית הרי הגט בטל והיא אשת איש:

## דף יג.

א גמ'. וניחוש דלמא דם מאכולת הוא. - ויש לעיין לפי מה שמוקים הש"ס בשבועות י"ח דהמשנה מיירי בסמוך לוסת. - וא"כ אפשר דמטעם זה אין לתלות הדם בדבר אחר, אלא אמרינן דמן המקור בא הדם. - ומוכח לפי"ז דגם בסמוך לוסת אם איכא למיתלי תלינן. - וביו"ד סימן ק"צ סעל"ד דעת הט"ז דלא תלינן בשעת וסתה. - ובפ"ת סקל"ט מביא בשם החו"ד לתלות אף בשעת וסתה יעוי"ש. ומזה מוכח לכאורה כהחו"ד. - ואפשר לומר דהט"ז מחמיר בשעת וסתה ממש. והכא מיירי סמוך לוסת. אבל לא משמע כן בדבריו: ב והנה לפירש"י דמפרש דפריך הש"ס אמאי טמאי ודאי לשרוף תרומה ולהתחייב בקרבן ודאי ליהוי ספק לתלות לענין תרומה ולהביא אש"ת ולא חטאת יעוי"ש, מבואר דסבר רש"י דבאמת אין תולין לטהר. אלא תהי' בדין ספק טומאה וא"כ מבואר דבסמוך לוסת אין תולין. - אמנם יש לדחות לפי מה דמוקי הש"ס לקמן נ"ז דמיירי בארגשה.

ואימר הרגשת שמש הוא. יעוי"ש. וא"כ איכא למימר דשאני הכא דכיון דאיירי בארגשה להכי אין לתלות לטהר, רק פריך דמהני התליה לעשות ספק. - וכן פירשו התוס' בד"ה וליחוש יעוי"ש. - אמנם מדברי הרשב"א נראה דמפרש דפריך הש"ס דליטהר לגמרי, וזהו מדמקשה א"כ אין לך אשה שמטמאה בנדה בבדיקה, ומתרץ דשאני הכא כיון דבדקה קודם ביאה ומצאה טהור וכו', רגלים לדבר דדם מאכולת הוא יעוי"ש, מבואר שדעת הרשב"א דפריך הש"ס דליטהרה לגמרי, וכן מפרש הריטב"א יעוי"ש, אבל קשה כיון דמיירי בארגשה, רק ספק שמא הרגשת שמש הוא. וא"כ איך נטהרנה לגמרי אחרי הרגשה. - לכן נראה יותר כמו שכתבו שם הרשב"א והריטב"א דשאני הכא דכיון דנמצא על שלו ולא על שלה, או שנמצא על שלה ולא על שלו. מזה יש להוכיח דהאי דם לאו מגופה, דאי מגופה איבעי לאשכוחי בין על שלה ובין על שלו. - ומטעם זה פריך הש"ס וליחוש דלמא דם מאכולת הוא. - והנה לפי"ז אין להוכיח דתלינן בסמוך לוסתה, דשאני הכא מטעם דאיכא הוכחה דלאו מגופה:

ג והנה משני הש"ס דאותו מקום בדוק הוא אצל המאכולת או דחוק הוא וכו'. - מבואר מזה דאי לאו האי סברא הוי תלינן במאכולת אעפ"י שהיתה בהרגשה. - אבל אין להוכיח מזה לאשה שבדקה עצמה בעד שאינו בדוק בשהיתה מרגשת לתלות בהעד. - משום דשאני הכא מפני שאיכא הוכחה. ודלא כספר בית ישראל סימן נ"ט שדין זה תלוי בפלוגתא דרש"י ותוס' עם שיטת הרשב"א, דע"כ הרשב"א לא כתב דליטהר לגמרי אלא מטעם ההוכחה וזה עיקר הטעם כמו שכתבנו:

ד ובזה יש ליישב מה שקשה לכאורה טובא אמאי לא משני הש"ס דהמשנה מיירי בנמצא יותר מכגריס ועוד, דבזה לא תלינן במאכולת. - בשלמא לפירש"י ותוס' דהפירכא אמאי חייבין בקרבן והיינו דעכ"פ ספק הוי אתי שפיר. משום דגם אם נמצא כגריס ועוד אעפ"י שאין תולין במאכולת, אבל עכ"פ אין זה אלא מספיקא. אבל אין בזה ודאי, אלא חכמים שיערו כן. - אבל אין מביאין קרבן גם על כגריס ועוד. - משא"כ להרשב"א והריטב"א דמפרשו דפריך הש"ס דליהוי טהור לגמרי לישני הש"ס דנמצא כגריס ועוד. - איברא דאכתי תקשה אמאי חייבין בקרבן. - אבל למה דחקו לפרש דהש"ס פריך ליטהר לגמרי. - כיון דגם אם ספק הוי תקשה אמאי שנה דתנא דחייבין בקרבן. - אבל לפי מה שכתבנו דעיקר ההוכחה מדלא נמצא על שניהם. דזה הוכחה דהדם לא הוי מן המקור. - וע"כ תלינן. - וכמו שכתב הרמ"א בסימן ק"צ סעל"ד דאם יש מקום לתלות תלינן אפילו אם הוא יותר מכגריס יעוי"ש. - ומבואר דע"כ סברת הרשב"א שהוא מטעם ההוכחה כמו שנתבאר. - והנה גם לפירוש ר"ח הובא בתוס' דמפרש דעיקר הפירכא בנמצא על שלו

דאיכא הוכחה מדלא נמצא על שלה. - מזה מוכח ג"כ דבדאיכא הרגשה לא תלינן. - והש"ס פריך מטעם ההוכחה. - ואין לדון מזה לאופן דליכא הוכחה:

ה והנה להרמב"ם דסבר בפר"ט מא"ב ה"ו דכתם שנמצא על בשרה אין לו שיעור יעוי"ש, והובא דעתו בשו"ע סימן ק"צ סע"ו יעוי"ש, אתי שפיר בלא"ה הא דפריך הש"ס וליחוש דלמא דם מאכולת הוא. - דע"כ לא הוי כוונת הש"ס מטעם שהוא פחות מכשיעור. כיון דבנמצא על בשרה אין לה שיעור. ו אמנם יש לעיין לפי"ז דע"כ עיקר הטעם של הרמב"ם משום דהגוף של האשה בדוק הוא אצל מאכולת כמו שכתב הגהות מיימוניות בשם רבינו שמחה יעוי"ש. - ולפי"ז מדוע קאמר הש"ס שאותו מקום בדוק הוא. - והלא לשיטת הרמב"ם כל הגוף בדוק הוא. - ואפילו כעין חרדל הנמצא בהגוף מטמאין אותה. - ונראה דהרמב"ם מפרש כפירש"י דהש"ס פריך בהא דחייבין בקרבן, והיינו דגם בנמצא על בשרה מטמאין אותה רק מספק. - ומשני הש"ס דאותו מקום בדוק, והיינו דגם ספק ליכא. - אבל הרשב"א סבר בזה כשיטת הרמב"ן דאפילו על בשרה בעינן כשיעור. ואתי שפיר הכא דמפרש דפירכת הש"ס דליטהר לגמרי והרי הרשב"א לשיטתו, וכמוש"נ:

ז והנה הרמב"ם השמיט הא דמשני הש"ס אותו מקום בדוק אצל מאכולת וכתב הה"מ בפר"ד מא"ב הי"ח משום דסבר הרמב"ם כיון דאיכא שתי לשונות וסבר לחומרא, והיינו דאפילו נמצא מאכולת רצופה על הכתם טמאה ולהכי סתם רבינו יעוי"ש, ומביא שכן כתב הרשב"א. ויש לעיין דלפי הנראה סברי דמאן דאמר בדוק הוא אצל המאכולת הוי חומרא. - וקשה הא איכא קולא להביא חוב"ע משום דלאידך לישנא דסבר דחוק הוא אכתי איכא לספוקי דלמא לאו מגופה. - וכמו כן קשה גם להרשב"א וריטב"א דסברי דיש לתפוס לחומרא כמ"ד בדוק מטעם לחומרא, והא הוי בזה קולא לענין חוב"ע אמנם להרשב"א שמפרש הפירכא דליחוש למאכולת להיות טהור לגמרי אתי שפיר, דכיון דאם אנו תופסין כמ"ד בדוק ע"כ אי אפשר לטהר לגמרי. - אבל לפי מה שכתבנו דהרמב"ם ע"כ מפרש כפירש"י דהש"ס פריך היאך מביאין קרבן מספיקא. - וא"כ מה שייך לומר לחומרא להביא קרבן כיון דספק הוי שמא האי דם מאכולת הוא, - וכמו כן תקשה להרשב"א דכיון דאכתי ספק הוי א"כ היאך מביאין קרבן חטאת, ח ונראה דסבר הרשב"א דאם רק ספק הוי בכל מקום באופן שלא בהרגשה, - ממילא הכא שהיתה הרגשה. - לכן ההרגשה מעידה שמגופה הוא:

ט אמנם הרמב"ם נראה דמפרש דהסוגיא הכא לא סברה דאיירי בהרגשה. - ולהכי פריך הש"ס וניחוש דלמא דם מאכולת הוא. - אבל לפי מה שמוקים הסוגיא לקמן דהמשנה מיירי בהרגשה. להכי אין לחוש לדם מאכולת, ולהכי לא כתב בשגגות שמביא האי

משנה לדינא האוקימתא דבדוק הוא. - עוד נראה דהרמב"ם לשיטתו דסבר דכל הגוף בדוק הוא אצל מאכולת. - ממילא פשיטא דאותו מקום בודאי בדוק הוא. - ואע"פ שזהו לענין כתם שהוא מדרבנן. - אבל עכ"פ הכא דמיירי שהיתה הרגשה וגם סמוך לוסת. להכי חייבין חטאת: י שם, איבעא להו וכו' ולעת זקנתו טיהר מולא כלום. ויש לעיין הלא ע"כ מיירי שהיה כגריס ועוד, דאל"כ בלא"ה אין לטמאות גם משום כתם, ועוד מדמייתי ת"ש וכו' והתם מיירי שיש כגריס ועוד. - וע"כ דמיירי הכא ג"כ שיש כגריס ועוד. - ואם מיירי בהרגשה, ע"כ אין סברא לומר דרבי חייא טיהר לגמרי, וע"כ דמיירי בלא הרגשה, - וממילא ע"כ הת"ש דמביא הש"ס מיירי ג"כ בלא הרגשה. - וא"כ יש להוכיח מזה לדינא דבהרגשה לכו"ע טמאה אפילו בעד שאינו בדוק, וגם בפחות מכגריס, - ומצאתי חת"ס למס' נדה שמדייק ג"כ כן, וכתב שכן הורה הגאון בנוב"י. - ומסוגיא זו מוכח כן:

יא משום כתם פירש"י כלומר טומאת ספק. - כוונת רש"י בזה כמו שכתב הריטב"א דלא שייך הכא כתם אלא או הוא דם מהמקור, או דם צפור, אלא דין כתם שהוא טומאת ספק יעוי"ש. - והנה לפי"ז יש להבין בזה דאמר לו רבי חייא לרבי אי אתה מודה שצריכה כגריס ועוד. - וקשה הא האי שיעורא הוא בכדי לצאת מספק מאכולת. אבל הכא הרי גם כשיש יותר מזה השיעור יש לטהר מטעם דיש לספוקי בדם צפור וכדומה. - אמנם הכוונה בזה כיון שע"כ צריכין כגריס ועוד לצאת מחשש מאכולת, וממילא אין לדונו לעד בדוק, - וממילא יש לטהר גם בשיש יותר מכגריס ועוד מטעם ספק דם צפור וכדומה, - ולעולם הוי ספק טמאה. וזהו ע"כ כוונת רש"י שפירש כלומר טומאת ספק. - ורבי סבר דבאופן שיש כגריס ועוד שזה אינו שכיח, - הנה יותר יש לתלות במקור שמצוי בדם. - ועי' בריטב"א שמפרש כעין זה:

יב וזהו גם סברת הרשב"א שכתב דגם בעד הבדוק בעינן שיעור כגריס ועוד לאפוקי מדם מאכולת. והא דקאמר רבי חייא א"כ אף עשיתו כתם. דאלמא כל שמצריכו כגריס ועוד דינו ככתם, וא"כ היאך מטמאין אותה לנדה. וממילא כיון שמטמאין אותה לנדה, ע"כ לא בענין כגריס ועוד. - ומתרץ דתפסינן הא דהשיב רבי דבעינן כגריס ועוד לאפוקי מדם מאכולת וכיון דנפיק ליה מדם מאכולת, ודאי מגופא אתא יעוי"ש, ביאור הדברים דע"כ סברת רבי דבאופן שנפיק מדם מאכולת ואיכא ריבוי דמים תלינן דמגופה כיון דהמקור מצוי בו דמים:

יג אמנם שיטת הרמב"ם בפר"ד מא"ב הי"ט דבבדקה בעד הבדוק טמאה נדה גם בפחות מכשיעור גריס ועוד, ורק בבדקה בעד שאינו בדוק בעינן כגריס ועוד. וכתב הה"מ וכדברי רבינו ראוי להחמיר יעוי"ש:

## דף יד:

יד מאי רבי ומאי רבי יוסי וכו' אמר רבי זירא כשטימא רבי כר"מ וכשטיהר רבי יוסי לעצמו טיהר דתנן האשה שהיתה עושה צרכיה וראתה דם ר"מ אומר אם עומדת טמאה אם יושבת טהורה רבי יוסי אומר בין כך ובין כך טהורה. - מבואר דלר' יוסי טהור לגמרי אף משום כתם וכן מבואר לקמן נ"ט ומבואר שם דיכולה לעסוק גם בטהרות לכתחילה וכן פסק הרמב"ם, וא"כ קשה מדוע בעד שאינו בדוק כתב הרמב"ם דמטמאה משום נדה אם יש בזה כגריס ועוד, וזה אינו לשיטת רבי יוסי דסבר הרמב"ם כוותיה, והרשב"א בחידושיו הקשה בזה יעוי"ש:

טו עוד יש לעיין דהנה הרמב"ם כתב בפר"ה מא"ב הי"ז האשה שהשתינה מים ויצא דם עם המ"ר וכו' אינה חוששת שהרגשת מי רגלים היא זו שאין מ"ר מן החדר ודם זה דם מכה הוא בחלחולת או בכוליא יעוי"ש. - ולפי"ז יש להבין על סוגיא דידן דמשווה דינא דר' יוסי לנידון בדקה בעד שאינו בדוק לנידון דר' יוסי. - דהלא שאני בנידון דר' יוסי דע"כ הסברא מחייבת שדם מכה הוא. טז ונראה דשאני נידון דר' יוסי מנידון דהכא, - והיינו דשם ליכא הרגשה. - ואפילו אם ארגשה תלינן דהרגשת מי רגלים הוא, - וכיון דליכא הרגשה תלינן במכה. - משא"כ בנידון דידן בבדקה בעד שאינו בדוק דאיכא הרגשה, והא דלא הרגשה משום דסברה הרגשת עד הוא, - וממילא לשיטת רבי יוסי שם דמטהר לגמרי משום דתלינן הדם במכה. ואין בזה גם משום כתם משא"כ הכא דאיכא למימר דהיתה הרגשה, יש מקום לומר דגם לרבי יוסי עכ"פ לא יצאת מתורת כתם. - וזהו שיטת הסוגיא הכא דע"כ לכו"ע מטמא משום כתם. - ובזה יש ליישב דברי הראב"ד בספר בעלי הנפש שכתב דאע"ג דבההיא הלכה כר' יוסי, בזה הלכה כרבי משום דקאי רבי חייא בשיטתיה דמטמא לה משום כתם. - והקשה עליו הרשב"א שזה תמוה דהבעלי גמ' השוו אותן ואיך נחלק אנו ביניהם יעוי"ש. - אבל לפי מה שכתבנו כוונת הראב"ד דר' יוסי דמטהר שם הכא ע"כ מודה דטמאה משום כתם משום דיש מקום לומר דהיתה הרגשה. - ולהכי אין לטהר לגמרי. - ובזה אתי שפיר גם שיטת הרמב"ם דאעפ"י שפוסק התם כר' יוסי, זהו כיון דאין להסתפק בהרגשה כמו שכתב להדיא מטעם דתלינן בהרגשת מי רגלים להכי טהורה לגמרי. - משא"כ הכא בעד שאינו בדוק דאיכא למימר דארגשה, וסברא שהרגשת עד הוא, להכי אם יש כגריס ועוד דיצא מספק מאכולת, שפיר יש לספוקי גם לדם. להכי פסק דטמאה נדה, וכמוש"נ:

## דף טו.

א ותיפ"ל דהוי בע"ק בשלא גמר ביאתו. ולכאורה מדוע לא משני שלא הוציא ש"ז, משמע מזה דאפילו בלא הוציא ש"ז אם היתה ביאה גמורה טמא טומאת ערב, ודינו כבע"ק. - ורק בשלא גמר ביאתו וגם לא הוציא ש"ז אז לא נטמא בטומאת בע"ק. - והיוצא מזה דביאה גמורה גם בלא הוצאת ש"ז נחשב לביאה. - והנה המל"מ בפר"ג מביא"מ ה"ג כתב וז"ל והקשו ותיפ"ל דהוי בע"ק ותירצו בשלא גמר ביאתו אעפ"י שלא הוציא ש"ז טמא משום בע"ק. ומ"מ למדנו דאיכא בועל נדה שלא יהיה בע"ק עכ"ל, יעוי"ש. ותמוה טובא חדא דהלא הא דתירצו בש"ס בשלא גמר ביאתו, ובשביל זה ליכא עליו טומאת בע"ק, וגם מה שמדייק דמזה מוכח דבועל נדה יצוייר גם בלא טומאת קרי, היאך משמע מזה לבועל נדה. - ואפשר דכוונת המל"מ לזה שכתבנו דמדלא משני הש"ס שבעל בלא הוצאת ש"ז משמע דביאה גמורה אף בלא הוצאת ש"ז טמא בטומאת בע"ק ולהכי משני הש"ס שלא גמר ביאתו. ב וע"ד מה שלמד המל"מ מזה דמוכח דיש בועל נדה ולא הוי בטומאת בע"ק הוא מדברי ר"ע דסבר בועלה מטמא אף משום בועל נדה. - וכיון דמוקים הש"ס לר' יהודה בנו של ר' אב"ז דמיירי בשלא גמר ביאתו, ולא הוציא ש"ז. - וא"כ ע"כ מיירי כן גם לר"ע ומ"מ סבר דמטמא גם משום בועל נדה, וא"כ ע"כ מוכח דאעפ"י שהביאה היתה רק בהעראה ולא הוציא ש"ז ואין עליו טומאת בע"ק, ומ"מ טומאת בועל נדה עליו. - וכיון דליכא בזה פלוגתא ע"כ כן הוא הדבר לכו"ע:

ג והנה הרדב"ז בפר"ז מהל' תרומות ה"ט כתב וז"ל וקא מיבעיא לי המערה בנדה או בזבה ולא הוציא ש"ז אי הוי כטומאה יוצאה עליו מגופו הואיל ונטמא במי שטומאתה מגופה דכתיב ותהי נדתה עליו, או"ד הרי היא כשאר מגע הטומאות ואינו צריך טבילה, עכת"ד. - ד והנה יש להוכיח מסוגיא דידן דמוקי דמיירי בשלא גמר ביאתו. ואינו צריך טבילה מטעם הביאה, ומשמע דזה הוי לכו"ע גם לר"ע דסבר דמטמא משום בועל נדה, הרי מבואר דבועל נדה באופן זה יצוייר דלא נטמא בטומאת בע"ק. - אבל יש לדחות דזה בזה תליא דלר"ע דסבר דדינו כבועל נדה ממילא דין טומאה יוצא מגופו עליו מטעם ותהי נדתה עליו. ולר' יהודה בנו של ריוב"ז דסבר דאינו מטמא משום בועל נדה אין עליו גם טומאת בע"ק לענין טבילה. - אבל עכ"פ משמע מדברי הרדב"ז דטומאת בועל נדה איכא אף בלא הוצאת ש"ז. - וזה מוכח להדיא מסוגיא דידן. וכמו שכתבנו:

ה והנה מדלא מוקי הש"ס ששימש באבר מת. - משמע דבאבר מת ליכא משום בועל נדה, ולא מיתוקם הא דר"ע דסבר דמטמא בועלה בטומאת בועל נדה. - וכן יש להוכיח בהא דאיתא בירושלמי יומא פר"א פירש בן בתירא שמא יבוא על אשתו נידה וידחה

כל שבעה, ופריך וישראל חשודין על הנידות, ומשני כמו דתנינן תמן היה משמש עם הטהורה אמרה לו נטמאתי פירש מיד חייב. - והביאור בזה דחיישינן שמא יפרוש בקושי אבר. - ובזה הפרישה דינו כבועל נדה. - מבואר דאם לא יפרוש מיד וימתין עד שמת האבר. - אין זה בועל נדה. - מבואר דבאבר מת, או שחוף לא נטמא בטומאת בועל נדה:
ו ובזה יש לעיין בתוס' מוע"ק ט"ו ד"ה ובועלי נדות מותרין, היינו אחר שטבלו לקרין וכו' ובסוף מסיימין התוס' בתוספ' פירש דכיון דטומאת בועל נדה מכח קרי רבי יהודה מודה דצריך טבילה יעוי"ש, משמע מדבריהם דכל בועלי נדות הוא דוקא בהוצאת ש"ז ותמוה טובא דהרי בסוגיא דידן שמשני בשלא גמר ביאתו, ומ"מ סבר ר"ע דיש בזה משום בועל נדה. - וכנראה שזהו כוונת המל"מ שם בפר"ג מביא"מ שהקשה על התוס' ומסיים בצ"ע. - ומשמע שזהו ג"כ הכוונה בגיוה"ש שמציין להמל"מ שם בגמ', ולכאורה תמיה רבתי על התוס' מכח סוגיא ערוכה סוגיא דידן:
ז אבל יש להעיר דהלא התוס' בעצמן כתבו שם דבועל נדה לא נחשב כטומאה יוצא עליו מגופו, ואפילו למאן דבעי למימר בפר' אלו דברים דבעי שילוח לחוץ לשתי מחנות כמו בע"ק מ"מ לא חשיב טומאה יוצא מגופו יעוי"ש. והנה ע"כ הא דלא חשיב בע"ק לטומאה יוצא מגופו. הא משום דבועל נדה נחשב לבועל אפילו בלא הוצאת ש"ז. - דאל"כ אלא בעינן דוקא הוצאת ש"ז, והיינו דבלא הוצאת ש"ז לא נחשב לבועל נדה. פשיטא דנקרא טומאה יוצא מגופו. - וע"כ דסברי התוס' ג"כ דבועל נדה לא בעי הוצאת ש"ז, - וא"כ דברי התוס' סותרין בזה הדיבור עצמו:
ח לכן נראה דזה שכתבו התוס' דכיון דטומאת בועל נדה מכח קרי. אין כוונתו דהקרי הוי תנאי בדין בועל נדה. - לומר דבעינן הוצאת ש"ז ממש. - אלא הכוונה דכיון דבעינן ביאה כזו שהיא ראויה להוצאת ש"ז שהיא טומאת קרי ולמעוטי אבר מת או ביאת שחוף. - ואינו דומה לשארי טומאת מגע, שאינם מקושרין עם התנאי שיהיו ראוים לטומאה יוצאה מגופו, והכא בעינן דוקא להתנאי שיהיו ראוים לטומאה יוצאה מגופו, - להכי יש להחמיר בזה להצריך טבילה לדברי תורה. - מטעם שעכ"פ חסר בזה התנאי דבעינן להיות קורא בתורה באימה וביראה, שזהו עיקר הטעם הא דצריך בע"ק טבילה לדברי תורה כמבואר שם בברייתא, ובועל נדה כיון שע"כ הכין עצמו לזה להיות טומאה יוצאה מגופו, הרי הוא בכלל בע"ק. - אע"פ שאינו צריך טבילה מצד הטומאה בעצמותה באופן שלא הוציא ש"ז, - ונפק"מ דלא בעי טבילה למקדש ולקודש. - וזהו כסוגיא דידן שמשני שלא גמר ביאתו וטהור הוא למקדש גם להקטיר קטורת, - אבל אין זה ענין לטבילה לדברי תורה דתיקון רבנן להיות לומד ביראה, ואתי שפיר דברי התוס' דטומאת בועל

נדה לא הוי טומאה יוצאה מגופו. מטעם דלדין בועל נדה לא בעינן הוצאת ש"ז בפועל. - ובזה פשיטא להתוס' ונפשט מזה ספיקו של הרדב"ז מדברי התוס' דלא נחשב בועל נדה כזה לטומאה יוצאה מגופו כיון דגם בהוצאת ש"ז סברי התוס' דלא נחשב לטומאה יוצאה מגופו לאחר שטבל לקריו. - ומכש"כ בועל נדה בלא הוצאת ש"ז. - ולדעתי קלעתי למטרה ביישוב כוונת התוס' בס"ד:

ט תוס' ד"ה אמר רב למפרע ור"מ היא, וא"ת דבפר"ק דיומא תנן מפרישין כהן גדול מביתו ז' ימים דשמא יבא על אשתו נדה וקאמר כמאן כר"ע דאמר אף מטמא את בועלה וכו', וקשה אמאי לא משני שמא תמצא כתם דגם רבנן מודו לר"ע ברואה כתם יעוי"ש וקשה הא טומאת כתם לא הוי רק מדרבנן, ודוחק לומר להצריך פרישה בשביל דרבנן, ואדרבה יותר נכון לומר דחשו לאיסור דאורייתא. - ונראה דכוונת התוס' לזה דפריך בירושלמי וכי חשודין ישראל על הנידות. - ולהכי בשביל זה יותר נכון לאוקמי שחשו לכתם:

י שם, באו"ד ועוד יש לומר דהיא תבדוק חלוקה קודם פרישתו ואז לא נטמא הכהן קודם בדיקה יעוי"ש, וקשה הא כשתמצא אח"כ כתם שמטמא למפרע מעל"ע. - וא"כ גם זמן התשמיש גופה הוא בתוך המעל"ע. - דהיינו למפרע עד זמן הבדיקה, והתשמיש הוא בתוך הזמן, - וע"כ צריך לומר דכוונת התוס' דתבדוק גם אחר תשמיש ג"כ. - וא"כ אם תמצא כתם לא תטמא רק מזמן הבדיקה דלאחר תשמיש. - ע"ב, רב אשי מתני הכי אמר רב הונא לא שנו אלא שאין לה וסת לימים אלא יש לה וסת לימים ולקפיצות. כיון דבמעשה תליא מילתא אימא לא קפץ ולא חזאי. - ויש להעיר דבאופן זה קשה פשיטא כמו שפריך רב אשי גופיה לעיל י"א. - ומטעם זה מוקים שם באופן שיש לתלות בימים יעוי"ש, ומדוע מוקי רב אשי הכא להמשנה כפשוטו. - ואפשר שמטעם זה השמיט הרמב"ם להאי דרב הונא הכא, וכתב לדינא בפר"ח מא"ב ה"ה כאוקימתא דשם לעיל. - אבל נראה דהכא הוי חידושא רבתי והיינו משום דהוי חידושא דאין צריך לשאול דלמא קפצה. אלא אמרינן אימא לא קפיץ ולא חזאי. - ואין זה ענין להא דלעיל שיודע דלא קפצה. והכא קמ"ל דיכול לסמוך על זה לומר דלא קפצה, ומטעם זה הביאו הפוסקים להאי דינא בשו"ע סימן קפ"ד סעי"ב. - והש"ך ד"ה אימור לא קפצה, הוסיף ואין צריך שישאלנה יעוי"ש, וע"כ דמפרש הש"ך דזהו עיקר החידוש:

א שם ואין ספק מוציא מידי ודאי והתניא חבר שמת וכו' הרי הן בחזקת מתוקנין וכו' התם ודאי וודאי כדר' חנינא חוזאה חזקה על חבר שאינו מוציא מתח"י דבר שאינו מתוקן ואבע"א ספק וספק הוא וכרבי אושעיא וכו'. - והנה נפק"מ בין הלשונות באופן

שהוי ודאי טבל דלישנא קמא הוי בחזקת מתוקנים. - ולאיבע"א הוי ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי, - והרמב"ם בפר"י ממעשר ה"ב כתב וז"ל ת"ח שמת והניח פירות אפילו כנסם באותו היום הרי הן בחזקת מתוקנין עכ"ל, מבואר שסובר כלשון ראשון והוי ודאי וודאי דהרי מיירי בודאי טבל, - ומכל זה פוסק דמתוקנין הם, - ותמוה דהרי כיון דאיכא תרי לישני יש לנו לפסוק לחומרא באיסור דאורייתא:

ב ועוד קשה בהא דכתב הרמב"ם בפר"ט מטו"מ הי"א וז"ל בור שמטילין לתוכו נפלים המאהיל עליו טמא דין תורה, אעפ"י שחולדה וברדלס מצויין שם, אין ספק מוציא מידי ודאי עכ"ל, והיינו דאעפ"י דאיכא תרי לישני בסוגיא, - והיינו האיבע"א דסברי דחולדה וברדלס ודאי גררוהו, - אמנם כיון דלללשון ראשון הוי רק ספק, פסק הרמב"ם כהלשון ראשון. - ומרן כתב שפסק דלא כתירוץ שני מטעם דלהחמיר יעוי"ש, הרי מבואר דאזיל להחמיר. - וא"כ קשה מדוע גבי מעשר פסק להקל. - וא"כ דברי הרמב"ם סותרים זה את זה. - וגם מה שכתב מרן דפסק להחמיר כנראה שהוא מטעם ספק, תמוה דהרי כתב הרמב"ם שהוא דין תורה, ולהרמב"ם ספק הוי לחומרא רק מדרבנן כמו"ש שם בהי"ב. - וע"כ הרמב"ם דפסק לחומרא הוא מצד ודאי, - והוא מטעם דכיון דאיכא תרי לישני ממילא ספק הוי, ויש בזה משום אין ספק מוציא מידי ודאי שהוא דין תורה ממש. וא"כ תמוה מדוע פסק במעשר דהרי הם בחזקת מתוקנים. - ג ונראה דיש הבדל בהני תרי לישני דפליגי שם לענין חולדה וברדלס, - להני תרי לישני דפליגי בחבר. - והיינו דהא דחולדה וברדלס אם זה בתורת ודאי דגררוה. או רק בתורת ספק, פלוגתא זו היא פלוגתא במציאות של הדבר, דלחד לישנא הוא ודאי ולחד לישנא הוא בתורת ספק וממילא לדידן ספיקא הוי, והדרינן לכללא דאין ספק מוציא מידי ודאי. אמנם בהא דפליגי בחבר אם הפירות בחזקת מתוקנין. לא הוי הפלוגתא בספיקא דמעשה אלא פליגי אם יש לסמוך על חזקה זו. - והיינו דכו"ע סברי החבר אינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן רק פליגי אם הוי חזקה מעליא לסמוך עליה. - והוי ספיקא דדינא. - וכמו שידוע שיטת הראשונים שלא מוקמינן אחזקה בספיקא דדינא. - והיינו שמפני החזקה לא תשתנה הדין. - הנה גם הא דודאי לא אילימא מחזקה, - להכי אין בכח הודאי בזה לומר אין ספק מוציא מידי ודאי, וממילא מוקמינן אחזקה. והיינו כי הודאי טבל אינו יכול להכריע על הדין לומר שאין לסמוך על חזקת חבר. - ממילא חזקת חבר שאינו מוציא דבר שאינו מתוקן עומד בתקפו, כמוש"נ:

## דף יז.

ע"ב, משנה, משל משלו חכמים באשה וכו' נמצא בפרוזדור ספקו טמא, והיינו טומאה ודאית כפירש"י. - ויש לעיין לפי מה דאמר שמואל לקמן דאין אשה טמאה מדאורייתא אלא בהרגשה וקיי"ל כן. - ולפי"ז היכי מיירי הכא אי דלא ארגשה בלא"ה טהורה, ואי דארגשה, והרגשה היינו מתיחת המקור, וא"כ פשיטא שדם החדר הוא. - ואין זה ספק אלא ודאי מן המקור, ובלא הרגשה אפילו אם הדם מן המקור טהור הוא לגמרי:

ב ונראה דמזה למד הרמב"ם מה שכתב בפר"ט מא"ב ה"א וז"ל אין האשה מתטמאת מן התורה בנדה או בזיבה עד שתרגיש ותראה דם ויצא בבשרה וכו' ואם לא הרגישה ובדקה ומצאה הדם לפנים בפרוזדור הרי זה בחזקת שבא בהרגשה עכ"ל, הרי כתב הרמב"ם דכל מציאת הדם בגופה יש בזה חזקה שהיא בהרגשה, ובזה תתפרשא המשנה שמיירי בלא הרגשה, היינו שאשה לא הרגשה בפועל, אבל מציאת הדם אם בא מהמקור בטח היתה גם הרגשה, אלא שלאו אדעתה. ורק הספק שמא האי דם הוא מעליה, - אבל כשאנו מכריעין שהדם הוא מהמקור מפני שרוב פעמים המקור מוציא דם, ממילא הכרעה הלזו מכריע ג"כ שהיתה בהרגשה:

ג והנה הגאון בנו"ב סימן נ"ה רוצה להוכיח ממשנה זו דהרגשה סגי בזיבת דבר לח. גם בלא הרגשת פתיחת המקור, - ולהכי אינה יודעת אם הדם הוא מן המקור או מן העליה, יעוי"ש. נראה דיש לדחות מזה הטעם שכתבנו מטעם דאמרינן דלמא ארגשה ולאו אדעתה. וע"כ זהו סברת הרמב"ם שכתב דאיכא חזקה שבא בהרגשה. - ואם כוונתו בזיבת הלח א"כ למה בעינן לחזקה. הלא כל מציאת הדם כן הוא שמרגשת הלח בבשרה מלבד הדם שעל ידי בדיקה דעד. - וע"כ כוונת הרמב"ם חזקה דהרגשה הוא פתיחת המקור. - ואמרינן דארגשה ולאו אדעתה, ועי' בס"ט בסי' ק"צ שמביא בשם שו"ת פ"י שכתב דבעינן הרגשה שיצא ממקורה וכדפירש"י, וכן נראה מלשון הרמב"ם. - ד שם, גמ' רמי בר שמואל ורב יצחק בריה דרב יהודה תנו נדה בי רב הונא וכו' אתא ואמר ליה לאבוה ספיקו טמא אמרת לן מר וכו' מן הלול ולפנים ודאי טמא. מן הלול ולחוץ ספיקו טמא. - אמר אביי מ"ש וכו', אלא אמר אביי אי בתר חששא אזלת אידי ואידי ספק הוא. אי בתר חזקה אזלת מן הלול ולפנים ודאי טמא מן הלול ולחוץ ודאי טהור. ע"כ הסוגיא:

ה והנה הרמב"ם בפר"ה מא"ב ה"ה כתב נמצא דם בפרוזדור אם נמצא מן הלול ולפנים הרי זה טמא שחזקתו מן החדר. ומן הלול ולחוץ ספיקו טמא ולא חש הרמב"ם לדברי אביי. - וקשה דהרי לא מצינו שהשיב הש"ס לקושיא דאביי, - וא"כ יש לתפוס להלכה כאביי לומר או דגם מן הלול ולפנים לא הוי אלא ספק טמא. - או מן הלול ולחוץ לגמרי

טהור, ולפלא שלא עמדו בזה הנו"כ: ו ונראה דהנה יש להבין באיזה סברא פליגי רב הונא ואביי, ויש לומר דרב הונא סבר דכיון דרוב דמים מן המקור זה אלים טובא ולהכי בשנמצא הדם מן הלול ולפנים אין לחוש לדלמא אזדקרה ומעלייה אתא. - ולפי"ז יש להבין סברת אביי דסבר דיש לחוש לאזדקרה ודם עלייה הוא:

ז והנה יש לעיין באיזה אופן מיירי המשנה בהא דנמצא דם בפרוזדור, היינו אם מיירי באשה שיש לה וסת, וגם בזמן הוסת, או"ד דמיירי שלא בזמן דוסת. או באשה שאין לה וסת כלל, - ונראה דע"כ מיירי שלא בזמן הוסת, או באשה שאין לה וסת, דאל"כ אלא מיירי בזמן הוסת פשיטא שאין לחוש לדם העלייה כלל דהרי ע"כ יש וסת להמקור, ואין וסת להעלייה. - וא"כ בזמן הוסת תלינן בהמקור, ולא מבעי' למ"ד וסתות דאורייתא דפשיטא שאין לחוש לדם אחר, - אלא אפילו למ"ד וסתות דרבנן. הנה כל זה אם אנו חוששין לוסת טרם בא הדם, אבל כשיש דם לפנינו פשיטא שאנו תולין בהוסת, - וע"כ דמיירי או באשה שיש לה וסת, ושלא בזמן הוסת, או באשה שאין לה וסת כלל, - ובשעה שהיא מסולקת דמים עד המציאות של הדם הנמצא עתה בהפרוזדור, ובזה פליגי רב הונא ואביי, דרב הונא סבר דכיון דהדם הנמצא הוא מן הלול ולפנים, שזהו ההילוך הדם מהמקור, ורוב דמים הוא בהמקור אזלינן בתר רובא, - ואביי סבר כיון דאין ברור לפנינו שהדם המקור נוזל עכשיו דם. - הרי שניהם שווים, - וכמו שיש לחוש לדם המקור, כן יש לחוש לדם העלייה, - ואעפ"י שרוב עדיף, ואפילו במקום דאיכא מיעוט וגם קרוב יותר מ"מ רובא עדיף. וכמו שמצינו ב"ב כ"ד דאביי מביא מזה ראי' לר' חנינא דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב. - מ"מ סבר דכיון דאין לנו ראיה לפתיחת המקור עכשיו כיון שעד הנה היתה עומדת בחזקת מסולקת דמים, יש לחוש לדלמא אזדקרה, ומעלייה אתא הדם ומספיקא לא נפיק, וטמא מספיקא. ואין זה ודאי טמא, - ומטעם זה הכריע אביי דאזלינן בתר חזקה דהיינו שלא לחוש למעשה המביא לידי התעורות להדם. - וזהו שמביא ראיה לר"ח שם ב"ב דכיון דמן הלול ולפנים ודאי טמא הוא משום דאזלינן בתר רובא והדם בא דרך הילוכו הרגיל. - אמנם רבא שם ב"ב מדחה דברי אביי ואמר רוב ומצוי קאמרת. - והיינו שמלבד שהרוב דמים בהמקור הנה הם תדירין לזוב משם, ודמי העלייה אין תדירין לצאת יעוי"ש. ובפירש"י. - ולהכי גם בהלול ולחוץ אין לסמוך לטהר מטעם שהוא ודאי מן העלייה כיון שאין מצוי לצאת דם מן העלייה וחיישינן לדלמא שחחה ומחדר אתא, והוי לפי"ז אביי בסוגיין לשיטתו דלא סבר להאי סברא דמצוי. ומטעם זה הביא ראיה לר"ה דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב. מזה דנמצא הדם בפרוזדור היינו מן הלול ולפנים כמו"ש שם דתוס', דטמא ודאי. - ומזה הטעם סבר הכא דמן הלול ולחוץ

טהור לגמרי. אבל הרמב"ם סבר כרבא דשאני מעלת המצוי. - ולהכי בלול ולפנים ודאי טמא. ובלול ולחוץ מספק לא נפיק, וטמא מספיקא:

ח והנה לפי"ז הא דקאמר הש"ס שם הדר ביה רבא מההיא - ע"כ הרמב"ם מפרש דהדר רבא מהא דקאמר רבא דש"מ מזה דרובא דאורייתא, והיינו דסבר רבא דליכא ראי' מדם הנמצא בפרוזדור לרובא, מטעם דבזה הוי רוב ומצוי, - ובזה אתי שפיר דלא הביא הש"ס בחולין י"א ראיה דאזלינן בתר רובא אף בדליתא קמן. דהרי כתבו התוס' שם דהדם הנמצא בפרוזדור הוי רובא דליתא קמן יעוי"ש. - וע"כ דסבר הש"ס דהכא הוי רוב ומצוי כדלעיל:

ט וראיתי בספר כוס ישועות להגאון מהרשש"ך שם בב"ב שכתב דאתי שפיר לפי דברי התוס' מדוע לא קאמר הש"ס לעיל דש"מ רובא דאורייתא מדחזינן דרוב עדיף מקרוב לר"ח. וע"כ דרובא דאורייתא. - אבל לפי דברי התוס' אתי שפיר דהתם הוי רובא דאיתא קמן, אבל מהא דדם שנמצא בפרוזדור הוי רובא דליתא קמן, ומוכח דגם רובא כזה דליתא קמן הוי דאורייתא עכת"ד. - והנה ע"כ הא דפריך שם הש"ס וליזול בתר רובא דעלמא היינו לומר דהרוצח בא מעלמא, - אעפ"י שהוא רובא דליתא קמן ע"כ הכוונה דהש"ס שרוצה להוכיח דקרוב עדיף מרובא דליתא קמן, ועל זה משני הש"ס ביושבת בין ההרים, וליכא רובא:

י והנה ר"ח דסבר דרוב עדיף מקרוב ע"כ סבר דגם רובא דליתא קמן עדיף מקרוב מדאמר סתם רוב וקרוב הולכין אחר הרוב, ולהכי פריך הש"ס וליזיל בתר רובא דעלמא:

יא והנה בקרוב וגם מצוי, - אפשר דבזה לא עדיף רובא מקרוב, ועי' בספרנו שאילות משה חיו"ד סימן ק"ב:

יב והנה ברוב שאינו מצוי אם עדיף מקרוב אם קיי"ל כן להלכה אינו מבואר להדיא. - והיינו דמדם הנמצא בפרוזדור ליכא ראיה משום דהכא הוי רוב וגם מצוי וזהו שיטת הרמב"ם כמו שביארנו. - ואם אמרינן דרוב שאינו מצוי לא עדיף מקרוב. - ואפשר דגם קרוב עדיף. - אתי שפיר שיטת הרמב"ם דלא הביא בפר"ט מה' רוצח האוקימתא דש"ס בהא דעגלה ערופה דבעינן יושבת בין ההרים, וכמו שהקשו על הרמב"ם דכיון דפוסק דרוב עדיף מקרוב א"כ ניזיל בתר רובא דעלמא כמו שפריך הש"ס ומוקים הש"ס ביושבת בין ההרים. - ומדוע השמיט הרמב"ם אבל אם אמרינן דברוב שאינו מצוי אדרבה קרוב עדיף אתי שפיר. מטעם דהרובא דעלמא הוי רוב שאינו מצוי. - וע"כ הש"ס דפריך וליזיל בתר רובא דעלמא, - הוא מטעם דמפרש המשנה דדם הנמצא בפרוזדור שהוא מטעם

רובא לחודיא כמו שסבר אביי, - אבל לשיטת רבא לבתר דהדר ביה. וזהו שיטת הרמב"ם לא קשה כלל מרובא דעלמא. - ולא צריך לאוקמי ביושבת בין ההרים:

יג שם, תני רבי חייא דם הנמצא בפרוזדור חייבין עליו על ביאת מקדש ושורפין עליו את התרומה. - ויש לעיין מדוע נקט ר"ח לענין ביאת מקדש ושריפת תרומה ולא נקט לענין חיוב כרת לבעלה, והגאון בנו"ב סימן נ"ה כתב משום דלבעלה איכא לספוקי בהרגשה והיינו דאע"ג דאיכא חזקה דהיתה הרגשה. אבל איכא כנגדה חזקה דחזקת טהרה, אמנם כיון דעכ"פ איכא טומאת ערב למקדש מטעם דדם הבא מן המקור מקור מקומו טמא, ולזה לא בעינן הרגשה, וא"כ פקע לה חזקת טהרתה, ומחייבין לה קרבן על הביאה למקדש כל שבעה וגם לבעלה עכת"ד, יעוי"ש. - אבל לפי"ז קשה בהא דחתר הש"ס לבאר במה פליגי ר"ה ורב קטינא דסבר דספק הוי ואין שורפין את התרומה ומדוע לא קאמר הש"ס דפליגי במקור מקומו טמא, דר"ח סבר מקור מקומו טמא להכי שורפין עליו את התרומה, ורב קטינא סבר דמקור מקומו טהור, וא"כ איכא חזקה דחזקת טהרה נגד חזקה דהרגשה והוי רק ספק טמא. - ועוד קשה דהלא איכא חזקת היתר לבעלה, וא"כ אפילו ביום ראשון כיון דהוי ספק בהרגשה ורק מפני החזקה אמרינן דהיתה הרגשה אבל לבעלה מותרת מטעם דאיכא חזקה דחזקת היתר לבעלה. - אבל אפשר לומר כיון דעכ"פ איתרע חזקת טהרה שלה לחייבה על ביאת מקדש, ממילא נאסרה גם לבעלה. אבל מצינו בתוס' ב"ק י"א ד"ה דאין מקצת שליא בלא ולד, והקשו דאי ברה"י אפילו בספ"ס נמי טמא וכו' ויש לומר דשמעתין איירי לענין לאוסרה לבעלה יעוי"ש, ולא אמרינן כיון דטמאה למקדש ולשרוף תרומה, א"כ אסורה גם לבעלה הרי חזינן דלא מחזקינן מטומאת מקדש לבעלה, - איברא דיש לחלק דשאני ספק טומאה ברה"י שהוא מצד גזירת הכתוב ולא בא מטעם בירור. כאשר ביארנו זה בספרנו דברי סופרים, וכיון שהוא רק מצד הדין, אבל אין זה בתורת בירור להכי לא מהני להחזיק טומאה לבעלה, משא"כ הא דטומאת הדם שע"כ כן הוא הדבר שמבורר לפנינו שהדם שבא מן המקור מפקיע החזקת טהרתה, לומר שבע"כ טמאה מצד הטומאה, - איתרע בזה החזקה לגמרי, - אבל קשה מה שכתבנו לעיל מדוע לא קאמר הש"ס דפליגי במקור מקומו טמא כמו שקאמר הש"ס לעיל ט"ז דפליגי רשב"ג ורבנן במקור מקומו טמא:

יד ובעיקר הדבר הא דלא תנא ר"ח לענין חיוב כרת לבעלה, נראה משום דבעי לאשמעינן דהוי ודאי טומאה ולא ספק. - וזהו מדקתני וחייבין עליו קרבן דהיינו חטאת, ומספק אין מביאין קרבן מטעם חוב"ע, - וגם אין לומר דמביא אשם תלוי משום דאין מביאין אשם תלוי על עשה ועל ל"ת שבמקדש, - ואם הוי תנא ר"ח דיש כרת לבעלה, הוי מפרשינן

חיוב כרת, ובספיקו מביא אשם תלוי. - להכי תנא חייבין עליו על ביאת מקדש: טו עוד נראה דאיכא חידושא בהא דתרומה דאעפ"י דאיכא חזקת טהרה דתרומה, וא"כ איכא חזקה בהדי קורבא, וחזקה זו דתרומה לא איתרע ועדיפא מחזקת היתר דלבעלה, דעכ"פ איתרע בזה דעכ"פ מצאה האשה דם. משא"כ חזקת תרומה ובזה איכא רבותא טפי, וסבר ר"ח דרובא דרוב דמים מן המקור עדיפא מחזקה וקרוב. וע"כ משום זה דמצוי, וזהו כמו שכתבנו בשיטת הרמב"ם דרוב ומצוי עדיף יותר, ורב קטינא ע"כ לא סבר הא דמצוי, ולהכי סבר דחזקה וקרובא הוי כפלגא ופלגא לגבי רובא אעפ"י שאיכא גם מצוי בהדי רובא:

טז שם, תוס' ד"ה ואין. תימה כיון דהוי ספק טומאה, ברה"ר טהור וברה"י טמא ודאי ושורפין את התרומה. וי"ל כדפירשתי לעיל דמסוטה לא ילפינן טומאה דאתיא על ידי ראיית גופה. לכן בכל מקום ספק. - ביאור הדברים דבסוטה הוי ספק מגע, לכן לא ילפינן מסוטה אלא ספק טומאה הבאה על ידי נגיעה, - משא"כ טומאה שבאה על ידי ראיה. - והיינו דמסוטה ילפינן טומאה שבאה מאחר, - משא"כ טומאה כזו שבאה מצד האדם בעצמו, זה ליתא בסוטה. ובטומאה כזו הוי הספק ככל ספק איסור דעלמא, - ואין הבדל בין רה"ר לרשות היחיד:

יז והנה כתבו התוס' שם וצ"ע במכילתין גבי דם תבוסה ספק יצא מחיים ספק לאחר מיתה ברה"י ספיקו טמא ברה"ר ספיקו טהור, יעוי"ש. וכוונתם דהתם הטומאה מגוף עצמו, ולא מאחר ומכל זה הדין כמו בסוטה לענין ספק עכ"ל, וקשה טובא דהתם שאני דהלא לא דנין שם על המת, - אלא על הנוגע בהדם, ואצל הנוגע הטומאה באה מאחר ככל טומאת מגע כמו הנוגע בשרץ וכדומה. - ואין זה לנידון דם הנמצא בפרוזדור דהטומאה שייכה להגוף עצמו. - וע"כ כוונת התוס' דאעפ"י שלגבי האשה עצמה אין ללמוד מסוטה מפני שהטומאה לא באה לה מאחר, אלא מגופה. - אמנם לענין תרומה הנוגעת בהאשה זו. הרי זה כטומאת מגע דעלמא, - והרי זה בדמיון שם לדם תבוסה. דאעפ"י שאין לדון ספק טומאה ברה"י שם לגבי המת עצמו, - מ"מ לענין האדם הנוגע אנו דנין את הדין של סוטה לטמא טומאה ודאית ברה"י. - וא"כ ה"נ הכא דאעפ"י שאין לדון על האשה דיני סוטה מטעם דהוי טומאה של ראיה, ולא של נגיעה. אבל על התרומה שפיר יש לדון בדיני סוטה מטעם שזהו טומאת מגע. - זהו מה שנראה בכוונתם. - יח אמנם אפשר לומר דשאני הכא דכיון דלגבי האשה הוחלט רק לספק טומאה, בין הבדל הרשויות. שוב אין לעשות מזה ודאי טומאה גם לגבי הנגיעה דתרומה, - וכמו כן אין לעשותו ברה"ר לטהור

לגמרי מפני ההחלטה של טומאת ספק דמקודם, ואין זה דמיון לדם תבוסה שבשעת היציאה מהגוף היתה בלא החלטה כלל:

יט ונראה דיש לזה סמך מהירושלמי תרומות פר"ג ה"א אמר ר' יוחנן עשו אותן כספק אוכל, רבי יונה בעי ולכל הדברים עשו אותן כספק אוכל מטמא טומאת אוכלין, ואין שורפין עליה את התרומה, זהו הגירסא בשנות אליהו יעוי"ש. וביאור הדברים, דהטומאה שבאה מצד ספק אין שורפין את התרומה. וע"כ הכוונה אפילו בשנולד הספק ברה"י. - והטעם בזה דכיון שהוחלט לספק טומאה מצד שהוא ספק אוכל, - שוב אי אפשר לעשותו ודאי, - וכמו כן אי אפשר לעשותו לטהור ג"כ. - וה"נ כן הוא כיון דלגבי האשה ההחלט שהוא ספק מטעם שמא הדם בא מעלייה, - שהוא קרוב וגם איכא חזקה והוי פלגא ופלגא, - להכי לא מהני אח"כ הא דספק טומאה ברה"י, או ספק טומאה ברה"ר. - ותמיד נשאר בספיקא. כמוש"נ:

כ והנה התוס' בב"ק י"א ד"ה דאין מקצת שליא בלא ולד הקשו ה"ד אי ברה"ר ספיקו טהור ואי ברה"י ספיקו טמא אפילו ספ"ס ותירצו דשמעתין איירי לענין לאוסרה על בעלה יעוי"ש, ומשמע מדבריהם דלענין טומאה אנו דנין מסוטה לטמא ברה"י ולטהר ברה"ר, - וקשה הא התם הוי הטומאה מגופה. ואין זה דמיון לסוטה, - ונראה דהתם לענין טומאת לידה היינו מה שהולד מטמאה מלבד טומאת הדם.- הרי זה כטומאה הבאה מאחר, ודמיא לסוטה, - ומה שתירצו דשמעתין מיירי לאוסרה על בעלה, הכוונה שאין זה מצד הטומאה, אלא הוא מצד איסור נדה, - וטומאת הלידה הוי ג"כ כטומאת נדה כדכתיב בקרא כנדתה, - ומסוטה לא ילפינן אלא מה שהוא מצד טומאה, ומטעם זה לא קשה מהא דסוטה שאסורה לבעלה ג"כ מטעם טומאה דרה"י דספיקן טמא. - היינו דשם אסרה תורה לבעלה ג"כ מצד הטומאה כדכתיב ונטמאה עי' ש"ש ש"א פרי"ב:

כא והנה עדיין יש לתמוה לשיטת התוס' ריש מכילתין דלא סברי לחלק האי חילוקא דאשה רואה מטומאת סוטה, וכן סברי התוס' בסוטה כ"ח ד"ה כשם יעוי"ש, וא"כ תקשה הא דהקשו התוס' הכא אי ברה"ר ספיקו טהור, ואי ברה"י ספיקו טמא. - ועוד קשה לפי מה שכתבו התוס' שם בסוטה דבאשה תמיד דינה כרה"י כיון דמקום סתר הוא, ואפילו עומדת ברה"ר ספיקו טמא, - וא"כ הכא בודאי יש לטמאות להאשה בטומאה ודאית כדין ספק טומאה ברה"י. - וממילא יש לשרוף גם התרומה, וצע"ג:

כב ונראה ביישוב הקושיא לפי מה שכתבו התוס' בפסחים ט' ד"ה ספק, שהקשו האי בור היכא קאי אי ברה"ר אפילו בספיקא אחת טהור ואי ברה"י מאי משני שהטילה כמין נפל לבור והתנן כל ספיקות וספיקי דספיקות שאתה יכול להרבות ברה"י טמא,

וי"ל דגרירת חולדה וברדלס הוי ספק הרגיל, יעוי"ש. ביאור הדברים דספק הרגיל הוי כעין רוב שאנו גמור, - ובמקום רובא כזה יצא הדבר מכלל ספק ואין בזה לימוד מסוטה לומר שהוא בודאי טומאה. - דנין בזה דין ספק כספק דעלמא, - ובנידון דידן בדם הנמצא בפרוזדור, הנה זה ודאי דאם היתה הרגשה דבזה פשיטא שהדם הוא מהמקור דמכיון דהרגשה הוא פתיחת המקור כמו שכתבנו לעיל. וע"כ אם הרגישה פתיחת המקור ע"כ הדם מהמקור. וזה ודאי דדם הבא מעלייה אין זה דם הבא בהרגשה. ומיירי הכא שלא הרגישה היינו שלא ידעה מהרגשה, רק זה אנו אומרים דאם הדם הוא מהמקור חזקה שבא בהרגשה, נמצא דגם לרב קטינא דסבר דספק הוי. - היינו דספק הרגיל הוי כעין רובא. אבל הוא רוב שאינו גמור וממילא הא דקורבא וחזקה הוי פלגא ופלגא, - אבל לא שייך בזה לומר ספק טומאה ברה"י דספיקו טמא. מטעם דהרגשה הוי ספק הרגיל. - ור' חייא ע"כ סבר דהרגשה הוי רוב מעליא ודינו כודאי שבא בהרגשה, והיא לא סלקא אדעתא. - וממילא מוחזק הדם שהוא מהמקור. - והיינו כמו שכתבנו דר"ח סבר שהוא רוב ומצוי ודניו כודאי. - ובזה אתי שפיר לשיטת התוס' בריש נדה לחד תירוצא דגם באשה יש לדון לספק טומאה מסוטה. - יפרשו הכא דלהכי אין לדון לדין ספק טומאה ברה"י מפני שהוא ספק הרגיל ויצא מכלל ספק טומאה ברה"י. וכמוש"נ. כג ובזה שכתבנו וביארנו יש ליישב גם כן הא דהקשה הגאון בנו"ב וכתבנו לעיל מזה מדוע נקט התנא לענין קרבן ותרומה ולא תנא לענין לבעלה לענין חיוב כרת. - ולפי מה שביארנו יש לומר דהתנא בא לאשמעינן לענין טומאה להודיענו שאין לדון בזה דין ספק טומאה, או מטעם שכתבו התוס' או מהטעם שכתבנו, - דאם היה לענין לבעלה. אין בזה לימוד ללמדנו דדם הנמצא בפרוזדור אין לו שייכות ללימוד לספק טומאה מסוטה. משום דלבעל בלא"ה אין לו שייכות לסוטה מטעם דנדה הוא ספק איסור, ולהכי שנא התנא להאי דינא לענין טומאה, וללמדנו שטומאה זו משונה מטמאה דסוטה:

## דף יח.

אמר ר' יוחנן בשלשה מקומות הלכו בו חכמים אחר הרוב ועשאום כודאי, - ויש לעיין מה זה חידוש דאזלינן בתר רובא, והלא מבואר דבכל דיני התורה אזלינן בתר רובא. - ובתוספי הרא"ש כתב דאיכא חידוש אעפ"י שאיכא מיעוט וחזקה, לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה, ואפילו לר"מ דסבר בעלמא סמוך מיעוטא לחזקה הכא שאני משום דהוי מיעוטא דלא שכיח וכו' יעוי"ש. - והנה לפי"ז עיקר חידושא דר' יוחנן דבכל הני

שלש מקומות הוי מיעוטא דלא שכיח, וכו"ע סברי הכא דאזלינן בתר רובא אפילו לקולא כמו לשרוף תרומה וקדשים:

כה מקור הא דאמרן פירש"י במתניתין שחזקתו לא בא אלא מן המקור וכתני רבי חייא יעוי"ש. ויש לעיין אם באמת הוי דם מעלייה מיעוט שאינו שכיח. ואינו מצטרף לחזקה אפילו לר"מ, וא"כ היאך תני רב קטינא דספק הוי וכמו שפירשו התוס' שהוא מטעם קורבא וחזקה, - ע"כ סבר דמטעם קורבא הוי מיעוטא דשכיח, - וזהו דבר דמסתברא, - שהרי חזינן דהתורה הכירה לקורבא, כדכתיב העיר הקרובה, ולכהפ"ח הוי מיעוטא דשכיח, - וביותר תקשה לרבי זירא ב"ב דפליג על רבי חנינא וסבר דקרוב עדיף גם מרוב. - ודוחק לומר דפליגי במציאות, - וע"כ צריך לומר דסבר ר' יוחנן דאזלינן בתר המצוי, - ורוב ומצוי עדיף מקורבא וחזקה, - ורב קטינא לא אזיל בתר המצוי. - ואפשר שזהו סברת תוספי הרא"ש שכתב דהוי מיעוטא דלא שכיח, והיינו מפני שהרוב הוא מצוי ושכיח, וממילא דם העלייה אינו מצוי ולא שכיחא. - ומזה ראיה לזה שכתבנו לעיל דתפסינן מעלת המצוי, וזהו שיטת הרמב"ם כמו שכתבנו לעיל:

כו שליא דתנן שליא בבית הבית טמא, ולא שהשליא ולד אלא שאין שליא בלא ולד, - וביאור הדברים לא שהשליא ולד, - ולכאורה היאך סלקא דעתך לומר שהשליא ולד, - אלא הביאור שלא תאמר שהשליא מעידה על הודאי שיש שם ולד, אלא שאין שליא בלא ולד, - והכוונה שהוא מצד רובא. וזהו שפירש"י דרוב שליות יש להם ולד. - והוכרח רש"י לזה מפני שזהו לשון המכוון בהמשנה, - ובתוס' פירשו שאין שליא כלל בלא ולד. - ולפי"ז למה אמר התנא לא שהשליא ולד:

כז וכן שיטת הריטב"א דרק רוב שליות המה בולד, אבל יש שליות בלא ולד מהא דהקשה מדוע לא נימא סמוך מיעוטא לחזקה דבית דקאי בחזקת טהרה, וליהוי פלגא ופלגא, ומתרץ בשם התוס' דכיון דודאי נגעה שליא בבית ריעא חזקתו יעוי"ש, וכן כתב הריטב"א בחולין פ"ו, הרי דסבר דיש שליא בלא ולד:

כח ועוד מדחשיב ר' יוחנן הני שלשה שהלכו בהן חכמים אחר הרוב והיינו דלא חשו להמיעוט. וחשיב שליא בהדייהו, ע"כ גם שליא נידון רק מכח הרוב ולשיטת התוס' שאין שליא כלל בלא ולד, א"כ אין בזה משום רובא. אלא כן הוא תמיד:

כט ומה שהקשו התוס' דאם יש מקצת שליא בלא ולד א"כ נסמוך מיעוטא דאין בה ולד למחצה שלא יצא רוב הולד וכו'. - נראה לפי מה שכתבנו בשם הרא"ש דעיקר חידושא דר' יוחנן דבהני שלשה מקומות הוי המיעוטא דלא שכיח. ולא סמכינן מיעוט כזה לחזקה, כן אפשר לומר דלא מצרפינן לפלגא. - אבל זה לא מסתבר משום דלצירוף

לפלגא נעשה רובא, - וראיה לזה דבתוספי הרא"ש מקשה ג"כ קושיא זו לרש"י. - וע"כ דצירוף לפלגא מצרפינן אפילו מיעוטא דלא שכיח. והיינו דעכ"פ נעשה בזה רובא, - והנה עוד קשה דאיכא הכא ספ"ס והיינו דכמו שיש להסתפק ברובא להיכן נוטה אם הרוב בפנים. או אם הרוב בחוץ. - הנה כמו כן יש להסתפק במחצה על מחצה וזה ודאי דמחצה לא הוי כילוד, ובצירוף ספק זה הוי רובא להיתרא וא"כ אמאי אסורה באכילה, - וגם להתוס' שפירשו דאין שליא בלא ולד. - אבל עכ"פ ספק הוי אם יצא רובא, וכמו כן ספק אם יצא מחצה וא"כ איכא ספ"ס שמא יצא מיעוטא, - ושמא יצא מחצה, והתוס' בחולין כ"ח ועו"מ כתבו כן לספ"ס בשם הר"ש. - וא"כ גם לשיטה זו קשה אמאי אסורה באכילה: ל והנה יש לעיין גם לשיטת התוס' דמפרשי שאין שליא בלא ילד דלפי"ז היאך מתפרשא הא דאיתא שם בחולין אמר ר"א לא שנו אלא שאין עמה ולד וכו' אבל קשורה בולד אין חוששין לולד אחר, יעוי"ש, ולדברי התוס' שע"כ יש ולד בשליא מטעם שאין שליא בלא ולד, א"כ אנו יודעין שיש לה ולד, - ועוד מה זה שאמרו סימן ולד באשה סימן ולד בבהמה מה לי לסימנים כיון שהדבר מוסכם שאין שליא בלא ולד:

לא ונראה דלכו"ע אין שליא בלא ולד, אלא הספק שמא נימוח מקודם שיצא, ואין זה נחשב ללידה אם נעשה נימוח מקודם ומדתנן שליא בבית הבית טמא אמרינן דיש בשליא ולד שלא נימוח. וזה מטעם דרוב אינן נימוחין קודם לידה. ורוב זה שאינו נימוק מקודם חשיב לה ר' יוחנן. וכן פירש בתוספי הרא"ש יעוי"ש, אמנם כל זה לענין טומאה בעינן שלמות ולד, - משא"כ בבהמה לענין אכילה כשיצאת מקצתה חיישינן שמא הוא כילוד. - והספק דנימוח ליתא התם מטעם דגם ביצא נימוח כולו אסור באכילה. מטעם הולד שהיה בו, - ואם הוא נמס כמים עכ"פ השליא אסורה כדין אבר שיצאה לחוץ. ומה שבפנים אסור שמא יצא רובו או ראשו ונימוח אח"כ. - וזהו ההבדל שבין אם קשורה בולד ללא קשורה. - והיינו דאם השליא קשורה בולד. אז אין לחשוב על השליא שיש בה ולד ונימוח, דאין לתלות בולד אחר, וע"כ שליא זו בלא ולד אחר, והסימן לשליא שיש בה ולד היינו זהו הולד הקשורה בה, אבל אם אין קשורה בולד, אפילו כשיש עוד ולד אמרינן דהיתה בשליא זו ולד ונימוח, ולכן אסורה באכילה. - וזהו לשון הרמב"ם בפר"ה ממ"א הי"ג שכתב וז"ל ואם לא היתה קשורה בו כולה אסורה, שמא שליא זו שיצאת מקצתה הלך לו ולד שהיה בה, ולד זה שנמצא בבטן הלכה שליא שלו עכ"ל, מדבריו נראה שסבר גם דאין שליא בלא ולד. מדלא אמרינן דהשליא הוא מהולד שיש שם, ומדוע ניחוש לולד אחר, ומוכח דסבר דאין שליא בלא ולד. וע"כ הלך הולד שכתב הרמב"ם היינו דנימוח. - אבל אמרינן דנימוח אח"כ, - ולהכי כיון דהוי ילוד אסורה באכילה, - היינו השליא

וכל מה שבתוכה. - והיינו אם נמצאים שם עוד איזה איברים וחתיכות, ובזה יש ליישב ג"כ מה שהקשה בהשגת הראב"ד דהשליא לא שייך לאסרה באכילה כיון דלא הוי אוכל וכפירשא בעלמא היא יעוי"ש, אבל יש לפרש דהכוונה כל מה שנמצא בהשליא, משום דלפעמים נמצאם שם איזה חתיכות בשר, והרמב"ם כלל השליא וכל אשר בתוכה, - ומשמיע ר' יוחנן דלא חיישינן לנימוך הולד עד שלא יצא, - וכמו כן בסוגיא דחולין לא חיישינן להנימוך מקודם שיצא, - וזהו ע"כ כרבנן דר"ש לקמן כ"ו במשנה, - וזהו ג"כ מטעם המיעוט דלא שכיחא ולא מצרפינן לחזקה דבית, וכמוש"נ:

לב חתיכה, דתנן המפלת יד חתוכה ורגל חתוכה אמו טמאה לידה ואין חוששין שמא מגוף אטום באת. והיינו מטעם דאזלינן בתר רובא, ורוב נשים לאו גוף אטום ילדן. - ועל זה אמר ר' יוחנן דעשאום כודאי, והיינו גם לענין קרבן ונאכל:

לג ויש לעיין הלא זה ודאי דהיד עצמו או דרגל עצמו, בשביל זה לא נחשב ללידה כמבואר לקמן כ"ח דיד לא הוי לידה מדאורייתא, וע"כ הכוונה דאמרינן דהיד או הרגל סימן ללידה. - וכן מבואר לקמן כ"ח דאמרינן אימא הרחיקה לידתה, - והיינו שאמרינן דכבר יצאו האברים והיתה לידה, והיד או הרגל מעידין על לידה. ומטעם זה אין נותנין לה ימי טוהר. - ומזה יש לתמוה לרש"י שפירש הכא דמחזקינן לה בלידה ודאית ליתן לה ימי טומאה וימי טהרה וזה הוי היפך הסוגיא דלקמן. - ועי' בגיוה"ש שכתב בזה וצ"ע וע"כ כוונתו לזה:

לד אמנם יש להעיר בעיקרא דמילתא, היאך לחוש ללידה בשביל היד לחודא. - ועוד הלא ע"כ האשה יודעת אם היתה איזה לידה מקודם. - ואם אינה יודעת מלידה, א"כ אין סברא לחוש לזה. - והאם באמת סבר התנא כן דבשביל שהפילה יד או רגל אמרינן שהיתה לידה, הרי זה חידוש גדול. יותר מזה שמחדש דלא חיישינן שמא מגוף אטום באת. - וזה לא אמר ר' יוחנן:

לה ואפשר שמטעם זה השמיט הרמב"ם האי חששא דשמא הרחיקה לידתה, - והרמב"ם בפר"י מא"ב הי"א כתב דהיד מצטרפת לרוב. - ועי' בהה"מ. ולדעתי נראה כי מפרש שזה כוונת התנא רק לענין צירוף, - ועל זה מוסיף ר' יוחנן ואמר דלא חיישינן בריעותא כזו לומר שמא מגוף אטום: לו ולפי פירוש זה ע"כ מוכח דר' יוחנן לא סבר לחששא דאימא הרחיקה לידתה, משום דאם אין לידה לפנינו, א"כ יש ספק בעיקר הלידה אם נולד רוב ולד. ועל זה לא יאמר ר' יוחנן דעשאו כודאי גם לענין קרבן, - כיון דקיי"ל דיד לחודיא לא נחשב ללידה, וכיון שמפרש הרמב"ם דהביאור בזה דהיד מצטרפת, א"כ הרי לידה לפננו וחידושא דהתנא דלא חיישינן לגוף אטום, ור' יוחנן אמר בזה דהרוב

הזה הוא כודאי לכל הדינים, - ונראה שזהו כוונת רש"י שמפרש דהרי הוא כודאי לכל מילי, וממילא מוכח דלא חיישינן לשמא הרחיקה לידתה. משום דבאופן זה אין לעשות כודאי: לז ובס"ט בחידושיו לנדה הקשה הלא חידוש זה דלא חיישינן לגוף אטום נשמע גם מהא דשליא בבית יעוי"ש. - זה לא קשה דהשליא הוא באופן הרגיל. משא"כ המפלת יד לחודיא זה מעורר להסתפק שמא גם הגוף הוא אטום כמו שאיתא בבכורות מ"ב כיון דאשתני אשתני יעוי"ש. - להכי אשמעינן התנא דלא חיישינן לגוף אטום אף בזה, - דיצאת יד חתוכה, אבל מיירי התנא שאח"כ בצירוף יש רובו של ולד. כמוש"נ:

לח שם, והאיכא תשע חנויות וכו' ספיקו אסור. - והיינו מטעם דהוי קבוע. - והנה התוס' הקשו דכיון דילפינן קבוע מהא דכתיב, וארב לו כדאיתא בכתובות ט"ו. - וא"ת לר"ש דדריש מוארב לו עד שיתכוין לו קבוע מנא לן וכו' אך לתנא דבי חזקיה כו', וע"כ עד שיתכוין לו נפקא ליה מוארב לו, קבוע מנא ליה. יעוי"ש. - ביאור דבריהם עי' במהרש"א הכא ובסנהדרין ע"ט. והנה כמו כן תקשה להרמב"ם דפוסק דין קבוע. ופוסק כתנא דבי חזקיה:

לט אמנם התוס' בסנהדרין שם תירצו דר"ש יליף ג"כ מוארב לו ומוקי בנתכוין לאותו שהרג, ואעפ"י שאיכא כוונה, - מ"מ פטור מטעם קבוע. יעוי"ש. - ובשיט"מ ב"ק ט"ו כתב בשם הראשונים דתנא דבי חזקיה יליף מתכוין מוארב לו וקבוע מוקם עליו יעוי"ש, מבואר דאיכא לימוד לקבוע גם אליבא דכולי עלמא. - מ ובזה יש ליישב שיטת הרמב"ם בפר"ט מרוצח שהשמיט אוקימתא דש"ס בהא דפריך שם וניזיל בתר רובא דעלמא, ומשני ביושבת בין ההרים, והרמב"ם השמיטה, - אבל נראה לפי מה שהקשה הגאון מהרשש"ך בחידושיו לב"ב שם מדוע לא משני הש"ס דלהכי לא אזלינן בתר רובא דעלמא משום דבשעה שאנו באים למדוד ולהביא עגלה ערופה כבר הדר הרוצח לניחותא, כמו שאמרו בנזיר י"ג התם הדרא לניחותא. וממילא לא אזלינן בתר רובא מטעם דהוי הרוצח קבוע, - יעוי"ש בספרו כוס ישועות. - אמנם נראה דלא משני הש"ס כן משום דתקשה א"כ ניליף מזה דין קבוע, וא"כ למה אמרה תורה לימוד לקבוע. והלא יש ללמוד דין קבוע מהא דאמרה תורה והיתה העיר הקרובה. ולא אזלינן בתר רובא דעלמא, ועל זה משני הש"ס ביושבת בין ההרים. וא"כ אין לימוד מזה לקבוע. משום דיש לדחות דמיירי ביושבת בין ההרים, - משא"כ לפי האמת שאנו יודעין מדין קבוע המבטל לרובא. - ע"כ הא דאמרה תורה למדוד להעיר הקרובה ולא אזלינן בתר רובא דעלמא משום דבשעת המדידה הדר הרוצח לניחותיה, והוי קבוע, ושפיר השמיט הרמב"ם ביושבת בין ההרים, ובכל אופן מודדין להעיר הקרובה כמוש"נ:

מא ובזה יש לבאר הסוגיא דב"ב שם שתהיה מתאים עם הפלוגתא דהירושלמי: מב דהנה איתא בירושלמי סוטה פר"ט ה"ו רבנן דהכא פתרין קרייא בהורג, ורבנן דתמן פתרין קרייא בנהרג, רבנן דהכא פתרין קרייא בהורג שלא בא על ידינו ופטרנוהו ולא הרגנוהו ולא ראינוהו, והנחנוהו ועימעמנו על דינו. ורבנן דתמן פתרין קרייא בנהרג לא בא על ידינו ופטרנוהו בלא הלוייה, ולא ראינוהו והנחנוהו בלא פרנסה, - והגאון במשכנות יעקב בח' חו"מ סי' ס"ז מבאר דש"ס דילן בהא דפריך הש"ס וניזיל בתר רובא היינו למאן דסבר הבאת עגלה ווידויא הוא על ראיית ההורג, - משא"כ לגבי הנהרג לא שייך רובא יעוי"ש. - אבל נראה דש"ס דילן כולל בין אם על ההורג, ובין על הנהרג, - וכאשר יבואר:
מא וזה הדבר דהנה הא דאמרה תורה ונכפר על הדם יש במשמע שני מיני דמים, היינו חסרון משפט על הרוצח, וגם כפרה על העצם הרציחה, - שהוא הנהרג, - וכשאמרה תורה חיוב עגלה ערופה להעיר הקרובה, זהו ע"כ מפני שיש חיוב להאכילו וללותו שזהו סגולה שלא יהרג, - ומפני שע"כ יצא מן העיר ההיא באחרונה. - אמנם מפני שיש עוד עיר ודרך אחרת לה, והיא נפישא מינה, א"כ כיון דלר"ח רוב עדיף מקרוב. - פריך הש"ס מדוע לא אזלינן אחרי העיר דנפישא מינה, ועל זה משני הש"ס דליכא נפישא מינה, - ובזה אין לומר דאעפ"י דאיכא נפישא מינה, אמנם יש בזה קבוע משום דהדר לניחותיה, משום דאנו דנין על הנהרג, ולא שייך ניחותא כיון דמת, - ואח"כ פריך הש"ס וליזיל בתר רובא דעלמא, הנה זה הפירכא כיון שיש בהוידוי גם על הרוצח מפני שלא דנו אותו בי"ד, - ועל זה יש לומר שבא הרוצח מעלמא ורובא דעלמא עדיף יותר מקורבא לר"ח, - ווידוי זה חל על כל העולם, - ועל זה הקשה מהרשש"ך. והלא הרוצח הדר לניחותא והו"ל קבוע, וממילא קורבא עדיף, - ועל זה משני ביושבת בין ההרים, והרמב"ם השמיט זה מטעם דבלא"ה ניחא מטעם קבוע, כמוש"נ:
מג שם, בתוס' ד"ה שליא בבית. דאי משליא גופה מייתי מאי איריא משום רוב, אפילו מחצה על מחצה שורפין דהו"ל ספק טומאה ברה"י יעוי"ש, וקשה הא לפי מה שכתבו התוס' לעיל דמסוטה לא ילפינן טומאה דאתיא על ידי ראיית גופה, - ומצאתי בערוך לנר שהקשה והוסיף דאין לומר דהתוס' אזיל אליבי' התירוצים דריש מסכתין דלא סבירא להו החילוק בין ראיה דמנוסה, ובין נגיעה, דלפי"ז תקשה קושיות התוס' מהא דרב קטינא עכת"ד יעוי"ש, - והנה בהא דרב קטינא כתבנו לעיל:
מד ובעיקר הקושיא נראה כמו שכתבנו לעיל דמה שנוגע לטומאת לידה מלבד טומאת נדה, זה הוי טומאת מגע בזה שמספקא לן אם הוי ולד. - וכמו שכתבנו לעיל שזהו שיטת התוס' ב"ק דף י"א. וזה נכון:

מה תוס' ד"ה הלך אחר הרוב, וא"ת מאי קמ"ל ר' חנינא דרוב וקרוב הלך אחר הרוב, וי"ל דקמ"ל אפילו בקורבא דמוכחא יעוי"ש. - ויש לעיין מדוע התם בתשע חנויות לא הוי קורבא דמוכחא הלא יצוייר דהחנות המוכרת בשר נבלה הוי קרוב יותר, ומ"מ בנמצא הולכין אחרי הרוב חנויות המוכרות בשר כשר ואע"ג דרחוקים יותר מהחנות המוכרת בשר נבלה, דהרי לא נחית התנא לזה, וע"כ סבר התנא דתמיד רוב עדיף. - ואדרבה הכא יצוייר דאיכא קרוב. וגם איכא חזקה דבהמה בחזקת איסור עומדת כמו"ש התוס' לקמן. - ומדחזינן דלא נחית התנא להא דקרוב אעפ"י דאיכא גם חזקה בהדי הקורבא, - ופשיטא דרוב וקרוב לחודיא דרוב עדיף, וא"כ קשה מאי קמ"ל ר' חנינא. - ואפשר לומר דסברת התוס' דבנמצא, וחזינן דע"כ פירשה החתיכה ממקומה. ורק שלא ידעינן מאיזה חנות פירשה. אבל כיון שפירשה ממקומה. לא שייך לדון בזה תורת קורבא לומר שפירשה מהקרוב, - יותר מלומר שפירשה מהרוב, ואעפ"י שיש קצת סברא לומר בזה דפירשה מהקרוב, אבל ע"כ לא הוי קורבא דמוכח, - מטעם דגם הרובא הוא מאותו מקום, - אמנם באופן שהרובא הוא מרובא דעלמא, דהיינו הרוב בשר דעלמא כשרות והחנות המוכרת בשר נבלה סמוך להבשר הנמצא, זה לא נשמע מהא דתשע חנויות, - מטעם דהוי קורבא דמוכח, ואשמעינן בזה ר' חנינא דגם באופן זה הולכין אחר הרוב, - והסוגיא דב"ב שם פריך בתחילה מהא דעיר הקרובה, - והתם הוי קורבא שאינו מוכחא, - ומכל זה אמרה תורה דאזלינן בתר קורבא. ומכש"כ בקורבא דמוכחא ואח"כ פריך וליזיל בתר רובא דעלמא, ובזה הוי קורבא דמוכחא נגד רובא דעלמא, ומדלא משני הש"ס דבזה ר' חנינא מודה, וע"כ דפשיטא להש"ס דר' חנינא סבר דגם בקורבא דמוכחא אזלינן בתר רובא:

מו תוס' ד"ה אחר הרוב. הכא איכא חזקה כנגד הרוב דבהמה בחזקת איסור עומדת דאי לא הוי חזקה כנגד הרוב לא הוי פריך מידי, דמצינו למימר דר' יוחנן לא חשיב אלא היכא דאיכא חזקה כנגד הרוב, יעוי"ש. - ויש לעיין מה שייך הכא לדון חזקת איסור הלא כיון דאזלינן בתר רוב חנויות מוכרות בשר כשר. - והם כבר יצאו מחזקת איסור כמו שקיי"ל נשחטה הותרה, ובחזקת היתר הם, ומה שייך לדון עתה מה שהיו מכבר בחזקת איסור כיון שהחזקה הלזו כבר חלפה, - ואפשר דכוונת התוס' דאם לא אזלינן בתר רובא, ואנו מסופקים על חתיכה זו שמא היא נבלה דבזה יש להעמידה על חזקת איסור, ורק הרוב מוציאתה מחזקת איסור:

מז והנה לפי"ז תצא דבר חדש מדברי התוס' דבאופן דליכא רובא דהיינו תערובות חד בחד, הוי זה ודאי איסור מטעם צירוף החזקת איסור, - ויש לעיין דלפי"ז באופן שלקח בשר מאחת מהן שיש בזה דין קבוע דהוי ספק השקול, והרי"ז כתערובות חד בחד, א"כ

יש לצרף החזקת איסור. והרי זה ודאי איסור, ולא ספק. - ומלשון התנא דתנא ספיקו אסור הכוונה דאסור מספיקא והוי ספק איסור, ולא ודאי איסור. - וכן מבואר בהה"מ בפר"ח ממ"א הי"א שהביא בשם הרשב"א שכתב וז"ל ויראה לי שהלוקח מן הקבוע שלא אסרו אלא בזמן שהוא בפני עצמה אבל אם נתערבה באחרות ואינה ניכרת בטלה היא ברוב משום ספ"ס עכ"ל, מבואר להדיא שרק משום ספק אסור ולא מטעם ודאי, - דאל"כ אלא אמרינן דנאסרה באיסור ודאי מקודם, א"כ היאך מהני אח"כ לדון בזה תורת ספ"ס. והגה אפשר לומר דהרשב"א לשיטתו דסבר דמהני ספ"ס בחזקת איסור, עיין בש"ך סימן ק"י אות כ"ז בדיני ספ"ס. אבל הפוסקים כולם נקטו דבקבוע לא הוי האיסור אלא מספיקא עי' בש"ך סימן ק"י סקט"ו. ומדוע לא הזכירו הפוסקים דהוי ודאי איסור מטעם החזקה. - והנה אח"כ ראיתי בש"ש שמע' ד' פר"ב שהקשה בהא דפסק המחבר בסע"ד דבנתערבה ברוב דנתבטלה מטעם ספ"ס וזהו דינו של הרשב"א, וכתב ג"כ דהרשב"א לשיטתו בתשובה סימן ת"א דמהני ספ"ס גם בחזקת איסור יעוי"ש, אבל לא כתב לתמוה דלפי"ז להפוסקים דלא סברי דמהני ספ"ס בחזקת איסור דאסור, - ומדוע לא נחתו הפוסקים לזה. - עוד נראה דלא שייך הכא לדון מטעם ספ"ס כיון דמקודם נאסרה באיסור ודאי, ורק באופן שנולד שני הספקות בב"א אז מתיר הרשב"א, ובמק"א ביארנו זה. וע"כ יותר נכון דהרשב"א לא סבר בזה כשיטת התוס' דמצרפינן חזקת איסור דמקודם, ותמוה טובא שלא נחתו הפוסקים לשיטת התוס':

מח ונראה כמו שביארנו בדין קבוע בספרנו שאילת משה בחיו"ד סימן ק"ו אות י"א ושם בסימן ק"ז דהקבוע אינו מבטל הרוב לגמרי, - ורק דין התורה שהקבוע עושה ספק יעוי"ש, ובנידון דידן ג"כ בדבר החזקה דאינו זבוח, - מועיל הרוב לומר דכיון דרוב יצאו מחזקה דאיסור, הנה אין לדון בזה תורת חזקה דאיסור. ולא הוי אלא ספק איסור לחודיא, והדברים מבוארין שם היטב, - ורק בנמצא דהיינו בפריש דאז אנו דנין על החתיכה כשהיא לעצמה. ואין לה הצטרפות של אחרים, בזה יש לדון גם הא דחזקת איסור, - ומטעם זה גם בשנתערב חד בחד כיון שע"כ יש אחת שכבר יצאת מחזקת איסור, שוב אין לדון בזה מטעם חזקה, והוי רק ספק לחודיא. - ולזה נחית גם בש"ש שם, יעוי"ש. - וסברא זו יש לדון גם בהא דקבוע מהטעם שכתבנו בספרנו שאילות משה:

מט עוד נראה דעיקר הסברא אם יש בזה חזקה דאיסור תליא בפלוגתא. כאשר יבואר. - והוא דהנה לכאורה יש כאן חזקה המנגדת לחזקת איסור, והוא דכיון דהספק דהחנות מוכרת בשר נבלה וממילא כשאנו מסופקים על החתיכה הנמצאת אם היא נבלה שיש לה גם טומאה מלבד האיסור. - והנה כנגד חזקה דאיסור יש בזה ג"כ חזקת טהרה,

- והיינו דכמו שאין טומאה לבהמה בחייה. הנה חזקה זו מבררת שאין לה טומאה, וממילא הרי היא בחזקת היתר ג"כ. ומצינו דפליגי בזה בחולין ט' לא בדק מאי ראב"א משום ר"א ברבי ינאי אמר טריפה ואסורה באכילה. במתניתא תנא נבלה ומטמאה במשא וכו' מר סבר בחזקת איסור קיימא ופירש"י בחזקת איסור הראשון עומדת שלא היתה שחיטה, וכיון דבחזקת שאינה שחוטה מוקמית לה הרי מתה ומטמאה. ומר סבר בחזקת איסור אמרינן. בחזקת טומאה לא אמרינן יעוי"ש. - והנה הכא בהאי חתיכה שאנו מסופקים בנבילה ואנו דנין לחזקת איסור תליא אם אמרינן לזה גם הא דטומאה והיינו דע"כ יש לצרף לחזקת איסור גם הטומאה, ואם אמרינן לענין טומאה דבחזקת טהרה עומדת, ממילא אין כאן חזקת איסור ג"כ. - וע"כ צריך לומר דלפי סברת התוס' דיש בזה חזקת איסור, ע"כ אזלא שיטת ר' יוחנן למ"ד התם בלא בדק דרק טריפה היא, ולא נבלה, מטעם דבחזקת איסור קיימא ולא בחזקת טומאה, ממילא אין אנו דנין בדבר הטומאה. - אמנם התוס' פירשו שם דלהכי לא דנין שם בדבר הנבלות משום דרוב פעמים שוחט שפיר, יעוי"ש. מבואר דבנידון דידן לכו"ע יש לדון בדבר הטומאת נבילות, וא"כ קשה טובא הא יש כאן חזקה דטהרה, וממילא אין כאן חזקה:

נ ונראה דהתוס' סברי דמ"ד דסבר התם דמטמא במשא הוא רק מדרבנן ולחומרא וכן משמע שם מלשון התוס' דפליגי אם החמירו לענין טומאה. - אבל כל זה שייך התם דאיכא רובא, - משא"כ הכא שמספקין על החתיכה אם היא נבלה הוי הספק גם לענין טומאה, ובזה סברי התוס' דלכו"ע יש לדון גם על הטומאה, וכו"ע סברי דלא מוקמינן אחזקת טהרה דמקודם. - והטעם בזה דחזקת חיים שאינה בטומאה נתבטלה תיכף בהתחלת מעשה נבילות. - ולהכי אין לדון בזה משום חזקת טהרה, וממילא עומדת בחזקת איסור. - נא ובזה לכאורה תמוה דברי הגאון נו"ב מה"ק חאה"ע סימן מ"ג שמשיג על הריב"ש שכתב דהא דרובא עדיף מחזקה היינו דוקא מחדא חזקה, אבל שני חזקות לא אמרינן רובא עדיף. והקשה מהא דיליף הש"ס דאזלינן בתר רובא מפרה אדומה, והרי שם איכא ב' חזקות. היינו חזקת איסור. ולהטמא איכא חזקת טומאה, וא"כ מבואר דגם לענין שני חזקות רובא עדיף, וכתב אח"כ לתרץ דנגד חזקת טמא איכא חזקת טהרה להבהמה. שהרי בחייה טהורה היתה, ואם נימא דנתנבלה הרי נבלה היא ומטמאה. לכן אמרינן דעדיין טהורה היא ואינה נבלה הרי דנגד חזקת איסור איכא חזקת טהרה, ונשאר רק חזקה דהטמא, והרי איכא רובא נגד חזקה אחת, יעוי"ש. - אבל תמוה מדברי התוס' דהכא דחשיב חזקה דחזקת איסור דנבלות. הרי דלא סברי התוס' הא דחזקת טהרה דבחייה טהורה היתה, - ומצאתי בערוך לנר שהקשה מזה על הנו"ב, יעוי"ש. -

והנה סברת התוס' נכונה משום דתיכף כשמתחיל לשחוט, ויש בזה ספק פן ינבל דהיינו שיפגע בושט ולא יגמור דאז הוי נבלה גם כשיגמור לאחר שיעור שהייה. - הנה תיכף נתבטלה החזקת טהרה שאין בה טומאה בחייה. - וממילא הוי חזקת איסור ג"כ ולפי"ז תקשה על הריב"ש. - ומה שמתרץ שם בעל"נ דוחק הוא כמבואר להמעיין:

נב והנה י"ל דבחששא דנקובת הושט ושמא במקום נקב קא שחיט הוא רק בגדר מיעוטא דמיעוטא, ובזה גם הריב"ש מודה דלגבי חששא רחוקה שפיר מהני רובא גם בשני חזקות כמו הכא דהחזקת איסור המביא להסתפק שמא במקום נקב שחט אין לזה לחוש, וכן כתב הריב"ש בעצמו שם שהקשה מדוע במים שאין להם סוף דאשתו אסורה, ומ"מ אם נסית לא תצא, אעפ"י שאיכא שני חזקות היינו חזקת חי. וחזקת אשת איש וכתב שזהו משום דרובא עדיף גם משני חזקות. - ותירץ משום דמים שאין להם סוף הני הניצולים הוי מיעוטא דמיעוטא. ורובא כהאי עדיף משני חזקות, יעוי"ש. - ולפי"ז גם הא דבמקום נקב קא שחיט הוי רק בגדר מיעוטא דמיעוטא, - והש"ס מביא ראיה מזה דאזלינן בתר רובא, משום דאם ליתא לדין רובא מן התורה, אז גם יש לחוש למיעוטא דמיעוטא ג"כ. - אבל לפי הדין דאזלינן בתר רובא, וחידשה תודה לדין רובא ומהניא גם במקום חזקה, אבל לא מסתבר שמהני רובא נגד שני חזקות ולא קשה מהא דפר"א כמו שכתבנו. אבל כל זה דוקא התם בשחיטה, - משא"כ הכא בחנות אחת שמוכרת בשר נבלה, ואנו דנין על החתיכה הנמצאת שאנו מסופקים אם באה החתיכה מנבלה ממש. שפיר יש לצרף גם החזקת איסור:

נג ובהיותי בזה ראיתי בספר בית הלוי ח"ב סימן כ"א מקשה על הנו"ב בזה שרצה לתרץ דברי הריב"ש משום שיש להבהמה חזקת טהרה הקשה דזה שייך רק בבהמת חולין דאם אין לה נקובת הושט אין לה שום טומאה. משא"כ בפרה אדומה דהוי ג"כ אב הטומאה ומטמאה אדם וכלים, וא"כ הרי בע"כ ירד לבהמה זו שאנו דנים עליה דין טומאה. דאם אינה נקובת הושט אינו נבלה, ומטמאה משום פרה, ואם היא נקובת הושט ופסולה לפרה מטמאה משום נבלה, וא"כ היאך שייך לומר דחזקת טהרה שהיה לה בחייה מסייע להצד שאינו נקובת הושט עכת"ד, יעוי"ש:

נד ונראה דשאני טומאה זו דפרה שזהו עיקר טהרתה, ואדרבה אם הפרה מטמא אדם וכלים זהו עיקרו של טהרת הפרה. וזהו הכשרה, וטומאה זו טהרה נקראת וחטאת קרייא רחמנא, - ואין זה ענין לטומאת נבילות שזה מצד החסרון אבל טומאת הפרה זהו מפני המעלה. וזה נקרא טהרה, ולא טומאה. וזה ברור:

## דף יח:

נה תוס' ד"ה למעוטי וכו' דהתם שמא הוא רוב חשוב, ולא הוי שום חידוש, והקשה המהרש"א דלפי"ז מאי פריך הש"ס מהא דט' חנויות, ודצפרדעים. כיון דהוי רוב חשוב. וכן מהא דריב"ל דהוי רוב חשוב כיון דמביאה קרבן ונאכל, יעוי"ש. - ונראה דהתם גבי חנויות אזלינן בתר רובא אפילו בדאיכא קרוב כמו"ש התוס' לעיל, וכן גבי צפרדע מיירי ג"כ באופן זה. - ולהכי הוי חידוש דלא אזלינן בתר קרוב. - וגם בהא דריב"ל איכא חידושא ולא חיישינן למתניתא דטועה כמבואר לקמן כ"ט:

נו שם, תוס' ד"ה למעוטי רוב דר' יהודה וכו' אלא ללישנא אחרינא דהמפלת דאמר ר' יוחנן טעמא דר' יהודה דאי אפשר לפתיחת המקור בלא דם ולא משום רוב למעוטי מאי, יעוי"ש, הנה נראה דסברי התוס' דהא דאמרינן א"א לפתיה"מ בלא דם הוא ודאי, אבל אפשר לפרש שהוא רק מטעם רוב, - וזהו שיטת הראב"ד בשער הוסתות דף ו' ד"ה עתה וכו' שכתב דכיון דרוב דמים שבמקור טמאים הם כודאי משוינן להו יעוי"ש, לפי"ז אפשר שזהו סברת ר' יוחנן דסבר למעוטי רוב דר' יהודה. והנה הרז"ה בהשגות כתב שזהו לא מטעם רוב, משום דכי אמרינן א"א לפתיה"מ בלא דם הוא ודאי. - וכנראה שזהו סברת התוס' ולהכי הקשו שפיר שזה אינו מטעם רובא. - אלא מטעם ודאי, - אמנם נראה דאפילו אם סברי התוס' כשיטת הראב"ד שהוא מטעם רוב ג"כ תקשה, - דהלא ללישנא אחרינא דסבר ר' יהודה אי אפשר לפתיה"מ בלא דם אפילו אם הוא רק מטעם רוב, - אבל ע"כ רוב זה הוא כודאי מדחזינן דמ"ד א"א וכו' סבר דמביאין קרבן וגם נאכל, - והיינו בממנפ"ש אם יולדת היא, או זבה גדולה, והרי תפסינן לקולא ג"כ מדשרינן תרי איסורי נבלה וחולין בעזרה. - וכן כתב הראב"ד שם יעוי"ש. - וכיון שכן ע"כ אין לומר דבזה אמר ר' יוחנן למעוטי רוב דר' יהודה. והיינו דאם סבר ר' יהודה א"א לפתיה"מ בלא דם ע"כ רוב כזה כודאי הוא, משום דחזינן דמאן דסבר הכי ע"כ הוי רוב חשוב עד שנחשב לודאי. - ורוב זה לא ממעט ר' יוחנן ושפיר הקשו התוס' אפילו אם סברי התוס' כשיטת הראב"ד, כמוש"נ. - נט והנה בתוספי הרא"ש כתב דאיכא למימר דאתא למעוטי רובא דר' שמעון הך דאיש ואשה שעשו צרכיהן לתוך הספל, ואין שורפין עליו את התרומה עכ"ל, אבל תמוה דהלא ע"כ אין לומר דאין שורפין עליו את התרומה מטעם דלא הוי רוב גמור, והלא איכא התם חזקה דאין דם בא מן האיש, וע"כ הדם הוא מן האשה, וכמו"ש התוס' לעיל ע"א ד"ה ותו ליכא שכתבו דלהכי לא חשיב ר' יוחנן להאי רובא מטעם דפשוט הוא יען דחזקה מסייע להרובא יעוי"ש, וגם בתוספי הרא"ש כתב כן יעוי"ש, וא"כ היאך כתב בתוספי הרא"ש הכא להיפך לומר דזה בא ר' יוחנן למעט

לומר דאין שורפין עליו את התרומה. - ואפשר דכוונת התוספי הרא"ש דאיכא למימר דסבר ר' יוחנן כר' יוסי דפליג שם על ר' שמעון ומטהר, - אבל קשה מדוע לא קאמר כן בהדיא דסבר כר' יוסי. - ואפשר לומר דללישנא אחרינא דסבר ר' יהודה א"א לפתיה"מ בלא דם, - וסבר בתוספי הרא"ש כשיטת הרז"ה שהוא ודאי דם טמא ובזה סבר ר' יוחנן כר' יהודה דשורפין תרומה מטעם שהוא ודאי, - ממילא בהא דר' שמעון אין לדון תורת ודאי. אעפ"י שאיכא חזקה המסייע כיון דעכ"פ איכא ספק שמא מ"ר הביאו את הדם, - ולהכי לשיטה זו אין שורפין את התרומה בדינא דר' שמעון:

## דף יט.

א ר' יהושע אומר כיהה. אמר רבה כיהה ומיהר, ובתוס' נראה דרבה גרסינן דפרק הפועלים ב"מ פ"ו אמר מאן מוכח רבה בר נחמני ואמר טהור, - והנה בתוס' נזיר ס"ה כתבו דה"פ דמקשה דלמא מאי כיהה ושטמא כלומר דת"ק ס"ל דטמא מספק, ור"י אמר כיהה וטמא מודאי, ועל זה קאמר הש"ס אמר קרא לטהרו או לטמאו פתח הכתוב בטהרה תחילה לומר לך ספק נגעים להקל, וא"כ אי הוי ספיקא לת"ק לא היה מטמא אלא ודאי דודאי טמא אית ליה לת"ק וא"כ ע"כ לר' יהושע כיהה וטיהר, יעוי"ש. אמנם קשה טובא לת"ק לטהרו או לטמאו למ"ל דספק נגעים להקל, דהלא ממנפ"ש אי קודם שנזקק לטומאה הלא מוקמינן לגברא אחזקת טהרה, ולאחר שנזקק לטומאה הא קיי"ל דלכו"ע טמא, כדאיתא שם בנזיר, - והנה לר' יהושע אתי שפיר דאיצטרך קרא לספק אם שער לבן קודם דאעפ"י דדרך השער להתלבן מחמת הנגע כמו"ש התוס' הכא, אפ"ה טהור, וע"כ זהו מהלימוד דלטהרו, אבל לרבנן דס"ל בזה דטמא וא"כ דלטהרו למאי אתיא, - ועי' בס"ט בחידושיו לנדה שהקשה בזה, יעוי"ש:

ב ונראה דהנה המהרש"א הקשה בהא דהקשה הר"ת דמ"ט דרבנן דמטמאי מספק נוקמי גברא אחזקתיה, - ויש לדקדק מאי קשיא ליה הא כל ספק טומאה מסוטה ילפינן לטמא ברה"י אפילו בדאיכא חזקת טהרה, ותירץ דלא ילפינן מסוטה אלא ספק טומאת מגע, ולא ספק ראיה כמו"ש התוס' לעיל, יעוי"ש, והנה בעיקר סברא זו מבואר בתוס' ריש מכילתין דאיכא דסברי דגם טומאת ראיה ילפינן מסוטה רק טומאה דלמפרע לא ילפינן מסוטה יעוי"ש, וא"כ לדידהו תקשה. - והנה מטעם זה נראה לומר דזהו סברת רבנן דלא ילפינן טומאת נגעים מסוטה מקרא דלטהרו, דפתח הכתוב בטהרה לומר דלא ילפינן מסוטה לטמא ברה"י טומאה ודאית, - וברה"ר להיות טהור, אלא הדין בזה כבכל ספק

איסור דעלמא. - אבל זה לא יספיק דכיון דסברי רבנן דטמא גם ברה"ר מטעם דתפסינן דהנגע הולידה השער לבן, וא"כ אכתי קשה אימתי תפסינן לטהרה מכח הקרא דלטהרו:
ג והנה בס"ט כתב באופן שיש שני עדים המכחישין זה את זה דהיינו ששני עדים אומרים שהיה כגריס, ושנים אומרים שלא הי' כגריס, יעוי"ש שכתב דבזה לא מוקמינן אחזקה דהוי ספיקא דאורייתא. - אבל אכתי קשה דאם יש לדון בזה ללמוד מסוטה לטמא ברה"י.
- הנה גם בזה טמא ברה"י, כדאיתא בתוספתא דטהרות הובא בר"ש פר"ה דטהרות שנים אומרים נטמא ושנים אומרים לא נטמא ברה"י ספק טמא ברה"ר ספק טהור יעוי"ש, הרי חזינן דגם בזה ילפינן מסוטה, וא"כ אין לטהר מספיקא. - וגם קשה טובא לשיטת התוס' דסברי דגם בטומאה דראיה לא ילפינן מסוטה. - וביותר שהתוס' בחולין י' ד"ה ודלמא סברי להדיא בטומאת נגע. - וכתבו שם דבנגע טימא הכתוב אפילו ברה"ר יעוי"ש. וגם קשה טובא מאי דרשי רבנן מקרא דלטהרות, - ולפלא על רבינו המהרש"א שלא הביא מה שכתבו התוס' בחולין שם דזה לא שייך לדין ספק טומאה דמסוטה כיון דע"כ טימא הכתוב אפילו ברה"ר:
ד ונראה דנפק"מ לענין ספיקא דדינא. - דמסתברא דספקד"ד לא נלמד מסוטה בלא"ה. - ומסתברא דספקד"ד גם ברה"ר תולין. - וברה"י ג"כ יותר מספיקא לא הוי משום דלא דמי לסוטה דהוי ספיקא דמעשה. - וגם בהא דנגע. אעפ"י שע"כ בלא"ה לא ילפינן מסוטה כיון דגם ברה"ר ספיקו טמא. אמנם בספד"ד סברי רבנן לטהר גם ברה"י מקרא דלטהרו. -
ה ובזה יש להטעים הא דאיתא ב"מ שם דפליגי המתיבתא דרקיע עם הקב"ה דהמתיבתא סברי טמא, והקב"ה אמר טהור, אמרו מאן נוכח רבה בר נחמני כי הוי קא ניחא נפשיה אמר טהור יעוי"ש, ולכאורה מה מצא רבה להכריע כיון דספק הוי. - ויש לומר כמו שכתבנו דכיון דהוי ספד"ד ממילא הוא טהור. וזה נלמד מקרא דלטהרו:
ו עוד נראה באופן שהיו רובא בנגעים של פסיון ואחד בלא פסיון, ויש לטהרו. ושכח הכהן מי הוא שיש לטהרו, והיה קבוע וליתא בביטול והדין קבוע אמרינן גם לקולא כמבואר בכתובות ט"ו, ויש לדון לכולם בספק, ועל זה אמרה תורה לטהר את כולם מקרא דלטהרו וצ"ע:
ז והנה לפי מה שכתבנו דבספיקא דדינא לא ילפינן מסוטה לטהר ברה"ר ולטמא ברה"י דלפי"ז בהא דהקשו התוס' בפסחים ט"ו בהא דחבית שנולד לה ספק טומאה, והקשו ממנפ"ש אי ברה"י ספיקו טמא, ואי ברה"ר ספיקו טהור, יעוי"ש, ומדוע לא תירצו דמיירי בספיקא דדינא. - אבל זה לא קשה דהרי מבואר דבקראי פליגי תנאי ולכל אחד הוי דינו ודאי, - דהרי אין לאוקמי הקראי מספיקא דדינא דמי איכא ספיקא קמי

שמיא, - ואע"ג דאמרינן בבכורות נ"ח עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק והתם הוי ספיקא דדינא, - ומכל זה ממעטין לה מקרא יעוי"ש, הנה התם עיקר הלימוד בא למעט ספיקא דמציאות, כמו הא דקפץ אחד מן המנוין, - וממילא יש למעט גם ספיקא דדינא ג"כ, אבל אין לאוקמא קרא בספיקא דדינא, - ולהכי מוקי התוס' באופן שבודאי אחד טהור ואחד טמא. - דבזה לא נלמד מסוטה: ח ובזה יש לבאר מה שפסק הרמב"ם בפר"ב מטו"צ ה"ט וז"ל ספק שיער לבן קודם. ספק הבהרת קדמה הרי זו טמא ויראה לי שטומאתו בספק עכ"ל, וכתב מרן הטעם דכיון דספק הוא איזה מהם קודם אי אפשר לומר דטמא שאמרו הוא טמא ודאי, אלא טמא מספק קאמר יעוי"ש, ותמוה דהלא ע"כ מאן דמטמא הוא מטמא מתורת ודאי כמבואר בסוגיא וכמו שביארו התוס' מטעם דדרך השער להתלבן מחמת הנגע יועי"ש. ועוד קשה מדוע לא נחית הרמב"ם אם הוא ברה"ר או ברה"י. - אם לא שנדחוק דסבר הרמב"ם דזה הוי ספק ראיה ולא נלמד מסוטה. - אבל יותר נראה דסבר הרמב"ם דהוי ספיקא דדינא, וזה לא נלמד מסוטה, - וברה"י הוי ג"כ ספק, כבשארי איסורי תורה וברה"ר אם נלמד הטהרה מסוטה, הנה זה לא נלמד מסוטה ונשאר בספיקא. ולשיטת התוס' דטומאה ברה"ר ספיקו טהור מטעם דמוקמינן אחזקה, הנה בספיקא דדינא לא מוקמינן אחזקה. ונשאר בספיקא כבעלמא. וזהו שכתב הרמב"ם ויראה לי שטומאתו בספק. והיינו מהטעם שכתבנו. ובספרנו נזר הקודש למס' ערכין בקונטרס לה' נגעים כתבנו עוד בזה. ועתה נראה לי ליישב באופן זה. כמוש"נ:

ט והנה המהרש"א כתב לתרץ דספק בנגעים הוי ספק ראיה ולא נלמד מסוטה שהוא ספק מגע, - אך גבי משארסתני נאנסתי דאזיל ר' גמליאל בתר חזקה דגופה ואמאי הא הוי ספק טומאה ברה"י, וזה הוי ספק מגע עכ"ל, והניח בצ"ע יעוי"ש, - ולכאורה לפי מה שכתבו התוס' ב"ק י"א דלענין לאוסרה על בעלה אינו ענין לספק טומאה אתי שפיר, - ולפלא על הש"ש שמע"א פרט"ו מביא דברי המהרש"א ולא העיר מהא דהתוס' ב"ק אעפ"י שהש"ש מביא דברי התוס' שם בפרי"ב. - ועיקר דברי המהרש"א תמוה דהרי בהא דשארסתני נאנסתי לא הוי הנפק"מ לענין איסור דבין אם נאנסה מקודם אירוסין ובין אם נאנסה אחר אירוסין אינה אסורה לבעלה. והספק שם הוא רק לענין הכתובה אם יש לה כתובה כמבואר. - ובערוך לנר מצאתי שתמה בזה דהלא אינה אסורה לבעלה. והנה בספרנו שאילות משה בחאה"ע סימן נ"ח מבואר שהרבה מן הראשונים מפרשים דמיירי גם באשת כהן. יעוי"ש, וא"כ יש גם ספק איסור לבעלה:

## דף כ:

א האי דם חימוד הוא. - וכתב הרשב"א פירשו המפרשים דם חימוד וטהור הוא, והוא תימא דהא אמרינן לקמן ס"ז תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב ז' נקיים. והתם משום חשש חימוד הוא. אלא משמע דדם חימוד טמא. והאי דקאמר דם חימוד הוא, לא כדי לטהרה אמר כן. אלא כדי להראות חכמתו עכ"ל, וכן כתב בתוספי הרא"ש, יעוי"ש. - ויש לעיין אם הדם החימוד הזה טמא מדאורייתא. - והיינו לפי מה דקיי"ל דבעינן הרגשה, והיא לא ארגשה פתיחת המקור. - ואולי דהחימוד בעצמו נחשב ג"כ להרגשה, - ומסתברא שזה לא נחשב להרגשה. וא"כ הוי הטומאה מדרבנן. - אבל לפי"ז יש להקשות מדוע כתבו הרשב"א והרא"ש דהא דאמר דם חימוד הוא כדי להראות חכמתו ומדוע לא אמרינן שאמר שהוא דם חימוד מטעם שנדע שהוא רק טמא מדרבנן. - אבל אפשר לומר כיון דבלא"ה מיירי שלא היתה הרגשה, דאל"כ ודאי שהוא דם טמא אם מצאה את הדם אחרי ההרגשה. - ומשמע מזה ג"כ דלענין לסתור הנקיים לא בעינן הרגשה. - והיינו דאם בעינן לענין לסתור הנקיים דוקא בהרגשה, וממילא אם הוא טמא ממש, הלא כתב הרמב"ם דחזקה לדם טמא שבא בהרגשה כמבואר בפר"ט מא"ב, - אבל דם חימוד שבא מחמת המדה שנתאות לבעלה אין זה הרגשה. - וא"כ יש נפק"מ שאינו בסתירה אם אמרינן דבעינן הרגשה לסתירה. - ומדוע אמרו הרשב"א ובתוספי הרא"ש שאמר שהוא דם חימוד כדי להראות חכמתו. - והלא יש נפק"מ גם לדינא, - ואין לומר שכיון שהוא ג"כ דם טמא יש לו גם חזקה שבא בהרגשה דזה ודאי ליתא. כיון שאמרינן דהחימוד הביא הדם, הרי זה סיבה עצמיות, ואין חזקה להרגשה, כיון שהחימוד בעצמותו הביא את הדם וע"כ דחסר בזה הרגשה, - ומוכח מזה דלענין סתירה לא בעינן הרגשה. ועי' בספרנו נזר הקודש לזבחים כ"ט מה שכתבנו בזה ממקורים אחרים ומזה מוכח ג"כ כמוש"נ:

ב אמנם הר"ן בחידושיו כתב דדם חימוד טהור הוא, והא דאמרינן תבעוה להנשא ונתפייסה צריכה לישב ז' נקיים היינו משום דחיישינן שמא מחמת התעוררת החימוד, נתעורר נמי טפה של דם נדה יעוי"ש והנה לכאו' קשה א"כ היאך טיהר את הדם, ולא חייש לטפת דם נדה, וע"כ צריך לומר דארחיה והכיר שלא נתערב בהדם טפה של דם נדה. והא דחיישינן בתבעוה להנשא לדם נדה, זהו מפני חסרון בקיעות. - ומי שהוא בקי יכול לסמוך ולטהר דם חימוד. ובזה יש ליישב מה שהקשה הט"ז בסימן קצ"ב מיהודה ובועז. - דודאי יש לומר דאינהו בקיעי בזה טובא ולשיטת הר"ן שהוא דם טהור ממש ע"כ אינו בסתירה ג"כ:

ג ומזה יש לדון לדידן דכולו נשי בספק זבות נינהו וצריכות ז' נקיים. - ובתבעוה להנשא ג"כ מחמירין אנחנו מחשש סתירת הנקיים כמבואר בשו"ע שם. - ומזה הטעם מחמירין שלא לטבול ביום ז' ביום מחשש שמא תראה ותסתור. - והיינו בשביל החימוד התשמיש. - אמנם לצורך ובשעת הדחק יש לדון ספ"ס שמא לא הביא החמדה הלזו לדם. ואפילו אם הביא דם שמא לא הביא אלא דם חימוד והלכה כהר"ן שהוא דם טהור ואינו בסתירה. ואם הלכה כהרשב"א שהוא דם טמא. אבל שמא לא הביא החמדה דם. ובזה יש לתרץ קושיות הש"ך מדוע מקילין בכלה. יעוי"ש. ולפי מה שכתבנו יש מקום לזה: ד והנה בעיקר דברי הר"ן שכתב דהא דתבעוה להנשא צריכה ז' נקיים הוא מחשש שמא נתערב טפה מדם נדה. - וקשה מדוע לא אמרינן דבטלה הטפה של נדה ברוב דם החימוד. - וממילא אין בכזה טומאת נדה. והנה כזה הקשה רבינו משולם הובא במרדכי שלהי חולין בהא דאמרינן דש"ז של זב מטמא במשא מטעם דא"א בלא צחצוחי זיבה, וכן ביבמה שרקקה דם דחליצתה כשרה מטעם דא"א בלא צחצוחי רוק דהא קיי"ל דדם מבטל רוק. וה"נ נימא הכי יעוי"ש, והנה כמו כן יש להקשות הכא דליבטל טפת דם נדה בדם חימוד. - והנה הרבינו משולם למד מזה דדבר שתחילת ביאתו בתערובות ליתא בביטול. - וה"נ הוי תחילת ביאתו בתערובות וליתא בביטול. - אבל יש לעיין אם זה בא בתערובות ביחד. דהלא אפשר דדם החימוד בא מקודם, ואח"כ נתעורר דם נדה. וא"כ אינו דוחה לצחצוחי זיבה וליבמה שרקקה דם דשאני התם שע"כ באו בבת אחת. - ומספיקא אין להוציא אשה מחזקת טהרתה, - אבל יש לומר דכיון דעיקר הטומאה דנדה הוא מפני הראיה. וזה דומה לטומאת משא, - והיינו דכמו שאמרינן בטומאת משא דלא שייך ביטול מטעם דע"כ הוא נושא, ה"נ כיון שהטומאה באה מחמת רואה. וכיון שע"כ ראתה דם נדה. ואפילו טפה כחרדל, הנה הראיה ליתא בביטול כיון שע"כ ראתה, - וראיה לזה מהא דאיתא לקמן כ"ב אסר ליה סתירה היינו טעמא דסותר לפי שאי אפשר בלא צחצוחי זיבה. - וע"כ שאנו דנין להני צחצוחי זיבה לרואה. דאל"כ ליתא בסתירה. - וליתא בביטול מטעם דע"כ הוא רואה זיבה. - ובזה אין לדון ג"כ מטעם תחילת ביאתו בתערובות. - דמאן יימר שהוצאה דזיבה והקרי היתה בבת אחת ממש, - אבל ע"כ הוא מטעם רואה, וכיון שע"כ הוא רואה זיבה. להכי סותר, - והרי זה בדמיון לטומאת משא שע"כ הוא נושא: ה והנה לפי"ז בצדק הקשה המל"מ בפר"א מטומאת משכב ומושב על הרבינו משולם מדוע לא נחית להא דטומאת משא, - ורוצה לומר דסבר דטומאת משא הוא מדרבנן והקשה על זה יעוי"ש, עוד כתב שם דסבר הרבינו משולם דטומאת משא הוא רק בדבר יבש. ולא בדבר לח. - ובזה שכתבנו משמע דכשם דברואה אמרינן

כיון דע"כ הוא רואה. - הנה סברא זו שייכה גם בטומאת משא כיון שע"כ הוא נושא. - וגם בהא דתחילת ביאתו בתערובות דכתב הרבינו משולם דליתא בביטול. הקשה מהא דשליא דנימוק הולד עד שלא יצא ואעפ"י שתחילת ביאתו בתערובות ומכל זה בטל ברוב. - ומה שתירץ המל"מ שם דעיקר החילוק הוא שכל דבר שתחילת איסורו או טומאתו היה מעורב, וזהו התם גבי זיבה ויבמה, משא"כ בשליא דגם קודם שיצא לאויר העולם חלה עליו טומאה כל שניכר הולד יעוי"ש. - אבל זה תמוה מהא דאיתא בחולין ע"ב דאין לולד טומאה עד שיצא לאויר העולם, ובתוס' ד"ה גזירה הוכיחו דבעינן לידה, והיינו דלא מטמא כלל קודם שנולד, - ובספר עמודי אור סימן קי"ח אות ח' הקשה בזה על המל"מ יעוי"ש, אבל אפשר לומר כיון דראוי לקבל טומאה כשיצא לאויר העולם, נחשב זה לניכר, ו שם, ההוא בתרא דם כנים הוי ולא ידע. - לכאורה לפי מה שכתבו התוס' דרבא היה בקי בדם, א"כ מדוע לא ידע בזה, - אפשר לומר משום דאין הבדל בין דם נדה לדם מאכולת. - ולמ"ד לעיל דתולין במאכולת של ראש משום דזה דומה לנדה, ע"כ מיירי הכא שהיתה דם כנה של ראש. - דאילו בכנה של גוף יש היכר ביניהם, - אמנם מדקאמר הסוגיא סתם דם כנים. ולא אמר כנים של ראש, משמע דסברת הסוגיא דגם הכנים של הגוף דומה לדם נדות, - וכן מהא דפריך הש"ס לעיל י"ד וניחוש דילמא דם מאכולת הוא, - ואם בעינן מאכולת של ראש דוקא א"כ ליתא באותו מקום. וע"כ דסברה הסוגיא דכל הכנים דומים למראה דם נדה, - ובזה אתי שפיר שלא נזכר בשו"ע סימן ק"צ שם דתלינן בכנה של ראש דוקא, - וע"כ דסבר השו"ע לדינא דכל הכנים שוים לזה, - וע"כ מכח הסוגיות שכתבנו, וגם ברמב"ם פר"ט מא"ב הכ"ג לא כתב בשל ראש:

## דף כא.

המפלת חתיכה וכו' ר' יהודה סבר זיל בתר רוב חתיכות, ורוב חתיכות של ארבעת מיני דמים הויין. ורבנן סברי לא אמרינן רוב חתיכות של ארבעת מיני דמים. - ופירש"י וז"ל דקסברי אין רוב חתיכות של ארבע מיני דמים יעוי"ש. ולכאורה מה בעי רש"י בזה הלא כן איתא זה הלשון בגמ', - ונראה דכוונת רש"י לתרץ קושיות התוס' שהקשו דהלא אעפ"י שאין כאן רוב, אבל עכ"פ ספק הוי, והיינו פלגא ופלגא וא"כ יש לטמאותה מספיקא, - לזה נחית רש"י לפרש דליכא כאן רוב. והיינו להיפך דהרוב הוא שאין בהחתיכה של ארבעת מיני דמים וא"כ אין כאן פלגא ופלגא. - והא דלא קאמר הש"ס בהדיא דהרוב הוא שאין בהחתיכה של ארבעת מיני דמים - נראה משום דבאמת הוי פלגא ופלגא. - אבל בצירוף החזקת טהרה נעשה כמו רובא, וזהו כוונת רש"י שמוסיף בפירושו דלא

איתחזק לן האי רובא, יעוי"ש, והיינו כי תמיד רובא עדיף מחזקה, - אבל האי רובא לא איתחזק לרובא. וממילא החזקת טהרה תכריע:

ב ובעיקר הא דהקשו התוס' תימה ונימא דהוי פו"פ ויהא ודאי טמא ברשות היחיד אע"ג דאיכא חזקת טהרה יעוי"ש. - הנה לכאורה לשיטת התוס' לעיל דבספק ראיה לא ילפינן מסוטה. - וא"כ מוקמינן אחזקה, - והנה הרמב"ן בחידושיו כתב דמוקמינן אחזקת טהרה, וכן כתב הרשב"א בחידושיו. ונראה דע"כ הרמב"ן והרשב"א סברי כשיטת התוס' דלעיל דלא ילפינן מסוטה לספק רואה וממילא הדין בספיקא דספק בכל איסורי תורה דמוקמינן אחזקה. - אבל התוס' הכא סברי דגם בספק ראיה ילפינן מסוטה כמו שסברי התוס' ריש מכילתין, - ולהכי הקשו דספיקא הכא הדין כמו בסוטה לטמא ברה"י בתורת ודאי טומאה, והנה לפי מה שכתבנו בכוונת רש"י נראה דסבר רש"י כשיטת התוס' הכא, - והנה המהר"ם הקשה אתוס' מהא שכתבו התוס' לעיל בפר"ב דלא ילפינן מסוטה טומאה דאתי ע"י ראיית גופה, - ומתרץ דכוונת דתוס' למה מטהרי רבנן. והלא עכ"פ ליהוי ספק טומאה יעוי"ש, אבל דבריו תמוהין דהלא אם לא ילפינן מסוטה, ממילא מוקמינן אחזקת טהרה, וכמו שכתבו הרמב"ן והרשב"א. - והעיקר דסברי התוס' הכא דגם בספק ראיה דמגופה ג"כ ילפינן מסוטה כמו שסברי התוס' בריש מכילתין:

ג והנה בעיקר הא דפליגי ר' יהודה ורבנן אם רוב חתיכות של מיני דמים טמאים דר' יהודה סבר דרוב חתיכות של מיני דמים טמאים ורבנן סברי דלא אמרינן רוב חתיכות של מיני דמים טמאים. - נראה לכאורה דפליגי אם רוב דמים מן המקור טמאים או שהרוב דמים מן המקור טהורים, - ופליגי בזה הראב"ד והרז"ה דהראב"ד בשער הוסתות ד"ה עתה אפרש כתב ועוד דרוב דמים שבאשה טמאים, יעוי"ש. והרז"ה בהשגות כתב דרוב דמים שבמקור טהורים, יעוי"ש. ואפשר דבזה פליגי ר' יהודה ורבנן, - וא"כ ע"כ רבנן סברי דרוב דמים שבאשה טהורים ולהכי מטהרים בהמפלת חתיכה, ולא חיישינן לדם טמא. - אבל לפי"ז תקשה על הראב"ד שכתב דרוב דמים שבאשה טמאים. כיון דקיי"ל כרבנן דר' יהודה. - וא"כ מבואר דאמרינן דרוב דמים באשה טהורים:

ד ונראה דהראב"ד מפרש טעם רבנן כמו שאיתא בירושלמי רבנן אמרין מקור הוא שהוא מגדל חתיכה, רבי יהודה אומר דם הוא שהוא קרוש ונעשה חתיכה. יעוי"ש. - והיינו דר' יהודה סבר שהחתיכה עצמה נבראת מדם נדות. - ורבנן סברי שאין שייכות החתיכה לדם נדות וכן פירשו דתוס' הכא ד"ה אלא. - ולפלא שלא הביאו מהירושלמי וא"כ אין ראיה מרבנן דסברי רוב דמים שבאשה טהורים. אלא סברי שאין זה שייכות להדמים, ואדרבה מדברי ר' יהודה נשמע דרוב דמים שבאשה טמאים. דאל"כ אלא אמרינן שרוב דמים

באשה טהורים א"כ צריכין לילך בתר רובא ולומר דהחתיכה נעשה מדמים טהורים. - וכיון דרבנן לא פליגי בזה על ר' יהודה, ורק מצד אחר פליגי, והיינו דסברי דהחתיכה נולדה מעצם המקור ולא מן הדם, וא"כ יש ראיה מזה להראב"ד. - ה והנה הס"ט הקשה מדוע לא ניחוש שמא היה בתוכו דם אגור. ומדוע לא נימא דפליגי בזה יעוי"ש. אבל לפי המבואר ע"כ אין לחוש לדם אגור בפנים. כיון שסברי רבנן דאין שייכות החתיכה לדם. ורק בשר המקור בעצמו מגדל החתיכה. - וא"כ אין מקום לומר שתהיה דם אגור בפנים. ורק יש לחוש שמא מחמת המפלת יצא דם, אבל כיון שאין דם לפנינו לא חיישינן לזה, - והביאור בדברי רבנן אין רוב חתיכות של ד' מיני דמים הכוונה דבהחתיכה אין לחוש למראה דמים טמאים כיון שאין הדם גורם לזה. וזהו מצד הרוב:

ו שם, אלא אמר רנב"י באפשר לפתיחת המקור בלא דם קמפליגי, - וקשה מ"ט דרבנן דמטהרי הלא עכ"פ ספק הוי, והמהרש"א הקשה בזה. יעוי"ש, אמנם כבר קדמו הרמב"ן בחידושיו ומתרץ וז"ל התם משום דילדה ואינה יודעת מה ילדה וחוששין ללידה ולזיבה שמא עם הנפל יצא דם. אבל שילדה לידה יבישתא העמד אשה על חזקתה וטהורה היא, ועוד שהרי בדקו ולא מצאו דם עכ"ל, ביאור דבריו דבלידה שאני, - והיינו דלמ"ד א"א לפתיה"מ בלא דם לא סמכינן אבדיקה. אבל למ"ד אפשר לפתיה"מ בלא דם שפיר סמכינן אבדיקה בצירוף החזקה, - ובזה יש לומר דזהו כוונת רש"י שפירש בד"ה בלא דם, דם לידה יעוי"ש, ומה בעי רש"י בזה. - וע"כ דכוונת רש"י דבלידה הוי ספק, עכ"פ גם למ"ד דאפשר לפתיה"מ בלא דם, - אבל הכא במפלת חתיכה דלא הוי לידה מוקמינן אחזקה כשאין דם לפנינו:

ז והנה הראב"ד מוכיח דרוב דמים טמאים באשה בהא דאיתא הכא בסוגיא בפלוגתא דתנאי דתניא קשתה שנים ולשלישי הפילה ואינה יודעת מה הפילה וכו' רבי יהושע אומר מביאה קרבן ונאכל, והיינו דסבר אי אפשר לפתיה"מ בלא דם, והא הכא לא חזינן להאי דם אם הוא דם טמא אם הוא דם טהור, ואמאי נאכל ליחוש דלמא דם טהור הוא, אלמא כיון דרוב דמים שבמקור טמאים הם כודאי משוינן להו הלכך מביאה קרבן ונאכל ממנפ"ש אי יולדת היא, או זבה גדולה, והכא קולא היא דקא שרינן ליה תרי איסורי נבלה וחולין לעזרה עכת"ד. יעוי"ש. - והרז"ה בהשגות כתב וז"ל ואני אומר שאין בזו שום ראיה דכי אמרינן אי אפשר לפתיה"מ בלא דם, בלא דם טמא קאמרינן, יעוי"ש. ביאור דבריו דאעפ"י שרוב דמים באשה טהורים. אבל באופן פתיה"מ אז אמרינן דדם טמא הביא, או שהפתיחה מביאה דם טמא. - והנה דברי הרז"ה לכאורה תמוה דלפי דבריו דם טהור היכי משכחת לה דהלא תמיד איכא פתיה"מ, ובזה באה הקבלה שהוא דם טמא, - וא"כ

אפילו בשראתה דם טהור, אבל כיון דאיכא פתיה"מ הרי באה הקבלה דע"כ איכא דם טמא ג"כ. - וכן מצאתי בשו"ת למרן הגרע"א בסימן קנ"ח דנפק"מ בין הראב"ד להרז"ה בנפתח הקבר וראתה דם טהור דלהראב"ד טהורה, כיון דדם טהור לפנינו מהיכי תיתי ניחוש דראתה עוד דם טמא ונאבד. אבל להרז"ה כיון דכך היתה הקבלה דא"א לפתיה"מ בלא דם טמא גם באופן זה טמאה יעוי"ש. אבל קשה מה שכתבנו דלהרז"ה לא יצוייר דם טהור. - ואפשר דבאופן שבא הדם שלא בהרגשת פתיה"מ, והדם הוא ממראה טהור לא חיישינן לדם טמא. - אבל קשה לפי מה דקיי"ל דדם שלא בהרגשה טהור מן התורה בלא"ה, - וע"כ הא דטיהרה התורה מראות טהורות ע"כ הכוונה גם בשבא בהרגשה, וא"כ קשה כדלעיל, וצע"ג:

ח ונראה כי יש שני מיני הרגשות. א) הרגשת פתיה"מ. ב) הרגשת זיבת דבר לח, היינו שהמקור מזיע דם אף שלא נפתח המקור וסבר הרז"ה שהרגשה ממין השני ג"כ נקרא הרגשה מצד דין התורה. (וזהו כסברת הנו"ב חיו"ד סימן נ"ה) ובאופן הרגשה כזו כיון שאין בזה פתיה"מ ממש לא באה הקבלה שהוא בודאי דם טמא, ובזה אדרבה רוב דמים הם טהורים, והראב"ד סבר שגם באופן זה רוב דמים טמאים הם, וזהו הנפק"מ לדינא בין הראב"ד להרז"ה: ט אמנם קשה לי טובא בסתירת דברי הרז"ה דהנה הכא כתב דכך היתה הקבלה דכל שיש פתיה"מ שיצא דם טמא, - והרז"ה כתב להשיג על הראב"ד שמקשה על הרב אחא שפוסק דהא דאמרינן א"א לפתיה"מ בלא דם שזהו דוקא מיום ארבעים ואילך ליצירה דהולד, אבל ביום מ' כיון דמיא בעלמא הוא לית לה פתיה"מ, והרז"ה בהשגות מסכים לזה להרב אחא וקשה מדוע בפתיחת המקור לדם נחשב לפתיה"מ, ובנפל ביום מ' לא נחשב לפתיה"מ, - מטעם שהוא מיא בעלמא, ואטו גרע זה מפתיה"מ לדם:

י ונראה כי מה שאמרו רבותינו א"א לפתיה"מ בלא דם, - היינו רק באופן הרגשה שהגוף מזדעזע, - ובזה באה הקבלה שע"כ יצא דם וגם דם טמא, - משא"כ בזיבת דבר לח שאין בזה הזדעזעות הגוף בזה אפשר שהזיבה באה בלא דם כמו שכתבנו לעיל. - וסבר רב אחא דבולד קודם שכלו ארבעים יום הוא מיא בעלמא והזיבת המים האלו אין בזה הזדעזעות הגוף, וזה לא נחשב לפתיה"מ ממש, - ולזה הסכים הרז"ה. - וזה ראיה לזה שכתבנו דבזיבת דבר לח היינו גם זיבת דם, אין בזה משום פתיה"מ לומר שבזה ג"כ באה הקבלה שהוא דם טמא, - וממילא אמרינן להיפך שרוב דמים הם טהורים הבאים באופן זה מפני שאין זה הרגשה שדינה כדין פתיה"מ. ויצוייר בזה מראות טהורות:

יא והנה בשו"ת למרן הגרע"א ז"ל בסימן קנ"ח הקשה השואל בהא דאיתא ב"ק י"א שליא שיצאת מקצתה וכו' לחוש חוששת מראשון, - והקשה הרי רבא לשיטתו דסבר א"א

לפתיה"מ בלא דם, א"כ בלא"ה מראשון טמאה. - וכתב מרן שם דאתי שפיר להראב"ד באופן שנפתח הקבר וראתה דם טהור דלהראב"ד טהורה. כיון דדם טהור לפנינו. אבל להרז"ה קשה. יעוי"ש, - ולדעתי נראה דיש לפרש הכוונה בהא דלחוש חוששת מראשון היינו לחששא דלידה ולא לחששא דדם טמא, - ונפק"מ דבכלות השבעה ימים דהלידה מראשון, ובכלות ימי טומאת לידה וגם טומאת נדה ביחד מתחילין ימי טהור, - ואעפ"י שהמנין הימים מתחילין בגמר הלידה אבל כיון שהוא לחומרא, - וא"כ יש להחמיר ביום השמיני שמא הוא שביעי ללידה, - אבל כמו כן אין לשרוף תרומה וקדשים שמא הוא השמיני ללידה. ואם טבלה בליל שביעי לפי מה שיצאת מקצתה א"כ עכשיו היא טהורה וא"כ שפיר מתפרשא הא דלחוש חוששת מראשון היינו מטעם טומאת לידה שיש לומר דכלה גם טומאת לידה עם טומאת נדה ביחד. א בעא מיניה רבי ירמיה מר' זירא הרואה דם בשפופרת מהו וכו' אמר ליה בבשרה אמר רחמנא ולא בשפופרת. - ויש לעיין אם יש לחוש אח"כ היינו לאחר שהוציא השפופרת לחוש גם לדם אחר. - והיינו אם חיישינן לפתיחת המקור על ידי השפופרת, ונפק"מ אם לחוש לדם אחר, לומר שהשפופרת גרם לפתיה"מ, וממילא יש לחוש שהמקור מוציא דם. - ולהני תנאי דסברי א"א לפתיה"מ בלא דם. ממילא יש לומר דהמקור הוציא דם מלבד מה שנכנס בהשפופרת, ולמ"ד אפשר לפתיה"מ בלא דם אבל עכ"פ ספק איכא: ב והנה לכאורה מדוע לא מדייק הש"ס בזה ולומר דהן אמת דהדם הנכנס בהשפופרת אינו מטמא משום נדה. אבל מדוע לא מטמאינן לה אח"כ מטעם פתיה"מ, ולומר שזה תליא בפלוגתא דא"א לפתיה"מ בלא דם, ולא סמכינן גם אבדיקה שליתא דם לפנינו. - וביותר להפוסקים דסברי להלכה דא"א לפתיה"מ בלא דם, ומ"מ בהא דשפורפרת כו"ע סברי כן להלכה. ולא נחתו להא דפתיה"מ. - ולכאורה יש לדון מזה דכל עיקר הא דא"א לפתיה"מ הוא רק בשגרם הפתיחה מבפנים. - אבל לא בשגרם הפתיחה מבחוץ. וזהו דלא כהגאון נוב"ת שכתב בסימן ק"כ לדבר פשוט שאין הבדל בין אם גרם הפתיחה מבפנים או מבחוץ יעוי"ש. וכתב כן מסברא לחודיא, ולפי מה שכתבנו מוכח מזה דלא חיישינן לפתיה"מ בשגרם הפתיחה מבחוץ:

ג אמנם הרמב"ם בפר"ה מא"ב הט"ז כתב וז"ל האשה שהכניסה שפופרת בפרוזדור וראתה הדם בתוך השפופרת טהורה וכו' יעוי"ש. הנה הוסיף הרמב"ם וכתב בפרוזדור, שזה ליתא בש"ס. - ומה ראה הרמב"ם לכתוב בפרוזדור משמע שבא לאפוקי אם הכניסה השפופרת להמקור. ולכאורה מה הבדל יש בזה. - והנה אפשר לומר דבא ללמדנו דאם הכניסה השפופרת להמקור דאז חיישינן לפתיה"מ, וא"כ יש לחוש לדם אחר אח"כ. -

אבל אפשר לומר דלרבותא כתב כן. - והיינו דאעפ"י שיצא הדם מן המקור בלא שפופרת. - אמנם כיון שהטומאה מתחלת בהפרוזדור דזהו בית החיצון שכתב הרמב"ם שם בה"ב. אין כאן טומאה. וא"כ אין ראיה מזה לפתיה"מ וצ"ע: ד עוד מסופקני להאי דם בשפופרת דאין האשה נטמאת לא בנדה ולא בזיבה. - היאך הדין לענין השבעה נקיים אם סותרים את הנקיים. מי אסרינן כיון דאין לזה טומאה אין לזה גם דין סתירה, או"ד כיון דעכ"פ לא הוי מעיין סתום. - או דהוי הדין בזה כמו הדם הבא שלא בהרגשה דפליגי בזה הפוסקים כאשר ביארנו בספרנו נזר הקודש למסכת זבחים כ"ט וצ"ע: ה שם, לימא שפופרת תנאי היא דתניא המפלת חתיכה אעפ"י שמלאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה. ר' אליעזר אומר בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה וכו' ת"ק סבר בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה והוא הדין לשפופרת ופירש"י כיון דמטעמא משום חציצה יעוי"ש. - וקשה דכיון דטעמא משום החציצה, וא"כ מסתבר יותר למעט שפופרת כיון שהוא אינו מינו, וא"כ מנין לחדש דגם בשפיר ובחתיכה הוי ג"כ מיעוט מבשרה. והלא אית לן לומר דהכתוב ממעט המסתברא דהיינו מין בשאינו מינו. - משא"כ שפיר וחתיכה שהוא מין במינו דאינו חוצץ וכמו שפירש"י לעיל ד"ה דרכה של אשה לראות דם בחתיכה. הלכך בבשרה קרינא ביה דמין במינו לא חייץ. - ומצאתי בחידושי הגאון חת"ס שהקשה בזה וכתב לדייק דלמה לן למעט שפופרת הא בלא"ה טהורה מן התורה מטעם חסרון הרגשה והיינו דאעפ"י שיש חזקה להדם שבא בהרגשה. זהו רק בבדיקת עד שסברה שהרגשת עד הוא וכן בשמש, אבל כל זה דוקא מפני שאינו מגיע עד לפנים מן המקור, אמרינן שהדם יצא בהרגשה, שזהו החזקה להדם. משא"כ בשהכניסה השפופרת עד לפנים מן המקור והוציא הדם, א"כ מנלן שיצא בהרגשה, וא"כ מידי ספיקא לא נפקא, ולמ"ל קרא דטהורה. - ומכח זה מחדש דר' זירא דהוא מרא דשמעתא אזיל לשיטתו דסבר בכריתות חתיכה אחת שנינו, וספיקא דאורייתא לחומרא, אבל ר"א ע"כ סבר ספד"א לחומרא וא"כ לא צריך קרא למעט שפופרת, ולהכי סבר למעט שפיר וחתיכה עכת"ד. - אבל לדעתי דבריו תמוהין טובא דאפילו למ"ד ספד"א מה"ת לחומרא, מ"מ לא אמרינן דאמרה תורה למעט. ספק כדאמרינן בעלמא איצטרך קרא למעט ספיקא. - ובעיקר הדבר שמפרש שהכניסה השפופרת עד לפנים מן המקור. ומפני זה הוקשה שאיכא כאן חסרון הרגשה. כתבנו לעיל דהרמב"ם מדייק שהכניסה השפופרת בפרוזדור. וא"כ לא הגיע השפופרת עד אותו מקום. - וא"כ ע"כ יצא הדם מהמקור מעצמו. וממילא איכא בזה הרגשה ממש כדין חזקת דם שיוצא בהרגשה וסבורה האשה שזהו הרגשת השפופרת כמו שהדין בבדיקת העד, והשמש, ואפשר שזהו טעמו של הרמב"ם שכתב שהכניסה בפרוזדור:

ו ובעיקר הקושיא נ"ל לומר דהתנא מדייק מהא דאמרה תורה בבשרה. דמשמעו בשרה שלה, ולא בשר שאינו שלה. - והביאור בשר הנופל ממנה שזה אינו בשרה, כיון שלא תשאר אצלה. - וזהו שפיר ושליא, והרי זה כאילו אמרה תורה בהדיא דהכא גם מין במינו חוצץ, ומזה נלמד למעט שפופרת מכח כש"כ שהוא גם אינו מינו:

ז והנה לפי מה שמפרש החת"ס שתחבה השפופרת עד פי המקור ופתחה את המקור דלפי זה תליא בפלוגתא דאי אפשר לפתיה"מ בלא דם. ודוחק לומר דסבר החת"ס דשאני בגרם הפתיחה מבחוץ. ולא סבר בזה כהנו"ב שאין הבדל בין אם גרם הפתיחה מבפנים או מבחוץ, מדלא נחית לזה. - וא"כ לפי פירושו תקשה מדוע לא נחית הש"ס לומר דתליא בפלוגתא דא"א לפתיה"מ בלא דם. - וכמו שכתבנו לעיל מזה. - ח דף כ"ב לפי שאי אפשר בלא צחצוחי זיבה. כתב המרדכי בחולין בפר' הזרוע מדוע לא נתבטל הצחצוחי זיבה ברובא. וכן ביבמה שרקקה דם מטעם שא"א בלא צחצוחי רוק. מדוע לא נתבטל הרוק ברובא, ומתרץ דכיון שתחילת ביאתו בתערובות ליתא בביטול. וכתב החת"ס דכל זה דוקא במין בשאינו מינו דאזלינן בתר טעמא וחזותא. ובזה אמרינן דאעפ"י שנאבד הטעם או החזותא. מ"מ אין בכח המבטל לבטל אם לא היה ניכר מעולם, וזהו בצחצוחי זיבה, וכן ביבמה שרקקה דם. - אבל במין במינו דרחמנא אמר אחרי רבית להטות אין הבדל בין אם מעורב בתחלתו אי לא עכת"ד יעוי"ש:

ט והנה אף שהסברא מצד עצמה נכונה, ובזה מיושב הרבה קושיות שהקשו האחרונים. - אבל יש להעיר מחדושי הר"ן שכתבנו לעיל מזה בהא דכתב בהא דתבעוה להנשא דחיישינן לדם חימוד. וכתב דאעפ"י שדם חימוד טהור, אבל חיישינן שמא מעורב טפת דם נדה בהדם החימוד. - ולא אמרינן דנתבטל הטפה דנדה בדם החימוד המרובה אעפ"י שהוא מין במינו. - וע"כ הטעם משום דהוי נולד בתערובות:

י ומה"ט גם מה שכתב שם ליישב דברי הרשב"א שהביא ב"י בסימן קפ"ז דאם יש לה מכה תולה במכתה אפילו אינה יודעת שמכתה מוציאה דם ואפילו בשעת וסתה, ותמוה בזה מדוע תולין להקל, גם הקשו מפ' הרואה כתם גבי ר"ע שהורה כן גבי כתם וראה תלמידיו מסתכלין. ואמר להם לא אמרו בכתמים להחמיר אלא להקל, משמע דדוקא בכתמים תולין להקל ולא בראייה ממש, וכמו שהקשה בזה החכ"צ. - וכתב החתם סופר שם דיש לצרף שמא דם מכה מרובה ונתבטל דם הנדה שבהרגשה בתוך דם הטהור, ומצורף זה לספ"ס כמבואר שם בארוכה, יעוי"ש. - אבל יש לזה סתירה מדברי הר"ן שכתבנו ודוחק לומר שהרשב"א לא סבר כן. איברא דהרשב"א סבר דדם חימוד בעצמו

ג"כ דם טמא, - אבל בדבר הביטול אין לנו לעשות מחלוקת ביניהם, - וע"כ דלא שייך ביטול מטעם שתחילתם בתערובות:

יא והנה עוד יש בזה דשאני רואה שזה דומה לטומאת משא וכמו שכתבנו לעיל מזה:

יב תוס' ד"ה לפי שא"א בלא צחצוחי זיבה. ומהאי טעמא מטמא ר' יהושע קרי של זב במשא, והא דלא מצריך ר' יהושע התם קרא כי הכא, מפרש ר"ח דהתם מיירי בשרואה זיבות בו ביום דאז יש בו רוב זיבות, וסבר ר' יהושע דאי אפשר בלא צחצוחי זיבה בעין, יעוי"ש, ביאור הדברים דסבר ר"ח דבאמת יש לומר דהצחצוחין בטלין ברוב קרי אבל מפני הריבוי זיבות ע"כ יש מעט צחצוחין בעין בלא תערובות. וע"כ דסבר ר"ח דבשביל טומאת משא אין כאן טומאה מה"ת וזהו כשיטת התוס' בבכורות כ"ג. ועל זה הוקשה להתוס' מ"ט דר"א דפליג וסבר דלא מטמא במשא, כיון דע"כ יש זיבה בעין ג"כ בלא תערובות, ועל זה כתבו וז"ל ואפ"ה לא מטמא ר"א במשא דכיון דפתיכא ביה ש"ז יעוי"ש, ביאור הדברים דע"כ יש בהזיבה ג"כ מעט ש"ז, ממילא אפשר לומר דלא מטמא במשא בשביל התערובות הש"ז המעט. - ולכאורה תמוה הלא המעט ש"ז תיבטל בהזיבה דבעין. אבל סברי התוס' דסבר ר"א דהזיבה הבאה בתערובות הש"ז אין בזה טומאת משא, מפני שאין זה זיבה האמורה בתורה. - והכא הוי גזירה"כ דסותר יום אחד. והנה לפי"ז מוכח דלא סבר כהרבינו משולם דתחילת ביאתו בתערובות ליתא בביטול. - וזהו כשיטת התוס' זבחים כו' ד"ה שחט ואח"כ חתך פסולה. כתבו דדם פסול ליתא בביטול יעוי"ש. והתם הוי האיסור בתחילתו בתערובות, וזהו דלא כהרבינו משולם, ולפי מה שכתבנו ע"כ גם התוס' הכא לא סברי כשיטת הרבינו משולם:

יג ובעיקר קושיות התוס' נראה דשאני הכא מהא דטומאת משא והיינו דהכא לענין לסתור הנקיים דבעינן שיהיה בזה משום רואה. והיינו דדוקא, ראיה סותרת. - וחידשה תורה דאף הראיה של זיבה דפתיכא בהראי' ש"ז ג"כ הוי ראיה מעליא, ולזה בעינן קרא, - אבל מצד הסברא אין לדון בזה תורת רואה. מטעם הצחצוחין, - והיינו דיש לומר דכיון דאם לאו הש"ז לא היה אלו הצחצוחין באין. והרי זה אינו מחמת עצמו אלא הזיבה באה מחמת סיבת דבר אחר, והיינו הש"ז. - ולזה בעינן קרא המלמדנו דישנו בסתירה דיום אחד וכמוש"נ:

יד והנה בהא דבעי רבה מרב הונא הרואה קרי בקיסם מהו ממנו אמר רחמנא עד דנפיק מבשרו ולא בקיסם. או דלמא האי ממנו עד שתצא טומאתו לחוץ, ואפילו בקיסם נמי. - אמר ליה תיפ"ל דהוא עצמו אינו מטמא אלא בחתימת פי האמה, - והיינו לפירש"י דהרואה בקיסם בצר ליה שיעורא, - ולפירוש התוס' חסר בזה נגיעה בפי האמה יעוי"ש,

והנה לפי"ז הרואה קרי או זיבה בקיסם טהור. - והרמב"ם כתב בפר"ה מאבוה"ט ה"א וז"ל ש"ז מאבות הטומאה וכו' ואחד הנוגע בה, ואחד הרואה אותה בבשרו שניהן ראשון לטומאה דין תורה, וכמה שיעורה לנוגע בכעדשה, ולרואה בכל שהוא ואין הרואה טמא עד שתצא ממנו ויחתום ממנו פי האמה שנאמר אשר תצא ממנו ש"ז, לפיכך אפילו ראה בקיסם הואיל והגיעה לפי האמה נטמא עכ"ל, ותמוה דזה הוי היפך הסוגיא ועי' בהשגה להראב"ד שהקשה דכל משהו אין צריך חתימת פי האמה, ורב הונא דאמר אף הוא עצמו אינו מטמא אלא בחתימת פי האמה פליג אדרבי שמלאי דאמר לרואה במשהו, דרב הונא סבר אף הרואה משום נוגע הוא, ואפילו שלא בקיסם בעי שיעור, הילכך אי מפיק לה בקיסם ולא נגע טהור אפילו כמה עכ"ל:

טו ונראה דהנה הרשב"א מביא דמקשים דבזבה מצריך קרא שמטמאה בפנים, משמע שמצד הסברא אין טומאה בפנים. והכא מצריך קרא שהטומאה מבחוץ משמע שמצד הסברא הטומאה בפנים, ומתרץ שם בשני אופנים יעוי"ש: טז אמנם נראה לפרש דהא דאמרה תורה בזבה ובנדה שמטמאה בפנים בפרוזדור הכוונה דוקא בפנים ולא בחוץ. והיינו דאם לא היתה הנגיעה בפנים רק מבחוץ אין לה טומאה כלל. - וזה בהכניסה שפופרת. והדם לא נכנס לפרוזדור אלא בהשפופרת אין לה שום טומאה נמצא דחידוש התורה בזבה בשתים היינו דמלבד שמטמאה בפנים, אמרה תורה שזהו אופן הטומאה ולא באופן שהיתה הטומאה בחוץ ולא בפנים. ומצד הסברא הוי אמרינן דלא גרע חוץ מפנים. - וחידשה תורה דהטומאה מבחוץ באה דוקא אם נטמאת בפנים. וזהו מקור הטומאה, והא דאמרו מלמד שמטמא בפנים כבחוץ. זה ליתא בנדה ובזבה, וכמו שכתב הרשב"א דהביאור כבחוץ בעלמא בבע"ק ובזב. - ולפי"ז הסברא מצד עצמה מחייבת דכיון דהטומאה באה מצד ראייה, דהפנים והחוץ שניהם שוים. וחידשה דרק בפנים הוי הטומאה. - וחוץ בלא פנים אין כאן טומאה. ולפי"ז גם בבע"ק וזב כמו כן הסברא מחייבת דפנים וחוץ שוים ומטמא בפנים כבחוץ, ועכ"פ פנים לא גרע מבחוץ, - ועל זה אמרה תורה ממנו דרק בחוץ מטמא ולא בפנים. - יז וזהו שבעי רבה מרב הונא הרואה קרי בקיסם, וא"כ יש כאן חוץ בלא פנים אם דינו כזבה, דחוץ בלא פנים אין כאן טומאה. - וזהו מהא דאמרה תורה ממנו דהיינו מבשרו שבפנים, וכיון שראה בקיסם, הרי חסר כאן פנים. וחוץ בלא פנים אינו טמא. או דלמא דכוונת התורה להיפך דלא בעינן כלל פנים. - וזה היפך מזבה דבזבה העיקר דהטומאה הוא בפנים, ובבע"ק וזב עיקר הטומאה הוא דוקא בחוץ, ולהכי אפילו בקיסם נמי, והיינו דאעפ"י שחסר פנים, אבל כיון שאיכא נגיעה בחוץ ג"כ טמא:

יח והשיב רב הונא דנוגע הוי, וא"כ בעינן שיעור כחתימת פי האמה לרש"י וגם נגיעה לפירוש התוס', והיינו דצריך נגיעה כיון דסבר דנוגע הוי. - אמנם הרמב"ם דסבר רואה הוי, ממילא לא בעינן שיעור כחתימת פי האמה דזה שייך רק בטומאה הבאה על ידי טומאת מגע, - והדרשא דממנו סבר הרמב"ם דבא למעט טומאה בפנים. אלא הטומאה הוי רק מבחוץ, וגם בלא נגיעה כלל בבשר. - והא דכתב הרמב"ם, ואין הרואה טמא עד שתצא ממנו ויחתום פי אמה, - לא הוי הכוונה לשיעור חתימת פי האמה. דהרי כיון שרואה הוי לא בעינן שיעור כלל, - אלא הביאור בדבריו שע"כ יש חתימה בפי האמה. - דהיינו בהמעט הש"ז ואפילו המשהו עכ"פ חותם מעט פי האמה. - וזה די להיות טמא. ואפילו באופן שלא נגע הש"ז בכותלי האמה. - וזהו שכתב לפיכך אפילו ראה בקיסם, הואיל והגיעה לפי אמה נטמא. - והיינו דהקיסם בשהוציא אותו מהאמה הש"ז שבפנים בהקיסם עכ"פ נמצא בפי האמה הש"ז, דהיינו בהאויר של האמה בסופו. זהו טומאתו. - והנה כנראה גם מרן הכס"מ נחית לזה מעט אבל מפרש שזהו מה שהשיב רב הונא יעוי"ש, וזה תמוה דהרי הש"ס מדייק מדברי רב הונא דנוגע הוי. - ואין פירוש זה סובל לנגיעה וצ"ע. - אבל נראה כמו שפירשנו דרב הונא סבר דנוגע הוי, - אבל הרמב"ם דסובר כר' שמלאי דאמר לרואה במשהו, - סבר למידרש הא דממנו שאמרה תורה בא להורות דטומאת הש"ז הוא דוקא מבחוץ ולא מבפנים, - ולכאורה קשה היכן מצא הרמב"ם להכריע דהא דממנו מידרש לטומאה דבחוץ. והלא עיקר הפשיטות לרב הונא הוא מטעם דנוגע הוי, אבל אם אמרינן דרואה הוי אכתי יש להסתפק דלמא בא למעט קיסם. - ונראה דסבר הרמב"ם דכיון דרואה הוי ולא בעינן שיעור. ממילא לא בעינן גם נגיעה, דלא שייך נגיעה לרואה וגם לא שייך שיעור. להכי אין מקום למיבעי ברואה קרי בקיסם כלל, וע"כ עיקר הא דבעי רבה מרב הונא הוא רק אם נוגע הוי. ועל זה השיב רב הונא דכיון דבעי שיעור או נגיעה להכי ליכא טומאה בראיה שעל ידי קיסם, - אבל להרמב"ם דסובר דרואה הוי, ולא בעי שיעור ולא נגיעה אין כאן שום ספק לרואה קרי בקיסם דטמא. וכמוש"נ: א שם, בעא מיניה ריובר"ח מרבי אלעזר דם יבש מהו וכו' אם נמוחו טמאה אי הכי כי לא נמוחו נמי אמר רבה כי לא נמוחו בריה בפני עצמה היא, ומי איכא כי האי גוונא אין והתניא וכו' ושאלו לרופאים ואמרו להם אשה זו מכה יש לה בתוך מעיה שממנה מפלת כמין קליפות תטיל למים אם נמוחו טמאה ע"כ הסוגיא. - והנה מבואר דבקליפות ושערות מהני הבחינה שתטיל למים ואם נמוחו טמאה, ואם לא נמוחו אמרינן דבריה הוא, וטהורה. - והנה אינו מבורר היאך הדין בדם יבש אם יש לסמוך על הבחינה על ידי הטלה למים, ואם לא נמוחו אמרינן דבריה היא, - אבל פליגי

בזה הראב"ד והרז"ה דשיטת הראב"ד בשער הפרישה אות ג' דבדם יבש אפילו אם לא נמוח במים טמאה ולא אמרינן דבריה היא, אלא אמרינן שהוא דם, והרז"ה בהשגה שם כתב דגם בדם יבש סמכינן על הבחינה דהטלה למים, ואם לא נמוח טהורה היא מטעם דאמרינן דבריה הוא. והובא שיטתם בהרא"ש ובשו"ע סימן קפ"ח: ב והנה הש"ך ביו"ד שלהי הסימן כתב דמהירושלמי מוכח כשיטת הראב"ד יעוי"ש. - ונראה דכוונתו להא דאיתא בירושלמי פר"ג דנדה ה"ב דאיתא שם המפלת דם יבש רבי לעזר אומר טמיאה, רבי יוסי בן חנינא אומר טהורה מתניתא פליגא על ריב"ח מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין קליפין אדומות ובא מעשה לפני חכמים ושלחו וקראו לרופאין ואמרו להן מכה יש לה מבפנים ושוב מעשה באשה אחת שהיתה משרת כמין שערות אדומות וכו' ואמרו להן שומא יש לה מבפנים וכו' הא אין בה שומא ואין בה מכה לא בדא, פליגין עליה ולית לה קיום ע"כ הסוגיא. והנה מבואר מזה דבדם יבש לא סמכינן אלא בשיש לה מכה עפ"י הרופאין, - וע"כ למד מזה הש"ך דלא סמכינן גם על הבחינה דהטלה למים, - וזהו כשיטת הראב"ד:

ג אמנם נראה דאין מזה ראיה. - והוא דהנה חזינן דהירושלמי לא סבר דעשו חכמים בחינה על ידי הטלה למים, - וזהו דלא כש"ס דילן שמבואר דעשו חכמים בחינה. - וע"כ דפליגי אם סמכינן ארופאים לחודיא דש"ס דילן סובר דלא סמכינן ארופאים לחודיא, ויש לעשות גם בחינה, או דסברי חכמים דאף אם האמת כדבריהם שיש לה מכה, אבל אפשר דהקליפות והשערות אדומות נתהוו מדם נדה. (עי' בשו"ת הרא"ש כלל ב' ששאל להרשב"א מדוע לא סמכו ארופאים). אמנם הירושלמי נראה דסבר דמלבד דסמכינן ארופאים סבר הירושלמי דכיון דיש מכה תולין הכל בדם המכה ולא חיישינן לדם נדה. - ולפי"ז אין שייכות דברי הירושלמי להרז"ה. - והיינו דכיון דמיירי הירושלמי בשלא עשו בחינה. פשיטא אשר בלא בחינה. וגם טרם נודע שיש לה מכה אין לטהרה. דפשיטא שיש לחוש לדם נדה. - אבל הרז"ה דמיירי באופן שעשו בחינה ולא נימחו יש לומר דהוא בריה. וכמו שתלינן בהא דקליפות ושערות אדומות אעפ"י שמראין אדום. אמרינן דבריות נינהו. ולא דם נדה. - הנה כמו כן גם בדם יבש אם לא נמוח במים זה תעיד על המכה שהולידה דם יבש, והוא בריה כזה:

ד נמצא דאין להוכיח מזה נגד שיטת הרז"ה. - ואדרבה לכאורה מש"ס שלנו מבואר דתרתי בעינן היינו הגדת הרופאים דמכה יש לה, וגם לעשות בחינה לראות אם לא נמוח במים, והרז"ה סובר דסמכינן על הטלה למים לחודיא. - אמנם נראה להוכיח דסמכינן על הבחינה לחודיא גם בלא הגדת הרופאים שאומרים שיש לה מכה או שומא:

ה והוא מהא דאיתא שם בירושלמי מתניתא פליגא על ר' לעזר המפלת כמין חתיכה כמין שערה כמין עפר כמין יבחושין אדומין (האי אדומין קאי אכולהו) תטיל מים ואם נמוחו טמאה. (ואם לא נמוחו טהורה וקשיא לר' לעזר דאמר דם יבש לעולם טמאה) ומשני פתר לה משום בריה אמר ר' זעירא ואפילו תתיב עפר עפר משום בריה וכו' יעוי"ש, מבואר דר' לעזר דמטמא דם יבש ע"כ באופן אשר בהטלה למים נמוחו. הרי מבואר בהדיא כשיטת הרז"ה, דסמכינן על הבחינה ואם לא נמוחו טהורה, אעפ"י שלא שמעו מהרופאים שיש לה מכה, והברייתא השנייה הא דסמכו על הגדת הרופאים, הרי לא עשו בחינה במים. - הרי מבואר להדיא כשיטת הרז"ה. - וכנראה שכוונת הרז"ה מכוון לדברי הירושלמי מפני שכתב שם וז"ל ואם לא נמוח מנין אנו יודעים שהיה דם מעיקרו הלא זהו המפלת כמין עפר אדום שאם לא נמוח אני אומר שהוא בריה יעוי"ש, וזה מבואר להדיא הכא בירושלמי כמו שכתבנו, - וא"כ לפלא על רבינו הש"ך שכתב שמוכח מהירושלמי כשיטת הראב"ד. - ולפי המבואר נראה שזהו כשיטת הרז"ה, - רק זה יש להקשות על הרז"ה מדוע אזיל בשיטה זו, שזהו נגד הש"ס דילן שמבואר דלא סמכינן אבחינה לחודיא, רק בעינן גם עדות הרופאים המעידים על המכה או על השומא. - ואפשר שמפרש הרז"ה דעיקר הסמיכות הוא על הבחינה. - והשאלה להרופאים הוא רק לידע שיש מציאות שהמקור מגדל בריות כאלה. אבל העיקר סמכינן על הבחינה דאם לא נמוחו, וכמוש"נ:

ו ובעיקר הדבר בדבר שאלת הרא"ש מדוע לא סמכו חכמים על הגדת הרופאים לחודיא. - וביותר קשה מדוע סבר הירושלמי דסמכינן ארופאים, ולא עשו בחינה ג"כ ובאיזה סברא פליגי הש"ס דילן עם הירושלמי, - נראה דפליגי במקור מקומו טמא. דהש"ס דילן אזלי בשיטה דמקור מקומו טמא, וא"כ ע"כ אשה זו טמאה טומאת ערב, - וממילא יש גם להחזיקה לטומאת נדה ג"כ, להכי לא סמכו ארופאים לחודיא, - והירושלמי אזיל בשיטת הני תנאי דסברי מקור מקומו טהור, ואין כאן חזקה לטומאה להכי סמכו ארופאים לחודיא:

ז תוס' ד"ה אבל דם דרכיך לא, וא"ת והא דם הנדה נמי קתני התם בהדי אידך דפרק דם הנדה, - והיינו דהקשו דהתם בדם נדה מצינו דלא מהני דלא נמוח גם במעל"ע. וא"כ היאך בעי למימר הכא דדם נדה דרכיך שאם לא נמוח רק ביום או בלילה דלא מחזקינן ליה בדם נדה. עי' במהרש"א, שמפרש כן כוונת התוס' יעוי"ש. - וקשה הא יש לומר דשאני הכא כיון דהוי בריה דהיינו יבחושין או עפר, ובאופן זה הוי בירור גם במעט זמן, משא"כ התם דמיירי בדם נדה ממש, - וזהו שיטת הראב"ד שסבר דדוקא באופן

דתנן בהמשנה שהם בתור בריות בזה סמכינן אבחינה אם נמוחו. - אבל בדם יבש שלא נשתנה לבריה לא סמכינן אבחינה. - וא"כ לכאורה מוכח דשיטת התוס' דאין הבדל בין אם נשתנה לבריה, או שהוא דם יבש סתם, וזהו כשיטת הרז"ה, ומצאתי בס"ט שנחית לזה, יעוי"ש. - אבל נראה דאין ראי' מזה דסברי התוס' כשיטת הרז"ה. - והיינו דע"כ הפירוש, שם במשנה דם הנדה מטמאין לחין ומטמאין יבישין. והיינו אפילו אם לא יחזרו לכמות שהיו, ע"כ מיירי גם בהא דמפלת כמין קליפות וכמין יבחושין. - והיינו לאחר שנמוחו והוחלטו שהוא דם נדה ג"כ הדין דמטמאין אח"כ כשנעשה יבש, וגם אינו חוזר אחר שרייה לכמו שהיה. - וזה מוכח מהא דאיתא שם דפריך יבש מעיקרו מנלן, - ולכאורה דלמא לא מיירי התנא ביבש מעיקרו, ועל זה פירש הרשב"א הובא בהרא"ש הכא שמפרש כיון דהתנא סתמא קתני. - והנה כמו כן פריך שם אח"כ ותו הא דתנן המפלת כמין קליפה וכו' אם נמוחו טמא, - מנלן, ולכאורה דלמא התנא לא מיירי בהכי, וע"כ מדתנן סתמא ע"כ גם בזה מיירי התנא, - נמצא דגם באלו שנשתנו לבריה ג"כ שנה התנא דאם נעשו יבשים מטמאין, - וע"כ הביאור בזה דלאחר שנמוחו ומבורר לפנינו שהוא דם נדה מטמא יבש אפילו אם לא יחזור גם לאחר מעל"ע לכמו שהיה לח מעיקרא, - וא"כ אתי שפיר קושיות התוס' גם לשיטת הראב"ד. - והנה הרשב"א מכח סוגיא זו שם הביא ראיה לשיטת הראב"ד כמבואר בהרא"ש. ומסתברא שלזה כיוונו גם התוס' הכא. - איברא דהרא"ש הכא מיישב הסוגיא אליבא דהרז"ה כמבואר שם. - אבל מדברי התוס' ליכא הוכחה משום דשפיר מתפרש דברי התוס' אליבא דהראב"ד ג"כ כמוש"נ:

ח תוס' ד"ה וליפלוג נמי רב יהודה בהא, אשערה וקליפה לא פריך, - והיינו דהוקשה להתוס' מדוע פריך הש"ס בהמפלת כמין דגים, ומדוע לא פריך ארישא במפלת קליפות ושערות, - על זה תירצו דכיון דמועטין נינהו ולא שייך בהו פתיחת קבר יעוי"ש. - ויש לעיין דלישנא דפליגי אם זה דם נדה ור"ל אמר דגם זה במחלוקת שנויה, - וע"כ סבר ר' יהודה בהמפלת קליפות ושערות אפילו אם לא נימוחו טמאה. וממילא לר' יוחנן דאמר דבנשתנה לבריה מודה ר' יהודה דלא הוי דם, וסבר דאם אין עמהם דם טהורה היאך הדין לר' יהודה בהמפלת קליפות ושערות אם גם זה נחשב לבריה, ודוקא אם יש עמהן דם טמאה, או"ד דזה לא נחשב לבריה לענין זה. וסבר שזה עצמו נחשב לדם, - ולא מהני גם הבחינה הא שלא נמוחו. אח"כ ראיתי בתוספי הרא"ש כתב וז"ל אדגים וחגבים פריך. אבל בקליפה ושערה לא שייך ביה פתיחת הרחם, אבל משנויא דר' יוחנן (ע"כ הכוונה ללישנא קמא) נ"ל דקאי אפילו אריש דקליפה ושערה דהא ברישא מטמא ר' יהודה

בכל ענין, ולא קאמר תטיל למים, וקליפה שערה ואפר כולהו בריה דלא עביד דם דקריש, והוי כי הני עכ"ל, חזינן דסבר הרא"ש דגם קליפה ושערה בתורת בריה נינהו לר' יהודה, ובזה סבר ר' יהודה גם כן דאם אין עמהם דם טהורה, - ומשמע שאין צריך לעשות בחינה במים ג"כ, מדכתב הרא"ש שהדין בזה כי הני דהיינו כמו דגים וחגבים. - אבל תמוה טובא דר' יהודה לא מצריך גם בדיקה במים, ואפשר דכוונת הרא"ש דלאחר הבחינה, ולא נימוחו במים דאם אין בהם דם טהורה, - אבל אין זה במשמעות לשונו וצ"ע:

ט והנה בעיקר הדבר במפלת קליפות ושערות אם לא נמוחו דטהורה, ולא חיישינן לפתיה"מ לדם איכא למימר דכיון דכבר החליטו חכמים עפ"י הסכמת הרופאים דמכה, או שומא יש לה. - ולהכי לא חיישינן דהמקור הוציא דם, משום דתלינן כל מה שיצא שהוא מן המכה ולהכי מודה בזה ר' יהודה, - ומדלא נחתו לזה התוס' וחידשו שרק מפני שמועט הוא אין לזה דין פתיה"מ. מבואר דאפילו בידוע שיש לה מכה או שומא ג"כ אמרינן א"א לפתיה"מ בלא דם נדה. - והיינו דאמרינן דכשם שהמכה מוציאה דם, הנה כמו כן גם המקור מוציא דם, - ולא דמי לדם טהור דהיינו הדמים טהורים. ואין אנו חוששין שמא יצא גם דם טמא מטעם דא"א לפתיה"מ בלא דם, וע"כ צריך לומר כן דאל"כ לא משכחת דם טהור על ידי מראות טהורות מפני שתמיד יש לחוש גם לדם טמא למ"ד א"א לפתיה"מ בלא דם, ויש לחוש שמא יצא דם טמא ונאבד, וע"כ צ"ל דבאשה שמראה דמים שלה ממראות הטהורות אנו אומרים שרק מהמראות הטהורות נמצאת במקור. - משא"כ באשה שיש לה מכה או שומא, - יש לחוש שמא יצא מהמקור גם דם טמא, - וביותר להראב"ד שסבר דרוב דמים הוא מדם טמא, - וגם להרז"ה אעפ"י שסבר דרוב דמים טהורים, אבל בפתיה"מ סבר שהקבלה בזה שדם טמא יצא. - ולהכי חידשו התוס' דבפתיחה מועטת כזו אין לזה דין פתיחת המקור:

י ובזה יש ליישב הא דהקשו התוסי"ש בכריתות ח' ד"ה א"א לפתיה"מ למ"ל קרא ביולדת זכר דתשב ז' ימים הא בלא"ה טמאה נדה יעוי"ש, אבל יש לומר דיצאה דם ממראות הטהורות, ואין לחוש עוד לדם נדה טמא. - ואמרה תורה דטמאה ז' ימים מפני הלידה דהזכר:

יא והנה ראיתי בשו"ת למרן הגרע"א בסימן קנ"ה כתב ליישב קושיות השואל שם בהא דאמר רבא ב"ק י"א לחוש חוששת מראשון. והלא רבא לשיטתו דסובר לדינא א"א לפתיה"מ בלא דם בלא"ה טמאה מראשון. וכתב מרן דלשיטת הראב"ד דרוב דמים טמאים באשה יש נפק"מ לדינא בנפתח הקבר וראתה דם טהור דלהראב"ד טהורה כיון דהדם טהור לפנינו אין לחוש לדם טמא ונאבד. אבל להרז"ה דסבר דהקבלה היתה דא"א

לפתיה"מ בלא דם טמא גם באופן זה טמאה עכת"ד. יעוי"ש. - והנה לפי דבריו שלשיטת הרז"ה גם בשדם טהור לפנינו יש לחוש לדם טמא ונאבד, א"כ היאך יצוייר לטהר אשה בדם טהור. והלא מבואר בסוגיא לעיל דמטהרין אשה בדם טהור דע"כ אפילו בפתיה"מ שזהו ההרגשה האמורה בתורה. ודוחק לומר דשיטת הרז"ה דסבר דגם זיבת דבר לח הוי הרגשה מעליא בלא פתיה"מ. ולעיל כתבנו מזה. אבל לפלא שלא נחית מרן לזה:

יב והנה בזה שתירצו התוס' דלהכי לא פליג ר' יהודה במפלת קליפות ושערות דכיון דמועטין נינהו ליתא בזה משום פתיה"מ. - הנה לא כן שיטת הרז"ה בהשגות אות ג' שכתב להדיא דר' יהודה פליג גם בזה משום דאידי ואידי בריה נינהו ואית להו פתיה"מ תדע דאמרינן על מציעתא א"ה כי לא נימוחו נמי, אמר רבא כי לא נימוחו בריה נינהו עכת"ד, יעוי"ש, הרי סבר הרז"ה דלר' יהודה דסבר א"א לפתיה"מ בלא דם גם בזה טמא, - אבל פשטות הסוגיא משמע דבזה לא פליג ר' יהודה, והיינו מהסדר הש"ס דמציין המפלת דגים, ואפשר שגירסא אחרת היתה להר"ז. - וגם לפלא שהרא"ש הביא דברי הרז"ה שסובר ג"כ דבדבר קטן לא חיישינן לפתיה"מ וצ"ע:

יג והנה מרן רע"א ז"ל שם כתב ביישוב הקושיא דהתוס' לשיטת הראב"ד דרוב דמים טמאים באשה, ובשיש דם טהור לא חיישינן לדם טמא גם בפתיה"מ, וכתב דלהכי לא חייש שם בהמפלת קליפות ושערות לדם טמא משום דאיכא למימר דמיירי שיוצא דם טהור, - והיינו ברישא דקתני אם יש עמה דם טמאה, ואם לאו טהורה דמשמע דכל שאין עמה דם טמא, אף דליכא ד"ט טהורה בזה פליג ר' יהודה וסבר דכיון דליכא דם כלל, אמרינן א"א לפתיה"מ בלא דם ונאבד הדם, ואזלינן בתר רוב דמים דטמאים הם, אבל בהא דשערות וקליפות דלא קתני אם יש עמהן דם, וזה גופה אשמעינן דהשערות וקליפות לאו דם הוא אם לא נמוחו. - ויש נפק"מ לדינא אם יש עמהן דם טהור דבזה לא חיישינן לדם טמא בשביל פתיה"מ עכת"ד יעוי"ש. אם כי דבר נכון הוא מאד כמו"ש מרן שם. - אמנם נראה להעיר דלא דמי זה לדם טהור דלא חיישינן לדם טמא, - והוא יען כי אנו אומרים כי הדם אשר בהמקור המה דמים טהורים. - משא"כ במפלת קליפות ושערות אשר זה תמיד על המכה שבבטן, - והמכה הוציאה הקליפות והשערות. הנה גם בשיצא דם טהור לפנינו יש מקום לומר דהדם הוא דם מהמכה. ומראה הדם משונה בתואר מראה דם טהור, אבל אין זה עדות על הדם שבמקור. ואם יש לחוש לפתיה"מ שמוציא דם, ונאבד. - אין הדם הטהור הזה אשר לפנינו מוציא אותנו מידי ודאי אשר הכלל מסור לשיטת ר' יהודה דא"א לפתיה"מ בלא דמים ולהכי נראה דברי התוס' מוכרחין דשאני בזה כיון דמועטין נינהו:

יד וכן יש להוכיח דגם שיטת הראב"ד בהשגה דלא שייך בזה באלו המועטין הא דא"א לפתיה"מ בלא דם, - והוא דהנה שיטת הראב"ד להלכה דא"א לפתיה"מ בלא דם כמבואר בפר"ה מא"ב בהשגה. - והנה בהא דבעי הש"ס אם בעינן מעל"ע בפושרין. - ופסק הרמב"ם שם בהי"ד ואם שהו בפושרן מעל"ע ואח"כ נמוחו הרי זה ספק טמאה, - ולשיטת הראב"ד דא"א לפתיה"מ בלא דם ע"כ ממנפ"ש הוי ודאי טמאה. דאם זה דם נדה הרי היא נדה. ואם אין זה דם נדה, הלא כיון שא"א לפתיה"מ בלא דם, ע"כ דם אחר יצא ונאבד. וא"כ הרי היא טמאה ודאית. - וא"כ היה לו להראב"ד להשיג בזה על הרמב"ם שכתב שהיא ספק טמאה. והיה להראב"ד להשיג ולומר שהיא ודאי טמאה מכח הממנפ"ש, - וע"כ מוכח מזה דסבר הראב"ד ג"כ כשיטת התוס' דלא אמרינן בהני המועטין הא דא"א לפתיה"מ בלא דם:

טו והנה גם לשיטת הרז"ה דסבר דגם פליג ר' יהודה מטעם דגם בזה אמרינן א"א לפתיה"מ בלא דם. - קשה לי טובא בהא דבעי הש"ס אם הבירור במעל"ע בפושרין ומסיים הש"ס בתיקו, - והלא למ"ד א"א לפתיה"מ בלא דם ממנפ"ש טמאה, משום דאי לא נמוחו טמאה מצד שהיה דם ונאבד. - וא"כ היה להש"ס לסיים דתליא בפלוגתא דתנאי דפליגי אם א"א לפתיה"מ בלא דם, - וכמו כן תקשה לדברי מרן הגרע"א ז"ל שרוצה ביישוב דברי התוס' ולומר דגם בזה פליג ר' יהודה וסבר דגם באלו המועטין סבר ר' יהודה א"א לפתיה"מ בלא דם, - א"כ מדוע לא קאמר הש"ס דזה תליא בפלוגתא, - ולא לסיים בתיקו דמשמעו דזה הוי לכו"ע, - וא"כ מוכח כדברי התוס' דבזה לא שייך א"א לפתיה"מ בלא דם כיון דמועטין הן ולזה הכרעת הפוסקים בזה נכונה: טז כתב המחבר בסימן קפ"ח סע"ו בד"א שצריך בדיקה בשריה במפלת כמין קליפות ושערות, אבל חתיכת דם אעפ"י שקשה ואינו נימוח טמאה, וי"א שגם לזה צריך בדיקה בשרייה אם היא חתיכה קטנה כשיעור שפופרת קנה דק שבדקים עכ"ל. הנה בראשונה כתב השני דיעות והוא שיטת הראב"ד והרז"ה. - ומה שכתב אם היא חתיכה קטנה, ע"כ כוונתו בכדי לצאת מהשיטה דא"א לפתיה"מ בלא דם ולהכי לא חיישינן לדם ונאבד, וזהו כשיטת התוס' והרא"ש:

יז וראיתי בביאור הגר"א ז"ל שם כתב להוסיף ראיה דבחתיכה קטנה לא חיישינן לפתיה"מ, - וז"ל ומיהו כיון דבשפופרת חזינן דטהור ה"נ בחתיכות כענין שפופרת וכן כתב הטור, וכתב ב"י דשפופרת עצמה לא ידעינן לכן משערינן קנה דק יעוי"ש, והנה הא דמביא ראיה משפופרת ע"כ היא מהא דאיתא לעיל בהא דראתה דם בשפופרת. ולא חשו לפתיה"מ, וכתבתי לעיל מזה. - אבל ע"כ מוכח מרבינו הגר"א ז"ל דגם בשגרם

הפתיחה מבחוץ ג"כ הדין דא"א לפתיה"מ בלא דם, וזהו כשיטת הנוב"ת שכתבתי לעיל מזה, וזה הוי יסוד לדינא לדעת רבינו:

## דף כג.

א בעא מיניה רבי ירמיה מר' זירא לר"מ דאמר בהמה במעי אשה ולד מעליא הוא קבל בה אבוה קדושין מהו למאי נפק"מ לאיתסורי באחותה, למימרא דחיי וכו' ופירש"י הא אחותה לא מיתסרא אלא בחייה דאין איסר אחות אשה אלא בחייה יעוי"ש וכוונת רש"י ליישב מדוע לא קאמר סתם לאיתסורי בקרובותיה כגון אמה, - לזה פירש"י דשאני אמה דאסורה גם לאחר מיתת בתה, או בשרפה, או באיסור גרידא כמבואר, אבל אחות אשה שאינה אסורה אלא בחייה, ועל זה פריך הש"ס למימרא דחיי. אבל לפי"ז תקשה הא מצי לאוקמי' בעי דר' ירמיה דנפק"מ לענין גופה לחייב הבא עליה, ובתוספי הרא"ש הקשה בזה. - והנה עוד קשה הא נפק"מ בעודה בחיים שאסור באחותה. - ונראה דכוונת רש"י דאחות אשה דתלה רחמנא בחיים. - הוי הבעי' אם זה נחשב לחיים כלל, וממילא מותר באחותה אף כשהיא בחיים. כיון דחייה אינה חיים וממילא אין לאסור אמה ומזה נלמד דאין קדושין תופסין בנפל. ועי' בחדושי הרמב"ן והריטב"א וכן משמע מתוספי הרא"ש. - ולפי"ז יש לתמוה על מה שכתב הרמ"א באה"ע סימן ל"ז י"א דאין קדושין תופסין בנפל יעוי"ש. והלא מה שייך י"א דע"כ מוכח כן הכא בסוגיא וזהו דעת כל הראשונים. - וביותר תמוהים דברי הח"מ שם שכתב דהוי ספק קדושין, ומה שהביא ראיה מעובר, מבואר דע"כ עובר שאני דהוא בן קיימא. - ועי' בא"מ שם שהעיר מדברי הרמב"ן אבל באמת הרבה מרבותינו סוברים כן כמו שכתבנו. וכן ראיתי אח"כ בחדושי הרשב"א שמפרש ג"כ דגם מה שהוא חי אינו אלא כנפל בעלמא יעוי"ש. ומטעם זה מיושב הא דהקשו התוס' דמצי למיבעי אם הרובע חייב סקילה כדין הבא על הבהמה. - והוא דפשוט דלענין זה לא הוי חיותו חיות, ואינו אלא כזנב הלטאה שמפרכס. - וגם להביא לידי גיחוך אין לזה מקום, משום שהוא פשוט ביותר. - ורק לענין קדושין קמבעי', - וגם זה גיחוך, - ולפלא על הח"מ והב"ש שלא נחתו לענין קדושי נפל:

ב והנה יש לעיין מדוע לא בעי אם חייב במילה לר"מ דסבר דדין אדם יש לו. - ומזה יש להוכיח לשיטת הרמב"ן בשבת דסבר דנפל כל זמן שהוא חי יש חיוב למולו, ומבואר בספרנו נזר הקודש למנחות ס"ד. יעוי"ש. - וביארנו שם שזהו גם סברת ר' יוסי בפר"ו דמכשירין:

ג והא דלא בעי היאך הדין לענין אבר מן החי. - ולכאורה ראיה מזה לשיטת הרמב"ם דגבי אדם ליתא איסור אבר מן החי, ומשום בשר מן החי ודאי איכא גם בנפל, - עי' תוספתא דשבת פרט"ז. ודלא כמשנ"א בפר"א דכלים מ"א. - דמתיר בשר מן החי אפילו באכילה. ואישתמטתי' התוספתא. - ולזה אתי שפיר גם דלא בעי לענין אבר מן החי ובשר מן החי דנוהג גם בנפל כל זמן שהוא חי:

ד והנה לענין אם מקבל טומאה פשיטא שדינו כמו נפל שאינו מקבל טומאה, ועי' ב"ב כ', ועי' בברטנורא שם בפר"א דכלים מטעם שהרי הוא כאבן. והיינו מטעם דלא נקרא אדם, כמו"ש התוס' שם ב"ב כ' ד"ה ונכרי יעוי"ש, ולכאורה זה הטעם הוא לענין טומאת אהל דכתיב אדם, אבל טומאת מגע לא נשמע מזה. כדאיתא יבמות ס"א נהי דמעטינהו קרא מאיטמויי באהל, ממגע ומשא מי מעטינהו קרא, יעוי"ש, וצ"ע:

## דף כג:

ה המפלת כמין בהמה חיה ועוף וכו' והמפלת סנדל או שליא או שפיר מרוקם והיוצא מחותך הבא אחריו בכור לנחלה ואינו בכור לכהן וכו' מי שלבו דוה עליו יעוי"ש, ויש לעיין בשנולד טריפה לדידן דקיי"ל טריפה אינה חיה. - אם זה נקרא לבו של אביו דוה עליו. - וביותר לשיטת רש"י לקמן דהנולד טריפה למ"ד טריפה אינה חיה אין אמו טמאה לידה וצ"ע: ו שם, אמר רבא ושטו נקוב אמו טמאה - ופירש"י קסבר טריפה חיה, יעוי"ש, והנה משמע מפירש"י דלדידן דקיי"ל טריפה אינה חיה, אין אמו טמאה לידה וקשה מאי שנא מנפל שהוא כאבן ואינו יכול לחיות. או שיצא מחותך אמו טמאה לידה ומכש"כ זה שיצא חי, - רק שאינו יכול לחיות י"ב חדש אמו טהורה ותמוה, וראיתי בחדושי הרמב"ן שהקשה בזה, - וכתב דכל שנולד בטריפות ודאי אמו טמאה לידה. ואפילו היה בטריפותו בתחילת ברייתו שהרי ראוי הוא לחיות י"ב חדש. והא דאמר רבא ושטו נקוב אמו טמאה הוא אליבא דכו"ע, ולא בא אלא להשמיענו שושטו אטום אמו טהורה שאין זה בכלל אדם הואיל ונברא שלא כדרך החיים עכת"ד, יעוי"ש. - ולכאורה גם לפי דברי רבינו יש להבין מדוע ושטו אטום גרע מזה שיצא מחותך או מנפל שהוא לגמרי כאבן. - וע"כ צריך לומר דבנפל ויצא מחותך אין זה חסרון בבריאה, ורק מפני איזה סיבה חיצונית נעשה נפל, או שנעשה מחותך. ומפני שאין בו חסרון בבריאה. וגם רוב עוברין נולדים שלימין ובריאים. להכי נקראת לידה, אבל ושטו אטום שהוי חסרון בבריאה מפני שכל הנולדים ושטם פתוח, להכי אין זה לידה האמורה בתורה:

ז והנה לפי"ז יש להמליץ גם בעד רבינו רש"י ז"ל דסברת רש"י כיון דכל הנולדים וביותר רוב הנולדים המה שלימים, ואין בהם חסרון, בזה אם נעשה טריפה, - ע"כ זה שאמרה תודה לידה ע"כ על אותן הנולדים שלימים בלא חסרון טריפות הניכר, - ורק למ"ד טריפה חיה, ממילא אין זה חסרון הניכר, משא"כ למ"ד טריפה אינה חיה. הרי זה חסרון הניכר, ואין זה לידה האמורה בתורה, - ואין זה דומה לנפל וכדומה דאם אמרינן כיון דאין בהיצירה חסרון ורק מפני איזה סיבה מת, - להכי שפיר נקראת לידה. - זהו מה שנראה בביאור שיטת רש"י. - ולדברי הכס"מ בפר"י מא"ב הי"א משמע שגם הרמב"ם מפרש כפירש"י. - והוא דכתב מרן הא דהשמיט הרמב"ם דינא דרבא דושטו נקוב אמו טמאה, מפני שסבר דדינא דרבא למ"ד טריפה חיה, וכיון דקיי"ל טריפה אינה חיה. לית הלכתא כרבא, מבואר דסבר הרמב"ם דבנברא בטריפות הניכר אין אמו טמאה לידה. - וזהו כמו שכתבנו. - אבל יש לתמוה על מרן מדוע לא חשיב הרמב"ם שם בהלכה זו דבנולד טריפה אין אמו טמאה. וזה הוי רבותא יותר גדולה מכל הני דחשיב שם. - ואדרבה מדחשיב הרמב"ם ושטו אטום דאין אמו טמאה, משמע דושטו נקוב אמו טמאה, דאל"כ לחשוב ושטו נקוב דהוי רבותא יותר גדול: ח והנה בעיקר הא דפירש"י דושטו נקוב לא הוי אלא טריפה תמוה דהרי רבא סבר בחולין ל"ב דנקובת הושט הוי נבלה. ולהרמב"ם הוי נבלה מחיים. - ובחדושי חת"ס עמד בזה בקושיא יעוי"ש, ונראה דיש הבדל בין אם נעשה הושט נקוב אח"כ לבין אם נברא כן מתולדה. והיינו דהנקב בתולדה לא הוי אלא טריפה. ויש סמך לזה להט"ז יו"ד סימן מ"ג סק"ב דהכשיר נקב בטחול בתולדה. - אבל בושט אין להכשיר אבל לא הוי נבלה אלא טרפה - והנה מדהשמיט הרמב"ם להא דושטו נקוב ע"כ סבר דאמו טמאה לידה וזהו כשיטת הרמב"ן, וזהו גם שיטת הרשב"א והריטב"א. - נמצא דדעת רש"י יחיד בזה: ט שם, רבי אומר כדי שינטל מן החי וימות. וכמה ינטל מן החי וימות. רבי זכאי אומר עד הארכובה, ר"י אומר עד לנקביו. וכר' א"ב טריפה חיה יעוי"ש, והנה לפירש"י למ"ד טריפה אינה חיה אין אמו טמאה לידה, - והיינו כיון שנברא חסר עד שאינו יכול לחיות אין זה לידה האמורה בתורה, - ולפירוש הרמב"ן והרשב"א פליגי הני אמוראי לפרש דברי רבי אם כוונתו עד הארכובה. או עד לנקביו. ותליא דפליגי אם סבר רבי טריפה חיה, - ואין זה שייכות לטומאת לידה. - וקשה טובא הא מבואר בחולין נ"ז ע"ב דרבי סבר דטריפה אינה חיה יותר משלשים יום, וע"כ דסבר טריפה, אינה חיה, וא"כ היאך נאמר הכא אליבא דרבי דסבר טריפה חיה, - אמנם התוס' בזבחים ס"ט ד"ה אי טריפה חיה גרסי שם בחולין רבי מאיר, - ולשיטת הרמב"ן ופירושו ע"כ צריך לומר דשם בחולין רבי מאיר אמר שלשים יום:

י והנה בתוספי הרא"ש בהא דמבואר בגמרא מה לאדם שכן מטמא מחיים, והקשו נילף מעוף טמא כו' וי"ל דאיכא למיפרך מה לעוף טמא שכן עושין ממנה דבר המקבל טומאה כגון מהעצמות או מעורות, משא"כ בדגי הים יעוי"ש, ותמוה שהוא היפוך המבואר דעצמות של עוף טמא כלים הנעשים מהם אינם מקבלים טומאה. ותמוה. וחכ"א העיר בזה:

א והנה לכאורה אפשר לומר דכוונת הרא"ש על כנף העזני' דמבואר בכלים פרי"ז מי"ד דכלים הנעשים מכנף של העזני' מקבלים טומאה. - והכוונה דכיון דיש עכ"פ עוף אחד ממין טמא שעצמותיו טמאים ומקבלים טומאה הכלים הנעשים ממנה, וא"כ יש עכ"פ חומר במין טמא אף שהוא במין אחד. - אבל אפשר לומר דטומאה זו מדרבנן הוא, וכמו שכתב הר"ב ברטנורא. אבל הר"ש בפירושו להמשנה משמע דס"ל שהוא מדאורייתא, - וגם בדברי הרמב"ם בפיה"מ נראה שמסתפק בזה. - ובעיקר הדבר מה שיש להסתפק בזה. - הוא מפני שהעיקר הא דרבתה תורת עצמות לטומאה מהא דכתיב וכל מעשה עזים. - ויש לפרש בזה בשני אופנים, או שדומה לעזים בסוג, או שדומה לעזים בתמונה. בסוג כיצד, שהוא הולך כמוהו, - בתמונה כיצד היינו תמונת העצם בגידולו ובחזקן. וראוי לכלים. - והרמב"ם שם מכריע דבעינן דומה בסוג. וא"כ משמע שדעתו דהוי דאורייתא, ואעפ"י שכתב בפ"א מכלים ה"ב וקרוב בעיני לומר שטומאתן מד"ס. - אפשר דמספקא לי' להרמב"ם בזה. או שקורא ד"ס מה שאינו מפורש בהדיא, וכידוע שיטתו. וא"כ אפשר לומר שזהו ג"כ דעת הרא"ש בתוס', - וע"ד העור שכתב התוספי הרא"ש דיש טומאה לעורות. ולכאורה תמוה, הלא בזה לכו"ע אין טומאה. - וכמו שתמה מעכ"ת. - נראה דכוונת הרא"ש לענין טומאת נגעים. דבזה לא ממועט רק עורות חית הים כמבואר במשנה פרי"א דנגעים, מטעם דבעינן מין גדל בארץ. וישנו בכלל זה גם עורות של עופות טמאים ג"כ. וכן מבואר ברמב"ם פר"א דכלים. וזהו כוונת הרא"ש דישנו חומר בעוף טמא לענין טומאה. - מה דליתא בחית הים. - ואין לומר הלא מצינו זה החומרא גם בחית הים לענין אם חברו במין הגדל בארץ. - דליתא משני טעמים. א) או מטעם דסבר הרא"ש כהר"י מסמפונט. דסבר דגם ע"י חיבור טהורים. ב) או די"ל דעכ"פ יש חומר בעוף טמא מטעם שטמא טומאת עצמו:

ב והנה ביסוד הזה שכתבנו, - יש ליישב הא דהקשה המל"מ פר"א דכלים מדוע לא כתב הרמב"ם דהכלים של עור העוף המה ג"כ מהכלים המצילין מטו"מ. - והיינו דכיון שישנו בטומאת נגעים, וכל שישנו בטומאה אינו בתורת מציל מטומאה. - ומה שהעיר מעכ"ת דזה תליא בפלוגתא דרבותינו ז"ל בעלי התוס' שבת פ"ד ובשיט"מ ב"ב כ' אם

יש לדון בזה תורת מקבל טומאה כיון שאינו בטומאה זו דטו"מ, ואיכא מרבותינו ז"ל דסברי דדנין בזה תורת מקבלי טומאה, והקשה על זה ממשנה דאהלות פי"ג מ"ו ולא השתי והערב המנוגעים, דמשמע דוקא המנוגעים. אבל אין בהם תורת מקבלי טומאה מטעם שראוים לקבלת טומאת נגעים, והעיר בזה גם במשנ"א עכת"ד. - הנה לדעתי דברי הרמב"ם נכונים והיינו שדבריו לקוחים מדברי התוספתא כלים ב"ק פר"ז דחשיב שם עצמות העוף, ולא חשיב עור העוף, ויהי' הטעם משום דעור העוף הוא ממקבלי טומאה, דהיינו טומאת נגעים. ואין זה בדמיון להא דפליגי רבותינו ז"ל שם, וכאשר יבואר:

ג והוא דהנה שם בשבת פ"ד דמיירי בטומאת מדרס באופן שתלוי בייחודן של הבעלים, וכיון שאין לזה קבלת טומאה מצד עצמן, רק תליא בייחוד, להכי סבר דאין להם תורת קבלת טומאה שלא יהי' בזה תורת צמ"פ. - משא"כ נידו"ד שהמה בתורת טומאת נגעים מצד עצמן, ומטעם זה אפשר דלא מהני בפני טו"מ אף לטהרתן. - והוא מפני דבתורת צמ"פ נאמרה ההלכה דבעינן כלים כאלה שאינם בני מקבלי טומאה לעולם. - והיינו שדין הוא בהכלים הבאים בתורת צמ"פ, ומטעם זה אינו ענין גם לדברי הר"י מגש ב"ב שם הובא בשיט"מ שכתב בביאור הדבר שכל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה, שהוא מפני שכיון דעייל טומאה בגופו וכו' ואינו חוצץ, דמבואר דדוקא מפני זה שהוא עצמו נטמא, דמשמע מזה דכל זה דוקא משום דטמא הוא בפועל ממש. הא לא"ה לא, וכמו"ש מעכ"ת, - אינו ענין לנידון התוס' דשבת שם. - דהנה זה ודאי דלענין חציצה בפני המת שהוא מטעם אוהל. - בודאי הטעם פשוט דכיון דבעינן שלא תצא הטומאה חוצה, דאז דבר טמא אינו חוצץ, ודבר טהור חוצץ, שנחשב לסתום. - ובזה אעפ"י שהסותם והחוצץ הוא דבר המקבל טומאה אחרת. - אמנם כיון שאינו בטומאה זו דטו"מ, ע"כ הרי הוא סותמו. והרי הוא אוהל בפני עצמו. אמנם בדין צמ"פ שעומד באוהל המת ממש פנימה. - ורק הצמ"פ הוא בתורת הגנה שלא יתטמא באותו אוהל עצמו. ודין הוא דבעינן כלים כאלה שאינם מקבלים טומאה, וא"כ דין הוא בהכלים שיהיו בהתנאי הזה, ולפי"ז שפיר אפשר לומר, דכלים המקבלים טומאת נגעים אינם מצילין הצמ"פ, ד ובזה מיושב הא דתנן שם באהלות דהשתי והערב המנוגעים אינם ממעטין, דמשמע דוקא המנוגעים. - והיינו דשם לענין לחוץ בפני הטומאה דהמת שלא תצא הטומאה חוצה, והיינו מפני שטהרה סותמת ועושה אוהל, ולא טומאה דדבר טמא אינו חוצץ מפני הטומאה, מפני שטומאה מבצבצת דרך טומאה. - אמנם דבר שראוי להיות מטמא בטומאת נגעים שפיר הוי חציצה, כיון שעכ"פ טהור הוא עתה. ואין זה ענין לצמ"פ, וכמו שכתבנו. ה עוד נראה ביישוב המשנה הא דנקט התנא שתי וערב

המנוגעים דוקא. לפי מה דקיי"ל דבעינן ביטול בדבר מיעוט הטפח דהחלל, וממילא גם בהא דשתי וערב בעינן ביטול. - וביאור ביטול היינו שישאר שם לעולם, וא"כ ממילא לא תבוא עוד לטומאת נגעים מפני שנתבטלו מתורת שתי וערב ולא יתטמאו עוד בטומאת נגעים, ולא גרע זה מבית שסככו בזרעים דנתבטלו מתורת אוכל כמבואר בחולין קכ"ט. - ואיתא בתוס' ב"ב י"ט ד"ה ותיפ"ל שכתבו ותימה אם יבטל לי' תו אין מקבל טומאה וטהור כו' וי"ל דהתם מיירי כגון דעבד לי' שינוי מעשה כדאמרינן כל הכלים יורדין לידי טומאה במחשבה, ואין עולין מטומאה אלא ע"י שינוי מעשה וה"ה באוכלין יעוי"ש. הרי חזינן דע"י ביטול נתבטל גם מדיני טומאה. - איברא די"ל דגם בשתי וערב בעינן שינוי מעשה כמו באוכלין. - אבל ליתא דשאני הא דשתי וערב מהא דאוכלין. - והיינו דבשלמא באוכלין דכיון דתורת אוכלין עליהם מצד עצמותן, לא מצד מחשבה גרידא, להכי לא סגי בביטול גרידא שהוא ענין מחשבה לבטלן מתורת אוכל עד שיעשה גם מעשה לבטלן מתורת אוכלין. ובדמיון לכלים שאינם עולים מטומאתן אלא בשינוי מעשה. - משא"כ הא דשתי וערב דע"כ המה רק מפני המחשבה שחושבין הבעלים לעשות בהם מלאכת האריגה. - נמצא שכל ענינם הוא רק ע"י המחשבה, וא"כ ע"כ מסתבר דבביטול גרידא נתבטל ענינם מתורת שתי וערב. - ומלבד זה הרבה ראשונים סברי דגם באוכלין סגי במחשבה גרידא ועי' בשיט"מ, ועכ"פ מבואר לנכון דלכו"ע הא דנקט התנא שם שתי וערב המנוגעים, ואין זה ענין לנידו"ד, וביותר כמו שכתבנו לעיל: ו והנה אפשר לומר דזה תליא אם בעינן ביטול לעולם, או דסגי בביטול דלפי שעה. - והיינו דאם אמרינן דסגי ביטול דלפי שעה, א"כ אכתי ראוים לקבלת טומאת נגעים בתורת שתי וערב. - אמנם נראה דע"כ בעינן ביטול לעולם, ולא סגי בביטול דלפי שעה. משום דאם בעינן ביטול ע"כ לא נחשב ביטול, רק באופן שישאר כן. וביטול דלפי שעה אין זה ביטול, וכן משמע בתוס' ב"ב כ' ד"ה אתיא אימי' ודרי' לי' בשבת וז"ל ואיירי בנוסס שימות קודם שיצא השבת ואומר דשם תהא קבורתו. הרי מבואר דסברי התוס' דמחיצה לפי שעה לא נחשב מחיצה. ומבואר שזהו גם דעת הרמב"ם כמבואר בב"י או"ח סי' תרל"ג ובלח"מ פר"ד מסוכה ובמג"א סי' שע"ב סקכ"ז - ובזה מבואר לנכון הא דאיתא שם ב"ב פריך הסוגיא הא חזי לי' לטינא. - ולכאורה קשה מדוע לא משני דמיירי בשבת, ועי' בשיט"מ בשם הרשב"א. - ובדברינו אתי שפיר משום דבעינן ביטול לעולם, ולא סגי ביום השבת גרידא: ז ויש לפרש גם כוונת הסוגיא דפריך שם לשמואל כמה פירכות. וסברת הש"ס, דאף דבר שאינו מבטל ממעט. - נראה דהיינו דסבר שמואל דבעינן ביטול שהוא לעולם. וסברת הסוגיא דסגי בביטול שהוא לפי שעה, אבל לפי המסקנא דהוי כשמואל דבעינן ביטול

הכוונה ביטול דלעולם. ובזה יש ליישב הא דהקשה מרן הגרע"א ז"ל בתוס' רע"ק שם באהלות לשיטת הרמב"ם דבפחות מכביצה ממעט מטעם דהוי אינו חשוב. - והקשה לסברת הסוגיא דלא בעינן ביטול. ואף דבר שאינו מבטל ממעט, א"כ היאך יפרשו להמשנה יעוי"ש, ובדברינו סברה הסוגיא ג"כ דבעי ביטול רק סגי בביטול דלפי שעה. - ובזה יובדל בין ביצה לפחות מכביצה. - עכ"פ הדרן לזה שכתבנו לעיל דשתי וערב יתבטלו מענינם מטעם הביטול דלעולם. - אמנם העיקר בזה כמו שכתבנו לעיל אות ג', וזהו רק לרווחא דמלתא:

ח ונראה להוכיח דדעת הרמב"ם דאינו מציל בצמ"פ רק באופן שאינו ראוי לקבלת טומאה אף בטומאה אחרת. - והוא מהא דמצינו חבית שניקבה וסתמוה שמרים כו' והובא ב"ק ק"ה ושם אגף חצי כו' ומפרש בזה הרמב"ם דמיירי לענין צמ"פ כמבואר בפרכ"ב מטו"מ ה"ח וז"ל חבית המוקפת צמ"פ שניקבה מצדה וסתמוה שמרים וכו' אגף חצי הנקב וסתם חצי הנקב כו' וזהו כמו שפירש הרשב"א בפר' המצניע כמבואר בכס"מ. - והנה באמת יש לפרש באופן אחר. וכמו שמפרשים בשיט"מ שם. - דהיינו שהניח הנקב כלפי חוץ שאין טומאה נכנסת בו. והוקפה מפיה שהי' בפנים בצמ"פ. - אותה הגפה עושה לה כלי להיותה מצלת בצמ"פ וכו' ואעפ"י שהוא ראוי לקבל טומאה, לענין הצלה מיהא מצלת כו' יעוי"ש, ומדחזינן דלא מפרש הרמב"ם כפירוש זה דמיירי ג"כ לענין צמ"פ. ע"כ סבר הרמב"ם דכיון דהוי ראוי לקבלת טומאה לכן אינו מציל בצמ"פ. - וא"כ י"ל דה"ה לענין טומאת נגעים אם ראוי לטומאת נגעים אינו מצ"ל בצמ"פ. - והנה יש לחלק דשאני התם דראוי לקבלת טומאה זו עצמה. היינו טומאת מת. אם יכניס החבית כולו לבית. - אמנם מסתבר שאין לחלק ביניהם. אלא אם רק ראוי לקבלת איזה טומאה אין כלי זו מצלת בתורת צמ"פ:

ט אבל זה יש להקשות לפי דברי השיט"מ דגם דבר הראוי לקבל טומאה. אם אינו מקבל טומאה שעה זו מציל בצמ"פ, -- א"כ תיקשה לפי"ז התוספתא מדוע לא חשיב עור העוף דמציל בצמ"פ. - וק"ו הוא דמה התם שראוי לקבל טומאה זה עצמה, אם הכניס דחבית כולו לבית. ומ"מ מצלת בצמ"פ באופן שפי הנקב לחוץ א"כ כש"כ בעור העוף שאין בו טומאה זו כלל. רק טומאת נגעים אם יתנגע, פשיטא שמצלת בצמ"פ, וצ"ע:

י והנה לולא דמסתפינא אמינא דכיון דמבואר בשבת ק"ח דיש נקבים בעור העוף אף אחרי העיבוד, ואעפ"י שהדיו עוברת עליהו. - אמנם אפשר דמים דצלילי טובא יש בהנקבים כשיעור כונס משקה. ובאופן זה אינו מציל בצמ"פ. - ואפילו אם בכל נקב

אינו ככונס משקה מ"מ לא עדיפא ממטלית של בגד, דאינו מציל בצמ"פ, וכמבואר בפ"י מ"ד דכלי:

יא ומש"כ מעכ"ת כי טומאת נגעים אינו ענין קבלת טומאה. אם כי כן הדברים. - והדברים פשוטים בזה, כי טומאת נגעים הוא טומאת עצמית, מטעם דהוי טומאה יוצא מגופו. וכמו"ש התוס' חולין ע"ב ד"ה אלא בשם הרבינו שמשון דלא אמרינן בטומאת נגעים שבע לה טומאה מטעם דהוי טומאה יוצאת מגופו. - והביאור בזה דהוי טומאה עצמית. ולא שייך שבע לה טומאה מלקבל טומאה. כיון שאין זה בתורת קבלה. - אבל אין לדון בזה להקל, ואדרבה חומר הוא בכל מקום, ופשיסא שאין לומר בזה דמטעם זה לא יהי' בכלל תורת קבלת טומאה, ופשיטא שיש בזה תורת טומאה לומר שלא מהני בו דין צמ"פ. - ומטעם זה צריך ביאור בדברי התוס' סוכה שכתבו דבשביל טומאת נגעים לא נקרא מקבל טומאה. - דתמוה כיון דעכ"פ בר טומאה הוא, וכבר עמד בזה בפנ"י שם, ומבאר דממעטין בדומיא דגורן ויקב דהיינו טומאת אוכלין, ולא טומאת נגעים דליתא בגורן ויקב, וכמו"ש שם יעוי"ש. - והנה הנכון בדברי מעכ"ת מה שפירש בכוונת הרא"ש פר"ט דנדה סי' ב' בהא דמשתייתא דפירש שזהו כלי עץ והוא כלי לאורגים, ולא פירש שהוא טווי שמקבל מטומאת נגעים. - והיינו מפני שטומאת נגעים אינו בקבלת טומאה. - ובכתמים גזרו דוקא בדברים המקבלים טומאה. היינו בתורת מקבל דוקא, וגם לא בטומאה יוצאת מגופו, וביותר לפי דברי הנו"ב סי' נ"ב. - וכנראה שזה תליא בפלוגתא זו דהראשונים, בפירושא דמשתיתא. - וגם דברי החוו"ד אם יש טומאת כתמים בכותלי הבית, תליא ג"כ בפלוגתא זו:

יב ומה שהקשה על יסוד הדברים שכתבנו שעורות העופות מטמאין בטומאת נגעים. - דלפי"ז מדוע לא הביא הרמב"ם זה להלכה. - נראה דשייר, ושייר ג"כ הא דעור האדם, דמסתבר שגם עור האדם ישנו בכלל זה בטומאת נגעים, שהוא ג"כ ממין הגדל בארץ והוי דומיא דבגד. יג ומה שהקשה בדקדוק לשון הרמב"ם בפרי"ז מטו"צ ה"ה חיבר להם מן הגדל בארץ אפילו חוט וכו' או עורו של בהמה וחיה המעובדין, ולא חשיב עור העוף עכת"ד. - הנה ע"כ בדברי הרמב"ם יש לדייק ולהקשות מרישא לסיפא. דברישא נקט עורות חיה שבים אין מטמאין בנגעים, דמשמע מזה דעורות עופות מטמאין בנגעים, ובסיפא לענין חיבר מן הגדל בארץ חשיב בהמה וחיה. ומשמע דעור העוף אינו בכלל הזה. וא"כ תיקשה מרישא לסיפא. - והנה דברי הרמב"ם לקוחים מהספרא פ' תזריע פרי"ז וגם שם איתא כן. ושם ג"כ תמוה דתיקשה מרישא לסיפא:

יד ונראה דשני מיני עורות יש בתורה לטומאת נגעים. א) עור האמור בהדיא. ב) עור הנלמד מבגד, דהיינו שרבתה תורה עור דומיא דבגד. וזהו ע"כ עוד מן העור. וא"כ גרוע ממנו מסתם עור האמור בתורה, והנה ע"כ לא הוי כוונת התורה לרבות מהא דדרשה בדומיא דבגד. דזה עור בהמה וחיה, דע"כ על זה לא צריך קרא לרבות. דהלא זהו עור ממש, דכתיב בהדיא בקרא. - וע"כ הא דילפינן מריבוי הכתוב עור דומיא דבגד. היינו עור ממין הגרוע. - ולא נכלל זה בסתם עור, ורבתה אותו תורה מהדומיא דעור דומיא דבגד, ומזה למדו רבותינו ז"ל דע"כ כוונת התורה לכל מין העור הגדל בארץ. - וזהו ע"כ עור האדם ועור העוף. - ואעפ"י שהם עור גרוע. - אבל אח"כ כשרבתה תורה לדון חיבור לעורות שבים מהא דכתיב או בעור. א"כ ע"כ מסתברא דדוקא בגד ועור ממין היפה עושים מעשה התחברות. דהיינו דזהו בהמסתברא. וזהו כוונת הספרא. - וזהו דמדייק הרמב"ם בדבריו, וכתב עורות חיה שבים אין מטמאין בנגעים. דמשמע מזה דעורות העופות מטמאין בנגעים. - ולענין חיבר כתב הרמב"ם חיבר להן מן הגדיל בארץ וכו' או עור בהמה וחיה, ולא כתב עוף. משום דלענין דין התחברות, בעינן עור האמור בהדיא בתורה. וזהו עכ"פ עור ממש ממין היפה. - עכ"פ ביארנו דעור העוף מטמא בנגעים, ואתי שפיר דברי תוספי הרא"ש דכוונתו לענין טומאת נגעים, וכמוש"נ:

## דף כד.

א בין רבי ינאי לר' יוחנן א"ב דר"א דאמר ר"א ניטל הירך וחלל שלה נבלה. - והנה מבואר דר' יוחנן לא סבר הא דר"א, ותמוה מה שכתבו התוס' בחולין שם דליכא מאן דפליג אר"א עי' בהגהות מהר"ב:

ב ונראה דאפשר דשאני אדם מבהמה. - וכמו שכתבו התוס' בכורות ל"ז ד"ה כדי וכו' ותוס' חולין מ"ב, וז"ל ומיהו הוה יכול ר"ת לפרש דלא מטעם מזלא חשיב טריפה בבהמה טפי מאדם אלא כגון דניקב קרום של מוח העליון ולא התחתון, ובבהמה קרום התחתון רך ואין מגין על המוח, אבל באדם התחתון קשה ומגין, ומשום הכי בעי חסרון עם נקיבת העליון יעוי"ש, הנה לפי"ז אפשר לומר דשפיר כתבו התוס' שם בחולין דליתא דפליג על ר"א. - אבל כל זה בבהמה, משא"כ באדם אפשר שבניטל הירך וחלל שלה לא הוי נבלה. - ואפשר שגם טריפה לא הוי, - והטעם בזה כמו שפירשו רש"י והרשב"א והר"ן שם בחולין דגבי עוף הואיל ואינו נשען כל כך על יריכו כמו בהמה לא הוי ניטל הירך אפילו טריפה יעוי"ש, ואפשר שכן הוא גם באדם דאינו נשען כל כך על יריכו. - וראיתי בישו"ש בפ"ד דחולין סימן מ"ד כתב דמדלא הזכירו הרמב"ם גבי טומאת אהל בפר"א

מאבוה"ט מוכח דגבי אדם שאני יעוי"ש, ובהלכות שחיטה מנה הרמב"ם ניטל הירך וחלל שלה דהוי נבלה מחיים. - ומוכח דשאני בין אדם לבהמה. וזה מוכה מהסוגיא הכא ולכאורה קשה מהא דאיתא ביבמות ק"כ ע"ב מן הארכובה ולמעלה תנשא יעוי"ש. נראה דשאני התם משום דמיא מרזו מכה כדאיתא שם, ועוד יש לעיין בזה:

ג וראיתי בב"ח סימן קצ"ד כתב ליישב הא דפסק הרמב"ם בפר"י מא"ב כר' יוחנן שאמר משום ר' יוסי בן יהושע, והקשה הב"י הא קיי"ל דטרפה אינה חיה, וגם קיי"ל דניטל הירך וחלל שלה נבלה. - ומתרץ דשאני אדם דאית ליה מזלא, וכמו שפירש ר"ת בחולין מ"ב יעוי"ש. ותמוה דהלא מצינו ביבמות דגם באדם מן הארכובה ולמעלה תנשא. - ועוד דאם אמרינן כן, דשאני אדם דאית ליה מזלא, א"כ בכל הטריפות נימא כן ועוד דהרי כתבו התוס' בשם ר"ת דבשביל דאית ליה מזלא בעי חסרון גולגולת עם הקרום יעוי"ש, ביאור הדברים דבעי חסרון באדם יותר מבהמה. אבל אין לומר דבשביל דאית ליה מזלא לא פסיל בי' טריפות כלל בזה. ועוד דהרי כתב הרמב"ם בפרי"ג מגירושין הט"ז וז"ל וכן אם השליכוהו בים והשליכו מצודה אחריו והעלו ממנו אבר שאי אפשר שינטל מן החי ויחיה הרי זה מעידין ומשיאין את אשתו עכ"ל, הרי מבואר דכל שינטל מן הבהמה ולא תהיה. הרי זה גם באדם. - אבל ע"כ הביאור בזה כמו שכתבנו לעיל דבאופן אשר ישונה אדם מבהמה מפני איזה טעם בזה יובדל אדם מבהמה כמו שכתבנו בשם התוס' בהא דקרום של מוח. ובשם הראשונים לגבי עוף. - והנה זה שייך גם הכא בניטל הירך וחלל שלה כמו שכתבנו לעיל. - והא דהעלוהו אבר מן הים שאני כמו שכתבנו:

ד וראיתי בפליתי שנחית ג"כ ליישב מדוע פסק הרמב"ם כר' יוחנן ובה' שחיטה פסק כר"א. ומתרץ דהרמב"ם לשיטתו דסבר כל היכא דאמרינן כל שניטל טריפה. הנה אם חסר זה מתחילת ברייתו כשרה. ומפרש דהכא כו"ע אית להו דר"א בניטל, אבל בחסר מתולדה פליגי. - ובזה פסק הרמב"ם כר' יוחנן עכת"ד, יעוי"ש, והנה אתי שפיר זה אם הרמב"ם מפרש הא דרבא ושטו נקוב שזהו לענין טריפות. - ולמ"ד טריפה אינה חיה אמו טהורה, ובאופן זה פליגי הני אמוראי ג"כ. - אמנם לפירושם של הראשונים דמפרשו דלכו"ע טריפה אמו טמאה והני אמוראי פליגי בפירושא דהא דכדי שינטל מן החי וימות וא"כ אינו מיירי כלל בחסר מתולדה. - ולעיל כתבנו דמסתברא דהרמב"ם ג"כ מפרש כפירושו של הרמב"ן והרשב"א וא"כ אין ליישב דברי הרמב"ם באופן זה. לכן נראה כמו שכתבנו לעיל:

ה שם, כי פליגי בפניו טוחות ואיפכא איתמר ר' יוחנן אמר אמו טהורה, ור"ל אמר אמו טמאה, - וקשה נהי דמוכרחים דע"כ לא פליגי אלא בפניו טוחות, אבל מה הכרח לומר

דאיפכא איתמר, והריטב"א כתב ושמא הכי גמר לה רב פפא. - ולי נראה שיש לזה הכרח מהא דלקמן דהביא הש"ס מהא דבני רבי חייא דסברי דמן הדין אמו טהורה כדאיתא לקמן ומאן ניהו בני ר' חייא חזקיה ור' יהודה כדאיתא לקמן כ"ז, וחזקיה היה רבו של ר' יוחנן כמו"ש הרא"ש בפר' גיה"נ. - ואמרינן בעלמא דע"כ התלמיד סובר כרבו, וחדא מנייהו מנחות ע"ב ר"א בר"ש בשיטת ר"ע רבן של אביו אמרה, ועוד בהרבה דוכתי. - וזהו סברת רב פפא דאמר ואיפכא ואיתמר:

א שם, מאי דעתייכו לחומרא. - וקשה דלמא סברי כן להלכה דאמו טמאה וראיתי בריטב"א כתב משום דקים ליה בגווייהו דלא טעו בהלכה, א"נ שכן נראה לו מדבריהם שהורו לחומרא, - והקשה בזה הריטב"א א"כ היכי אמר להו דיהביתו לה ימי טוהר, והא ודאי כיון דאמרו לחומרא בטח הורו ג"כ לחומרא לענין ימי טוהר ג"כ, יעוי"ש. - ונראה דהנה כשאמרו לה להחמיר גם בימי טוהר, - א"כ יש בהוראה זו שמספיקא הורו לה דטמאה, וא"כ יצוייר קולא באופן שתהיה עוד ספק בדם טוהר, כגון שיהיה ספק אם הוא דם טמא וא"כ איכא ספ"ס, וכיון שבאמת אין זה לידה כלל, והרי היא נדה לחודיא, וא"כ תבוא לידי מכשול:

ב והנה רבי חייא דנקט דהוי חומרה דאתי לידי קולא לענין דם טוהר, ומדוע לא חש רבי חייא לזה משום דכיון דמשוינן לספיקא תבוא להקל במקום ספק לעשות ספ"ס כמו שכתבנו, לכאורה משמע דכיון דהוי ספ"ס בחזקת איסור כיון דודאי נדה היא. וראיה לשיטת הסוברים דלא אמרינן ספק ספיקא בחזקת איסור. - ולפי"ז הדרא הקושיא לדוכתי' והלא אין לחוש לדם טוהר. כיון שע"כ אמרו לה להחמיר גם בדם טוהר. - והריטב"א מתרץ שמא יבואו אחרים לטעות בהוראתם. אבל הקשה דלפי"ז היאך נחמיר בספק איסור תורה. ולא חיישינן שמא יטעו בהוראה אחרים, ומתרץ דהכא שאני כיון שהכא הדין ברור, והיינו דבמקום שיש להחמיר מצד הדין אין אנו חוששין לשמא יטעו בהוראה, כיון שאנו עושין מן הדין. משא"כ הכא שהדין ברור שטהורה היא אין להחמיר מטעם שמא יטעו בהוראה עכת"ד יעוי"ש. - והנה אם כי ודאי דברי רבינו הריטב"א נכונים וברורים בטעם נכון. וזהו יסוד בהוראה. - אבל יש להבין לפי"ז מהו טעמם של הבני ר' חייא שכיון שידעו שהדין הוא דאמו טהור, - למה טימאוהו שלא מן הדין. - ג ונראה דהם חשו ללידה יבשתא. - וסברי דאפשר לפתיה"מ בלא דם. וא"כ אם לא מצאו דם לא חיישינן לנאבד הדם, וא"כ אם הפניו טוחות לא הוי עליו תורת ולד, וגם לא ראתה דם, א"כ טהורה היא מטומאת נדה. - ובזה לא רצו למהר מטעם דלאו כו"ע דינא גמירי, וגם אפשר דלא בדקו יפה במציאות הדם להכי הורו דטמאה היא, מפני טומאת לידה.

- וגם הורו להחמיר בדם טוהר ג"כ, - ובזה אמר להם ר' חייא שיותר שכיח מכשול בדם טוהר, מהמכשול דלידה יבשתא שזהו מילתא דלא שכיחא:

ד ומוכח מזה דפניו טוחות לא הוי עליו תורת לידה ואמו טהורה. - ומזה הוי הכרח לרב פפא לומר דאיפכא איתמר, והיינו דע"כ סבר ר' יוחנן דאמו טהורה, בכדי שלא תקשה לפי מה דקיי"ל דהלכה כר' יוחנן לגבי ר"ל. - וא"כ יש לומר דלא סבר ר' יוחנן כהא דר' חייא ובניו, וזהו פסקו של הרמב"ם פר"י הי"א מא"ב:

ה והנה לדינא קיי"ל דאין אנו בקיאין באלו צורות ואזלינן לחומרא, ויש לעיין אם יש להתיר בדם טוהר בספ"ס. - והיינו דזה שאין אנו בקיאין לא נחשב לספק כמו שכתבו הפוסקים, עי' ש"ך יו"ד סימן נ"ג, או"ד כיון דהוי חסרון ידיעה עתה לכל העולם נחשב זה לספק לענין ספ"ס וצ"ע: ו שם, רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר כל שיש וכו' פירש"י מדהוי מום לקרבן מכלל דלהדיוט שרי וקשיא לתרווייהו. ודברי רש"י תמוה דהלא גבי מומי אדם חשיב שם בבכורות במשנה, והתוס' הקשו בזה. - ונראה דהנה ראיתי באיזה גמרות דהגירסא בדברי רחב"א כל שיש לה ב' גבין ושתי שדראות פסולה אלמא דבבהמה מיירי. - וע"כ דרחב"א המובא הכא אין זה דברי רחב"א שם במשנה דבכורות, דשם מיירי במומי אדם. ואילו רחב"א הכא היא ברייתא לגבי מומי בהמה. - וכן ראיתי בחדושי חת"ס לנדה שכתב כן. ולפי הנראה אשר בגמרא של מרן החת"ס היתה כן הגירסא. - וזה היתה גירסת רש"י. והיינו שזהו ברייתא לגבי מומי בהמה:

ז שם, איתמר המפלת בריה שיש לה ב' גבים וב' שדראות אמר רב באשה אינו ולד. בבהמה אסור באכילה. ושמואל אמר באשה ולד בבהמה מותר באכילה וכו' יעוי"ש, מבואר דפליגי אם בריה כזו הוי בריה בעלמא. דמ"ד דיש בריה בעלמא כזו, ממילא גבי אשה הוי ולד, וטמאה. ובבהמה ניתרת בשחיטת אמו. - כיון דע"כ בהמה היא, כיון דבריה כזו איתא בעולם ורק התורה אסרה וזה השסועה. - ומ"ד דבריה כזו ליתא בעולם מטעם דלא חי, - וממילא באשה אינו ולד, וכמו כן בבהמה אינו ולד. - והיינו דלא קרינן בזה בהמה בבהמה תאכלו, זהו ביאור הפלוגתא:

ח והנה להלכה מסיק הש"ס לקמן דהלכתא כוותי' דרב, וכן פסק הרמב"ם בפר"י מא"ב הי"א. אבל לפי"ז יש לפסוק גם בבהמה דאינו ולד, וכשנולד הרי הוא נפל, והוי נבילה מטעם נפל, והשסועה הנאמרה בתורה בא לאסור במעי אמו, ותמוה דהרמב"ם בפר"א ממ"א ה"ו כתב וז"ל בהמה טהורה שילדה. או שנמצא בה בריה שיש לה שתי גבין ושתי שדראות אסורה באכילה, וזו היא השסועה האמורה בתורה עכ"ל, וכתב הה"מ דפסק כרב דהלכתא כוותיה באיסורא יעוי"ש, וקשה אם פוסק כרב א"כ היאך כתב שילדה

דזהו ג"כ שסועה שבתורה, והלא לרב אין זה ולד כלל, אלא אסור מטעם דהוי נפל ונבלה מטעם נפל. - ולא מטעם שסועה. - ובעל"נ הקשה בזה, וכבר קדמו מרן בכס"מ יעוי"ש. - ובספרנו למס' בכורות מ"ג כתבנו אודות זה, אבל עתה נראה לבאר באופן אחר:

ח ונראה דאעפ"י דפסק הש"ס כרב. - אבל נראה דדינא דרב באשה שאין להנולד בשתי גבים ושתי שדראות תורת ולד, מטעם שאין במינו בריה כזו. היינו במין האדם. - משא"כ בבהמה יש לומר דתליא זה בפלוגתא דסוגיא דחולין ס"ט כאשר יבואר. וזה הדבר, דהנה שם קאמר הש"ס בהיתר הולד הניתר בשחיטת האם מקרא דבהמה בבהמה. והביאור בזה דכל שהוא בריה ישנו בכלל זה להיות ניתר בשחיטת האם, ופריך שם הש"ס דאלא מעתה גם בנמצא דמות יונה תשתרי, והיינו כיון דגם זה הוי בריה, ומשני דבעינן פרסות, ורב שימי בר אשי אמר לעולם כדאמרינן מעיקרא, ולא קשה מדוע אין ממירין בעובר וכו' יעוי"ש, - ולפי"ז יש להבין לרב דסבר דהנולד בשתי גבין ושתי שדראות אינו בריה, וא"כ ממילא ממועט להיות ניתר בשחיטת האם מטעם דלא קרינן ביה בהמה בבהמה. וא"כ היאך קאמר רב דזהו השסועה האמור בתורה. והלא בלא"ה אינו ניתר בשחיטת האם. וע"כ צריך לומר דרב סבר דהעיקר משגיחין על הפרסות, וכיון שיש לו פרסות יש לו היתר בשחיטת האם, ועל זה אסרה תורה השסועה. וכשנולד בלא"ה אסור מטעם נפל כיון דלאו בריה הוא. - אבל לרב שימי בר אשי דסבר דכל עיקר ההיתר הא דניתר העובר בשחיטת האם נלמד מקרא דבהמה בבהמה, ממילא ממועט הנולד בשתי גבים ושתי שדראות כיון דלאו בריה. - ולא בעינן לזה לאסור מטעם השסועה כיון דבלא"ה אין לו היתר בשחיטת האם והוי נבלה. וע"כ צריך לומר דסבר האי מ"ד דשאני אדם מבהמה, ואעפ"י דגבי אדם ליתא להאי בריה. אבל גבי בהמה איתא להאי בריה. וממילא הוי ולד וקרינן בזה בהמה בבהמה. ואי לאו דאסרה תורה השסועה היתה ניתרת בשחיטת האם. - וממילא מובן דישנה לבריה בעלמא לגבי בהמה. - ולהכי גם כשנולד לא הוי נפל כיון דיצוייר דחיי. והתורה אסרה שסועה בין במעי אמו ובין כשנולד. ט וה.רמ.ב"ם תפס לדינא דעיקר הדבר תליא לא בפרסות אלא העיקר אם יש לבריה זו קיום, באופן שאנו קורין אותו בהמה, ואז קרינן בהמה בבהמה. - ההו כרב שימי בר אשי דסבר כן, וכן איתא להאי דרשא בירושלמי תרומות פר"ח דדריש בהמה ולא עוף יעוי"ש. הרי דלא ממעט עוף מפרסות אלא מבהמה, מבואר דדרשא זו עיקרית, וזה מורה דשונה בהמה מאדם, וזהו שכתב הרמב"ם דאיסור שסועה נאמרה גם על הנולד, והיינו דסבר דגבי בהמה איתא לבריה, אעפ"י שגבי אדם ליתא לבריה זו, ולהכי פסק בא"ב בהמפלת בשתי

גבים ושתי שדראות דאמו טהורה מטומאת לידה, ובה' מ"א שם כתב דאיסור שסועה איתא גם כשנולד. מטעם דבבהמה איתא להאי בריה:

י איברא דעדיין יש להקשות דהלא אם שפיר קרינן לזה בהמה בבהמה, מדוע לא אמרינן דאיסור שסועה לא נאמרה, רק כשנולד בחיים, ולא במעי אמה. ומדוע לא נימא דהרי זה כקלוט במעי פרה דלכו"ע ניתר בשחיטת האם כמבואר שם דאפילו לר"ש דאוסר קלוט הנולד מפרה. מ"מ מודה דניתר בשחיטת האם. ומדוע יגרע שסועה, דאע"ג דמין זה אסור מטעם שסועה. אבל במעי אמה תשתרי בשחיטת האם, וכמו שסבר שמואל דאעפ"י דהמין אסור אבל במעי האם ניתר בשחיטת האם. - ועוד קשה דאם אמרינן דישנו לאותו המין שסועה. ורק שהתורה אסרתו. אבל כשנולד חי יהיה מותר כדין גמל הנולד מפרה, - והנה כמו כן הקשה הרשב"א לשמואל לפי פירש"י בד"ה בעלמא מין בעלמא איתא. ואותו המין אסר לו. - וכתב הרשב"א וז"ל ואיכא למידק דא"כ אפילו יצא לאויר העולם אמאי אסור לשמואל דהא נולד מבהמה טהורה, והוי כקלוט בן פרה. ומפרש דלפי פירושו אפשר לומר דלכו"ע אינו מתקיים, והלכך כשיצא לאויר העולם נפל הוא יעוי"ש, - והנה אעפ"י שהרשב"א כתב אפשר, אבל כן הוא מפורש ברש"י לקמן ע"ב ד"ה דאע"ג וז"ל דאף לשמואל אף דסבירא ליה דבריה הוא מ"מ לא חי יעוי"ש, מבואר דלשיטת רש"י לשמואל כשנולד שסועה הוי נפל וממילא כשנולד מפרה אסור מטעם נפל אף שאין לאסרו משום שסועה:

יא אמנם שיטת הרמב"ם דמין בעלמא ליתא, וכל מין שסועה הנאמרה בתורה הוא רק בשנולדה מבהמה טהורה כמו שכתב בפר"א מ"א ה"ו וז"ל בהמה טהורה שילדה או שנמצא בה בריה שיש לה שתי גבין ושתי שדרות אסורה באכילה, וזו היא השסועה שנאסרה בתורה שנא' את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה השסועה, כלומר, בריה שנולדה שסועה לשתי בהמות עכ"ל, יעוי"ש. מבואר דסבר הרמב"ם דליכא שסועה בעלמא רק בשנולדה מבהמה טהורה. אבל אין זה מין בפני עצמו. - אבל ע"כ סבר דחי הוא כשנולד ויכול לחיות. וזה מוכח מסוגיא דחולין ומשום הכי קרינן לזה בהמה בבהמה מטעם שמתקיימת. - ובזה אתי שפיר דלא מהני גם שחיטת האם להשסועה, כיון דלמין זה לא מהניא לה שחיטה. - ואינו דומה לקלוט בן פרה דניתר בשחיטת האם משום דהקלוט בן פרה דין פרה יש לו, וניתר גם בשחיטת עצמו, משא"כ שסועה שהתורה אסרה אותו לא מצד המין ואדרבה מין פרה הוא והתורה אסרתו, וממילא אין לו שייכות לשחיטה, ואין השחיטה מתירתו, ולא מהניא ליה גם שחיטת האם. - ואפילו לר"ש דאוסר קלוט בן פרה, - ומ"מ ניתר בשחיטה דהאם. - נראה דשאני התם דכיון

דעיקר הדבר נלמד מייתורא דגמל כמבואר ריש בכורות. וע"כ דלא נקרא גמל עד שיצא לאויר העולם. משא"כ בהא דהשסועה שאסרה תורה תיכף כשנעשה שסועה, ואין הבדל בין קודם שיצא לאויר העולם לבין לאחר שיצא לאויר העולם תורת שסועה עליו, - זהו מה שנראה בביאור שיטת הרמב"ם:

יב והנה הרמב"ן מפרש דבין לרב ובין לשמואל ליתא למין זה בעלמא אלא הוא נולד במין אחר ורב ושמואל פליגי אם ראויה להתקיים דרב סבר דאינה ראויה להתקיים וכל עיקר האיסור הוא במעי אמה, ושמואל סבר ראויה להתקיים, ועיקר האיסור דלא אמרינן בזה דהוי כקלוט בן פרה יעוי"ש, מבואר דסבר הרמב"ן כשיטת הרמב"ם דהשסועה שנאסרה בתורה הוא בנולד מפרה. - אבל חזינן דלשיטת הרמב"ן בשמואל דסבר דיכול לחיות, - ועיקר האיסור הוא רק לאחר שנולד, אבל במעי אמה ניתרת בשחיטת האם, משום דאין סברא לאסור דלא גרע משליא דג"כ מותרת כמו"ש הרמב"ן וכן איתא בריטב"א. - וא"כ מדוע מצא הרמב"ם לאסור גם בפנים ולא מהני לה שחיטת האם. - יג ונראה דכיון דחידשה תורה דלא מהני להשסועה הא דהאם לעשותה למין טהורה, - וכשנולדה בחיים ליתא בה דין יוצא מן הטהור טהור כמו הא דגמל קלוט הנולד מן הפרה. וזהו כי התורה עשה אותה למין בפני עצמה, - ולהכי לא מהני לה שחיטת האם ג"כ ולא דמי לשליא הניתרת בשחיטת האם. כיון דשייך בזה דין כל היוצא מן הטהור. - והוי הדין בזה כמו לרב דאסרה תורה שסועה בעודה בפנים, - וסבר הרמב"ם דדין שסועה חל גם בעודה בפנים, יד עוד יש מקום ליישב שיטת הרמב"ם לפי מה שכתב הריטב"א וז"ל ומיהו קשה לי דהא פסק תלמודא הלכתא כרב ואפילו לקולא ולפי"ז אין לך בעל שני גבין ושני שדראות מתקיים בעולם, ומצאתי כתוב על אחד מהגדולים שהעיד על אשה בעלת ב' גבין וב' שדראות שחיתה ונתקיימה זמן גדול, וי"ל דקים להו לרבנן מילתא היא וההוא מיעוט דכמה מיעוטי הוא ואין חוששין לו עכ"ל יעוי"ש, ולפי"ז יש לפרש כדברי הרמב"ם במ"א פר"א ה"ו שכתב שילדה ואסור מאיסור השסועה היינו על צד המיעוט אם נמצא שהוא חי ויצא מתורת נפל, עכ"פ אסור באיסור השסועה:

## דף כד:

טו רבי ירמיה בר אבא סבר למיעבד עובדא כוותי' דשמואל אמר ליה רב הונא מה דעתך לחומרא חומרא דאתי לידי קולא דקיהבת לה דמי טוהר, - והקשה הרשב"א הלא מצינו דמחמירין חומרא כזו. ולא חיישינן לדלמא אתי לידי קולא לענין דם טהור. - אמנם כתבנו לעיל בשם הריטב"א דבמקום ספיקא יש להחמיר ולא חיישינן שמא אתי לידי קולא כיון

שכן הדין להחמיר אמנם במקום שנפסק הדין. אין להחמיר באופן שמא יבוא להקל. - ובזה אתי שפיר הכא דקאמר הש"ס כיון דהלכה כרב באיסורי. - אין להחמיר נגד הלכה במקום שאפשר שעל ידי החומרא תבוא לידי קולא:

טז והנה לעיל קאמר הש"ס דקיהבת לה ימי טוהר, והכא קאמר הש"ס דמי טוהר, - אעפ"י שהכוונה אחת היא, אבל השינוי לשון הוא מפני שהכא מיירי אליבא דרב, ורב סבר דמעין אחד הוא התורה טימאתו התורה טיהרתו ונפק"מ בשופעת מדם טמא לדם טהור, ולהכי קאמר הש"ס דמי טוהר: יז שם, אמר רבא הרי אמרו אשה יולדת לתשעה ויולדת לשבעה, בהמה גסה יולדת לתשעה, יולדת לשבעה או לא ילדה. - והנה בעי' זו לא נפשטה. - ולפלא שהשמיט הרמב"ם לספק זה כלל, ומצאתי בערל"נ שעמד בזה יעוי"ש. - ונראה כי מה שמספקא ליה לרבא בש"ס דילן הדבר מבואר לודאי כי אין בהמה יולדת לשבעה. - והוא בהא דאיתא בירושלמי יבמות פר"ד ה"ב דאיתא שם מנין שתי יצירות, רבי זעירא בשם רבי הונא וייצר יצירה לשבעה, ויצירה לתשעה, נוצר לז' ונולד לשמונה חיי כל שכן לתשעה, נוצר לתשעה ונולד לשמונה אינו חיי, נוצר לתשעה ונולד לשבעה איתא חמי אם לשמונה אינו חיי לא כש"כ לשבעה ע"כ יעוי"ש, מבואר דלגבי אדם אמרה תורה אשר הקב"ה יצר שתי יצירות, ולהכי כתיב וייצר בשני יודי"ן להורות על השתי יצירות. - מבואר מזה דכיון דרק לגבי אדם כתוב שתי יצירות ממילא מובן דלגבי בהמה ליתא אלא חדא יצירה, - וכן מהא דאיתא בבכורות ח' דקאמר שם הש"ס בהמה דקה טהורה לחמשה חדשים וכנגדן באילן גפן. בהמה גסה טהורה תשעה חדשים וכנגדן באילן זית יעוי"ש. והנה מה שאמרו כנגדן הכוונה על הצמצום דהזמן, לומר דכמו שהאילנות אינן בשינוי, הנה כן הוא בהבע"ח זמנם קצובים. - וכיון דלהש"ס ירושלמי, וסוגיא דבכורות פשיטא להו שאין בהמה דקה וגסה יולדים בזמן קודם. - להכי השמיט הרמב"ם לבעי' זו:

## דף כה.

א ספק ממונא לקולא. - והקשו לשיטת המהרי"ק שכתב בשורש קמ"ג דהיכא דהפילה ולא הבחינה ריקום. ופסק דהבא אחריו הוי בכור לפדיון דמוקמינן האשה בחזקת שלא נפטר רחמה, וגם הנפל בחזקת שלא נתרקמו איבריו עדיין יעוי"ש, ולפי"ז היאך קאמר הש"ס הכא ספק ממונא לקולא, דהא איכא חזקה שלא נפסדה מבכורה:

ב ונראה דסברת המהרי"ק תליא אם מוציאין ממון. והגאון בפנ"י בפר"ז דכתובות כתב דחזקת הגוף עדיפא מרוב דאין הולכין בממון אחרי הרוב, וחזקת הגוף מהני להוציא

ממון מחזקתו, לדידן דקיי"ל כר"ג בהא דמשארסתני נאנסתי. - ועי' בש"ש שמעתתא א' פרט"ו. - ואתי שפיר דברי המהרי"ק לפום מה דקיי"ל כר"ג. - אמנם הכא מיירי לר' יהושע דפליג על ר"ג ואמר לא מפיה אנו חיין. - וסבר דחזקת ממונא עדיפא, ובזה קאמר הכא ספק ממונא לקולא, וראיתי בשו"ת להגאון מהרי"ם בסימן א' שנחית לזה:

ג תוס' ד"ה גבי בהמה לחומרא. ואע"ג דקולא הוא שמוציאין ממונא מרשות בעלים ישראל, היינו משום דאי לא יהיב לכהן אתי למשרי בגיזה ועבודה יעוי"ש, וקשה הא מבואר בב"מ ו' בהא דספק בכורות וכו' המוציא מחבירו עליו הראיה, ותני עלה אסורים בגיזה ועבודה ולא אמרינן בזה דמחויב ליתן לכהן דאי לא יהיב לכהן אתי למשרי בגיזה ועבודה, וצ"ע. - ד ואפשר דשאני הכא בספיקא דדינא דיש לחוש שמא יאמרו דכיון דלא יהבינן לכהן מצד הדין יאמרו שכן הדין דלא הוי בכור, משא"כ בספק בכור שהוא ספק המציאות, דע"כ אי אפשר לטעות דהלכה שאינו בכור, כיון דהספק לפנינו, ולהכי התם אפילו כשלא נותן לכהן מטעם המע"ה, - לא יבוא לטעות למשרי בגיזה ועבודה:

ה אמנם בעיקר דברי התוס' יש לתמוה כמו שתמה המהרש"א דאמאי נימא גבי בהמה לחומרא דיהיב ליה לכהן. אמאי לא נימא דהכוונה לחומרא דהישראל יאכל במומו דהשתא הוי ספק ממונא לקולא דאין מוציאין מהמוחזק, ולגבי גיזה ועבודה הוי ג"כ לחומרא כדין ספק איסורא יעוי"ש. ונראה מזה דסברי התוס' כשיטת המהרי"ק דמשום דאיכא חזקת הגוף מוציאין ג"כ ממונא. - ולהכי מחויב ליתן הבכור להכהן. - וע"כ דאין זה ענין לספק בכורות דב"מ דע"כ שם מיירי באופן דליכא חזקת הגוף. - והיינו כמו שפירש"י שם ספק בכורות כגון בהמה שילדה ואין ידוע אם בכרה כבר או לא יעוי"ש. דהתם ליכא למידן מטעם חזקת הגוף. - והוי ספק בכור ממש. - ואינו ענין להא דהמהרי"ק דאיכא חזקה שלא נפטרה מהבכורה וגם איכא חזקה שלא נתרקמו איבריו. - וזהו כדמיון נידון סוגיא הכא. - ולהכי שם בספק בכורות שהספק אם ילדה כבר. - משא"כ הכא שאנו דנין על ההווה, כמובן. - אבל תקשה לפי"ז לדברי שו"ת המהרי"ם דהכא מיירי אליבא דר' יהושע דלא סבר דחזקת הגוף עדיפא מחזקת ממונא, ואדרבה חזקת ממונא עדיפא. א"כ תקשה קושיות המהרש"א אמאי מוציאין מהבעלים, ולא אמרינן דיאכל במומו לבעלים כדאמרינן בעלמא, - ואפשר דשאני חזקת ממונא בבכור דלא עדיפא כולי האי וצ"ע:

## דף כז.

א ת"ר שליא בבית הבית טמא וכו' דברי ר"מ רבי יוסי ורבי יהודה ור"ש מטהרין וכו' ובמסקנא מ"ט דר' שמעון קסבר כל טומאה שנתערב בה ממין אחר בטלה, ופירש"י אפילו ממין טומאה אם אינו שוה לה יעוי"ש. והיינו דמטהר מטעם ביטול המשהו, וזהו משום דלא הוי מת שלם. - ולא מהני הכא רובא. - מטעם דשלם בעינן. ובביטול משהו לא הוי עכ"פ מת שלם. - וזה הדין דוקא בנפל משום דנפל לא נקרא מת אם חסר ממנו משהו, זהו לפי מה שפירשו דתוס' ותוספי הרא"ש כמבואר שם. והנה כמובן ע"כ גם ר"מ סבר דבנפל בעינן שיהיה בשלימות. וא"כ מ"ט דר"מ דמטמא. - וע"כ זהו ג"כ הטעם שאמרו לו לר"מ אי אתה מודה שאם הוציאוהו בספל לבית החיצון שהוא טהור. - וע"כ שהוא מטעם ביטול, וא"כ יש להבין מה שהשיב להם ר"מ אינו דומה נמוק פעם אחת לנימוק שתי פעמים. וקשה הלא אם בעינן שלם. ובחסר משהו ג"כ לא נקרא שלם. - וא"כ מה הבדל יש בין נימוק פעם אחת לנימוק שתי פעמים, דהלא גם בנימוק פעם אחת ע"כ חסר משהו. וזה סגי דלא נקרא מת שלם:

ב והנה אפשר לומר דבנימוק פעם אחת עפ"י רוב נעשה דם ונתערב בדם הלידה ונתבטל. אבל ר"מ דחייש למיעוט בכל מקום סבר גם בזה דיש לחוש שהנימוק דבפעם הראשון לא היה כל כך נמוק עד שדם הלידה יבטלנו. אבל בנימוק בפעם שני אז ברור דיש כאן ביטול:

ג והנה המרדכי בחולין פר' הזרוע והלחיים הקשה על הא דכתב הרבינו משולם דדבר שבתחילה בא בתערובות ליתא בביטול, א"כ הא דתנן בפר' המפלת שליא בבית הבית טמא ור"ש מטהר, ומסיק דטעמא דר"ש משום ביטול ברוב ונימוח הולד ונתבטל ברוב. וי"ל דהתם נמי הולד היה ניכר מתחילה. ואח"כ נימוח יעוי"ש. וקשה הא ר"ש אומר נימוק הולד עד שלא יצא. וא"כ לא היה הולד ניכר מתחילה. - וא"כ אפשר לומר דבזה פליגי ר"מ ור"ש דר"מ סבר דליתא בזה ביטול מטעם דהתערובות הנעשה קודם יציאתו לאויר העולם ליתא בביטול, וזהו ההבדל בהוציאוהו בספל מבחוץ דהנימוח השני נעשה לאחר שבא בהכרה, ומצאתי בחדושי חת"ס שנחית לזה, אבל דוחק לומר דעיקר הסברא דדבר שבתחלה בא בתערובות ליתא בביטול תליא בפלוגתא דתנאי, ור' יוסי ור' יהודה ור"ש לא סברי להאי סברא, וזה הוי היפך הסוגיות שמוכיח מזה הרבינו משולם:

ד אבל נראה דשפיר איכא למימר דהני רבנן סברי ג"כ להאי כללא דדבר שתחילתו בתערובות ליתא בביטול. - אבל שאני הכא כיון דהתנאי בהא דטומאת מת בנפל דבעינן שלם. ולהכי אעפ"י שליתא בתורת ביטל אבל עכ"פ שלם לא נקרא, והיינו דאעפ"י

שאנו דנין דלא נתבטל בדם הלידה, להיות כמאן דליתא. אבל כיון שנתמעך ונתערב בדם הלידה לא נקרא מת שלם. - וסברת ר"מ כמו שכתבנו לעיל דמטמא מטעם דחייש למיעוט שלא נתמעך בפנים בהיציאה:

ה שם, ואזדא ר"ש לטעמא דתניא מלא תרוד רקב שנפל לתוכו עפר כל שהוא טמא ור' שמעון מטהר מ"ט דר"ש אמר רבא אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי' וקאמרי אי אפשר שלא ירבו שתי פרידות עפר על פרידה אחת של רקב וחסיר ליה. ואמינא להו אנא. אדרבה א"א שלא ירבו שתי פרידות רקב על פרידה אחת של עפר ונפיש ליה שיעורא יעוי"ש. - ויש להבין באיזה סברא פליג רבא עם הנהו דבי רב:

ו ונראה דפליגי אם הבטל משיג מעלת המבטל. - והיינו דאפשר לומר דהא דאמרה תורה דין ביטול היינו שהאיסור או הפסול נתבטל, ואין כאן איסור או פסול. - אבל במקום דבעינן שיעור. - בזה יש לעיין אם הבטל יש לו גם מעלת המבטל, ויש כאן שיעור הראוי, מפני שהבטל דינו כהמבטל ממש. ובזה סברי הני דבי רב דכיון דבעינן רקב שיעור תרוד. הנה הפרידה דעפר אף אם נתבטלה. - אמנם אין על העפר מעלת המבטל שהוא הרקב. - וממילא חסר השיעור. אבל רבא סבר דהבטל משיג גם מעלת המבטל, להיות כהמבטל כח הרוב. - וממילא העפר שנתבטל דינו כרקב להשלים גם לשיעור תרוד. - (והנה בספר עונג יו"ט סימן ד' עמד על המחקר בזה יעוי"ש, ולפלא שלא העיר מסוגיא זו והנה משיג שם לדינא היפך דברי רבא):

ז והנה איתא לעיל אמר להו רב פפא היינו נמי טעמייהו דר' יהודה ורבי יוסי אחיכו עליה מאי שנא פשיטא אמר ר"פ אפילו כי האי מילתא לימא איניש ולא נשתוק קמיה רביה. - ונראה כי יש בדברי ר"פ מה שיש להעיר דלפי מה שכתבנו דטעמא דר"מ משום דחייש למיעוט. וא"כ לכאורה הלא רבי יוסי ג"כ חייש למיעוט ביבמות ס"ו דס"ל דעובר אוסר בעבדים לאכול בתרומה. ומפרש הש"ס שם משום דחייש למיעוט. - אבל באמת מצינו לר' יוסי דלא חייש למיעוט. מדסבר קטנה חולצת, וגם מהא דתינוקת שירדה למלאות מים דאזיל רב יוסי בתר רוב אנשי העיר. והרשב"א הקשה בזה יעוי"ש, ובתוס' תירצו לחלק בין רובא דאיתא קמן, - והנה יש לומר דשם ביבמות הוא מדרבנן. - וזהו שהוקשה לר"פ. - ועל זה אמר דגם בזה לא לשתוק קמיה רביה:

ח תוס' ד"ה מ"ט דר"ש וכו' פ"ה וכו' אבל כי יתבטל מעט מן הולד אכתי ישאר יותר מכזית או ממלא תרוד. - ונראה כי כוונת רש"י ע"כ ג"כ לפרש מטעם דבעינן שלם. כי זהו הדין בנפל שמטמא רק כשהוא שלם. ומזה הטעם אין טומאה באבר מנפל כדאיתא בפר"ז דנזיר בירושלמי. - וע"כ הא דפירש"י דהוי כרקב וכנצל הכוונה שלא תאמר דלית

בנימוק כלל כל עיקר טומאת מת. ועל זה פירש"י דהרי מצינו טומאת מת גם ברקב ובנצל, - ולהכי גם בולד נמוק יש בו טומאה. - אבל זה שונה דבעינן מת שלם דוקא, ומטעם זה כתב רש"י מ"מ כל הגוף של המת כאן. - וע"כ זהו כוונת רש"י:

## דף כח.

ת"ר המפלת יד חתוכה וכו' ביאור הענין ושיטת הרמב"ם מבואר לעיל: א שם, קמ"ל דנאכל. - והביאור בזה דלאחר שתשב לזכר ולנקבה דיצאת גם לאחר טבילת יום ארוך דלנקבה מביאה קרבן. וגם נאכל כיון דמחזקינן לולד ודאי. - ואעפ"י שיש להסתפק בזכר ושלמו ימי טוהר מקודם אבל כיון שמספקינן בנקבה לכן צריכה להמתין בקרבנה עד לאחר מלאת לנקבה, שזהו הזמן של הבאת קרבנה כדכתיב ובמלאת ימי טהרה:

ב והנה לכאורה יש מקום לומר שתביא שתי קרבנות של חטאה"ע הבאה על הספק. - והיינו כששלמו ימי טוהר דזכר תביא חטאה"ע הבא על הספק מטעם שמא הולד זכר. ואינו נאכל. ואח"כ כששלמו ימי טוהר לנקבה תביא חטאה"ע הבא על הספק לנקבה. ומדשנה התנא מביאה קרבן ונאכל משמיעינו דטוב יותר להמתין עד לאחר מלאת דלנקבה ולהביא קרבן ודאי, ונאכל, מלהביא שתי קרבנות הבאות על הספק ושתיהן אינן נאכלות, - ולכאורה טעמא בעי מדוע לא אמרינן להביא שתי קרבנות כיון דהדין דיש חיוב להביא בספק חטאה"ע. וא"כ מדוע לא נחייבה להביא חטאה"ע הבעה"ס כששלמו ימי טוהר דזכר. ואח"כ להביא ועד חטאה"ע הבעה"ס כששלמו ימי טוהר הנקבה. - וזה טוב יותר לקיים המצוה דלידת זכר שנתחייבה בספק חטאה"ע הבעה"ס דהרי התורה חייבה על הספק כמו על הודאי, - ואין לומר דכיון שמספק שמא נקבה הרי היא בטבילת יום ארוך. - ואינה יכולה לבוא למקדש. אבל זה ליתא דהרי קיי"ל דטמאין משלחין קרבנותיהן:

ג והנה מזה נראה כדברי הרמב"ם שכתב בפרי"א מה' שגגות ה"ב וז"ל יראה לי שאלו החייבים קרבן מספק אינן מביאים קרבן שמא יכניסו חולין לעזרה, וא"ת והלא חטאה"ע באה על הספק ואינה נאכלת. מפני שהמביא אותה מחוסר כפורים אסור לאכול בקדשים עד שיביא כפרתו, אבל מי שאינו מחוסר כפורים אינו מביא קרבן מספק עכ"ל, מבואר מדברי הרמב"ם דכל עיקר הא דהתירה התורה חטאה"ע הבעה"ס הוא מפני להתיר באכילת קדשים. - ולפי"ז בכלות ימי טוהר דזכר, כיון דעדיין היא עומדת בספק טבולת יום ארוך בספק דשמא נקבה, וא"כ ע"כ החטאה"ע שתביא על ספק לידת זכר, אין זה מתירתה לאכילת קדשים, כיון שהיא עדיין בטבולת יום ארוך, ולהכי אין בזה הדין

בהבאת קרבן של חטאה"ע הבעה"ס ולהכי הדין שתביא חטאה"ע אח"כ כשכלו ימי טוהר גם לנקבה ואז מביאה קרבן וגם נאכל:

ד ומטעם זה אין מקום להסתפק שהסתפק הגאון בערל"נ היאך הדין אם אירע רגל בין יום מ' ליום פ' אם אמרינן כיון דהאשה מחויבת בבל תאחר בשלש רגלים, וברגל אחד עוברת בעשה אם מחויבת להביא חטאה"ע הבעה"ס מפני הספק של לידת זכר. ואח"כ תביא עוד חטאה"ע הבעה"ס בשביל הספק דנקבה יעוי"ש. - אבל לפי מה שכתבנו מבואר דלשיטת הרמב"ם אין כאן חיוב להביא חטאה"ע הבעה"ס מפני שיש בזה איסור חוב"ע. - ופשיטא שאין כאן משום בל תאחר:

ה איברא דיש מקום להסתפק לפי שיטת התוס' זבחים ס"ח ד"ה אימר שכתבו וז"ל וי"ל דאתיא קרא למימר להביא על הספק כמו בבהמה אשם תלוי יעוי"ש. מבואר דסברי התוס' דחיוב חטאה"ע הוא כמו אשם תלוי, ופשיטא שאין בזה משום חוב"ע אפילו אם אינו מתירו לאכילת קדשים. כיון שהוא חיוב מצד עצמו, - והוא בא בתורת קרבן ודאי. - וממילא יש בזה משום בל תאחר ג"כ כמו שיש חיוב בל תאחר באשם תלוי. - וכמו כן לפירש"י בכריתות ז' שכתב רש"י דלא שייך כל עיקר חוב"ע בחטאה"ע כיון שאין למזבח אלא דמה. - אמנם נראה דאעפ"י שאין לרש"י ותוס' משום חוב"ע גבי חטאה"ע. - מ"מ כיון שכל עיקר הקרבן במחוסרי כפרה הוא משום היתר אכילת קדשים. - והרי זה כמו טהרה. וכמו שכתבנו בזה בספרנו נזר הקודש למס' כריתות ח'. - ואם גם בלא"ה אסור באכילת קדשים. נמצא דהחטאה"ע הבאעה"ס אין מתירן באכילת קדשים. להכי אין בזה חיוב הבאה, ופשיטא שאין בזה משום בל תאחר:

ו עוד נראה דאף לשיטת התוס' דחיוב חטאה"ע הבא על הספק עשאה התורה להספק שדינו כודאי לענין חיוב הקרבה כמו שהדין באש"ת. - אמנם שאני ספק זה בנידון דידן. - והיינו דבנידון דידן הוי חיוב ודאי דהרי בין אם הולד זכר ובין אם הולד נקבה מחויבת בקרבן. ורק ספק איכא אם מחויבת בקרבן בכלות הימי טהרה זכר, או שהחיוב הוא במלאת ימי טהרה דנקבה. - נמצא דהספק הוי רק בזמן. הנה בספק זה לא אמרה תורה ספק כודאי. - והביאור בזה בסברא כך הוא דהנה בספק מחויבת אמרה תורה שהספק הוא כודאי מחויבת בהבאת הקרבן. - ולענין אכילה נשאר הדבר בספק. - ולהכי הדין שמביאה קרבן ואינו נאכל, משא"כ הכא בנידו"ד שהחיוב הוא בחטאת העוף ודאי והיינו שע"כ כיון דולד הוא הנפל הזה בודאי, וא"כ יש בזה חיוב חטאה"ע בודאי, גם להיות נאכל. - וא"כ אין לומר שהתורה עשאה לספק זה כודאי לענין חיוב הבאה לחודיא

ולהפקיע מחיוב הודאי לחיוב הספק שישתנה דינו מלהיות נאכל. - וע"כ שאין בזה חיוב כלל כל זמן שאין לקיים בו דין חטאה"ע ודאי. - ופשיטא שאין בזה משום בל תאחר:
ז והנה בעיקר אם יש בל תאחר בחטאה"ע ובעולה"ע. יש לעי' דאפ"ל דדוקא בזבחים אמרה תורה כיון שמחויב להביאן להקריבן ברגל משא"כ עופות שאינן במין זבח. - וראיתי במנח"ח שכתב לדבר פשוט שגם בקרבן עוף ישנו בבל תאחר. - אבל באמת מצד הסברא אין זה דבר פשוט. - אמנם הדין מבואר בתו"כ וירושלמי פר"א דר"ה דילפי זה מריבוי הקראי. - דאיתא שם "אשר תתנו לד'" אלו עופות ומנחות לרבות את כולן שיהיו קריבין ברגל יכול רשות ת"ל אלה תעשו לד' במועדיכם, אלה קבעו חובה שיהיו קריבין ברגל יעוי"ש, מבואר דגם עופות החיוב להקריב ברגל, וממילא יש בזה משום בל תאחר, - וכן כתבו התוס' ב"ב קס"ו ד"ה נכנס וכו' מיהו יש לומר משום בל תאחר יעוי"ש, ושם מיירי בקרבן עוף, ולפלא על המנח"ח שלא הביא מקור לדבריו. - אמנם שם מיירי באופן ודאי. - אבל יש לעיין אם יש בל תאחר בחטאה"ע הבא עה"ס, והנה לשיטת התוס' בזבחים שכתבנו לעיל דסברי דחיוב חטאה"ע הבעה"ס דינו כדין ודאי חיוב. פשיטא שגם זה איתא בבל תאחר. - משא"כ לשיטת הרמב"ם דסבר דאין בזה חיוב ודאי, אלא העיקר הוא רק להתיר באכילת קדשים. אפשר שאין זה בבל תאחר וצ"ע:
ה והנה לפי מה שפירשו התוס' שם ב"ב דכל מה שהיו דוחקות להקריב הוא משום שלא יעברו הנשים המחויבת בבל תאחר. - א"כ מבואר דנשים חייבות בבל תאחר. - ויש לפשוט מברייתא זו דנשים חייבות בבל תאחר. - וא"כ ר' זירא דבעי בפר"ק דר"ה ו' ע"ב אשה מה היא בבל תאחר יעוי"ש. הלא היה יכול לפשוט מברייתא זו. - ואפשר שזהו טעם הרמב"ם בפרי"ד ממערי"ק הי"ד שפסק דאשה ג"כ ישנה בבל תאחר. - והלח"מ הקשה שם טובא דהיה להרמב"ם לפסוק כאביי יעוי"ש. אבל לפי מה שפירשו התוס' שם, יש לומר דכן מפרש גם דרמב"ם. וכן הוא סתמא דש"ס בנדרים ד' ע"ב והרי החטאת יולדת דלא אתיא לכפרה ועבר עלה משום בל תאחר יעוי"ש. וע"כ הא דפשיט להש"ס דהיולדת ישנה בבל תאחר. הוא מכח ברייתא זו שהובא ב"ב שם: שם, משנה המפלת טו"א תשב לזכר ולנקבה, טומטום וזכר. אנדרוגינוס וזכר. תשב לנקבה בלבד. ובגמ' פריך השתא טומטום לחודיא וכו' אימא מדהאי זכר האי נמי זכר יעוי"ש. וקשה דאכתי הא דתנן בסיפא אנדרוגינוס ונקבה תשב לנקבה מאי קמ"ל.- ונראה דבזה איכא ג"כ חידוש דין דהתנא שנה אנדרוגינוס ונקבה, והיינו דהלידה היתה בזה הסדר דאנדרוגינוס נולד תחילה ואח"כ הנקבה, דאז תשב לנקבה לחוד. - ואפילו אם נולד אנדרוגינוס ביום. והנקבה בערב. חשבינן מלידת הנקבה לענין דם טוהר, והוא לחומרא. - משא"כ

בשנולדה הנקבה ביום. והאנדרוגינוס בערב, דאז אם אנו מחזיקין את האנדרוגינוס לנקבה לחומרא לענין הטומאה דשבועים, אבל א"כ יש ליתן לה ימי טוהר עוד יום יותר מהלידה השניה שהיתה בערב. - וא"כ תצא מזה קולא. - וע"כ דבאופן זה יש לנו להחמיר ולומר דלענין ימי טוהר, אנו חוששין לאנדרוגינוס שהוא זכר. - נמצא דהתנא בסיפא משמיענו דהדין דתשב לנקבה. ואין אנו חוששין לאנדרוגינוס שמא הוא זכר, הוא דוקא באופן זה דאנדרוגינוס נולד בתחילה ואח"כ הנקבה. והנה כתב הה"מ בפר"י מא"ב הי"ח וז"ל ובכל אלו אם נולד האחד קודם שקיעת החמה ואחד אחר שקיעת החמה הולכים להחמיר. ואם נקבה היתה אותה שנולדה אחר שקיעת החמה מונין ממנה יעוי"ש, ולפלא שנחית לומר דהחומרא היא אם נולדה הנקבה באחרונה. - ומדוע לא נחית דלפעמים יש להחמיר גם כשנולדה הנקבה קודם שקיעת החמה, ואנדרוגינוס נולד אחר שקיעת החמה דיש להחמיר ולומר שמא אנדרוגינוס הוא זכר, ולא יהבינן לה ימי טוהר מהלידה האחרונה, וזה מוכח מהמשנה:

א שם, אמר רב נחמן אמר רב טו"א שראו לובן או אודם אין חייבין על ביאת מקדש ואין שורפין עליהם את התרומה. - והיינו דספק הוי וכשראה לובן מספקינן אולי הוא אשה, וכשראה אודם מספקינן אולי הוא איש. - וקשה מדוע לא אמרינן בזה דהוי הדין ככל ספק טומאה דברה"י ספיקו טמא וברה"ר ספיקו טהור. - והנה לכאורה ראיה מזה לשיטת התוס' לעיל י"ז דבספק רואה לא ילפינן מסוטה משום דבסוטה הוי ספק מגע טומאה. - אבל תקשה מזה לשיטת התוס' ריש מכילתין דסברי דגם בספק רואה אנו דנין דין ספק טומאה ברה"י ספיקו טמא. וכתבנו לעיל עוד ראשונים דסברי הכי. - וקשה טובא מדברי רב דמשמע דלא נחית כלל להא דספק טומאה ברה"י: ב ונראה לומר מילתא חדתא. - דהכא בספק זה כיון שאינו עומד לבירור. - לשום אדם, והרי זה כעצמים בבטן, - הרי זה כאין בו דעת לישאל. ואין זה דומה לספק שרץ ספק צפרדע, דהדבר הוא בגלוי, ויש לבני אדם לברר, ורק עתה אינו ידוע, משא"כ בספק זה דטו"א שאין זה ניתן לברר לשום אדם הרי זה כדבר שאבד"ל ואינו דומה לסוטה. - להכי נידן זה הספק כספק דעלמא:

ג איברא דלפי"ז תקשה מדוע מטמאין את התרומה להיות תלויה דהיינו טמא מספיקא, - והלא הדין בדשאבד"ל דספיקו טהור לגמרי כמו שמבואר בסוטה כ"ט. - אבל נראה דבזה עשאום חכמים כדבר שיבד"ל כמו שאיתא כזה בקדושין פ' ע"א. - והיינו דהראשונים דסברי דגם ספק רואה נלמד מסוטה לטמא ברה"י. סברי דהענין דטו"א הכא הוי לענין

זה דשאבד"ל. - ורק חכמים החמירו בזה ועשאום כדבר שיש בו דעת לישאל. והטומאה הוא מדרבנן:

ד ויש לעיין אם נקרע הטומטום ונמצא שהוא זכר ודאי או נקבה ודאית, ועכשיו אנו יודעין שהתרומה נטמאת בודאי אם שורפין עתה את התרומה. שהרי עתה היא נטמאת בודאי. - ולכאורה הדבר ברור ששורפין את התרומה כיון דעתה הוי טמאה בודאי. - וכן מצאתי בערל"נ שכתב שכן הוא בפשיטות. - אבל לדעתי נראה להעיר לפי מה שכתבנו בספרנו נזר הקודש למס' מנחות כ"ד דסבר הש"ס דטומאה דאדם היינו מה שאדם נטמא לא הוי האדם טמא בעצמותו כשרץ וכנבלה, מטעם דאדם חי לא הוי טמא בעצמותו, אלא דיני טומאה עליו כאשר ביארנו שם. - והנה לפי"ז כשנגע טו"א בתרומה, לא הוי הנגיעה כנגיעה בספק שרץ וכדומה, אלא הטומאה על התרומה באה מכח הדין התורה שהתורה אמרה שהטו"א יש עליהם תורת טומאה. - ואם טומאת האדם היא רק מצד הדין והדין אומר שהוא רק ספק. א"כ לא נחתה על התרומה יותר מטומאת ספק מה שהוא עפ"י הדין דהיינו טומאה, כזו ולא יותר, - וא"כ גם לאחר הבירור אין לדון למפרע יותר ממה שהיה מקודם, וצ"ע:

ה ומטעם זה יש לפשוט ג"כ מה שהסתפק שם בערוך לנר לענין כניסת למקדש אם אמרינן כיון דמה שפטור עד עתה מטעם דבעינן ודאי, וא"כ אחר שנתברר שהוא ודאי וחייב. או"ד כיון דבשעת כניסה ספק הוי פטור יעוי"ש. - אמנם לפי מה שכתבנו דטומאה שעל האדם הוא רק מצד דיני טומאה, וכיון דבשעת כניסה לא היה עליו דין טומאה דודאי, אלא דין טומאה דספק לכן אין לחייבו עתה לאחר הבירור, והיינו דהבירור הוא רק בלהבא: ז והנה יש לעיין מדוע בראה לובן אין שורפין את התרומה הלא ממנפ"ש אם הוא זכר טמא, ואם היא נקבה יש בזה משום טומאת ערב לפי מה דקיי"ל מקור מקומו טמא. - והנה הכא לרב אפשר לומר דסבר מקור מקומו טהור. אבל הרמב"ם דפסק מקור מקומו טמא ופוסק ג"כ בפר"א ממו"מ דאין שורפין את התרומה יעוי"ש. וצ"ע:

ח והנה הרמב"ם והראב"ד פליגי בהם עצמן שנגעו בלובן ואודם שלהם דהרמב"ם סבר דחייבים, והראב"ד סבר דכמו שאחרים שנגעו בלובן ואודם שלהם פטורים. הנה כן בשנגעו הן עצמן בשלהם פטורים בכניסה למקדש בטומאה זו. - כמבואר שם בטומאת מו"מ יעוי"ש. - ולכאורה תמיהת הראב"ד תמוה רבתי, וזהו נגד הסברא דישונה נגיעת עצמן מנגיעת אחרים. והלא דאם התורה מיעטה משילוח הטומאה הבאה מנגיעה דאחרים ומה זה עדיפות דנגיעת עצמן כיון שהתורה שללה טומאת נגיעה בזה:

ט ואפשר לומר דהרמב"ם סבר דמספקא ליה לרב הא דמיעטה טו"א מטומאת לובן ואודם. - אם היא רק מנגיעה. אבל הם עצמן דרואה הוי חייבין בשילוח. - או"ד דהתורה מיעטה בזה דלא הוי בהו דין רואה, להיות חייבים בשילוח מטעם רואה, אבל בנגיעה טמאים הם וחייבים בשילוח כנגיעה בעלמא הנוגעים בלובן ואודם ובשביל זה הספק אמר רב דאין חייבים. היינו דחיוב קרבן ליתא בכניסה דשוגג. - והיינו מטעם ספק זה אין לחייב ברואה משום דלמא מיעטה התורה מנוגע. - ובנוגע אין לחייב דלמא כוונת התורה למעט נוגע. - אמנם בשהם עצמם שהם ברואה וגם נגעו, - יש לחייבם מכח הממנפ"ש. וכן ראיתי בחדושי חת"ס שנחית לפרש כן. - אמנם נראה דבמקום דהקפידה תורה דבעינן ודאי. לא מהני גם ממנפ"ש. כאשר יבואר. והוא בהא דאמר רב נחמן אמר רב לעיל טו"א שראו לובן או אודם אין חייבין על ביאת מקדש ואין שורפין עליהן את התרומה ראו לובן ואודם כאחת אין חייבין על ביאת מקדש אבל שורפין עליהן את התרומה שנא' מזכר ועד נקבה תשלחו זכר ודאי נקבה ודאית. ולא טו"א, ופירש"י בד"ה ראו אודם ולובן כאחד דממנפ"ש טמא אפי"ה לענין טומאת מקדש פטירי מקרבן יעוי"ש, מבואר מזה דלא מהני אף ממנפ"ש במקום שהקפידה תורה דבעינן ודאי, וממילא כמו דלא מהני ממנפ"ש אף שהוא ג"כ בירור עכ"פ שיש טומאה להתחייב משום טומאת מקדש או מטעם לובן שהוא טומאה לזכר או מטעם אודם שהוא טומאה לנקבה, ומכ"מ פטורין מפני שגם זה עכ"פ ודאי לא הוי, ומטעם זה נראה דגם בירור דאח"כ לא מהני, והיינו דהרי הממנפ"ש ג"כ הוא בירור, ומכ"ז לא מהני במקום דבעינן ודאי, וא"כ גם כשנתברר אח"כ שהוא איש או אשה ג"כ לא מהני להתחייב משום ביאת מקדש, והיינו דאזלינן בתר השתא. וא"כ בנידון דידן ג"כ כיון דהקפידה תורה דבעינן ודאי זכר וגם ודאי נקבה לענין ערכין. לכן לא מהני גם כשנתברר אח"כ. וכמו דלא מהני ממנפ"ש להתחייב בערך אשה שהוא הפחות, והרי זה כממנפ"ש, ומכ"ז לא מהני, הנה כן לא מהני גם בבירור דאח"כ:

י והנה יוצא מסוגיא זו דיצוייר טמא ודאי, ואינו בחיוב כרת על כניסה למקדש, וזהו בהא דטו"א שראו לובן ואודם ואחרים נגעו בהן, דהוי טמא ודאי. ואין בזה כרת על כניסה למקדש מטעם דבעינן ודאי זכר, נקבה ודאית. - ולפי"ז תקשה בהא דאיתא בשבועות מ"ו ע"א דלא משכחת טמא ששימש אלא בהיפוך בצינרא. - וקשה הא משכחת בכהן שנגע בלובן ואודם של טו"א דהרי הוא טמא ודאי, ועל כניסה למקדש אינו חייב כרת. ובעבד עבודה חייב כרת מטעם השימוש. - ויצוייר טמא ששימש שחייב כרת משום השימוש. - ועי' בערוך לנר שהקשה בזה ומסיים בצ"ע ובחדושי החת"ס מתרץ לפי מה שמפרש

דלרב ספוקי מספקא ליה אם התורה מיעטה נוגע. או רואה, - ואם אמרינן דלא יצוייר טמא ששימש שהוא בכרת רק באופן זה וא"כ הוי זה הוכחה דהתורה מיעטה נוגע. - אבל כשיש לאוקמיה דיצוייר טמא ששימש במהפך בצינורא. - וא"כ נשאר הספק אם התורה מיעטה נוגע או שמיעטה רואה. עכת"ד, והוספנו לבאר כוונתו:

יא אמנם לדידי נראה לומר דכשם שמיעטה התורה מחיוב כניסה למקדש מטעם דבעינן זכר ודאי נקבה ודאית. - וחזינן מזה דהטומאה הוי טומאה קלישתא. ואינה פועלת אלא לטמאות להנוגע בהו בהלובן והאודם אבל אינה פועלת לחיוב כרת להנכנס בטומאה זו למקדש. - והיינו שהיא טומאה רק לטמאות אבל אינה טומאה לחייב כרת עבורה. - לכן נראה כשם שאין הטומאה בכחה לחייב כרת על הכניסה, הנה כן אין בכחה לחייב כרת על השימוש במקדש בהקרבת הקרבן. ולהכי שפיר פריך הש"ס היאך יצוייר חויב כרת בטמא ששימש. - והוכרח הש"ס לאוקמיה במהפך בצינורא: יב איברא שיש להעמיס דפליגי בזה הרמב"ם והראב"ד בפר"ד מביא"מ ה"ד שכתב וכן טמא שטבל ועבד קודם שיעריב שמשו וכו' וכתב הראב"ד א"א כיון שטבו"י שנכנס למקדש בכרת היכי משכחת לה טבו"י ששימש במיתה ביד"ש והא איכא נמי כרת בשביל ביאת מקדש יעוי"ש, ואפשר לומר דכוונת הרמב"ם בכהן שנגע בלובן ואודם מטו"א. - וא"כ סבר דאעפ"י שאין כרת על הכניסה מ"מ יש חיוב על העבודה ששימש בעודו טבו"י. - אבל הראב"ד סבר דכשם שאין חיוב על הכניסה מטעם קלישת הטומאה כן אין לחייבו על עבודתו ששימש:

יג אמנם נראה דכוונת הראב"ד להקשות על הרמב"ם מדוע השמיט אוקימתא דש"ס, - וא"כ אם נעמיס זה בכוונת הרמב"ם ג"כ תקשה מדוע לא כתב הציור באיזה אופן יצוייר הא דטבו"י ששימש שאין בו חיוב כרת על הכניסה. - ובספרנו נזר הקודש למס' כריתות בהא דהבא אל המקדש טמא שם ביארנו לנכון שיטת הרמב"ם בעזה"י:

יד כתב הרמב"ם בפ"א ממשכב ומושב ה"ז וז"ל טומטום ואנדרוגינוס נותנין עליהם חומרי האיש וחומרי האשה מטמאין בלובן כאיש ובאודם כאשה. וטומאתן בספק לפיכך אין שורפין עליהם תרומה וקדשים, ואין חייבין על טומאת מקדש וקדשיו, ראה לובן ואודם כאחד שורפין עליהן את התרומה, ואת הקרשים, אבל אין חייבין עליהן על ביאת מקדש וקדשיו שנאמר מזכר ועד נקבה תשלחו עד שיהיה הטומאה טומאת זכר ודאי או טומאת נקבה ודאית, וכן הנוגע בלובן ואודם שלו כאחת אינו חייב על טומאת מקדש וקדשיו. נגע הוא בעצמו בלובן ואודם שראה, הרי זה חייב על ביאת המקדש עכ"ל. כתב הראב"ד וז"ל א"א אולי טעה בלשון התוספתא וחילק בין אחרים

שנגעו באודם ולובן של טומטום, להוא עצמו שנגע בשלו ואם נתכוון לכך טעה טעות גדולה שלא אמרה התוספתא אלא שנגע הטומטום באודם ולבן של זכר ונקבה ודאית חייב על ביאת מקדש שלא נאמר לא חייבה תורה שילוח אלא לזכר ודאי ולנקבה ודאית לכך הוצרך לומר שהוא חייב עכ"ל. ביאור דברי הראב"ד שמפרש להתוספתא דבאה להורות לנו שלא תאמר ששני דינים חידשה תורה בטו"א. א) שאין לחייב לשום אדם עבור טומאתן. ב) שהם הטו"א לא יתחייבו לעולם. מטעם שהם תמיד ספק נקבה. בזה באה התוספתא להורות לנו דעיקר המיעוט הוא על טומאתן דהיינו הזיבה שלהן דבזה בעינן ודאי. אבל הם בעצמותן יתחייבו בטומאתן בטומאה שנגעו בה, והנה אפשר לפרש בהתוספתא דמיירי בשנגע בזיבה שלו ולא בשל אחרים, וא"כ זהו דינו של הרמב"ם, וכן כתב מרן בכס"מ שהקשה על הראב"ד שאין לומר דזה טעה טעות גדולה או קטנה שהרי אפשר לפרש התוספתא בנגע בשלו. יעוי"ש. והנה משום זה נראה דכוונת הראב"ד דנחית לפרש התוספתא באופן שבא להשמיענו דין מחודש בכדי שלא נטעה לומר דגם בהנטמא בעינן ודאי. ואם נפרש דמיירי התוספתא בנגע בשלו א"כ מאי אשמעינן, דמאי נ"מ אם נגע בשלו אם בשל אחרים, לזה מפרש הראב"ד דבא להודיענו דלא בעינן שיהיה הנטמא ודאי דהיינו האדם הנכנס, וזה הוקשה גם להרמב"ם, ולכן מפרש הרמב"ם דהגירסא בתוספתא דבנגע בעצמו באודם ולובן שלו שראה ה"ז חייב. והוא חידוש דין. אבל תמוה טובא הכל טעמא מאי מ"ש הוא מנגעו אחרים, דכיון דבנגעו אחרים דאינם חייבים על ביאת מקדש משום דבעינן שתהא טומאת זכר ודאי או טומאת נקבה ודאית, ומאותו טעם זה עצמו יש לפטור גם כן בשנגע הוא בעצמו בשל עצמו. וכאשר עמד בזה מרן ג"כ, ודברי הרמב"ם מרפסין איגרי:

טו כתב הרמב"ם בפרי"א משגגות ה"ב וז"ל נטמא וידע שנטמא כו' אבל לא ידע באיזו אב נטמא ושכח שנטמא ואח"כ נכנס למקדש או אכל קודש ונודע לו אחר שנכנס או אחר שאכל, באיזה אב נטמא הרי"ז חייב קרבן אעפ"י שלא ידע בתחלה באיזה אב נטמא הואיל וידע שהוא טמא הרי היתה שם ידיעת טומאה בתחילה יעוי"ש, ביאור הדברים דפליגי תנאי בשבועות י"ד אם בעינן ידיעה בתחילה שידע באיזה אב נטמא, ופסק רבינו דלא בעינן רק ידיעה בטומאה אבל לא בעינן למידע באיזה אב נטמא. אמנם כל זה בידיעה בתחילה אבל בידיעה בסוף משמע מדברי הרמב"ם דבעינן ידיעה מעליותא דהיינו גם ידיעה מאיזה אב נטמא. מדכתב דאח"כ נודע לו באיזה אב נטמא משמע דזה לעיכובא לחיוב קרבן, וכן מדייק הלח"מ וכתב ולזה מטים דברי רש"י בכריתות דאיתא שם ממנפ"ש חלב אכל חייב נותר אכל חייב כו' והתם הוי ידיעה בסוף לאחר

שחטא ונודע לו החטא. ביאור הדברים דכוונת רש"י דבסוף לכו"ע בעינן ידיעה באיזה חטא חטא והקשה הלח"מ דקשה לר"ע ממנפ"ש אם ידיעת הטומאה לסוף דמיא לידיעת החטא דבסוף א"כ אפי' בתחילה לבעי ידיעה גמורה והיינו מדכתיב בה, ואם לא מדמינן ידיעת הטומאה לידיעה דחטא, ודוקא בהא דחטא שאני מטעם דכתיב בה, א"כ אפילו ידיעה בתרייתא אמאי בעינן שידע באיזה אב נטמא, והנה בעיקר הדבר אם מדמינן זה לזה הלא היא סוגיא מפורשת שבועות י"ח ע"ב בהא דדמי דרבי אליעזר אדרבי אליעזר. מי אמר ר"א בעינן עד דידע אי בשרץ איטמי אי בנבלה איטמי, ורמינהו אמר ר"א ממנפ"ש חלב אכל חייב נותר אכל חייב כו' אמר לי' ר' יהושע הרי הוא אומר או הודע אליו חטאתו אשר חטא בה עד שיודע לך במה חטא. ומשני שם וכו' ש"מ בעינן עד שיודע אי בשרץ איטמי או בנבלה איטמא, ור"ע איידי וכו' והנה נשמע מזה דאין הבדל בין ידעה דחטא לידיעה דטומאה באיזה אב נטמא, ולר"א משמעות הכתובים מורים דידיעה דחטא סגי בידיעה דכל דהוא, ובידיעה דטומאה בעינן לידע באיזה אב. והיינו בין בתחילה ובין בסוף, ור"ע אינו מדייק הכתובים לידע באיזה אב נטמא. אמנם לענין ידיעה דבסוף דמדייק ר' יהושע מהא דכתיב אשר חטא בה דמשמע ידיעה ברורה, הנה אפשר דגם ר"ע סבר דרשא זו. והיינו דהא דלא סבר כר"א לענין ידיעה דאיזה אב, הוא משום דלא מצא הכרח לדרוש כן בדרשא דהכתובים, אבל לענין דרשת ר' יהושע שפיר אפשר לומר דמסכים לזה גם ר"ע, וממילא בעינן ידיעת החטא דבסוף. וכן יש לדייק מסוגיא שם י"ט דפריך ור"א האי בה מאי עביד לי' פרט למתעסק יעוי"ש, וכיון שחזינן דלא פריך לר"ע גם כן האי בה מאי עביד לי', וע"כ משום דסבר הש"ס דר"ע שפיר סבר כר' יהושע. והיינו דאעפ"י דלא בעי ידיעה באיזה אב, מ"מ בעינן ידיעה באיזה חטא, וכיון שזה ברור להסוגיא דאין לחלק בין ידיעה דטומאה לידיעה דחטא, א"כ ע"כ סבר ר"ע דהבדל יש בין ידיעה דמעיקרא לידיעה דבסוף. והיינו דאעפ"י דלא בעינן ידיעה באיזה אב בידיעה דבתחילה, מ"מ בעינן ידיעה דבאיזה אב בידיעה דבסוף, והא דלא קאמר הסוגיא הכא גם לר"א דסבר כר' יהושע בידיעה דבסוף, היינו משום דכיון דסבר ר"א דבטומאה בעינן גם בתחילה ידיעה דבאיזה אב נטמא, א"כ אין סברא לומר דשאני בידיעה דחטא בין בתחילה לבסוף. עוד נראה דר"א דריש חטא כל דהוא בידיעה דסוף הוא דהיינו חטא והביא, ודו"ק, וע"כ מדסבר בטומאה דבעינן ידיעה דאיזה אב גם בתחילה ובחטא רבתה תורה לידיעה כל דהוא, שוב אין סברא לומר דליבעי בחטא ידיעה ודאית בידיעה דבסוף, ומזה ג"כ הוכחה גמורה דאין לחלק בין ידיעות דטומאה לידיעות דאיזה חטא, וזהו טעמו של הרמב"ם דפסק כר"ע ולא בעינן ידיעה דבאיזה אב

נטמא בתחילת הטומאה, אבל בעי ידיעה לבסוף באיזה אב נטמא והיינו דבזה סבר ר"ע כר' יהושע, וכן פסק הרמב"ם: טז והנה תצא מזה חדתא דגם לר' יהושע הא דיליף דבעינן ידיעת החטא באיזה החטא. היינו ידיעה דבסוף. אבל אין לזה הכרח לידיעה דבתחילה, דבידיעה בתחילה אפשר דסבר כר"ע דכמו דלא בעי ר"ע ידיעה בתחילה ובעי ידיעה בסוף לענין ידיעת הטומאה באיזה אב, כן סבר ר' יהושע לענין ידיעת החטא דידיעה איזה חטא לא הוי קפידא אלא בידיעה דבסוף ולא בידיעה דבתחילה. והנה לזה נוטה דברי הרמב"ם בפר"ב משגגות ה"ב וז"ל מי שלא נודע לו עצמו של חטא שחטא, אעפ"י שידע בודאי שעבר על ל"ת שיש בו כרת הר"ז פטור מקרבן חטאת שנאמר אשר חטא בה עד שידע החטא שחטא בו וכו'. יעוי"ש, והנה כל עיקר הדין כתב לידיעה בתרייתא, ומדוע לא כתב דבאופן שיודע עכשיו החטא באיזה חטא, ורק בידיעה בתחילה לא הי' יודע איזה חטא שג"כ פטור, והוי רבותא יותר, וע"כ דסבר הרמב"ם דכל עיקר האי דינא הוא בשאין בו ידיעה, היינו ידיעה הבאה באחרונה שאינו יודע איזה חטא, אבל אין ידיעת פרט החטא מעכב כידיעה דבתחלה, והיינו שדין זה הוא כמו הדין דידיעה דטומאה (ובזה יש לעיין ברש"י כריתות י"ט ד"ה מה נחלקו), והנה במק"ח בחידושי הלכות על כריתות י"ח פירש דבאמת אין לדמות ידיעה דבאיזה אב נטמא לידיעה דחטא באיזה חטא, דשאני הא דבאיזה חטא דהוי ב' שמות וב' חיובים חלוקים לחטאת דאם אכל חלב ונותר בהעלם אחד חייב על כל או"א בפני עצמו. משא"כ בטומאה דשם טומאה אחת היא. דאם נטמא בשרץ ונכנס למקדש וחזר ונגע בנבלה ונכנס למקדש בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת דשם טומאה אחת היא יעוי"ש. אמנם פשטות הסוגיא דשבועות משמע דדא ודא אחת היא, והוא מדפריך שם אדרב"א מדרב"א. ודוחק לומר דפריך שם מכח ק"ו אם סבר ר"א דלא בעינן לידע איזה חטא, א"כ מכש"כ דלא בעינן לידע איזה אב, דלא משמע כן פשט הסוגיא, ועוד דא"כ תהי' פלוגתא בהיפך סברות מדר"א לר"ע דלר"ע לא בעי ידיעה בטומאה באיזה טומאה. ובחטא בעי ידיעה באיזה חטא, ולר"א איפכא דבטומאת בעי יידעה באיזה אב נטמא ובחטא לא בעי, ואעפ"י שקראי קא דרוש, מ"מ לא מצינו פלוגתא כזו דפליגי בהיפוך סברות, וע"כ דענין אחד הוא, וזהו סברת הרמב"ם: יז עוד הקשה הלח"מ דבפרק המפלת בדינא דרב נחמן טו"א שראו לובן ואודם כאחת דאין חייבין על ביאת מקדש הביאו ברייתא לימא מסייע לי' וכו' והוא דברייתא כר"א דבעי יידעה בתחילה באיזה אב נטמא וכו' אבל לר"ע דלא בעי ידיעה באיזה אב נטמא לעולם אפשר דחייבין על ביא"מ. והשתא כיון דר"ע גם כן בעי יידעה באחרונה א"כ אמאי חייבין על ביא"מ הא בידיעה באחרונה לא ידעו אם בלובן נטמא או באודם יעוי"ש.

ובספר מק"ח בחידושיו לכריתות שם מפרש דבמת ר"ע לא בעי ידיעה כלל באיזה אב נטמא, ורק הרמב"ם כיון שסובר כרב נחמן בדין טו"א דבעינן ידיעה באיזה אב נטמא. לכן ילפינן מזה לדעלמא דבעינן ידיעה באיזה אב באחרונה, יעוי"ש, דבריו תמוהין טובא לפי מה שביארנו לעיל דע"כ מדלא פריך לר"ע הא בה מאי עביד ליה משמע דסבר ר"ע כר' יהושע, וע"כ דמודה ר"ע בידיעה דאיזה אב בידיעה האחרונה. ועוד דלפי"ז אם סברת הרמב"ם דילפינן מהא דטו"א לכל הטומאות דבעינן ודאי ידיעה ודאית באיזה אב נטמא, ואם סבר כן בטומאה א"כ כש"כ בידיעת דאיזה חטא לפי דברי המפרש הזה כמו"ש לעיל בשמו, וא"כ מדוע מצריך הרמב"ם בפר"ב משגגות ה"ג קרא דאשר חטא בה הלא בלא"ה שפיר נלמד מהא דבעינן ידיעה באיזה אב. ועוד דלפי"ז ע"כ דינא דרב נחמן דלא כר"ע, והיינו דכיון מדינא ר"נ נלמד גם לכל הטומאות דבעינן ידיעה באיזה אב נטמא, ולכהפ"ח ידיעה בתרייתא, וא"כ תקשה מדוע לא סבר ר"ע כן גם בשארי הטומאות וא"כ דינא כר"ג כמאן, דלר"א בלא"ה כן דדין בשאר הטומאות. ולר"ע תקשה מדוע לא יליף מדינא דטו"א לכל הטומאות, וע"כ הדרינן לזה שכתבנו לעיל דר"ע בעצמו סבר דבידיעה דבאחרונה בעינן לידע באיזה אב נטמא, וכמו שסבר גם הלח"מ, וא"כ שפיר הקשה בסוגיא דנדה כדלעיל:

יח גרסינן בירושלמי פר"ב דשבועות ה"א אנדרוגינוס ראה לובן וכו' אודם ולובן כאחד ונכנס למקדש חייב אית תניי תני פטור אמר ר' יוחנן ר' שמעון היא דתני' שני שבילין אחד טהור ואחד טמא הלך באחד מהן ונכנס למקדש פטור בראשון ולא נכנס בשני ונכנס חייב. בראשון ונכנס והזה ושנה וטבל בשני ונכנס חייב ור"ש פוטר בזה רשב"י פוטר בכולן משום ר"א (ופירושו וא"כ הא חזינן דר"ש פוטר אף באופן שיש טומאה ודאית דהיינו באופן שהלך בשני השבילין וא"כ ה"נ באנדרוגינוס שראה לובן ואודם כאחד) ופריך ניחא גבי אנדרוגינוס גבי לובן את עביד לי' אשה, גבי אודם את עביד לי' איש, ברם הכא אין כאן טומאה ידועה (פירש דגבי אנדרוגינוס אפשר לומר דאין כאן זכר ודאי נקבה ודאית, משא"כ הכא ע"כ כיון שבשני השבילין הלך, א"כ יש כאן טומאה ודאית והרי זה כנטמא טומאת ודאי) אמר ר"ש בן סוסרטי תיפתר בששכח לראשון (פירש דלאחר שהלך בראשון נודע לו שהלך בזה ואח"כ כשהלך בשני שכח שהלך בראשון, ופליגי אם מקצת ידיעה הוי ככל ידיעה) אמר ר' יוני בן רבי בון אתייא דרבי שמעון כרבי אליעזר כמה דר"א אמר תמן עד שידע אם בשרץ איטמי אם במת, כן רבי שמעון אומר כאן עד שידע אם באודם נטמא או בלובן. ופריך ניחא תמן משום דאמר ספק ידיעה כידיעה, ברם הכא מכיון דחזא לובן ואודם כאחד ידיעה ודאי היא (פירוש דאם בשביל

חסרון ידיעה לא שייך הכא בדינא דאנדרוגינוס שראה לובן ואודם כאח, והיינו דע"כ יש כאן ידיעה ודאי כיון דממנפ"ש בחד מינייהו נטמא הוא כן פיר' המפרשים) ותמוה דהלא גם בהא דנטמא בשרץ או בנבלה דע"כ גם כן ודאי טמא הוא ממנפ"ש אם נגע בשרץ או בנבלה ומכל זה סבר ר"א דאין זה ידיעה כיון דלא ידע באיזה אב נטמא, וא"כ הכא גם בהא דאנדרוגינוס כיון דלא ידע באיזה אב נטמא או בב דזבה ו בב דזיבה הזכר. וע"כ ביור הדברים דלא דמיא זה לדר"ש מטעם דשאני התם דכיון דשכח לראשון אחרי ההילוך דהשני והוי מקצת ידיעה והכא הוי באנדרוגינוס ידיעה שלימה וא"כ לא סבר ר"ש האי דינא דבעינן באיזה אב נטמא, והיינו דדוקא באופן ששכח מהשביל הראשון וא"כ חסר לו בידיעה ואין כאן ממנפ"ש בידיעה. אבל באנדרוגינוס יש גם ידיעה מכח ממנפ"ש, וא"כ אין כאן הוכחה דר"ש פוטר באנדרוגינוס שראה לובן ואודם כאחד. וזה דלא כר' יוחנן דלעיל שאמר דמאן דפוטר באנדרוגינוס הוא ר"ש, משום דשאני הדא מילתא מהא דר"ש, והיינו דבדינא דר"ש הוי חסרון בידיעה, והכא אין חסרון בידיעה. היינו בידיעה דטומאה עצמית משום דהאי דינא דאנדרוגינוס שהוא דין מיוחד דלא מהני ידיעה דטומאה אלא בעינן גם ידיעה באיזה אב נטמא, זהו שיטת ר' אליעזר לפי דברי הירושלמי. והנה לפי"ז מסקנת הירושלמי כשיטת בבלי בגמ' נדה כ"ח דהברייתא דפוטרת באנדרוגינוס שראה אודם ולובן כאחד הוא ר"א דס"ל דבעינן לידע באיזה אב נטמא. ולשיטת הרמב"ם דגם ר"ע סבר דבידיעה בתרייתא בעינן לידע באיזה אב נטמא, א"כ תיקשה מדוע לא מוקים הירושלמי דהברייתא מאן דפוטר הוא ר"ע. וגם ר' יהושע דבעינן ידיעה מעליא באחרונה מקרא רבה. וכמו שמבואר לעיל:

יט ונראה דשאני בין ידיעה ראשונה דטומאה לידיעה באחרונה הבאה לידע לברר לע הטומאה מאיזה אב היתה והיינו דבאנדרוגינוס אינו חסר אלא ידיעה ראשונה דטומאה. אבל אינו חסר ידיעה בתרייתא כאשר יבואר. דהנה לר"א דסבר דידיעה דטומאה בעינן בראשונה דהיינו דבעינן לידע הטומאה מאיזה אב היא. ונלמד זה מקרא דכן אמרה תורה בקפידא, והיינו דבאופן שחסר לו ידיעה מאיזה אב הוא הטומאה והרי זה חסרון גם בעצם הטומאה, לומר דאין כאן טומאה המחייבת קרבן בביאת מקדש. אמנם לדידן דלא בעינן ידיעה באיזה אב נטמא, נמצא דבראשונה גם בהא דאנדרוגינוס שראה לובן ואודם כאחד אעפ"י שיש ספק באיזה אב הוא נטמא. מ"מ יש כאן חיוב גמור המחייבו גם בקרבן כיון דלא בעינן ידיעה בראשונה, והנה הא דבעינן ידיעה באחרונה מאיזה אב נטמא הנה ביארנו דזה נלמד מאשר חטא בה היינו דבעינן ידיעה באיזה חטא והיינו ג"כ באיזה בא. הנה ע"כ ידיעה זו אינו חסר כאן באנדרוגינוס כיון שחטא זה מקושר עם

עצמותו ומהותו, דאם הוא איש ממילא החטא בשל איש ואם היא אשה הוי החטא בשל אשה, והוי ידיעה מעליא כיון דאין נופל בזה חטא אחד אלא מה שהוא בעצמותו. ובזה אתי שפיר הסוגיא דהירושלמי דלא מוקים הא דתניא פטור כר' יהושע דבעינן ידיעה דבאיזה חטא. וגם לא כר"ע. אעפ"י דבעי ידיעה באחרונה והיינו משום דהכא איכא ידיעה מעליא ידיעה באחרונה ידיעת החטא. ובזה אתי שפיר גם סוגיא דנדה. דלר"ע יש לחייב באנדרוגינוס שראה לובן ואודם כאחד, והיינו מהטעם שכתבנו:

כ והנה לאחר שחידש רב נחמן הדין דליתא בטו"א האי דינא דביאת מקדש מטעם דבעינן זכר ודאי נקבה ודאית, בזה יש לחקור אם שללה תורה כל עיקר האי דינא דביאת מקדש מטעם דספק הוא מאיזה אב, או"ד שרק מטומאת ראי' מיעטה התורה מטעם חסרון ידיעה מאיזה אב הוא, אבל עצם הזיבה יש בה טומאת ביאת מקדש, ונפק"מ לענין נגיעה דאחרים. אמנם נראה דרק מטומאת ראי' דזיבה מיעטה התורה ובעינן זכר ודאי נקבה ודאית. אבל עצם הזיבה טומאת עצמן יש בהן גם לענין טומאת מקדש ולפי"ז בשנטמאו אחרים בזיבה זו אין למעט מקרבן טומאת מקדש. אבל לפי"ז תיקשה הא דתני בתוספתא הנוגע בלובן ואודם שלו כאחת אינו חייב על טומאת מקדש וקדשיו. אמנם נראה דע"כ מפרש הרמב"ם דהמיעוט בזה מטעם חסרון ידיעה באיזה אב הוא נטמא אם בשל איש. אם בשל אשה. ואעפ"י דלא בעי הרמב"ם ידיעה באיזה אב הוא נטמא אמנם זה דוקא בראשונה, אבל בסוף בעינן ידיעה זו מאיזה אב כמו"ש הרמב"ם בפרי"א משמגות ה"ב, והכא הרי חסר ידיעה זו. אמנם כל זה בשנגעו אחרים בהאי זיבה. משא"כ בשנגע בו הוא בעצמו, דאז בא בזה מטעם נגיעה כנוגע בשארי אבות הטומאות. ובזה ליתא ע"כ המיעוט דזכר ודאי נקבה ודאית, כיון דרק לענין ראי' נאמרה ולא לענין טומאת מגע, והרי הוא בזה כנוגע בטומאה אחרת ובזה שאני הוא מאחר והיינו ההבדל שבין נגיעה בהלובן והאודם כאחד באחרים לבין נגיעה בלובן ואודם כאחד בהוא עצמו שנגע, נראה דהנה באחרים שנגעו בזה האופן אף על פי שיש טומאה בממנפ"ש. אבל ע"כ שתי נגיעות יש כאן. ויש ספק לכל נגיעה ונגיעה בפני עצמה, והיינו דלכל נגיעה כגון אם נגע בידו אחת בלובן ובידו השני' באודם אנו דנין לכל נגיעה שאינו יודע שהוא ודאי טומאה, וזהו דעל נגיעה דלובן יש להם ספק שמא אשה היא וטהור. ועל נגיעה דאודם יש להסתפק שמא זכר הוא, עי' בכס"מ בפ"א מאבוה"ט. ואעפ"י שע"כ יש בזה טומאה אבל אין דנין בזה כח הממנפ"ש כיון דבעינן ידיעה ברורה אף בידיעת החטא במה חטא אם בחטא טומאה דאיש או בחטא טומאת אשה, ולא מהני הכא גם ממנפ"ש, אעפ"י דבזה ליכא הקפידא דודאי, ורק אשר חטא בה כתיב דבעינן שידע איזה חטא ולא

הקפידה תורה על הודאי דוקא, אבל באופן הממנפ"ש בזה אשר יש ספק על כל נגיעה ונגיעה חשבינן לכל נגיעה לספק, וממילא חסר בזה הידיעה, ולא קרינן בזה אשר חטא בה. אמנם באופן שהטו"א בעצמו נוגע באודם ולובן שלו כאחד, קרינן בזה ידיעת החטא דע"כ לא בעינן ידיעה שהיא יותר מהידיעה את עצמותו. דכיון דהידיעת החטא תלוי בידיעת את עצמותו מה הוא זכר או נקבה וע"כ אין לומר דידיעת החטא בעינן יותר מהא דידיעת עצמותו, ושפיר קרינן בזה אשר חטא בה, והיינו ידיעת החטא שיודע שיודע לעצמותו במה שהוא חטא, איברא דאין זה בגדר ודאי, אבל כיון דלא בעינן בזה תורת ודאי אלא ידיעת החטא הוי הכא ידיעת החטא בזה שיודע את עצמותו, וסגי בידיעה כזו מפני שעצמותו הוי עצם הידיעה כמו שהוכחנו בהירושלמי דשבועות:

## דף כח:

בתוס' ד"ה הא, שמא איכא שום דרשא דהוי ממעטינן ליה אי לאו דרבינהו הכתוב, יעוי"ש, וכתב החת"ס בחידושיו דיש לומר דהתם בשבת מרא דשמעתתא הוא רב שיזבי אמר רב חסדא, ורב שיזבי סבר ב"ב קכ"ז טומטום שנקרע ונמצא זכר אינו נימול לשמונה, וא"כ יש לומר דהוא הדין אנדרוגינוס וקמ"ל כל זכר לרבות אנדרוגינוס יעוי"ש. ויש להעיר דהתם בסוגיא איתותב רב שיזבי, - ממשנתינו. - א דף ל"א, שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה אסרה תורה יולדת מביאה קרבן. - ביאור הדברים אעפ"י שמצינו זב וזבה ומצורע שמביאים קרבנותיהן לאחרי טהרתן. - אמנם זה הוי לסיבת טומאתן אשר זה הוי שינוי בגוף. - משא"כ יולדת כיון שזהו סדר הבריאה, וא"כ מה זה ענין להביא קרבן. - ב אמר להן מפני שבשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת וכו' מתקיף לה רב יוסף הא מזידה היא ועוד קרבן שבועה בעי אתויי. - וקשה הא השתא טמאה היא. ובלא"ה אסורה לבעלה, ואין כאן חלות השבועה והרי זה שבועת שוא, ואין בזה חיוב קרבן, ולכאורה אפשר לומר דחל השבועה בכולל, אבל קשה הא ר"ש לית ליה כולל. - ואפשר לומר דכיון דכל עיקר השבועה בשביל צער לידה כוונתה שלא תזקק לבעלה בשעה הראויה להריון, וזהו לאחר שכלו ימי טוהר, ומתחיל ימי נדה לבוא וכמו שאמרו אין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה, וע"כ הכוונה לאו דוקא סמוך לוסתה ממש, שזה אסור, אלא הכוונה בסמוך לעונה הסמוכה לוסתה. וזהו כי האדם נוצר מדם נדה, והרי זה כאילו אמרה בפירוש שלא תזקק לבעלה המביא לידי הריון:

ג ובזה מיושב לשיטת הפוסקים בהא דאיתא בירושלמי בנשבע שלא לאכול מצה שאסור באכילת מצה שזהו בנשבע בכל השנה. - אמנם בנשבע בחג הפסח שמחויב באכילת

מצה אין השבועה חלה אפילו בכולל, וא"כ בעומדת בטומאתה עכשיו לא מהני אפילו בכולל, ועי' בחדושי חת"ס שמביא כן בשם הראב"ד. - אבל לפי מה שכתבנו שאני הכא דע"כ מחשבתה על הימים שמביא לידי הריון:

ד וקשה לי טובא לריוב"ר שאמר דגם אשה מצווה בפו"ר. - א"כ אין שבועה חלה לבטל את המצוה, וא"כ אין זה אלא שבועת שוא, וצ"ע:

ה איברא דגם בזה יש לומר דיש בזה חלות השבועה בכולל. - והיינו דמגו דחל השבועה לאחר שתקיים המצוה דפו"ר והיינו הבנים שתוליד אח"כ וממילא יש חלות השבועה גם בהבן הנולד בראשונה, ואפשר דריוב"ר סבר איסור כולל:

ו והנה בעיקר השאלה מפני מה אמרה תורה ליולדת שתביא קרבן הלא בעיקר הקרבן הלא הוא בא לטהרה באכילת קדשים. ולא בא לכפרה אלא בא לאישתרויי באכילת קדשים. - ומצינו דגם זב וזבה מביאין קרבן לאישתרויי באכילת קדשים אעפ"י שאין בזה חטא, וע"כ דכל עיקר קרבנם הוא כעין טהרה לטומאתן. וא"כ גם יולדת כן הוא. - וע"כ דסבר ר' שמעון. דיולדת שאני, והיינו דכיון דזהו סדר הבריאה, ואי לאו דאיכא גם איזה חטא לא היתה בזה גזירת התורה להביא קרבן. - ולפי"ז לא בעינן חטא גמור. היינו חטא כזה אשר בשביל החטא בעצמו מחויבת קרבן, אלא סגי אם נמצא בזה איזה חטא אפילו חטא כזה שאין בו חיוב קרבן מצד עצמו, והיינו אפילו אם אין זה רק איסור גרידא ג"כ סגי להיות מצורף עם הענין הטהרה. - והרי זה כמו שכתבו התוס' בשבועות ה' ד"ה על ז' דברים נגעים באין. תימא והא לא מייתי בעלמא קרבן אהנך עבירות אלא כשהוא מצורע והיכי תיסק אדעתין דאחטאה קמייתי, ונראה לריב"ן דס"ד דאתרווייהו מייתי לכפרה ולאישתרויי בקהל יעוי"ש. וזהו הביאור הכא לר"ש דסבר דכיון דאיכא ביולדת חטא דהשבועה. והיינו דאעפ"י שאין זה שבועה ממש עפ"י חקי השבועה, והיינו שאין בזה חלות השבועה דתתחייב על זה קרבן מטעם שאין זה שבועה ממש, וזהו כי באמת מתוך צער לידה היא נשבעת, וזהו שאמר קופצת ונשבעת, והביאור קופצת, הוא כמו קפץ ונשבע המבואר שאין זה שבועה להיות נפטר בזה מהתביעה כמו שביארנו בספרנו נזר הקודש לערכין דף ס"ד דף הספר. - וה"נ הא דקופצת ונשבעת אם אין בזה דין שבועה ממש. - וביותר לר"ש דלית ליה כולל פשיטא שאין זה שבועה לענין חלות השבועה. - אבל עכ"פ יש כאן חטא. - להכי בצירוף הטהרה לאכילת קדשים. - חייבה תורה קרבן, ונקראת חוטאת, ועל זה פריך הש"ס בשבועות ח' ולר"ש דסבר דיולדת חוטאת היא. ומטעם זה הא דפריך רב יוסף דליבעי קרבן שבועה, לא חש לזה הש"ס. - ורב יוסף סבר

דיולדת לא נקראת חוטאת כשארי תנאים דלא סברי להא דר' שמעון. וזה מוכח מהש"ס שבועות דפריך ולר"ש דסבר יולדת חוטאת משמע דכולהו תנאי לא סברי כוותיה:

ז והנה סיוע לדברינו דלא הוי כוונת רשב"י לומר שהיא שבועה ממש. מהא דאיתא במדרש רבה בראשית פ' כ' רבי ברכיה ור' סימון בשם ר' שמעון בן יוחאי אמרו לפי שרפרפה בלבה לפיכך תביא קרבן מרופרף ב' תורים, ב' בני יונה יעוי"ש. - והכוונה רפרפה בלבה היינו שבשעה שכורעת לילד היא חושבת שלא תזקק לבעלה, וע"כ דגם אם היא אומרת כן אין זה אלא מתוך הצער, והרי"ז כמחשבה בלא החלטה גמורה. ובספר עיון יעקב מראה מקום להמדרש הזה, ובזה מסולק הא דאתקיף רב יוסף. - ומכל זה מוכח כמו שכתבנו בביאור דברי ר"ש:

פרק רביעי:

א משנה. בנות כותים וכו' ואין חייבין עליהן על ביאת מקדש ופירש"י הלובש או מתכסה באותן בגדים ונכנס למקדש פטור מקרבן יעוי"ש, והנה משמע מזה דהמכניס כלים למקדש בודאי טומאה חייב כרת, וזה תמוה דהרי מבואר דעל הכנסת כלים טמאים אפילו אב הטומאה אין בזה חיוב כרת וכמו שכתב הרמב"ם בפר"ג מבי"מ הט"ז ועי' בתוסיו"ט שתמה בזה וכתב עפ"י התו"כ דעל כבוס בגדים לוקה אבל אין בו כרת. - ומתרץ משום דתנא דאחרים שהוא ר"מ סבר דהמכניס בגדים טמאים למקדש חייב כרת, ומתניתין דהכא מוקי הש"ס כר"מ, ומשו"ה פירש"י דרק משום דספק הוי להכי אין בזה חיוב כרת ובשוגג קרבן. אבל בודאי איכא כרת וגם קרבן בשוגג יעוי"ש. אבל יש לעיין דהרי אין הכרח דזה הוי אליבא דר"מ והיינו דרק הרישא דתנן בנות כותים נדות מעריסתן אתיא כר"מ דחייש למיעוטא. אבל הסיפא דהכותים מטמאין משכב תחתון כעליון מפני שהן בועלי נדות, והן יושבות על כל דם ודם, ע"כ זה לא שייך לר"מ דחייש למיעוטא, וע"כ זה הוי לכו"ע. - וכן מוכח מדברי התוס' שהקשו וא"ת ותיפ"ל שהן נדות מעריסתן ויש לומר דהיינו דוקא בקטנותן דלא דרשי ואשה, אבל גדולות דמפרשי להו וטבלי לא מטמו, אלא משום דיושבות על כל דם ודם יעוי"ש. וא"כ מבואר דהסיפא לא שייך כלל להא דר"מ, וא"כ מה דוחקיה דרש"י לפרש האי דינא אליבא דר"מ כיון שלא הוי אליבא דהלכתא:

ב והנה הר"ן בחידושיו הקשה ג"כ לרש"י. - ומפרש דהא דאין חייבין על טומאת מקדש הכוונה על הכותים בעצמן. וא"כ לא קשה גם להרמב"ם דאפשר דהרמב"ם מפרש כן המשנה דקאי על הכותים בעצמן, וזהו מפני שהם ספק בועלי נדות. - והנה הא דבאמת

לא נחית רש"י לפרש דהכותים בעצמן קאי זה. - יש לומר משום דזה שייך רק בכותים שנשאו נשים ועי' בפיה"מ. והתנא דנקט סתם ע"כ מיירי בדבר הבגדים של הבנות:

ג ונראה לפרש כוונת רש"י דסבר רש"י דאדם שנטמא באב הטומאה. והוא ראשון לטומאה יש בזה חיוב כרת בכניסה למקדש וזהו ג"כ דעת הרמב"ם בפר"ג מביא"מ הי"ג וז"ל ואי זהו הטמא שחייב כרת על המקדש וכו' אי שנטמא בשאר אבות הטומאות של תורה שיתפרשו במקומן יעוי"ש, ומקורו של הרמב"ם מירושלמי דנזיר כמבואר לנכון בכס"מ יעוי"ש. הרי מבואר דאדם שנגע באב הטומאה והוא ראשון יש עליו חיוב כרת בכניסה למקדש. - וע"כ דזהו גם דעת רש"י. - ומדויק שפירש"י בזה הלשון אין חייבין עליה. הלובש או מתכסה באותן בגדים ונכנס למקדש. - ולכאורה אם אמרינן דרש"י מיירי לענין חיוב הכנסת הבגדים למקדש, למה פירש"י הלובש או מתכסה, הלא יותר היה ניחא לפרש אם הכניס הבגדים למקדש, וע"כ כוונת רש"י דהחיוב על האדם שהיה לבש או מתכסה באותן בגדים שהן אב הטומאה והוא ראשון לטומאה וחייב כרת בכניסתו למקדש אם הוי זה טומאה ודאית, ובזה שאין כאן חיוב ודאי, להכי אין חייבים כרת במזיד, ולא קרבן בשוגג: ד ולפי מה שכתבנו בדעת הרמב"ם דאדם הנוגע באב הטומאה אעפ"י שהוא ראשון לטומאה חייב בכניסתו למקדש. מדויק ע"כ הא דכתב הרמב"ם שם בהט"ז אבל הזורק כלים טמאים למקדש אפילו היו כלים שנגעו במת פטור מן הכרת יעוי"ש, ומדוע נקט זורק, ולא נקט שהכניס כלים טמאים בידיו, - וע"כ משום דבהכניס בידיו הוי המכניס טמא בראשון לטומאה וחייב על כניסתו של עצמו, ולהכי נקט דוקא הזורק. - וע"כ הא דכתב הרמב"ם שם בהי"ד אבל המתטמא בטומאת מן המת שאין הנזיר מגלח עליהן אעפ"י שהוא טמא טומאת שבעה הרי"ז פטור על ביאת מקדש. ע"כ הכוונה באופן שהוא לאחר שטבל והוא טבו"י וכמו שפירש מרן בכס"מ יעוי"ש. - ולפי מה שביארנו זהו גם שיטת רש"י וכמוש"נ:

ה עוד נראה בכוונת רש"י דמיירי באופן שלבש בגדי נדה של כותית דהיינו ספק נדה דהדין דהלובש בגדי נדה ודאית דהוי אב הטומאה כאמר בתו"כ והנושא את המדרס הרי הוא מטמא שנים ופוסל אחד. וכמו שכתבו התוס' לקמן ל"ג ד"ה בכותי ערום, דאי היה לבוש בגדים שישבה עליהו אשתו נדה אע"ג דטבל הוי אב הטומאה יעוי"ש. - וזהו כוונת רש"י הכא שפירש אין חייבין עליה, הלובש או מתכסה באותן בגדים ונכנס למקדש פטור מקרבן. - היינו שהאדם הלובש או מתכסה נכנס בהבגדים של נשי הכותית פטור מקרבן מטעם דהוי ספק. אמנם אם היתה ודאי נדה היה האדם חייב מטעם שהוא אב הטומאה בשעה שהוא לבוש בבגדי נדה. - נמצא דכוונת רש"י לחייב האדם עבור

הכניסה בבגדי טומאה שעל ידי הבגדים הרי הוא אב הטומאה בעצמו. - אבל לא היתה כוונת לחייבו עבור הכנסת הבגדים, אלא עבור הכניסה של עצמו, וזה ברור:

ו תוס' ד"ה בנות כותים. והן יושבות על כל דם ודם, וא"ת ותיפ"ל שהן נדות מעריסתן, ויש לומר דהיינו דוקא בקטנותן דלא דרשי ואשה, אבל גדולות דמפרשו להו וטבלי לא מטמו, אלא משום דיושבות על כל דם ודם עכ"ל. - ביאור הדברים דהכותים סברי דכל דיני נדה וזיבה מתחילין משהגיעו לפרקן דהיינו מבת י"ב שנה. - ולהכי כשבאו לגדלות מתנהגים כדת של תורה. - וקשה כיון דסברי דהדם שעד י"ב שנה טהור מטומאת נדה א"כ יש לחוש דראתה דם קודם י"ב שנה והכותים סברי שהוא דם טהור, מפני שאין טומאת נדה נוהג בה עדיין, וממילא כשראתה איזה ימים קודם י"ב ולאחר י"ב כשכלה שבעת ימים מראשית ראייתה. והיא ראתה עוד ג' ימים. וזהו בהי"א שנעשית בהן זבה. והכותים לפי טעותים כשכלו שבעת ימים משנעשית י"ב שנה היא טובלת כדין נדה ובאמת היא זבה וצריכה שבעה נקיים. - וא"כ איכא חששא גם מבלעדי הא דיושבת על כל דם ודם: ז ונראה דכוונת התוס' דבגדולתן עושין עפ"י דעת החכמים. וממילא שואלין אם ראתה קודם י"ב. - וכשיבורר שראתה מקודם מצריכין להנקיים גם כן. - והיינו דאף באופן שעשו ההפרשה כרצון חכמים דאז ליכא חששא רק זה הא דיושבות על כל דם ודם:

ח והריטב"א כתב וז"ל וי"ל דאיצטרך אפילו היכא דידעינן דאפרישינהו יטבלו הן בקטנותן הן לאחר שהגדילו עכ"ל וע"כ הכוונה שנעשה כדעת החכמים וע"כ כוונת הריטב"א לפרש כן בכדי שלא תקשה מה שכתבנו. - וראיתי בחדושי חת"ס שמקשה כן על התוס' ומתרץ דכוונת התוס' שכתבו דבגדלות מפרשי להו לא הוי נדות, היינו אחר לידה ראשונה דאז הוי נדה בודאי יעוי"ש. וכוונתו דעד הלידה הראשונה די לנו החששא הא דנדות מעריסתן. אבל אחר לידה הראשונה שאז ליכא חששא להא דנדות מעריסתן. - ולזה מוסיף התנא דחששא הא דיושבות על כל דם ודם. - אבל קשה לפי"ז מדוע מוקים הש"ס כר"מ דחייש למיעוטא הלא בלא"ה יש לחוש גם לאחר שהגיעו לפרקה. - ובזה הוי לכו"ע. - היינו דמטהרו הכותים הדם שקודם י"ב שנה דבזה איכא חששא דנקיים. - ועל זה קאמר התנא בנות כותים נדות מעריסתן. - לכן נראה יותר לפרש כוונת התוס' באופן שכתבנו דמיירי באופן שעשו בגדלותה לפי דעת חכמים:

## דף לב.

א גמ' א"ה דידן נמי. אנן דדרשינן אשה ואשה וכי חזיא מפרשי להו וכו'. - והקשה בס"ט למה איצטרך הש"ס לומר מטעם דלא דרשי אשה ואשה, והא אפילו אם דרשי אשה ואשה ומצרכו טבילה אכתי איכא חששא הא דשמא השלימו דם ירוק לדם אדום, ולא עלתה לה טבילה עכת"ד, יעוי"ש. ונראה דאם דרשי אשה ואשה דלפי"ז ע"כ דרשי ג"כ הא דאמרה תורה איש ואיש למעט אשה מלובן, והיינו דזה מורה דדוקא דם אדום מטמא בנדה ולא שארי מראות כמו ירוק וכדומה, וא"כ שוב אין לחוש לשמא השלימו דם ירוק לדם אדום. - ואין לומר דרק מלובן ממעט ולא שארי מיני מראות טהורות דא"כ מה הקשה הריב"ן הובא בתוס' לקמן ד"ה למעוטי אשה מלובן, למ"ל למעוטי אשה מלובן הא ממעטינן לעיל בפר"ב י"ט מדמיה דמיה דד' דמים טמאים באשה ותו לא יעוי"ש ואם אמרינן דרק מלובן מיעטה התורה א"כ שפיר איצטרך גם הא דדמיה דמיה למעט שאר מיני מראות כגון ירוק וכדומה. - וע"כ דסברי התוס' דלאו דוקא מלובן מיעטה התורה אלא בכלל זה ישנו גם שארי מראות שאינו אדום. ואין לומר דכוונת התוס' להקשות לאידך גיסא. והיינו דכיון דאמרה תורה דמיה דמיה דרק המראות האלה טמאים באשה ממילא אנו יודעים למעט לבן אבל זה אינו דאכתי איצטרך למעט לבן מפני שהוא מטמא כאיש. וס"ד דגם באשה מטמא, ואינו דומה לשארי מראית שאינם מטמאין באיש. - וע"כ צריך לומר בכוונת התוס' דבזה שמיעטה התורה למעט אשה מלובן ע"כ הכוונה גם שארי מראות בכלל זה. - וע"כ משום דהש"ז דהאיש ג"כ נמצא במראות משונות לבד מאדום, - ומטעם זה אם הכותים דורשים אשה ואשה, הנה כן ע"כ דרשי איש ואיש למעט אשה מלובן, ולאו דוקא אודם אלא גם כל המראות לבד מאדום, וא"כ אין משלימין דם ירוק לאדום ולהכי שפיר קאמר הש"ס הטעם מפני שלא דרשי אשה ואשה:

ב שם, אנן דדרשינן אשה ואשה. - כתב המהר"ם מקשין העולם א"כ מאי איצטרך לגמרא לאוקמא מתניתין בסתמא וכר"מ, לוקמה בדחזיין, מאי אמרת אפילו דידן נמי לישני אנן דדרשינן אשה ואשה כי חזיין מפרשי וכו' אינהו דלא דרשי אשה ואשה כי חזיין לא מפרשי גזרו בהו רבנן יעוי"ש: ג ונראה דאי מיירי המשנה בדחזיין.- וא"כ טמאות מדאורייתא לדידן. - ולא איצטרך לגזירה. וע"כ לפי"ז כוונת התנא להודיע עיקר הדין דיש איסור נדה מבת יום אחד וא"כ אפילו דידן נמי. - ואם בשביל שהכותים טועים וסברי שאין לקטנה טומאת נדה עד שתגיע לשנת י"ב ויו"א. - א"כ היה להתנא למיתני דבנות כותים טמאות עד שנת י"ב ויו"א, וזהו כוונת הש"ס דמקשה אי דקא חזיין אפילו דידן נמי. ואם בשביל שאינן טובלים לא היה להתנא למיתני שהן נדות מעריסתן שזה לא

הוי חידוש בכותים יותר מדידן. ועיקר החידוש שאינן טובלות אותו, א"כ היה להתנא למיתני שהן טמאות עד י"ב שנה ויו"א. - וע"כ דאיירי בסתמא וחידשו שיש לגזור על כל הבנות מטעם המיעוט, וזהו כר"מ:

ד שם, לסוכה שמן של תרומה. - והנה מיירי הכא בתרומה דרבנן, וא"כ לכאורה מוכח מזה דגם איסור דרבנן לא ספינן לקטן בידים. וקשה מזה על הרשב"א שמתיר לספות בידים לקטן איסור דרבנן. ומכבר אמרתי דהכא הכוונה להסוכה שהוא גדול, וכיון דסיכה כשתייה הסכין אותה הרי"ז כמטמא תרומה בידים. וכתבתי זה בספרנו נזר הקודש לערכין. - והנה עתה ראיתי בספר ערוך לנר הביא שכן כתב הר"ן בחידושיו וניהניתי. - אמנם הקשה הערל"נ שם על הר"ן דהלא מבואר בסוגיא דנגיעה דזב וזבה אינם פוסלים תרומת חו"ל. וא"כ אין זה שייכות למטמא תרומה, יעוי"ש. - אבל נראה דלא קשה. ודברי הר"ן צודקים. - והיינו דכיון דסיכה כשתייה, א"כ מה שנכנס השמן להתינוק הטמא על ידי הגדולים הסכין. - ובזה התרומה נטמאת בזה שנכנס לגוף זה שטומאה יוצאה מגופו. ובזה עושין הסכין איסור שמטמאין את התרומה. בזה שדוחקין התרומה לגוף טמא. - ה רש"י ד"ה איש כתיב בפרשה וכו' אלא מה טעם אין מיבמין ויגדלו יחד עכ"ל, ויש להבין לאיזה צורך מסיים רש"י ויגדלו יחד. גם משמע מפירש"י שגם האשה היא קטנה. - ונראה דכוונת רש"י לזה שאיתא לקמן מ"ה לכשיגדיל יבעול. - והכוונה שביאת קטן היא ביאה גרועה אבל אין הפסד ביבום דהשתא שזה הוי הכנה לכשיגדיל. - עוד נראה בכוונת רש"י דלא תאמר שקטן לא הוי בר הקמת שם כיון שאינו מוליד. על זה כתב רש"י ויגדלו יחד, והיינו כיון דיהיה אח"כ להיות ראוי להוליד. להכי נקרא גם עכשיו בר הקמת שם. וראוי ליבום. - והנה פליגי רש"י ותוס' בקדושין י"ט אם קטן קונה יבמה מדאורייתא. - והנה מזה דפריך הש"ס בפשיטות שקטן ייבם, משמע שקונה מדאורייתא ובמקום אחר ביארנו בזה:

## דף לב:

למעוטי אשה מלובן. - כתבו בתוס' הקשה הריב"ן למ"ל למעוטי אשה מלובן הא ממעטינן לעיל מדמיה דמיה דד' דמים טמאים באשה ותו לא, ותירץ דמ"מ ה"א דאתי בק"ו מאיש דלא מיטמא באודם מיטמא בלובן. אשה לא כש"כ וכו' יעוי"ש. - והנה לכאורה אפשר לומר דהתורה מיעטה אשה מלובן, לומר שאין באשה טומאת לובן שיש באיש כגון בע"ק שטמא טומאת ערב. - וכמו כן בדיני זיבה כמו בזב. - ועל זה אמרה תורה שאין לנהוג דיני טומאת לובן הנוהג באיש. - וא"כ אין זה שייכות להא דדמיה

דמיה שרק ד' מיני דמים לטומאת נדה. - והכא בא למעט מטומאת איש שאין טומאת לובן הנוהג באיש נוהג באשה. - וב"ה מצאתי אח"כ בחדושי הרמב"ן שכתב וז"ל ונ"ל דמשו"ה איצטרך ייתורא דאי משום הא דדמיה דמיה לא הוי ממעטין אלא מטומאת נדה, ועדיין היינו מטמאין באשה מדין ש"ז או זוב של איש היינו מטמאין לטהרות ולא לבעלה ומניה ממעטי ליה עכ"ד יעוי"ש, וזהו כמו שביארנו: ז אמנם נראה להצדיק דברי התוס' בהקושי' דהריב"ן. והוא דהנה לכאורה קשה הלא למ"ל קרא ואיש למעט אשה מלובן, והלא זה ידענו ממקום אחר, והוא הא דאיתא בספרא פט"ו טומאתו בזובו, בלובן הוא מטמא ואינו מטמא בדם, והלא ק"ו הוא ומה אם הזבה שאינה מטמא בלובן מטמאה בדם הזב שהוא מטמא בלובן אינו דין שיטמא בדם ת"ל טומאתו בזובו בלובן הוא מטמא ואינו מטמא בדם, ק"ו לזבה שמטמאה בלובן. ומה אם הזב שאינו מטמא בדם מטמא בלובן זבה שמטמאה בדם אינו דין שמטמאה בלובן ת"ל טומאתו היא טומאת האיש בלובן וטומאת הזבה בדם ע"כ לשון הספרא. - וא"כ מבואר הלימוד למעט אשה מלובן. וא"כ למה כתבה תורה עוד מיעוט מואיש: ח וע"כ צריך לומר דדרשה דהספרא בא למעט שלא לנהוג טומאת זב וש"ז באשה היינו שאין באשה הטומאה דאיש המטמאה בלובן לענין טומאת ערב, ולטהרות. - אבל הקרא דואיש בא למעט אשה מלובן לטומאת נדה, ועל זה שפיר הקשה הריב"ן דזה נלמד מדמיה דמיה. - ובזה כתבו התוס' בשם הריב"ן שתירץ משום דאיכא למילף בק"ו, - והיינו זה הק"ו בעצמו ששנה התנא בהספרא דגם לרבות לטומאת נדה איכא ק"ו. - א דף ל"ג, אילימא תחתיו דזב וכו' נתקו הכתוב מטומאה חמורה והביאו לידי טומאה קלה לומר לך שאינו מטמא אלא אוכלין ומשקין. - והביאור בזה דעליונו של זב אינו דומה לתחתוני שהוא המשכב שהוא אב הטומאה. ומטמא אדם וכלים. אבל עליונו של זב לא הוי אלא ראשון לטומאה, ואינו מטמא אדם וכלים. אלא אוכלים ומשקין. - והנה האי עליונו של זב ע"כ מיירי בלא נגיעה דהזב, דבנגיעה מטמא ע"כ גם אדם וכלים. וע"כ מיירי כגון שיש דבר המפסיק, וכן פירש הרב ברטנורא בפר"ה דזבים מ"ב. - וזהו שכתב הרמב"ם בפר"ו ממו"מ ה"ג וז"ל כל הכלים שינשאו למעלה מן הזב הם הנקראים מדף והם כולם ככלים שהוא נוגע בהם שהם ראשון לטומאה. ואינן מטמאין לא אדם ולא כלים, אבל מטמאין אוכלין ומשקין כשאר ולדות הטומאה וטומאת מדף הוא מדבריהם עכ"ל, והנה לשיטת הרמב"ם הא דתנן התם מטמא שנים ופוסל אחד הכל קאי על אוכלין ומשקין. והנה מה שכתב הרמב"ם שהיא טומאה דרבנן תמוה טובא, וכמו שהקשה הראב"ד, ומרן הכס"מ כתב דהקרא הוא אסמכתא יעוי"ש. - והראב"ד סבר שהוא טומאה דאורייתא ומה"ט כתב דגם מטמא

כלים והביאור בזה דכיון דכתיב יטמא עד הערב ע"כ מיירי בכלים שיש להם טהרה על ידי טבילה והערב שמש, ואילו אוכלין ומשקין אין להם טהרה. - והנה מזה מוכיח שפיר הראב"ד שע"כ הוי טומאה דאורייתא. מדאמרה תורה יטמא עד הערב שע"כ מיירי גם בכלים שיש להם טהרה. - ובזה תמהני על הרי"ק הובא שם בכס"מ שתמה על הראב"ד דמבואר בסוגיא דרק אוכלין ומשקין מטמא. - ותמוה דהלא לפי"ז היאך יפרש הא דיטמא עד הערב, שזהו עיקר השגת הראב"ד. - והראב"ד ע"כ מפרש דעיקר הלימוד למעט עליונו של זב דאינו נעשה אב הטומאה לטמא אדם וכלי חרס, אבל לא מיעטה התורה כלי שטף שיש להם טהרה, - והנה גם התוס' בד"ה עליונו של זב הקשו היכי מוקי לה בעליונו של זב דאינו מטמא אלא אוכלין ומשקין הלא אין להם טהרה במקוה, וקרא כתיב יטמא עד הערב יעוי"ש, והראב"ד ג"כ הוקשה לו זה. ולהכי כתב דע"כ כלי שטף ג"כ נטמאו מעליונו של זב. - והנה לשיטת הראב"ד ע"כ הא דלא קאמר הש"ס גם כלי שטף נראה דסבר הראב"ד דכלי שטף מתטמאין דוקא כל זמן שעליונו של זב עליו דאז דין עליונו של זב להיות אב הטומאה לטמא כלים. - ולאחר שפירש לא הוי אלא ראשון לטומאה לטמא אוכלין ומשקין לחודיא. - והש"ס לא הזכיר אלא הדין לאחר שפירש לגמרי מהזב, ודין זה מבואר היינו הבדל שיש בין קודם שפירש מהאב בין לאחר שפירש מהאב ברמב"ם פר"ו מאבוה"ט בהי"א ובהי"ב יעוי"ש. - וזהו כוונת הראב"ד הכא דקודם שפירש עליונו של זב מהזב מטמא גם כלי שטף שיש להם טהרה, ולאחר שפירש אינו מטמא אלא אוכלין ומשקין, זהו לשיטת הראב"ד כמוש"נ. - אמנם הרמב"ם ע"כ סבר דגם קודם שפירש אינו מטמא כלים. - והשגת הראב"ד במקומו עומד. - ב ואפשר לומר דהרמב"ם מפרש הא דיטמא עד הערב על עליונו של זב עצמו קאי וכמו שפירש הרמב"ן בחידושיו דה"פ דקראי וכל המרכב אשר ירכב עליו הזב יטמא. וכן הנוגע בכל אשר יהיה תחתיו שאיתו תחתיו יטמא עד הערב יעוי"ש. - ולפי פירוש זה אתי שפיר הסוגיא דעליונו של זב אינו מטמא אלא אוכלין ומשקין ולא כלים:

ג (והנה לפלא על המהרש"א שכתב בדברי התוס' מה היא דנושא את המדרס מטמא אדם וכלי חרס יעוי"ש. ותמוה דהלא מבואר להדיא ברמב"ם שם בפר"ו ה"ב דנושא את המדרס אינו מטמא אדם וכל"ח, ומצאתי בעל"נ שהביא שכן השיג עליו במי נפתוח):

ד ובעיקר דברי הרמב"ם שכתב טומאת מדף מדבריהם שזהו נגד הסוגיא הכא דמבואר שדרשו כן חז"ל מדרשה דקראי, ומרן הכס"מ כתב שסבר הרמב"ם שזהו אסמכתא דוחק לומר כן.- והנה לולא דמסתפינא ממרן אמינא דשני ענינים איכא בעליונו של זב חדא בעודן על גביו דהיינו טרם שפירשו, ועוד איכא לאחר שפירשו. - וסבר הרמב"ם שזה

שדרשו רבותינו דעליונו של זב מטמא אוכלין ומשקין והוא מן התורה זהו אם נגע עליון של זב קודם שפירשו, אמנם לאחר שפירשו אז מטמאין אוכלין ומשקין רק מדרבנן, ועיקר הא דנקראים מדף הוא מפני הטומאה דלאחר שפירשו והוא טומאה קלה שאינו מטמא אלא מדרבנן. - אבל מה שמטמא מדאורייתא, וזהו במחוברין לא שייך לקראותן מדף והא דכתב הרמב"ם והם הנקראים מדף הוא על שם סופן לאחר שיפרשו מן הזב שזה לא הוי אלא טומאה דרבנן דהיינו טומאה קלה. - כדאיתא לעיל ד' ע"ב. - אבל לא מסתבר לומר טומאה קלה על זה שנדרש מקרא, ולהכי מסתבר לומר דהרמב"ם קורא לזה מדף על לאחר שפירשו, וגם קודם שפירשו קורא אותם הרמב"ם מדף מפני הטומאה דלאחר שפירשו: ה ובזה יש ליישב שיטת הראשונים הובא ברש"י לעיל ד' ע"ב ד"ה בטומאה דרבנן שפירשו מדף הוא עליונו של זב והוא דרבנן והקשה רש"י וכתב ושבוש הוא דעליונו של זב מטמא ככר מן התורה בפרק בנות כותים נתקו הכתוב מטומאה חמורה לטומאה קלה לומר לך דאינו מטמא אלא אוכלין ומשקין. ומעיקרא כי אותביניה הכי הוי ס"ד דעליונו של זב הוא עכ"ל, יעוי"ש. אמנם לפי מה שפירשנו אפשר ליישב שיטה זו. - והיינו דהתם מיירי שלא היה מונח המדף על הזב דהרי שם איתא ככר על גבי הדף ומדף טמא מונה תחתיו דהיינו על הקרקע כדפירש"י שם. ובזה לא הוי עליונו של זב מטמא אלא מדרבנן לאיב"א. - ובזה פליגי הני תרי לישני דהלישנא קמא סבר דגם בדפריש העליון של זב מהזב ג"כ מטמא אוכלין ומשקין מדאורייתא ולהכי מוקי דמיירי באין בו דעת לישאל דספיקו טהור, והאיב"א סבר דבאופן דפריש העליון מהזב לא הוי טומאה זו לטמא אוכלין ומשקין אלא מדרבנן, והרמב"ם יש לומר דמפרש כן הסוגיא. ולהכי פוסק כאיב"א כי זה דרכו בכל מקום. - ובאופן זה אין סתירה מהסוגיות:

ו שם, ותחתונו של בועל נדה מנלן. (היינו שאינו מטמא אלא אוכלין ומשקין) דתניא ותהי נדתה עליו וכו' נתקו הכתוב מטומאה חמורה לטומאה קלה לומר לך שאינו מטמא אלא אוכלין ומשקין. - מתקיף לה ר' יעקב אימא כהיא מה היא לא חלקת בה בין מגעה למשכבה לטמא אדם ולטמא בגדים לחומרא אף הוא לא תחלוק בו בין מגעו למשכבו לטמא אדם ולטמא בגדים ולקולא ופירש"י ששניהם לא יטמאו דהא במשכבו פשיטא לן שנתקו הכתוב הלכך במגעו נמי שאם נגע באדם לא יטמאנו יעוי"ש, ויש לעיין איזה סברא הוא שנקל במגע מטעם שהקילה תורה במשכבו הלא ע"כ מגעו תמיד חמור יותר. - ועוד במקום דאיכא למידרש לקולא ולחומרא לחומרא דרשינן. - וא"כ מדוע פריך ר' יעקב למידרש לקולא. ז ונראה דהנה כתבנו במקו"א להסתפק מה דינו של בועל נדה אם דינו כטומאת מגע, או שדינו כטומאה יוצא מגופו, ובזה סבר ר' יעקב כיון דחזינן

שהקילה לה תורה במשכבו של בועל נדה שאינו מטמא אדם וכלים, ומזה דן דבועל נדה לא הוי עליו דין טומאה יוצא מגופו אלא תורת מגע טומאה עליו. וממילא יש לדון דאינו מטמא אדם וכלים במגעו, והיינו שאין דינו באב הטומאה. - אבל משני הש"ס דמדכתיב עליו להטעינו משמע, מזה מוכח דדינו כאב הטומאה לטמא אדם וכלים, ורק גזירה"כ שהמשכב שלו אינו מטמא אדם וכלים, אלא אוכלין ומשקין:

ח ובזה יש ליישב מה שקשה טובא הא בעינן עליו למידרש לאשה שאמרה נטמאתי באמצע ביאה דמותר להיות עד שימות האבר כמבואר בשבועות י"ח ע"ב כדאמר שם חזקיה דזה נלמד מדכתיב ותהי נדתה עליו יעוי"ש, ובחדושי חת"ס הקשה בזה יעוי"ש:

ט אמנם לפי מה שכתבנו דעליו מלמדנו דבועל נדה דינו כטומאה יוצא מגופו להיות מטמא אדם וכלים אתי שפיר, - והיינו דע"כ הא דבועל נדה הוי דינו טומאה יוצא מגופו, הוא מטעם זה משום דכל עיקר איסור בועל נדה הוא מפני דישת השמש, שמפני זה דינו כטומאה יוצא מגופו, ומזה נלמד דליכא איסור בועל נדה באבר מת. וממילא לא הוי בועל נדה בשעה שהשמש נח. - ומזה מובן דליכא איסור בועל נדה להיות בלא דישה. - ובפרישה באבר חי איכא משום בועל נדה. - נמצא דהא דאמרה תורה עליו להטעינו, נלמד מזה ג"כ דמותר להיות עם הנדה ולהמתין עד שימות האבר. - נמצא דשני הדינים נלמד מעליו. וכמוש"נ:

י שם, ותהי נדתה עליו, יכול יעלה לרגלה ת"ל יטמא ז' ימים. - ופירש"י ואפילו בא עליה בשביעי יעוי"ש. והיינו שדין התורה שהבועל נדה תמיד טמא שבעת ימים. וזהו כי דין נדה עליו. - כמו בתחילת ראייתה. - ויש לעיין אם דינו כמו נדה דאפילו אם ראתה כל שבעת הימים, מ"מ כשכלו הז' ימים היא טובלת וטהורה. היאך הדין בשבא על הנדה כל ז' ימים אם אלו הימים נחשבים למספר הז' ימים כמו גבי נדה. או"ד דבעינן ז' ימים מביאה אחרונה. - וראיתי בספרא פ' ט"ו אות קפ"ד שנה לנו התנא דהמספר הז' ימים הוא מהביאה האחרונה יעוי"ש. - ונפלאתי על הרמב"ם שהשמיט להאי דינא דהברייתא הכא. וגם השמיט להא דהספרא. - וכתב בפר"ג ממו"מ ה"ב סתם דבועל נדה טמא שבעת ימים ולא נחיש לפרש להאי דינא דלא יעלה לרגלה, וגם לא כתב דהמספר הז' ימים הוא מהביאה האחרונה וצ"ע: יא ויש לעיין היאך הדין בבא על שומרת יום כנגד יום גם בזה הדין דהבועל אותה טמא שבעת ימים. - ואעפ"י שהשומרת יוכנ"י בעצמה אינה בת שבעה ימים לטומאתה. אבל הבועל אותה טמא שבעת ימים כמו שהדין בבועל נדה ביום השביעי. - או"ד דשאני בבועל נדה דעכ"פ טמאה היא שבעת ימים וכיון שאמרה תורה ותהי נדתה עליו. שדרשו רבותינו דהכוונה שהבועל נדה אפילו ביום האחרון

תורת נדה עליו בתחילה. - אמנם לא כן בשומרת יום כנגד יום שהיא בעצמה אינה בת שבעה לטומאה. - וראיתי במנח"ח מצוה קפ"ב שכתב מסברת עצמו שכן הדין בשומרת יום שטמא הבועל שבעת ימים יעוי"ש, ולא הביא לזה שום מקור. - ולדעתי אין לדון זה מסברת עצמו מהטעם שכתבנו מה שיש להסתפק בזה. - ואח"כ ראיתי שהגאון בספר אור שמח בפר"ג מהלכות מו"מ הסתפק בזה. - אבל לדינא כתב שם מדברי התו"כ סוף מצורע מהא דכתיב ואיש אשר ישכב עם טמאה להביא את הבא על שומרת יום כנגד יום, וכתב הראב"ד נ"ל שאם בא עליה בראשון שלה שיהי' שומר וכו' שאם תראה שלשה ימים רצופים יהא הוא סופר ז' ימים כמותה ואם לא יטבול ויטהר לערב עכ"ל. - מבואר שהראב"ד סובר בהדיא דבשומרת יום כנגד יום הדין של הבועל לא חמיר יותר מהאשה, - הן לענין הטומאה הן לענין הספירה של הנקיים. - יב ויש לעיין לר' יוסי דסבר דשומרת יום כנגד יום, וכן בזבה בספירת הנקיים דאינו סותר למפרע מדאורייתא. כדאיתא בפסחים פ"א. - היאך הדין בבועל שומרת יום בשני שלה, או בבועל זבה ביום השביעי ואח"כ ראתה, אם נטמא הבועל למפרע מדאורייתא, - והיינו דאין לומר שנטמא מכאן ולהבא, דהרי לא בא עליה בעת טומאתה, ומה שייך לטמא אותו עכשיו. כיון דלר' יוסי טהורה היתה בשעת ביאה, ולפי"ז לר' יוסי טהור הוא לגמרי. - וע"כ הא דכתב הראב"ד דאם ראתה אח"כ טמא הוא כהאשה. זהו לרבנן דסברי דמטמא למפרע מדאורייתא. - או"ד דשאני גבי בועל דבזה מודה ר' יוסי דטמא הוא למפרע גם מדאורייתא. - והיינו דכיון דכל עיקר הא דסבר ר' יוסי דאינו מטמא למפרע הוא מטעם דהספירה של טהרה במקצת עולה להשימור וכמו שמבואר שם בסוגיא ובפירש"י. - וזה לא שייך גבי בועל, אבל אפשר דלא מחמרינן לגבי בועל יותר מלגבי האשה, והספירה דמקצת עולה גם להבועל, וצ"ע:

יג ונראה להוכיח מהא דאיתא שם בסוגי' דלר' יוסי ליתא טומאת התהום בזיבה, והיא מטעם דסבר ר' יוסי דמכאן ולהבא הוא מטמא יעוי"ש, ואם אמרינן דבועל שומרת יום כנגד יום טמא למפרע, א"כ יצויר טומאת התהום לר' יוסי לגבי הבועל, - וע"כ דלר' יוסי דין בועל כדין השומרת יום כנגד יום. ומכאן ולהבא מטמא, וזהו מטעם דהטילה תורה טומאת האשה על הבועל להיות כמותה:

יד שם, והן יושבות על דם וכו'. תניא אמר ר' מאיר וכו' אלא שרואות דם אדום ומשלימות אותו לדם ירוק, דב"א יום שפוסקת בו סופרתו למנין שבעה מתקיף לה רמב"ח ותספרנו ואנן נמי ניספריה דקיי"ל מקצת היום ככולו וכו' יעוי"ש. והנה לא קיי"ל כרמב"ח כמו"ש התוס' מסוגיא דלקמן ס"ט יעוי"ש. אבל קשה טובא מדוע לא קיי"ל כן בתחילתו כיון

דקיי"ל בסופו שמקצת היום ככולו. - והיא קושיות התוס' לקמן ע"א ובר"ה י' יעוי"ש: טו והנה מה שכתבו התוס' שם וז"ל אבל זבה הצריכה נקיים נהי דבסוף החשבון יעלה שמיד שנכנס השביעי נכנס בטהרה. מ"מ יום שפוסקת בו שאינו טהור אינו דין שיעלה לה לחשבון הנקיים עכ"ל, יעוי"ש. - נראה בביאור דבריהם דתרי מקצת היום ככולו לא אמרינן היינו דכיון דמקצת היום שפסקה נחשב ליום טמא מטעם מקצת היום ככולו. - וא"כ אין לומר דזה היום עצמו נחשב ליום טהרה מטעם מקצת היום ככולו. - ואפשר שזהו כוונת התוס', דע"כ אין לחשוב יום אחד שהוא כולו טמא, וגם כולו טהור וע"כ דאין לחשוב יום זה לנקיים שאמרה תורה. וזהו בתחילתו, משא"כ בסופו כל זמן שלא ראינו דם נחשב המקצת ככולו כיון שעומדת בטהרה. ומטעם זה יכולה לטבול בו ביום: טז עוד נראה דכיון דקיי"ל דברואה דם בהנקיים סותרת למפרע גם הנקיים. מטעם דבעינן נקיים שלימים, וזה נלמד מאחר אחר לכולן. - וזה גם ר' יוסי מודה כמבואר בחדושי הרשב"א, - וא"כ כש"כ שהיום ראשון להנקיים בענין שיהיה כולו בטהרה, והיינו דאם בכח מקצת יום טמא לסתור, א"כ כש"כ שאינו נחשב לנקיים. - אבל לפי"ז יש להבין הא דרמב"ח דרוצה לומר דנחשב יום שפוסקת למספר ז' נקיים. - ואפשר דכוונתו דה"ז הנקיים הוא מעל"ע. ומקויים אחר אחר לכולם היינו דהז' ימים מעל"ע בעינן נקיים. - ולהכי לא איכפת לן בזה שראתה זיבה בתחילה אם רק תהיה ז' נקיים במעל"ע. וצ"ע: שם, בעי רמב"ח פולטת ש"ז מהו שתסתור בזיבה. עי' בספרנו נזר הקודש למס' ערכין פר"ב מה שביארנו שם:

## דף לג:

לטהרתו אמר רחמנא, וכתבו התוס' ורבא סבר דלא משמע מלטהרתו שלא תהא טומאה מפסקת עכ"ל, וקשה מהא דאיתא בספרא פ' מצורע אות ק"ג שבעת ימים יכול בין סמוכים בין מפוזרים ת"ל לטהרתו שתהיה טהרתו אחת יעוי"ש. וקשה היאך פליג רבא על הברייתא השנויה סתם, ורש"י בחומש פירש כן, וצ"ע:
ב והנה אפשר לומר דטהרתו משמע מהטומאה דהיינו מהזיבה שנטמא. - והכוונה שלא תהיה טומאת זיבה ביניהן. - אבל אין בזה טומאה אחרת דהיינו טומאת קרי. - ואינו דומה להא דאמרה תורה בזבה ואחר תטהר דהכוונה טהרה גמורה בלא שום טומאה והיינו אפילו טומאה אחרת, ובזה נלמד להא דפולטת. - והיינו אעפ"י שאין זה טומאת זיבה. אבל עכ"פ הרי זה טומאה יוצאה מגופו ואינו דומה לשארי טומאות, דע"כ אין לפרש למעט גם טומאת מגע, דע"כ הכוונה לטומאה יוצאה מגופה, והיינו הא דפולטת

משא"כ בזב דכתיב לטהרתו דמשמע הטהרה מזה עצמו במה שנטמא. וזהו כוונת התוס' דרבא לא דריש מלטהרתו למעט זב שראה קרי:

ג ובזה יש לתמוה על המהר"ם שהקשה אם רבא לא סבר הא דלטהרתו שלא תהא טומאה מפסקת א"כ מנא ליה כל עיקר סתירה בזב אפילו על ידי זיבה יעוי"ש. ותמוה דע"כ עיקר סתירה נלמד בהספרא מהא דלטהרתו והיינו דבעינן רצופין בלא הפסק טומאת זיבה. - וע"כ הא דכתבו התוס' דרבא לא סבר דלטהרתו ממעט הפסק טומאה, היינו טומאה אחרת אבל טומאת זיבה ודאי בעינן שלא תהיה הפסק בטומאת זיבה בינתים:

ד איברא דהמהר"ם הקשה לפירש"י שפירש דעיקר סתירה דזב ילפינן מזבה כדאיתא לעיל כ"ב, וכיון דלגבי זב סבר רבא דלא בעינן שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם. א"כ מנלן דסותר יעוי"ש, והנה לפי"ז גם דברי רש"י תמוה טובא מהא דהספרא דע"כ מידרש מלטהרתו שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם, ולא בעינן למילף מזבה. - ומצאתי בערל"נ שהקשה בזה. - ה ונראה דמלטהרתו נלמד שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם. - אבל אין מזה לימוד ליום האחרון דהיינו השביעי אשר אם ראה זיבה ביום השביעי שסותר כל הנקיים. - דהרי יש לומר כיון שאין הטומאה באמצע הנקיים אלא ביום האחרון די גם ביום אחד. - ואין מזה ראיה לסתירת כל הימים. והיינו דאעפ"י שאם נטמאנו ליום אחד אין כאן רצופין. אבל יש לומר כיון דיצא לשעה של טהרה דהיינו ביום השביעי שמקצת היום הוא ככולו, א"כ כבר נשלם הז' ימים רצופין, ונשלם התנאי של לטהרתו, וסגי עכשיו בהשלמה של יום אחד. - אמנם דין זה נלמד מזבה שאמרה תורה ואחר תטהר הכוונה שגם בראתה זיבה ביום השביעי סותר כל שבעת הימים, ובזה נלמד זב מזבה. וזהו כוונת רש"י לעיל כ"ב שפירש מה זיבה סותרת, דכתיב וספרה לה אחר תטהר אחר אחר לכולן יעוי"ש והכוונה למידרש אף אם ראתה ביום השביעי כמבואר לקמן ס"ז ע"ב דזה נדרש על יום השביעי. - ואין להקשות דאם יש ללמוד זב מזבה בדין של סתירה ביום השביעי. א"כ יש ללמוד גם על עצם דין סתירה, וא"כ למה כתבה תורה גבי זב הא דלטהרתו. - אבל לא קשה דאם לא כתבה תורה דין סתירה גבי זב לא הוי ילפינן מזבה מטעם דהוי אמרינן דשאני זבה דטומאתה תליא בימים, אמנם לאחר שרבתה תורה עצם דין סתירה גם גבי זב, עכשיו יש ללמוד מזבה גם לזיבה של יום השביעי:

ו והנה כל זה הוא לרבנן דר' יוסי בפסחים פ"א דסברי דגם בראתה ביום הז' סותרת למפרע מדאורייתא, אמנם לר' יוסי שם דסבר דאינו בסתירה למפרע מדאורייתא אין לפרש סוגיא דלעיל בסתירה דלמפרע ביום הז': ז והנה סוגיא דהכא ע"כ לא הוי כר' יוסי, והוא מהא דאמר רבא כמה תסתור תסתור שבעה דיה כבועלה. תסתור יום אחד ואחר

תטהר אמר רחמנא אחר אחר לכולן שלא תהא טומאה מפסקת ביניהן יעוי"ש, ואמא לא קאמר הש"ס הנפק"מ בפולטת ביום השביעי לפירש"י ששמשה בזיבה, והפליטה היתה ביום הז' דליתא בסתירה לר' יוסי. - והיינו דזה ודאי דגם ר' יוסי סבר להאי דרשא דאחר אחר לכולן. אבל זה רק באמצע הז' ימים. אבל לא ביום השביעי כמבואר לעיל וכתבנו בשם הרשב"א וא"כ שפיר אזלא בעי' דרמב"ח אליבא דר' יוסי. וע"כ דלא אזלא הסוגיא הכא אליבא דר' יוסי, וכמו כן הסוגיא דלעיל הוא דלא כר' יוסי. ואתי שפיר פירש"י, וכמוש"נ: ח שם, בכותי שטבל ועלה ודרס על בגדי חבר וכו'. והנה בשיט"מ ב"ק ס"ו הקשה מזה לרש"י דמפרש דאם גזל משכב דחבריה דאינו מטמא מטעם גזירה"כ משכבו ולא הגזול, וא"כ היאך מטמא ע"ה בגדו של חבר יעוי"ש. אבל נראה דרק בתורת משכב ממעט הכתוב דהיינו בלא נגיעה, אבל בנגיעה ליתא להאי מיעוטא, אח"כ ראיתי שהשיט"מ מביא בשם המאירי כן יעוי"ש, ובזה יש ליישב קושיות התוס' שם לרש"י. - וראיתי ברמב"ם פרכ"ד מכלים ה"ז וז"ל אין אדם מטמא במדרס משכב או מרכב שאינן שלו שנאמר והנוגע במשכבו, גזל משכב ודרס עליו בלא נגיעה טהור יעוי"ש, הרי מבואר דסבר הרמב"ם דרק מטומאת משכב ממעט הכתוב דהיינו משכב באופן שלא נגע. - וע"כ דזהו גם שיטת רש"י. - ובספר כוס ישועות מיישב בזה שיטת רש"י:
ט שם, קדם אצל אשתו. - והקשה הרשב"א היאך האמינה לדידה דהא החשוד בדבר לא דנו ולא מעידה יעוי"ש, והריטב"א מתרץ דלהכי לא שאל לדידיה רק לדידה משום דהוי מסיח לפי תומה שאין כאן עדות חשוד יעוי"ש. - ויש לעיין להפוסקים דבישראל לא מהני מסלפ"ת. - ועי' בפ"ת אה"ע סימן י"ז סקכ"א דהכל לפי ראות עיני המורה יעוי"ש. ויש ראיה לזה מדברי הריטב"א הכא:

## דף לד.

א רגל הוי, והקשה הרמב"ן מדוע לא משני לעיל דפריך ותיפ"ל משום בגדי ע"ה לישני דרגל הוי. וכתב דדוקא בצדוקים שהם מזרע ישראל אמרינן דברגל טיהרו, משא"כ בכותים יעוי"ש, ולפי"ז בגר ע"ה ליתא להאי דינא. - אבל הריטב"א כתב דשאני כותים מטעם שקלקלו מעשיהם הרבה במה שלא החזיקו יעוי"ש. ונפק"מ בין הרמב"ן להריטב"א בגר ע"ה ולא קלקל מעשיו דלהרמב"ן נוהגים בו טומאה גם ברגל. ולהריטב"א הרי הם כישראל: ב ויש לעיין אם בועל נדה יש לו מעיינות לטמאות כמו נדה. - ולכאורה מדאמרה תורה ותהי נדתה עליו משמע שהוא כמו נדה גם לענין מעיינות דרק מדין משכב מיעטה התורה כדלעיל:

ג ונראה דזה תליא בזה שכתבנו לעיל לחקור אם בועל נדה יש לו דין טומאה יוצא מגופו, או"ד שדין מגע טומאה עליו, ואם אמרינן דרק תורת מגע טומאה עליו פשיטא שאין לו מעיינות דזה נאמרה רק על מי שטומאה יוצא מגופו. - והנה מהא דפריך הש"ס לעיל ותיפ"ל משום צינורא דע"ה. - והיינו דחשו בע"ה משום בועל נדה, וכיון דהצינורא שלו מטמא, מוכח דיש לו מעיינות. - ומוכח לפי"ז דבועל נדה יש לו דין טומאה יוצא מגופו. - וראיתי בחדושי הריטב"א שנחית לזה. ומביא בשם רבינו שמשון לדחות ראיה זו שכתב דאפילו אם אין לו מעיינות, מ"מ צינורא שלו טמאה לפי שנגע בשפתיו ומטמאה כלים בכל שהוא משום טומאת משקין דרבנן יעוי"ש. והנה מדברי התוס' הכא ד"ה וזובו טמא וכו' משום דאית ביה משום דררא דטומאה דאורייתא אם הוא זב או בועל נדה יעוי"ש. משמע שרוקו של בועל נדה דין מעין עלו. - אבל יש לומר כדברי רבינו שמשון שמטמא מדרבנן מטעם טומאת משקין:

ד והנה הריטב"א בא בהוכחה מה שהוקשה להאומרים דבועל נדה יש לו מעיינות דלפי"ז מאי פריך ותיפ"ל משום צינורא דע"ה, דהלא משום צינורא דע"ה דיו בטבילת בגדיו, ואילו משום מעיינות בועל נדה אף גופו טמא מחמת רוקו שמטמא אדם במשא יעוי"ש, ביאור דבריו דכיון שנתזה הצינורא על בגדיו שהוא נושא, ממילא נושא הוא את הרוק, ואם יש לזה דין מעיין הרי הוא אב הטומאה לטמא אדם. - אבל יש להעיר הלא כיון שאמרה תורה שאינו עושה משכב אב הטומאה, וא"כ מדוע יהיה חמור הרוק יותר מעצמו שהוא אינו עושה אב הטומאה ומעיינות שלו עושות אב הטומאה. - ויש לומר דשאני רוק שיוצא מתוך הגוף ממה שהוא בפנים, וראיתי אח"כ במל"מ פר"ג ממו"מ ה"ב שנחית לזה לומר כן. - ומפרש שזהו כוונת הר"ש שמסתפק אם בועל נדה יש לו מעיינות, יעוי"ש. - והנה מה שמספקא ליה להר"ש פשיטא ליה להתוספי הרא"ש לעיל ל"ג שכתב דלענין מעיינות דינו של בועל נדה כנדה עצמה, יעוי"ש, וע"כ דיש הבדל ממשכב, וזהו כיון שבא מתוך הגוף עצמו. - ולשיטה זו יש להוכיח דבועל נדה הוי טומאה יוצא מגופו. - דע"כ אין לומר דרק טומאת מגע עליו. - משום דכיון דעצם הטומאה לא נטמא מגופו של עצמו, וא"כ אין סברא לומר דהיוצא מגופו חמיר טומאתו, יותר מטומאת עצמו, דהוא עצמו רק מגע טומאה עליו, והיוצא מגופו הוי טומאת הגוף כדין של הטמאים שטומאה יוצא מגופם:

ה והנה לכאורה יש לדייק מהא דתנן זבים פר"ה מי"א והובא ביומא ו', בע"ק כמגע שרץ בועל נדה כטמא מת אלא שחמור ממנו בועל נדה שמטמא משכב תחתון כעליון יעוי"ש, ואם אמרינן דבועל נדה יש לו מעיינות א"כ מדוע לא קאמר התנא דעדיפא מיני' שחמור

שיש לו מעיינות ומעיין אב הטומאה ומטמא אדם וכלים. - ואפשר לומר דכוונת התנא דאפילו בהדברים שהם חוץ לגוף ג"כ בועל נדה חמור מטמא מת. - ועי' בתוספי הרא"ש. - עוד נראה דשנה התנא משכב ומושב שנטמאו לטמא אוכלין ומשקין אף בלא נגיעה. - ובזה יש ליישב מה שהקשו התוס' שם תימא לי דטומאת מת חמור מבועל נדה שטעון הזאה ג' וז' ומטמא כלי מתכות לעשותו אב הטומאה יעוי"ש. - ולפי מה שכתבנו איכא רבותא יותר במשכב ומושב שאף בלא נגיעה, והיינו אפילו עשר מצעות זו תחת זו, ג"כ נעשו משכב ומושב לטמא אוכלין ומשקין וזה לא מצינו במת, ומטעם זה לא נקט התנא מעיינות דעכ"פ בעינן נגיעה, או משא:

## דף לד:

א אמר רב יוסף כי פשיט רשב"ל בזב בעי הכי ראיה ראשונה של זב קטן מהו שתטמא במגע זאת תורת הזב ואשר תצא ממנו ש"ז אמר רחמנא כל שש"ז שלו מטמא ראיה ראשונה שלו מטמאה והאי כיון שש"ז שלו לא מטמאה ראיה ראשונה נמי לא תטמא. או"ד כיון דאילו איהו חזי תרתי מצטרפא מטמיא, - ביאור הדברים דהנה לכאורה קשה כיון דאמרה תורה דתנאי הזיבה תלוי בדין ש"ז. וא"כ אין כאן עוד להסתפק דפשיטא דכיון דאין לו טומאה דש"ז אין לו גם טומאת זיבה טרם שנעשה זב. - דדוקא בשתי ראיות נעשה זב. ובראיה ראשונה שאין לו דין זב, ע"כ אין לו טומאת מגע שלא חמיר ראיה ראשונה מש"ז מטעם גזירת הכתוב. ואם בשביל זה מטעם דכיון דאילו חזי עוד ראיה נעשה זב. הלא אין זה רק סברא בעלמא. אבל מה מהני סברא שהיא נגד ההיקש. - והנה גם בהא דפשיט רבא ואמר ת"ש זאת תורת הזב בין גדול בין קטן, מה ראיה ראשונה דגדול מטמא אף ראיה ראשונה דקטן נמי מטמא. - וקשה טובא מה אולמיא דהאי הקישא מההיקש דראיה ראשונה לש"ז. - ודוחק לומר שהוא מטעם דלחומרא מקשינן, מדלא קאמר הש"ס שהוא מטעם זה, ועיקר חסר מן הספר. - ועוד דלפי"ז ההיקש דש"ז מה ממעט אם לא שממעט ראיה ראשונה של זב קטן. - וע"כ דלא לחנם אקשיה רחמנא. - אמנם אתי שפיר כמו שפירש"י דההיקש מלמדנו דראיה ראשונה יש לה טומאת מגע מדאיתקש לש"ז. וכיון שכן יש לדון לאידך גיסא דבא למעט ראיה ראשונה של זב קטן מדאין ש"ז שלו מטמא. - אבל יש לומר דכיון דבא בצירוף אילו חזי תרתי. - וא"כ יש לומר דכוונת התורה דרק באופן שיש לו טומאת מגע אז מצטרף לראיה שנייה להיות מטמא גם טומאת משא. - אבל אם אינו בטומאה כלל. אז לא שייך בצירוף, וזה יש לו ללמוד מזוב דגדול דבראה שתים נעשה זב. וראיה ראשונה מצטרפת, מפני שיש לה

מקודם טומאת קרי בראיה ראשונה ממילא מהני להיות לה צירוף. אבל אם אין לראיה ראשונה שום טומאה אין לה צירוף ג"כ וממילא קטן אם אין ראיה ראשונה שלו בטומאת מגע לא שייך גבי צירוף ג"כ. - ובזה אתי שפיר הא דפשיט רבא מזאת תורת הזב בין גדול ובין קטן. - ולכאורה הלא מזאת תורת הזב אין לנו אלא הלימוד שיש דין זב גם בקטן, אבל אין מזה לימוד לדין מגע בראיה ראשונה. - אבל לפי האמור אתי שפיר, והיינו דהכוונה דכיון דאמרה תורה דיש דין זב גם בקטן, והיינו דבשתי ראיות נעשה זב, וע"כ דראיה ראשונה כיון דבאה בצירוף ע"כ יש לה טומאה במגע:

ב כתב הרמב"ם בפר"א ממו"מ הי"ב וז"ל ראיה ראשונה של זב אינה מטמאה במשא והרי היא כש"ז בין מאיש גדול בין מאיש קטן עכ"ל, וכתב הראב"ד אין לשונו מיושר שאילו היתה ראייתו של זב קטן בש"ז לא היתה טמאה כלל עד שיהיה בן ט' שנים ויום אחד, אבל התורה הקישה קטן לגדול וכו' יעוי"ש. כוונת הראב"ד להשיג דמלשון הרמב"ם משמע שראיה ראשונה הרי היא כש"ז וא"כ אין לטמא ראיה ראשונה של זב קטן אף במגע. - והרמב"ם שכתב שאינו מטמא במשא, אבל במגע מטמא. ולפי הטעם שהוקשה לש"ז, זה ליתא בקטן. - אלא אדרבה רבתה תורה מההיקש דזאת תורת. - וזהו לפי מה שפשיט רבא הכא בסוגיא. - ומרן בכס"מ כתב ורבינו ג"כ לכך נתכוין. - ולכאורה השגת הראב"ד נכונה מהא דכתב הרמב"ם דהרי"ז כש"ז. - איברא דיש לפרש כוונת הרמב"ם בזה להודיענו שדין ראיה ראשונה אינה אלא כש"ז לומר שאין לזה טומאת משא אלא טומאת מגע גרידא ולא נתכוון הרמב"ם לומר שתמיד ראיה ראשונה כש"ז, ואפשר שזה כוונת מרן. - אמנם דוחק לפרש כן בלשון הרמב"ם:

ג ונראה לבאר דנפק"מ לדינא בין הרמב"ם והראב"ד כאשר יבואר והוא, - דהנה בעיקר הבעיא דרשב"ל אם ראיה ראשונה של זב קטן מטמא במגע יש לפרש בשני אופנים. - א) באופן שראה רק ראיה אחת ותו לא. - ומבעי' ליה אם לראיה זו טומאה של מגע. אעפ"י שש"ז אין לו טומאת מגע, אבל ראיה של זיבה שאני. ב) יש לפרש דבאמת מיירי שראה שתים. ומכל זה הספק על הראיה ראשונה אם יש לה טומאת מגע. ואעפ"י שעכשיו הוא זב, וראיה זו השנייה מטמא גם במשא, אבל ראיה ראשונה טרם שנעשה זב אין לה גם טומאת מגע. - מטעם ההיקש לש"ז. - נמצא דאם נפרש כאופן השני דאז באופן הראשון שלא נעשה זב פשיטא שאין לראיה זו טומאת מגע. - ד והנה הראב"ד מפרש כאופן הראשון. וסבר דהא דפשיט רבא מזאת תורת הזב מרבה לטומאת מגע גם בראיה ראשונה של זב באופן שלא ראה עוד פעם. ולא משגיחין על ההיקש דש"ז כלל. - ולהכי כתב דהעיקר מזאת תורת הזב. - אמנם הרמב"ם מפרש הסוגיא באופן השני שכתבנו

דהיינו באופן שראה שתי ראיות והספק על הראיה הראשונה אעפ"י שעתה הוא זב גמור. - ומפרש הא דפשיט רבא מזאת תורת הזב שגם זב קטן בכלל, היינו באופן שנקרא זב דהיינו שראה שתים, דבראיה אחת לא נקרא זב. - ובאופן זה אין הבדל בין גדול לקטן. ובזה ראיה ראשונה של קטן מטמא במגע. - אמנם באופן שלא ראה רק ראיה אחת זה לא רבתה תורה מזאת תורת הזב, כיון שלא נקרא עדיין זב וממילא דין ראיה זו כש"ז ממש. וכשם שאין טומאה לש"ז שלו. כן אין טומאה כלל גם לראיה ראשונה הלזו. - נמצא דלשיטה זו שפיר מקוים ההיקש לש"ז בין לגדול בין לקטן, והיינו דלגדול הוקש שאין לראיה זו ראשונה טומאת משא, ולקטן הוי ההיקש שאין ראיה ראשונה גרידא טומאה כלל מטעם ההיקש לש"ז שלו. - וזהו כוונת הרמב"ם שכתב והרי היא כש"ז בין מאיש גדול בין מאיש קטן, והיינו דאעפ"י שאין ההיקש מקוים משעה שנעשה זב, והיינו דלאחר שראה שתים אז גם ראיה ראשונה מטמא במגע מפני שנכלל בזאת תורת הזב. אבל ההיקש מקוים בראה ראיה ראשונה לחודיא, דאז אין לה טומאה כלל, ומזה תצא נפק"מ לדינא בין הראב"ד להרמב"ם דלהראב"ד גם בשראה ראיה ראשונה לחודיא מטמא ראיה זו במגע. ולהרמב"ם אין לראיה זו טומאה כלל. וכמוש"נ:

ה שם בעי רב יוסף ראיה ראשונה של מצורע מהו שתטמא במשא. - והנה בחדושי חת"ס הקשה הלא גם בראייה שנייה תבעיא ליה דהא לקמן מסיק רבא דראייה שנייה נמי אינו מטמא אלא מפני שגורם טומאה לאחרים, וא"כ במצורע שאין ראייה שנייה שלו גורם טומאה לאחרים תיבעיא ליה, ומתרץ וז"ל וי"ל ראייה שנייה פשיטא ליה דמטמא במשא בק"ו טהור בטהור טמא בטמא טמא בטהור אינו דין שיהיה טמא בטמא כדאיתא בב"ק כ"ה בפרק כיצד הרגל, אבל בראייה ראשונה ליכא למימר ק"ו משום דאיכא למימר דיה כראייה ראשונה של טהור שאינה מטמאה אלא במגע וכדאמרינן שם בב"ק לענין ש"ז עכת"ד, יעוי"ש. - והנה יש להשיב על זה דלא שייך הכא לומר טמא בטמא דאכתי אינו טמא אלא על ידי ראייה זו הוא נעשה טמא. וכן כתבו התוס' לקמן נ"ה ע"ב בד"ה כי איצטרך קרא למשא יעוי"ש. - וא"כ לפי"ז הדרא קושיא לדוכתי אמאי לא מיבעיא ליה לרב יוסף גם בראייה שנייה של מצורע. - וזהו משום דלא שייך במצורע הק"ו הא דלאחרים גורם טומאה משום דבלא"ה טמא משום מצורע:

ו ונראה דגם במצורע שייך הא דלאחרים גורם טומאה היינו טומאה דזיבה, ויש בזה חלות הטומאה. משום דלאחר שיטהר מצרעתו יש עליו טומאה דזב. - ובטומאה היוצא מגופו יש חלות טומאה על טומאה, ולא אמרינן שבע לה טומאה כמו שכתבו התוס' מנחות כ"ד ועוד בכמה דוכתי, וביארנו בזה בספרנו נזר הקודש למנחות כ"ד. - ואתי

שפיר דלא בעי רב יוסף בראייה שנייה אלא בעי בראייה ראשונה. - ז דף ל"ה, שעיר המשתלח יוכיח שגורם טומאה לאחרים והוא עצמו טהור, והנה קשה טובא והא לא דמי לשעיר המשתלח שאין לו גם טומאת מגע. משא"כ הכא בזיבה דיש לה טומאת מגע וא"כ מסתבר יותר שזה תגרום לטומאת משא, דהיינו ממגע למשא. - וראיתי שכן הקשו התוס' לקמן נ"ה. - ותירצו וז"ל ויש לומר דשעיר המשתלח נמי כיון דמטמא אחרים העוסקין בו אינו טהור גמור ושייך לטומאת עצמו. והוי כאילו טמא במגע ודמיא לזוב, יעוי"ש. - ביאור הדברים דאעפ"י דשעיר המשתלח בעצמו אינו מקבל טומאה, ולא שייך גביה טומאה כיון דחי הוא. אבל עכ"פ כיון דהעוסקין בו נטמאים, הרי"ז בדמיון לכל הנטמאים במגע טומאה. ואעפ"י שאינו דומה ממש למגע טומאה, כיון שאינם נטמאים במגע בשעיר המשתלח. ורק על ידי העסק בשעה"מ נטמאים. אבל עכ"פ נקרא שעיה"מ שיש לו ג"כ טומאה. - והנה ההבדל שיש בין שעיה"מ לשארי טמאים כמו שרץ ונבלה שג"כ העיקר של הטומאה הוא לאחרים. - הנפק"מ לנגיעה, והיינו כי כל המטמאים כיון שהם בעצם טמאים. מטמאים בנגיעה. משא"כ שעיה"מ שלא הוי הוא עצמו טמא. - להכי אין לו טומאה בנגיעה. אלא רק העסוקין בו. - ומטעם זה נקרא שהוא עצמו טהור. ומביא טומאה להמשלח טומאה יותר חמורה אשר מטמא גם הבגדים כדכתיב וכבס בגדיו. - והרי"ז בדמיון לזיבה שיש לו טומאת מגע, ומביא לטומאה חמורה שהוא טומאת משא. - אמנם סו"ס יש לבעל דין לחלוק ולומר שעדיין לא דמי זיבה לשעיה"מ דזיבה הוי טומאת עצמו שמטמא הנוגעים בו. - ואפשר שזהו סברת רבא שלא חש להיוכיח משעיה"מ. - ואעפ"י שיש זה בברייתא והובא לקמן נ"ה. והתוס' הקשו היאך לא ידע רבא מהסיפא דברייתא. אמנם הרמב"ן כתב שלא היתה שנויה בביה"מ של רבא. וכן איתא בתוס' הרא"ש שם. והא דלא חש רבא בעצמו לזה. יש לומר דסבר משום דלא דמי לשעיה"מ מטעם דאינו מטמא במגע, משא"כ בזיבה אשר יש לו טומאת עצמו בזה שמטמא במגע. ואין לעשות מזה יוכיח. - והתנא דברייתא סבר כיון שעכ"פ העסוקין בו נטמאו הרי"ז בדמיון למגע. - ויש בזה לומר יוכיח. - ורבא אזיל בזה לשיטתו בהא דאיתא לקמן נ"ו דפריך שם ונילף מה זובו וכו' אמר רבא מזובו ליכא למילף שכן גורם טומאה לאחרים יעוי"ש, ולא חש להיוכיח מהשעיה"מ. - והנה כיון דקיי"ל דדם היוצא מפיו טהור וכדתנן בפר"ו דמכשירין, וע"כ דלא ילפינן מזובו. - וכמו שמבואר לקמן נ"ו. - וע"כ דעקיר כסברת רבא דליכא למילף לעשות דם היוצא מפיו למעיין. וזהו משום דשאני זיבה שכן גורם טומאה לאחרים, וא"כ מבואר דלא אמרינן מוכיח משעיה"מ:

ח והנה לכאורה קשה מדוע לא קאמר הש"ס נבילת עוף טהור יוכיח שאינו טמא וגורם טומאה לאחרים בביה"ב. - אבל יש לומר דשאני נבילת עוף טהור שאין לו טומאת מגע ג"כ משא"כ זיבה, אבל לפי סברת התוס' בשעיה"מ. שכיון שמטמא העוסקין בו להכי דמיא לטומאת מגע. - א"כ ה"נ כיון שמטמא נבילת עוף טהור בביה"ב ג"כ דמיא קצת לטומאת מגע. - והיינו דהאכילה של הנבלת עו"ט דומה לנגיעה, אלא דשאני נגיעה זו שהיא בביה"ב: ט ונראה מזה להוכיח לפשוט הספק שהסתפקנו בספרנו נזר הקודש לזבחים אם הנבלת עוף הטהור יש עליה תורת טמא ממש, או"ד דכיון דכל טומאתה הוא רק בביה"ב אין עליה דין טמא, ונפק"מ לדינא אם מכניסין אותה בעזרה אם חייב על זה כדין מכניס אב הטומאה למקדש. - והנה מזה דלא קאמר הש"ס נבילת עוף הטהור יוכיח שהוא עצמו טהור, מוכח מזה דנבלת עוף הטהור דין טמא עליה ממש והרי"ז כשרץ ונבלה. - ואין לזה יוכיח להא דזיבה: י שם, אף ראייה ראשונה של מצורע מטמא באונס, כתבו התוס' תימה וכו' ובגיוה"ש. - עיין בס"ט שמבאר שיטת הרמב"ם וזה מתאים לדברי הגיוה"ש, ומיושב גם קושיות המל"מ בפר"א ממו"מ הלכה י"ג. - יא תוס' ד"ה לאחרים גורם טומאה. פירש"י לזב עצמו גורם טומאת משא וכו' ואין נראה דעליונו של זב אינו קרוי משא וכו' יעוי"ש, ונראה דפליגי רש"י ותוס' בפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד לענין כלים הטעונים טבילה. ושיטת רש"י כהראב"ד, עי' מה שכתבנו לעיל ל"ג:

יב שם, אמר רב הונא ראייה ראשונה של זב מטמאה באונס. - היינו טומאת מגע כש"ז. - אבל אינה מצטרפת לשנייה להיות דינו כזב אלא לטומאה להצריכו ז' נקיים אבל להיות חייב בקרבן בשלשה ראיות אינה מצטרפת, וזהו הא דזבים פר"ב ראה ראייה ראשונה בודקין אותו, והיינו לענין חיוב קרבן כמבואר. - וזהו ההבדל שיש בין בדיקה לראייה ראשונה לשנייה, דבשנייה הבדיקה גם לטומאה להצריכו נקיים. - ובדבר הראייה השלישית פליגי רבנן ור"א דרבנן סברי דאין בודקין בראייה שלישית. ור"א סבר דבודקין אף בשלישית. - וטעמייהו דרבנן דבראייה שלישית לא בעינן שתהיה בודאי בשופי, ור"א סבר דגם בראייה שלישית לחיוב קרבן בעינן לידע שהיתה בשופי, - ופליגי אם דרשינן אתיים:

יג ויש לעיין לרבנן דסברי דלא בעינן בדיקה בראייה השלישית היאך הדין אם בדקוהו ונתברר שזהו מחמת אונסו אם יש עליו חיוב קרבן, - והיינו דיש לומר דסברי רבנן דאין בודקין לידע אם זה היתה בשופי. - אבל כשנתברר שהיתה באונס פטור מן הקרבן. או"ד דסברי רבנן דגם אם היתה באונס מצטרפת ראייה השלישית להשתים שהיתה בשופי להתחייב בקרבן: יג ונראה לפשוט הספק מהא דתנן זבים פר"ב מ"ב אונסו וספקו וש"ז

טמאים שרגלים לדבר, וכתב הר"ש וז"ל בסוף נזיר אמר רבא לא תימא ספק חזא ספק לא חזא, אלא ודאי חזא ספק מחמת ש"ז ספק מחמת ראייה. וכיון דנזקק לטומאה ספיקו טמא, וא"ת אפילו מחמת ש"ז מה בכך הא קתני אונסו טמא אפילו ודאי, ועוד קשה דמתניתין קתני שרגלים לדבר והתם בפר' בנות כותים מפרש טעמא משום דאקשיה רחמנא לנקבה בשלישית לרבנן וברביעית לר"א דמה נקבה מטמא באונס, וי"ל דרגלים לדבר אספקו לחודיא קאי, והאי ספיקו מיירי כשנמצא על בגדו זוב וש"ז ולא ידיע האי זוב אי לחודיא אתיא וסותר שבעה, או בהדי ש"ז אתיא ואינו סותר אלא יום אחד משום דסתרה (צ"ל דפתכה) ביה ש"ז כדאמרינן בריש פרק המפלת, והשתא דנזקק לטומאה תלינן דלחודיא אתיא וסותר את ז' עכ"ל יעוי"ש. - והנה נלמד מדברי הר"ש דהאי אונסו דתנא התנא הכא הדין דאונס בראייה שלישית לרבנן לא הוי זה מטעם רגלים לדבר לומר שבשביל שנזקק לטומאה אנו תולין לומר שהיתה בשופי כמו הני ראיות הקודמות אלא הדין שאונס ג"כ דין זיבה עליו. - וממילא גם כשבדקוהו ונתברר שהיתה באונס ג"כ מצטרפת להשתים הקודמות וחייב בקרבן:

טו אמנם ע"כ לא כן דעת הרמב"ם והוא שכתב בפר"ב ממחו"כ ה"ה וז"ל ראייה שלישית אין בודקין אותו בה אלא אפילו ראה אותה מחמת אונס הואיל ונזקק לטומאה שהרי ראיות שנעשה בהן זב מחמת בשרו היה לפיכך יתחייב בקרבן עכ"ל, חזינן דכתב הרמב"ם הטעם מפני שנזקק לטומאה, מבואר דמפרש המשנה דקתני אונסו שהוא ג"כ מפני שהוא רגלים לדבר. - אבל לפי"ז תקשה הני קושיות שהקשה הר"ש דמה שייך הא דאונס לנזקק לטומאה. דאם אונס מצטרפת לקרבן מצד עצם הדין שנלמד מקרא, וא"כ למה בענין להא דנזקק לטומאה. - ודברי הרמב"ם תמוה שכתב שתים, היינו דלא בעינן בדיקה מפני שגם אונס מצטרף להראיות השתים וגם כתב הטעם מפני שנזקק לטומאה. - ועוד דהתנא נקט מפני שרגלים לדבר, וע"כ הביאור דהרגלים לדבר מורה שהיתה בשופי. ולשון זה מורה דאונס אינו בצירוף רק מפני הרגלים לדבר, אבל אונס ממש אינו בצירוף עם השתי ראיות לקרבן. - ומדברי הרמב"ם משמע שגם אונס גמור ישנו בצירוף לקרבן. - וא"כ מדוע כתב מפני שנזקק לטומאה, וצ"ע:

טז והנה עוד יש לעיין בדברי הרמב"ם בזה שכתב שנזקק לטומאה אם הכוונה שמפני שנזקק לטומאה להכי גם אונס ישנו בצירוף. או"ד שהכוונה שמפני שנזקק לטומאה אמרינן דהראייה הלזו היתה בשופי והיינו שגם מבלעדי האונס היתה באה הראייה הלזו, והנה כפירוש זה האחרון מורה לשון המשנה שרגלים לדבר. - ונראה שזהו גם כוונת הרמב"ם שמפני שנזקק לטומאה הוי כעין חזקה שהיתה הראייה בשופי:

יז ונראה להביא ראיה לזה מהא דתנן במגילה ז' אין בין זב הרואה שתי ראיות לרואה שלש אלא קרבן, ובירושלמי מגילה ה"ז פריך אמר ר' יהודה בן פזי דר' לעזר היא דר' לעזר אמר אף בשלישית בודקין אותו מפני הקרבן ברם כרבנן השנייה מאונס טהור והשלישית מאונס טמא. יעוי"ש בפנ"מ ובקב"ע. והנה הרמב"ם מביא המשנה דאין בין הרואה שתים לרואה שלש אלא קרבן בלבד כדאיתא שם, וקשה כיון דהרמב"ם סבר דבראייה שלישית המצטרף לקרבן אף באונס, וא"כ איכא עוד הבדל בין ראייה שלישית לשנייה. - אבל אם נפרש דהשלישית מצטרפת מטעם דרגלים לדבר, שזה מעיד על הראייה השלישית שהיא בשופי. וא"כ אין הבדל בין ראייה שנייה לשלישית שבשניהם הוי בשופי. - ואילו אם באמת היתה באונס הראייה השלישית כגון שמעיד על זה אליהו הנביא שהיתה באונס שאז הדין דאינה מצטרפת לקרבן. - וע"כ דשיטת הירושלמי בפירוש המשנה דזבים דתנן מפני שרגלים לדבר לא קאי אאונס. - אבל הרמב"ם סבר דהרגלים לדבר קאי גם אאונס. - והיינו דהירושלמי סבר דזהו מצד הדין למאן דריש אתים. - אבל הרמב"ם סבר דהמשנה דזבים לא דריש אתים, ומ"מ מצטרפין ראייה שלישית לקרבן אף באונס מטעם הרגל"ד. - ובזה מיושב הא דהקשו המפרשים דהרמב"ם פוסק כרבנן, ואיהו דריש אתים, והכס"מ בפר"ו ממרים כתב בהא דכתב הרמב"ם כבד את אביך לרבות אשת אביך. ואת אמך זו בעל אמך שזהו דרשה גמורה מן התורה. - אבל לפי המבואר אתי שפיר דהרמב"ם סבר דהתנא דזבים לא דריש אתים וסבר דמצטרפין ראיה שלישית לקרבן מטעם דאמרינן שהיתה הראייה בשופי:

יח והנה מבואר מדברי הרמב"ם דהא דמצטרף ראייה שלישית אף באונס זהו מפני שהחזקה דכיון שנלקה הבשר מהשתי ראיות הראשונות אמרינן דראייה זו לא מחמת אונס באה, אלא מפני רפיון הבשר באה:

יט והנה אף שאין נפק"מ בזה לדינא כיון שעכ"פ סו"ס ראייה השלישית מצטרפת לקרבן. - מ"מ לפעמים יצוייר גם נפק"מ לדינא אם אמרינן שזהו מטעם הרגל"ד שהוא כעין רובא או חזקה. והנה בהצטרף ספק בהראייה השלישית שאז אם הדין שגם אונס ודאי מצורף. אין לצרף הספק לעשות ספ"ס. - אמנם אם אמרינן שרק מצטרף מטעם הרגל"ד שהראייה היתה בשופי. - ואז אם יש ספק על הראייה בעצמותה יש לעשות ספ"ס ולטהרו גם בלא קרבן. - מלבד הנפק"מ לשיטת הרמב"ם אם יבורר על ידי נביא שהיתה באונס. - וזהו הנפק"מ לדינא בין הרמב"ם והר"ש בפירושא דהמשנה. כמוש"נ:

כ ובזה מיושב שיטת הרמב"ם לנכון. והוא דאעפ"י דסבר הרמב"ם דדרשינן אתים. וממילא הכא הדין דבראייה שלישית אינה מצטרפת לקרבן אם היתה באונס. - אבל זה

דוקא אם ידוע לנו בברור שהיתה באונס. - אבל כיון דזה ליתא בבירור. ממילא עפ"י הרגל"ד אנו דנין אותו שהיתה בשופי. וכמו שמדויק בלשון הרמב"ם כמו שכתבנו:
כא והנה מהא דאמרה תורה ולנקבה להורות דהרביעית סותרת הנקיים אף באונס. - לכאורה קשה למ"ל קרא לסתירה. - והלא פשיטא כיון דבעינן ז' נקיים טהורים, והזיבה הבאה בתוך הז' הנקיים ממילא חסר בזה טהרה. והתורה אמרה ואחר תטהר. - מזה מוכח דע"כ גם לסתירה בעינן זיבה כזו המטמאה. ולולא שרבתה תורה דאונס סותר הנקיים, הוי אמרינן דדוקא זיבה כזו המביאה לטומאה ישנה בסתירה, ולזה אמרה תורה ולנקבה להורות דגם זיבה הבאה באונס סותרת הנקיים. - מזה יש לדון גם בזבה בעינן לסתירה דם המביא לידי טומאה דוקא. והיינו דם הבא בהרגשה כיון דלא מצינו על זה ריבוי. - ממילא בעינן דם כזה המביא לידי זבה, ועי' בספרנו נזה"ק לזבחים כ"ט מה שביארנו שם:

## דף לה:

א תניא אמרו להן ב"ה לבי"ש אי אתם מודים בנדה וכו' אמרו להם בי"ש לא אם אמרתם בנדה שאפילו טבלה וראתה טמאה. - היינו אפילו כשטבלה אחרי כלות ימי נדותה היא טמאה משום דאין לפרש בימי נדותה דבזה לא סלקא לה הטבילה. משא"כ בשטבלה אחרי כלות ימי טומאת לידה וראתה דם היא טהורה מפני שהוא דם טוהר. - והנה תמוהין מאד דברי ב"ה דהלא זה פשיטא שאין זה ענין לנדה לאחר טבילה שאין לה דם טוהר. והתוס' הקשו בזה ותירצו וז"ל וי"ל דמייתי משום דאיתקש לידה לנדה כדכתיב כימי נדת דותה, וכתיב וטמאה שבועים כנדתה עכ"ל. - ויש לעיין מה מהני הא דאיתקש לידה לנדה, הלא ע"כ ההיקש הוא רק על משך זמן הטומאה לזכר שבוע אחד ולנקבה שבועים, אבל אח"כ כשמתחילין ימי טוהר אין זה דמיון לנדה דהרי דמה טהור. - ונראה דכוונת התוס' דכיון דאמרה תורה ההיקש לנדה שתי פעמים. וכמו"ש התוס'. הרי זה בא ללמד דאיתקש לנדה גם לענין דם טוהר. לומר דטרם שטבלה הרי היא בטומאתה כנדה. ואעפ"י שהדם שלה הוא דם טהור אחר שכלו ימי טומאה. ואין הדם שלה כדם נדה. - אבל ע"כ כוונת התורה בההיקש לומר דקודם הטבילה הרי היא בנדתה:
ב שם, והתניא יולדת בזוב שספרה ולא טבלה וכו'. ויש לעיין בהא דיולדת בזוב ואחרי שכלו ימי הטומאה ספרה הנקיים בימי טוהר ובתוך ימי הספירה דהימי טוהר ראתה דם אם סותר. - וראיתי בהה"מ בפר"ז מא"ב ה"י שכתב וז"ל ויולדת בזוב שלא ספרה אין לה דם טוהר, אם ראתה בתוך ימי טהרה בעודה סופרת סותרת היא מנינה. יעוי"ש. וזה

טעמא בעי מדוע בימי לידה שרואה בהן אינן סותרין אלא אותו יום. וכמו"ש שם הה"מ בעצמו. - ומצאתי בס"ט שהקשה בזה. ובספר ע"ל כתב דדוקא ראייה של זיבה סותרת כמו"ש הרמב"ם שם בהי"א. - ומטעם זה דם לידה אינו בסתירה. אבל דם טוהר הרי"ז דם זיבה יעוי"ש. ודבריו תמוהין שתהי' דם טוהר נחשבת לזיבה יותר מדם לידה כיון שאין האשה נעשית זבה בזה הדם כמו"ש הרמב"ם שם בה"ח. - ועוד דלב"ה וקיי"ל כוותייהו דכל זמן שלא טבלה עדיין טומאת לידה עליה, וא"כ בתוך ימי הספירה שלא טבלה הלא דין טומאת לידה עליה וצריך להיות הדין בזה כמו דם לידה, כיון דסברי דביומי וטבילה תלה רחמנא, וכל זמן שלא טבלה אין לה דם טוהר, וממילא הוי הדם כדם לידה:

ג ונראה דכיון דלטומאת לידה לאחר שכלו ימי טומאה סלקא לה בטבילה, - אבל בשביל זה שילדה בזוב, ועומדת היא בזיבה לא סלקא לה הטבילה, נמצא דהזיבה תעכב עליה הטבילה כל זמן שלא ספרה הנקיים. להכי תורת זיבה על הדם, וישנו בסתירה ג"כ. - ואין זה ענין להא דכתב הרמב"ם שכל ימי טוהר אינן ראויות לא לנדה ולא לזיבה, אמנם זהו באופן שהתחילו ימי טוהר. משא"כ באופן זה שילדה בזוב, וזה מעכב הטבילה בזה ליתא לגמרי דין של דם טהור. - ומטעם זה לא דמי לדם לידה דשם כיון שטמאה היא משום לידה, והטומאה היא מצד עצמה בלעדי הזיבה. בזה אמרה תורה שאין זה זיבה. וזה ליתא רק בסתירה ליום אחד, משא"כ בדם טוהר שהזיבה משתררת ומעכבת הטבילה משום זיבה, להכי תורת זיבה על הדם וזה ישנו בסתירת כל המנין, כן נראה לבאר דברי הה"מ. - והנה לפי"ז ע"כ הא דכתב הרמב"ם שם בה"ז יולדת בזוב שלא פסק דמה אין לה דם טוהר. ומקור הדין מסוגיא דידן דאיתא אבל יולדת בזוב דבעי ספירה לא, יעוי"ש. הנה זה שפסק הרמב"ם דמיירי שלא פסק דמה הוא לאו בדוקא אלא גם אם פסק הדם ורק טרם שלמו ז' נקיים הרי זה כאילו לא פסק הדם, ותורת זיבה על הדם. וזהו סברת הה"מ, וכמוש"נ:

## דף לז.

ד בעי רבא קושי מהו שתסתור בזיבה דבר המטמא סותר, והאי נמי מטמא כימי נדה הוא. או"ד דבר הגורם סותר. והאי לאו גורם הוא. - והנה משמע דדם הקושי בעצמו מטמא. ורק מיבעי אם הוא סותר הנקיים. - אבל ע"כ טומאת ערב איכא בזה מטעם שהדם הוא דם טמא ומטמא. - ולהכי פירש"י דאיכא בזה סתירה ליום אחד דלא גרע בטומאת קרי שאינו גורם וסותר יום אחד, וה"נ איכא בסתירה ליום אחד. ועיקר הבעי' הוא אם סותר כל הנקיים. - ומסקנא בסוגיא אמר אביי נקטינן אין קושי סותר בזיבה. וזהו מטעם דכל

שאינו גורם אינו סותר. - וכן פסק הרמב"ם בפר"ז מא"ב ה"י. - אבל נפלאתי מדוע לא כתב הרמב"ם דסותר יום אחד. וביותר נפלאתי על הה"מ שכתב שם וז"ל והטעם לפי שדם זה טהור הוא לגמרי דבימי זובה טהרה רחמנא לגמרי, דזבה מחמת עצמה ולא מחמת ולד, ומותרת היא לבעלה בעודו שותת, ולא דמי לדם טוהר דהתם ביומי וטבילה תלא רחמנא יעוי"ש. - ותמוה דהלא מבואר הכא בסוגיא דדם קושי מטמא, וצ"ע:

ה והנה לפי היוצא מסוגיא זו דדבר שאינו גורם אינו סותר. - והנה לפי"ז בזב אינו סותר הנקיים כשראה באונס. - לשיטת הרמב"ם שסבר דבשלישית אין בודקין אותו מפני שרגל"ד שהיתה בשופי וזהו כסתם משנה דזבים פר"ב. וכמו שכתבנו לעיל מזה. - וא"כ לפי"ז יש לבודקו כשראה בהנקיים אם הוא בשופי או באונס. והרמב"ם לא כתב מזה מאומה. - ומשמע שגם אם הוא באונס סותר. ודוחק לומר שהרגל"ד גם בהראייה שבין הנקיים והוא אפילו אם ראה ביום השביעי שסותר הכל, הוא ג"כ מטעם הרגל"ד, וצ"ע:

ו והנה גם בסוגיא זו שאמר רבא לאיי האי נמי גורם הוא דתנן ראה וכו' שלישית אין בודקין אותו, ומדייק רבא מזה דגם שאינו גורם סותר. וקשה הא לפי הסתם משנה דזבים שהוא מפני הרגל"ד שהיתה בשופי, וזהו שיטת הרמב"ם, וא"כ אין ראיה מהא דאין בודקין בשלשית שהוא מטעם דגם אונס מצורף לחיוב קרבן. - וע"כ דסוגיא זו סוברת שלא מטעם הרגל"ד הוא אלא מטעם דלא דרשינן אתיים, וזהו כמו"ש התוס' ד"ה נקטינן והיינו אליבא דרבנן דלעיל ל"ג:

ז אמנם קשה טובא דהלא מבואר לעיל דהתורה כתבה לנקבה להורות שזב מטמא ברביעית גם באונס, ולשיטת הרמב"ם אם אונס אינו בסתירה, א"כ מה יענה לדרשא הא דהוקש הזב לנקבה, דע"כ בא להורות שישנו בסתירה גם באונס אעפ"י שאינו גורם לשיטת המשנה דזבים וזהו שיטת הרמב"ם. וצ"ע: ח והנה בזה שכתבנו לעיל לתמוה על הה"מ שכתב דדם קושי בימי זיבה לגמרי טהור, וכתבתי לתמוה בשתים א' מדוע לא כתב הרמב"ם בסתירה דיום אחד כמו קרי דסותר יום אחד, וה"נ לסתור יום אחד וזהו דעת רש"י, ועוד דהש"ס קורא לזה מטמא, הנה ראיתי בחדושי הרמב"ן דפליג על רש"י וכתב ואינו מחוור חדא דאמרינן דבר הגורם לטומאת שבעה סותר, ולא אמרינן דבר הגורם לידי זיבה, ושאני גבי קרי כיון דאמר רחמנא יסתור ולפיכך הוצרכו לומר שסתירתו כטומאתו, אבל קושי אם דינו לסתור הוא משום טומאת נדה, וא"כ לסתור שבעה, אבל משום טומאתו לא היה דינו לסתור ואפילו יומו, שהרי עכשיו אינו מטמא בימי זיבה כלל, ואעפ"י שמטמא בימי נדה אין דינו לסתור ואפילו יומו, דדבר הגורם עכשיו סותר, ולא דבר שטהור עכשיו וגורם בזמן אחר עכת"ד, יעוי"ש, מבואר דסבר

הרמב"ן דדם הקושי בימי זיבה טהור לגמרי. - ואפשר דהה"מ סבר כהרמב"ן, ואפשר שזהו גם דעת הרמב"ם להכי לא כתב שסותר יום אחד. והנה הא דקורא הש"ס לדם קושי מטמא ע"כ צריך לפרש לשיטת הרמב"ן והה"מ היינו שהכוונה דהדם הוא דבר המטמא בנדה. להכי יהיה בסתירה. אבל לפי האמת לא נקרא גם מטמא מפני שעכשיו אינו מטמא. ואעפ"י שמטמא בימי נדה אבל עכשיו לא נקרא מטמא:

ט והנה אם עולה לנקיים, הנה דעת הרמב"ם דעולה לנקיים ג"כ כמבואר בפר"ז מא"ב ה"י. - אמנם הראב"ד בהשגה כתב שדם הקושי אינו סותר ואינו עולה יעוי"ש. והנה הרמב"ן כתב ג"כ דאינו עולה דלא גרע מימי טוהר, וכתב דזה לא נקרא סתירה אלא דבעי נקיים מכל דם יעוי"ש. וזהו בדעת הראב"ד והה"מ מחלק שם שאינו דומה לדם טוהר, יעוי"ש:

י והנה דעת הרמב"ם דאינו בסתירה כלל, ואפילו יום שראתה הדם בקושי נחשב לז' נקיים. והוא מדלא כתב הרמב"ם דאותו יום אינו עולה. ובזה יש להשיב על המגדל עוז שכתב ליישב דברי הרמב"ם מהשגת הראב"ד לומר דהרמב"ם כוונתו להימים, ולא להדמים, וזהו כי הדמים של הקושי אינו עולה ורק הימים, והכוונה ימים של טהרה, יעוי"ש. אבל תמוה מדוע לא כתב הרמב"ם בהדיא כי אותו יום אינו עולה לז' נקיים. ודוחק לומר שסמיך הרמב"ם מדכתב וימי הקושי. - דהלשון מורה כי זה שכתב וימי הקושי קאי על מה שכתב שם הדם הקושי. - וע"כ כי כן הבין גם הה"מ. וראיה לדברי הה"מ, מהא דכתב הרמב"ם שם בהי"א ימי לידתה וכו' ואם ראתה בהן דם אין עולין לה ימי הראייה ולא סותרין כל הימים אלא משלמת וכו' שאין סותר הכל אלא ראיות של זוב אבל אלו סותרן יומן בלבד עכ"ל, ומדלא כתב זה בדם הקושי משמע שם שגם אותן ימים שרואה עולה בהז' הנקיים:

יא שם, אונס בזיבה יוכיח. וקשה הא איכא למימר דאף שאין אונס גורם בראייה שנייה לרבנן, ובראייה שלישית לר"א אבל עכ"פ גורם בראייה ראשונה דמצטרפת עם השנייה דבשופי, לעשותו זב תאמר בקושי שאינו גורם כלל, וכדאיתא לעיל ל"ה דראייה ראשונה של זב מטמאה באונס ומצטרף עם השנייה. - ועי' בע"ל שהקשה בזה. - ונראה כמו שכתב הרמב"ן וכתבנו לעיל דהגורם בלהבא טומאה לא נקרא גורם. והכא נמי כיון דבראייה ראשונה אין לה אלא טומאת מגע לחודיא ומה שגורמת טומאה בראייה שנייה לא נחשבת לגורם לדין זה לעשות מזה יוכיח. - עוד נראה דהגורם הזה להיות נעשה זב נעשה בצירוף הראייה השנייה ג"כ, ואין לעשות מזה יוכיח כמובן:

יב ויש לעיין בשיטת הראב"ד דמשיג על הרמב"ם בדם הקושי שכתב שאינו סותר ואינו עולה, ומדוע לא השיג בהא דימי לידה דסבר הרמב"ם דעולה, ומשמע דבזה מודה הראב"ד דימי לידה עולה לנקיים וע"כ סבר דימי לידה עדיפא מקושי, וקשה מ"ש ימי לידה מימי קושי. - וע"כ הסברא בזה דבלידה מיירי שלא ראתה דם אלא מטעם טומאת לידה גרידא. - משא"כ ימי קושי שעכ"פ דם לפנינו. - אבל לפי"ז יש להבין בהא דאמר רבא לקמן דלר"א סותר מהא דסבר דאונס סותר, והלא לא דמי לאונס דהתם איכא עכ"פ ראייה. משא"כ בלידה. - ועוד קשה לשיטת הראב"ד דפוסק דאי אפשר לפתיה"מ בלא דם כמו שכתב בפר"ה מא"ב הי"ג בהשגה, וא"כ כל לידה ע"כ יש ג"כ דם, וא"כ תסתור, ופשיטא שאינו עולה, וכמו שכתבו התוס' הכא ד"ה רבא אמר דלמ"ד א"א לפתיה"מ בלא דם סותר. יעוי"ש. וא"כ מדוע לא השיג הראב"ד לשיטתו גם בימי לידה. ואפשר שכוונת הראב"ד להשיג רק לשיטת הרמב"ם ודוחק לומר כן, וצע"ג. - יג ונראה דסבר הראב"ד כשיטת הרמב"ן שכתב בחדושיו וז"ל והא דתניא ר' מרינוס אומר אין לידה סותרת בזיבה, אפילו ברואה קאמר לפי שאין דם ראייה זו גורם כלום, ואי קסבר נמי דאי אפשר לפתיחת קבר בלא דם ההוא בקושי חזיתיה ואין קושי סותר כר' מרינוס. וכיון שאין דם הקושי שלפני הלידה ולא שלאחר הלידה ראוי להיות סותר, אף הלידה אינה סותרת שאין סתירה אלא בראייה דהויא לה לטומאה, זו כנגיעה וכנוגעת בטומאתה שאין לה סתירה כלל עכ"ל, יעוי"ש. מבואר דסבר הרמב"ן דלא כהתוס'. וסבר דגם הדם שעם הלידה אינה סותרת. מטעם שהתורה טיהרה לדם הקושי, וממילא גם להלידה עצמה אפילו עם הדם שעם הלידה, וע"כ דסבר הרמב"ן שגם אם היתה הלידה בשופי לפי הנראה הרי זה ג"כ בקושי, וכמו שכתב שם לקמן ל"ח דבולד מעליא אין לך קושי יותר גדול מזה יעוי"ש. וע"כ דזה הוי גם שיטת הראב"ד ולהכי סבר דימי לידה עולה ואינו בסתירה:

יד אבל עדיין יש לעיין דלפי"ז מדוע סבר דימי קושי אינו עולה, ואין לומר דהטעם דשאני קושי כיון דעכ"פ איכא דם לפנינו. והלא גם בלידה הרי זה כדאיכא דם לפנינו:

טו ונראה דשאני ימי לידה דטומאתו טומאת נדה, והרי זה כטומאה אחריתא שאין לה שייכות עם הזיבה. והרי זה כאילו נטמאת בטומאת מת וכדומה. ולהכי אינו סותרת וגם עולה, משא"כ ימי קושי שהדם הזה הוא דם זיבה, מפני שעומדת בימי זיבה. רק התורה טיהרה מטעם שבא מחמת הילד. להכי סבר הראב"ד דאעפ"י שאינו סותר אבל אינו עולה כיון שעכ"פ דם זיבה הוא ורק מגזירה"כ טהור. - אבל אינו עולה לנקיים. - ובזה אתי שפיר הא דקאמר רבא לקמן דלר"א סותר דכיון דסבר ר"א דאונס סותר מטעם

דעכ"פ איכא ראייה. - הנה הכא בלידה איכא ע"כ ראייה מטעם דאי אפשר לפתיה"מ בלא דם, וזהו לשיטת הרמב"ן דהסוגיא אזלא גם למ"ד אי אפשר לפתיה"מ בלא דם, וזהו רבא לשיטתו דסבר אי אפשר לפתיה"מ בלא דם, ומיושב קושיות התוס' דהלא סבר דא"א לפתיה"מ בלא דם. וע"כ הראב"ד סבר ג"כ דהכא אזלא גם לשיטה זו, ושפיר קאמר רבא דלר"א לידה סותר, וכמוש"נ: טז מיהו יש לעיין הלא בעינן ספורים לפנינו והוא בבדיקה. - ואם יש דם הלא עכ"פ חסר הבדיקה. - וראיתי בחידושי הרמב"ן כתב דהספורים בעינן שיהיה נקיים. - ובלא"ה אינו עולה, וממילא יום שתראה דם אעפ"י שהוא דם שהתורה טיהרה אותו. אבל עכ"פ אין זה בכלל הספורים, וזהו גם שיטת רש"י. - אבל לא משמע כן בהרמב"ם והראב"ד. אמנם מהסוגיא דלקמן דקאמר הש"ס מאי לאו נקיים מלידה. ומשני נקיים מדם. יעוי"ש. ומזה מוכיח הרמב"ן דבעינן שיהיו הימים נקיים מדם. והימים שאינן נקיים אינו עולה במספר הנקיים. וצ"ע:

## דף לז:

א דתניא דותה תטמא לרבות את בועלה. וקשה למ"ל הלא כתיב ותהי נדתה עליו שמזה דרשו שהבועל נדה הוא כנדה, וטמא שבעת ימים, וא"כ למ"ל עוד לימוד לבועל נדה. - ואין לומר דשאני בטומאת לידה, הלא גם טומאת לידה קורא התורה נדה כדכתיב בנדתה. - ואם באמת יש חידוש דין בזה, - א"כ מדוע השמיט הרמב"ם זה מהלכה:

ב ויש לעיין היאך הדין בלידה דנקבה שטמאה שבועים אם הבועל אותה ג"כ טמא שבועים כהאשה, וכמו דכתיב בנדה ותהי נדתה עליו לומר שטמא שבעה, והיולדת הזו שטמאה נדה שבועים גם הוא טמא שבועים, או"ד שדין של הבועל כדין בועל נדה דעלמא. וטמא שבעה. - והנה אם אמרינן שטומאת לידה על הבועל ובלידה של זכר טמא שבעה. ובלידה נקבה טמא שבועים. - אפשר לומר דיש בזה חידוש התורה לרבות הבועל שדינו כימי נדת דותה לומר שדינו של הבועל כהיולדת, וצ"ע:

ג שם, דתניא דותה תטמא וכו' לרבות את היולדת בזוב שצריכה שבעה נקיים. מאי לאו נקיים מלידה, לא נקיים מדם. - והנה לשיטת הרמב"ם דע"כ סבר דימי לידה עולה לז' נקיים. היאך מפרש הא דנקיים מדם, והנה הרמב"ן מפרש דהכוונה דיום שהוא רואה אינו עולה. - והביאור שבעה נקיים משום דיום שהיא רואה אינה בחשבון. - אבל להרמב"ם קשה היאך יפרש הא דשבעה נקיים, - ונראה דרבא יפרש וזהו שיטת הרמב"ם דברייתא זו אתיא כר' אליעזר דאמר דישנו גם בסתירה. - והפירוש בהא דמשני לא מדם.

הכוונה כפשוטה דבעינן נקיים כל שבעה מטעם דימי לידה סותר. - וראיתי להגאון מלבי"ם בפירושו שכתב כן. ונכון הוא:
ד ובזה יש ליישב מה שיש להקשות בהא דמסיק רב פפא דע"כ הקישן הכתוב. וכמו שכתבו התוס' ואין משיבין על ההיקש. יעוי"ש. וקשה לדידן דקיי"ל דימי לידה עולין. וזהו כסתמא דסוגיא לקמן נ"ד, וכן לפי מה שפסקו הרמב"ם והראב"ד מה יענו להא דתניא בברייתא דהוקשה ימי לידה לימי נדה, וגם דנין אפשר משאי אפשר בהקישא. - אבל ע"כ צריך לומר דברייתא זו ר"א היא דסבר דאונס סותר והוא הדין ימי לידה ישנן כסתירה: א קשתה שלשה ימים. איבעיא להו שפתה מזה ומזה מהו רב חסדא אמר טמאה ורבי חנינא אמר טהורה. - ופסק הרמב"ם כרב חסדא והוא מדכתב בפר"ז מא"ב ה"ב וז"ל אבל אם ראתה דם ג' ימים או יתר בימי זיבתה בצער וחבלים. ופסק לה הצער ורווח לה מן החבלים אחר כ"ד שעות או יתר אעפ"י שלא פסק הדם וכו' הרי זו זבה. יעוי"ש. והנה מדכתב אעפ"י שלא פסק הדם, מזה מובן דכש"כ אם גם הדם פסק דהרי היא זבה. - וזהו מדהיתה בשופי כ"ד שעות. אמנם אם היתה הלידה בשלישי עצמו אפילו כל היום בשופי אין זה נקראת זבה כמו שכתב הרמב"ם שם בה"ד. וזהו מטעם דפסק כר' חנינא בן אחי ר' יהושע. - ועי' בהה"מ שכתב והסוגיא גבי ההיא דרב חסדא קשין לפירושו יעוי"ש. וע"כ כוונתו בזה שאיתא הכא בסוגיא לאפוקי מר' חנינא. - אבל נראה דלא קשה משום דזה אליבא דר' חנינא בשפתה מזה ומזה דטהורה. אבל לרב חסדא אתי המשנה שפיר הא דתנן קשתה שלשה ושפתה מעל"ע. והיינו בשפתה מזה ומזה דהוי זבה. ואין בזה לאפוקי מר' חנניה בן אחי ר' יהושע דאמר דבשפתה בשלישי אין זה יולדת בזוב כיון שלא עברה השופי מעל"ע ולהכי כיון שהרמב"ם פוסק כר' חנינא בן אחי ר' יהושע, להכי שפיר פוסק כרב חסדא דבשפתה מזה ומזה מעל"ע טמאה: ב והנה טעמו של ר' חנינא בן אחי ר' יהושע, כתב הה"מ מטעם שאפילו אם ילדה בלא קושי וצער אין לך אונס גדול מלידה וא"א בלא קושי, יעוי"ש. והנה כתבנו לעיל שזהו גם שיטת הרמב"ן. - והנה לפי"ז לא יצוייר שפתה מזה ומזה אם היתה הלידה. וע"כ כיון דשפתה מעל"ע קודם הלידה שוב לא מהני הקישוי דאח"כ. וזהו שכתב שם בה"ב ואעפ"י שחזר הצער והחבלים אחר כ"ד שעות הרי זו זבה:

## דף לח.

ג קמ"ל דאפשר לפתיה"מ בלא דם. - משמע דאם אי אפשר לפתיה"מ בלא דם הוי זבה. - וקשה לפי מה שביארנו לעיל שיטת הרמב"ם אליבא דר' חנינא בן אחי ר' יהושע דהלידה

בעצמותה אין לך קישוי גדול מזה. - ומצאתי בחדושי הרמב"ן כתב דכוונת הש"ס בנפלים דאין להם קישוי, אבל בולד מעליא גם אם אמרינן דאי אפשר לפתיה"מ בלא דם ג"כ לא הוי זבה דהא בקושי חזיתיה, יעוי"ש. וכן כתב הריטב"א יעוי"ש. ובזה יש לעיין בהא דהקשו התוס' ד"ה מאי דעתיך וא"ת אפילו בלא קישוי משכחת כל ימיה שלא תהא זבה וכו יעוי"ש, וקשה אם אמרינן דהלידה בעצמותה הוי קישוי, א"כ לא יצוייר בלא קישוי. - ורק בנפלים יצוייר שלא תהא זבה מטעם דאין דין קישוי לנפלים. - אמנם התוס' לשיטתייהו אזלי דסברי דאם נולד בשופי לא מיעטה התורה מדין זיבה. וע"כ סברי התוס' דהא דאמרה תורה דמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד הכוונה לפי שסתם לידה הוא בקושי. - וכן סברי התוס' לעיל דף ל"ז שהקשו לרבא דסבר א"א לפתיה"מ בלא דם. וא"כ תסתור, יעוי"ש. וזהו דסברי דאם א"א לפתיה"מ בלא דם ע"כ ישנו בסתירה מחמת הדם, ולכאורה קשה הא אמרה תורה דמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד, וע"כ דסברי התוס' דמיעוט התורה כשהיתה בקושי דוקא, ולא כשהיתה הלידה בשופי. - ואם אינה נקיים מדם ישנו בסתירה. וזהו שיטת התוס', אבל הרמב"ם והרמב"ן והריטב"א לא סברי כן, ולדידהו לא קשה מה שהקשו התוס' הכא, וכמוש"נ:

## דף לט.

ישבה ולא בדקה שגגה נאנסה הזידה ולא בדקה טהורה הגיע שעת וסתה ולא בדקה הרי זו טמאה וכו':

א הנה בדבר אשה שבדקה עצמה בזמן וסתה ונאבד העד, כבר עמד בספק זה החו"ד בסי' קפ"ד, ומה שנראה בזה דשפיר יש לחוש להרגשה. והיא סבורה הרגשה עד הוא. דהרי מבואר להדיא סברא זו בגמרא פר' הרואה. והרבה פוסקים סברי דבאופן זה הוה הרגשה מעליא מדאורייתא כמבואר בתה"ד סי' מ"ז, ויש להוכיח גם מד' התוס' לעיל ג' ד"ה מרגשת, ואעפ"י שיש מגדולי האחרונים דסברי הרגשה עד לא הוי דאורייתא אלא מדרבנן גרידא כמבואר בכו"פ, מ"מ נראה להוכיח דהוי דאורייתא. והוא מהא דלעיל י"ב דבעי שם מהו שתקנח עצמה לחייב בעלה חטאת, ושם ע"כ מיירי בלא ארגשה דאם היתה מרגשת. ודאי דמחויבת בדיקה מצד הדין, וכיון דלא היתה הרגשה, א"כ מה תועיל הבדיקה שלה ליחייב בעלה בקרבן, דע"כ בלא הרגשה ליתא חיוב קרבן. וע"כ צריך לומר דאם תמצא דם לאחר תשמיש. ממילא אנו אומרים דהיתה גם הרגשה. והיא סבורה דהרגשת שמש היא, הרי חזינן דהרגשה באופן זה הוי דאורייתא, ולפי"ז גם בנידו"ד כיון שבדקה עצמה בשעת וסתה, יש לחוש במפני שאורח בזמנו בא, מסתמא

היתה הרגשה, והיא סבורה בהרגשת עד הוא. ואפילו אם וסתות דרבנן, אבל כל זה בלא הרגשה. אבל בהרגשה, פשיטא שיש כאן חשש דאורייתא. והוי עתה ספק דאורייתא: ב ומה שהעיר מנדה ט"ז בטעמא דר"מ באשה שהיתה במחבואה ולא בדקה טהורה מפני שחרדה מסלקת את הדמים, ומבואר שם דסבר ר"מ וסתות דאורייתא להכי צריך לטעם של חרדה, ומדוע לא אמרינן דמצריך ר"מ טעם של חרדה בכדי לטהר אף באופן שבדקה בעד ונאבד. דהוי חיישינן לדם, ובשביל טעם החרדה אין חששא דדם כלל, זה ליתא דהרי כתבו התוס' שם בדה הא דעיקר דיוקא מרישא דאיתא שם ולא בדקה. יעוי"ש. וכן כתב הרשב"א בחידושיו, יעוי"ש. וכיון שעיקר הדיוק מהא דלא בדקה דמשמע שלא בדקה כלל, וא"כ אין לומר על אופן דבדקה ונאבד העד, עוד נראה דעצם הדין של חרדה דמסלקת דמים זהו דוקא באופן שלא היתה לה הרגשה בשעת וסתה, דאז ידענו דהחרדה פעל על הדם שיסולק, אבל זה ודאי אם היתה מרגשת הרגשה כדרכה בשעת הוסת, אז אדרבה יש לנו לומר חזקה אורח בזמנו בא, וזהו אפילו למ"ד וסתות דדרבנן. ומה"ט כתב הט"ז סקי"א דבעינן שתהיה בחרדה ולא דמי למעוברת יעוי"ש. ומה"ט בעינן גם בדיקה אח"כ, וכן מבואר להדיא בפירש"י סוטה כ' ד"ה פחדא דבעי בדיקה אח"כ, וזהו מה שכתב דדוקא בעבר הוסת ולא בדקה ולא הרגישה טהורה, ומבואר דדוקא בלא הרגישה טהרה, ולפי"ז בספק הרגשה דהיינו שבדקה בעד ונאבד העד דיש לספוקי בהרגשת העד גם שם יש להחמיר ולא מהני אף סברא דחרדה, ואם כן יש ראיה מזה להיפוך. וראיה לזה שכתבנו דיש בזה חששא דאורייתא:

ג ובזה מיושב הא דהקשו אם איסור סמוך לוסתה הוי דרבנן א"כ מדוע חייב חטאת בבא עלי' סמוך לוסתה, אמנם כיון דסמוך לוסתה יוכל היות דע"י חימום התשמיש יקדים הדם לבוא, וא"כ מכניס עצמו בספק איסור דאורייתא, דאיכא למימר הרגשה שמש הוא ובאמת היה דם וחפהו הש"ז כדאמר בנדה ט"ז, וא"כ אסור מדאורייתא להכניס עצמו בספק איסור, ואין להקשות דא"כ הוה לא שב מידיעתו, ליתא דהרי מבואר בירושלמי תרומות פר"ה דפורש עצמו מן הודאי ואינו פורש מן הספק נקרא שפיר שב מידיעתו. יעוי"ש. והא דכתבו התוס' יבמות ס"ב דסמוך לוסת הוה דרבנן זה הוה במה שאסרו בתורת ודאי איסור לא הוה אלא דרבנן גרידא:

ד ויש להוכיח מהא דהקשו התוס' לעיל ט"ו אמאי לא מוקי שם ביומא דמצאה כתם. יעוי"ש. וקשה אמאי לא מוקים שבדקה בשעת וסתה ונאבד העד ובא עלי' הכה"ג ואח"כ מצאה כתם דבזה ודאי חיישינן למפרע לזמן הוסת, וע"כ מוכח כמו"ש דבאופן זה אסורה לכו"ע אף למ"ד וסתות דרבנן. וא"כ אסור לכה"ג לבא עלי', וברשיעי לא עסקינן:

א תוס' בכריתות י' ד"ה א"א לפתיה"מ בלא דם, הקשו וז"ל תימא כיון דא"א לפתיה"מ בלא דם א"כ למה איצטרך למכתב בזכר וטמאה ז' ימים, ואוסר רבי דאי לאו קרא הוי אמינא תטמא שבועים מק"ו מנקבה דטהרתה מרובה וכו' כש"כ זכר דטהרתו מועט, וכזה איתא גם בתו"כ וכו'. יעוי"ש. והקשו דמאי קושיא היא, הא שפיר איצטרך קרא בילדה זכר והדם הוא דם טהור, ובזה אין חוששין לדם טמא. ואשמעינן קרא דמטמא משום לידה, וכן איצטרך לילדה בזוב, היינו בתחילת זיבה דקיי"ל דמה מחמת עצמה, ולא מחמת ולד כמבואר לעיל ל"ו, וא"כ ליכא טומאה משום דם, ומשמיע הקרא דטמאה משום לידה, וכן נפק"מ בילדה סוף ימי נדותה כמו בשביעי שלה, דאי משום נדות טובלת לערב וטהורה מדאורייתא, וחידשה תורה דעתה בשביל הלידה תתחיל ז' ימי טומאה מחדש, עיין בס"ט בשם ספר דרכי נועם ובשו"ת הגרע"א ז"ל סי' קנ"ח, ובמנח"ח מצוה קס"ו:

ב ונראה בכוונת התוס' דעיקר הקושיא למה כתבה תורה בזכר שבעה ימים הלא כיון דכתיב כימי נדת דותה תטמא, ומספר טומאת נדה שבעה ימים. והרי"ז כאילו אמרה תורה בפירוש ז' ימים, ומזה אנו יודעין דטומאת לידה בזכר הוא ז' ימים, והיינו כדין התחלת ימי נדה, ובשלמא אם אפשר לפתיה"מ בלא דם, משמיע לנו הכתוב דגם בלא דם בהלידה ג"כ טמאה, דאם בשביל זה דכתיב "נדת דותה" אינו במשמע אלא כשיש דם, דזהו המשמעות של דותה, אבל למ"ד א"א לפתיה"מ בלא דם, א"כ תמיד יש דם. ועל זה תירצו דכיון דיש נדה שטמאה שבועים. והיינו יולדת נקבה. והתורה קוראה נדה כדכתיב כנדתה. עי' זבחים ל"ח. להכי כתבה תורה בזכר ז' ימים לומר אשר רק ז' ימים ולא שבועים, לאפוקי מק"ו:

א כתב הרמב"ם בפר"ה מהל' אי"ב ה"ו, דדם ירוק טהור. ומשמע דטהור אף מטומאת ערב, וכן כתב גם כן בפר"ח מאי"ב הי"ד אשה שראתה דם מחמת מכה שיש לה במקור וכו' טהורה והדם טהור, יעוי"ש. ותמוה דכיון דפסק בפר"ג מהל' מו"מ דמקור מקומו טמא, יעוי"ש. ומבואר להדיא בגמרא נדה ט"ז דמאן דסבר מקור מקומו טמא גם דם שבא מן המכה שבמקור טמא:

ב ונראה דתרי דינים איכא במקור מקומו טמא, א) דהמקור הוה עצם הטומאה כמו דם נדה. כן הוא המקור דהמקור בעצמותו הוה דבר טמא וכן כתב הר"ן בחידושיו לנדה מ"א. ב) איכא טומאת מקור מה שהמקור מוציא טומאה היינו דמה שבמקור מקבל טומאה מן המקור כגון דם מכה, וכדומה. הנה הדברים דהמקור מגדלן באלו ודאי דדין

מקור יש להן. אבל בהדברים הנקבצים לתוכו עפ"י סיבה. כגון דם מכה. וזה ודאי לא הוה אלא תורת מגע טומאת גרידא:

ג ובזה יבואר היטב שיטת הרמב"ם דהנה ידוע שיטת הרמב"ם בפר"א מטו"א דדיני הכשר וקבלת טומאה שווים הם, ודברים שאינם מכשירים לקבל טומאה אינם מקבלים טומאה ג"כ, יעוי"ש. ולפי"ז יובן היטב סוגיא דלעיל י"ט דאיתא שם לענין דם הירוק אמר ר"מ אם אינו מטמא משום כתם תטמא משום משקה וכו' ומסיק הגמ' דלענין הכשר פליגי. ויש להבין איזה שייכות יש זה לזה התקשרות של טומאת נדה להכשר. ולשי' הרמב"ם יובן שפיר. דהיינו אם דם הירוק מכשיר א"כ מקבל טומאה מן המקור, ואם אינו מכשיר אז גם דם בעצמותו טהור לגמרי ואינו מקבל טומאה מהמקור. וזהו סברת חכמים שם דסברי דהדם טהור, ולפי"ז יש להבין בהא דמבואר דלמאן דאמר מקור מקומו טמא דאז דם המכה אשר במקור ג"כ טמא. וע"כ בתורת קבלת טומאה, ממילא צריך לומר ג"כ דדם מכה מכשיר ולא בעי דם חללים דוקא. אמנם הרמב"ם דסובר דלענין הכשר בעינן דם חללים דוקא שפיר פוסק דדם מכה טהור. דהרי אינה מקבלת טומאה כיון שאינה בתורת הכשר ג"כ, ממילא בדם הירוק כיון שאין זה דרכו של המקור בדם ירוק אין על הדם הזה דין מקור, אלא הוה בזה דין מגע במקור, וכיון שאינו בתורת הכשר, להכי לא הוה גם בתורת קבלת טומאה, ובזה יש להשיג על הא דכתבו אחרונים לדון ספ"ס אם ספק בא הדם מהמכה או מהצדדין. דכתבו דלא הוה ספ"ס מש"א, כיון דאיכא נפק"מ לדינא בין הספיקות דאם הדם מן המכה שבמקור הדם בעצמותו טמא, ואם מן הצדדין הוא טהור, ולפי מה שמבואר ע"כ אליבא דדינא דם מכה שבמקור גם כן טהור, וא"כ היה ספק ספיקא מש"א:

ד כתב הרמב"ם בפר"ח מאי"ב ה"ט וז"ל אין האשה קובעת וסת בימי זיבתה שהן אחד עשר יום. ואם נקבע לה וסת בימי זיבתה הרי זה חוששת לוסתה. וכל וסת שנקבע בימי זיבתה וכו' ואינה צריכה להיות נעקר ג' פעמים. יעוי"ש. וקשה מסוגיא דהכא דאיתא דא"ר פפא אף על פי שאין אשה קובעת וסת בימי זיבה. מ"מ לחוש חוששת, ומביא ראיה מהא דהיתה לימודה להיות רואה, וכו', יעוי"ש. וקשה דמה ראיה היא דאיכא למימר דשאני התם בהא דהיתה לימודה שכבר נקבע הוסת בימים הראוים לקביעת וסת. להכי חיישינן לוסת זו גם אח"כ כשבא הוסת בימי זיבה, אבל בתחילת קביעת הוסת בימי זיבה, יש לומר דלא חיישינן מידי, ומצאתי שהר"ן העיר בזה בחידושיו: ה ונראה לבאר מקודם במה פליגי ר' יוחנן ור"ל אם אשה קובעת וסת בימי זיבתה, ומאי טעמייהו בזה. וע"כ צ"ל דסברה ר' יוחנן בזה דסבר אשר אשה בימי זיבתה היא בחזקת

מסולקת דמים, דהרי זיבה תמיד אחרי הנדות, וכיון שכבר יצא הדם ממנה בזמן נדותה, להכי הרי היא עכשיו בחזקת מסולקת דמים. והרי היא דומה למעוברת, ולהכי לא מצי למיקבע וסת בימי זיבה, ור"ל סובר דלא דמי ימי זיבה למעוברת דשם כל רגע ורגע מסתלק הדם יותר ויותר. משא"כ בימי זיבה דאדרבה מתקרבת יותר לזמן שתבוא הדמים לה כמקדם ולחזור גם לימי נדותה, אמנם מספקא להגמ' לר' יוחנן דסבר דאשה מסולקת דמים בימי זיבה עד היכן הגיעה בסילוק אם דומה למעוברת, או גם יותר מזה. דהיינו שדומה לזקנה דסילוקה יותר במעוברת, והוא דחילוק יש בין זקנה למעוברת לענין וסת הראשון. דבזקנה גם בוסת הראשון אין חוששין. כמו שמבואר בסי' קפ"ט סכ"ה, ובמעוברת מבואר שם בסעיף ל"ג דחוששת לוסת הראשון וזהו שמספקא להגמ' לאיזו מסולקת מדמים מדמי ר' יוחנן, הא דימי זיבה אם למעוברת ויש לחוש לוסת הראשון. או שדומה לזקנה ולא צריכה לחוש אף לוסת הראשון. והביאור בזה אם הוה סילוק דמים בטבע ודומה לזקנה, או שלא הוה אלא בחזקת מעיין סתום גרידא. ומוכיח שפיר מהא דהיתה לימודה לראות וכו', דאיתא שם דחיישינן לוסת וא"כ מוכח דבימי זיבה לא הוה בחזקת מסולקת דמים כזקנה, דהרי בזקנה לא חיישינן לוסתה אפילו בפעם הראשון, וא"כ לא הוי יותר ממעוברת, וא"כ שפיר מוכח דלחוש חוששת, ושפיר כתב הרמב"ם דחוששין לוסת אשר נקבע בזמן זיבתה:

ו כתב הרמב"ם פר"ח מאי"ב ה"ה קפצה וראתה וכו', קבעה לה וסת לימים בלא קפיצות, וזהו כלישנא בתרא לעיל י"א, וכתב הה"מ דהרמב"ם השמיט דין וסת המורכב לימים ולקפיצות, ומשמע מזה דכיון דסבר הרמב"ם כל"ב, להכי לא מהני גם וסת המורכב כיון שמורכב גם ע"י אונס. וא"כ תמוה דבשו"ע פוסק ג"כ המחבר כל"ב, וסובר דוסת המורכב הוה וסת מעליא, ובאמת תמוה דהרי לל"ב ע"כ הא דאיתא בברייתא דוסת הנקבע מחמת אונס אינו וסת, אינו מתפרש אלא בוסת מורכב, דהרי אין לפרש דלא נקבע וסת לימים לחודייהו, דהרי באמת עכשיו דהוי וסת, ואין לפרש בזה לקפיצת לחודייהו, דבזה פשיטא דלא קבעה, כמו"ש התוס' שם ד"ה אלא, וא"כ ע"כ קאי על וסת מורכב דלא מהני, וא"כ תמוה מניין להמחבר לפסוק דוסת המורכב הוי וסת, ונראה שמפורש דין זה בהא דרואה מחמת תשמיש לקמן ס"ו, וכפירש"י דאיתא שם ואם יש לה וסת תולה בוסת, והתם הא הוה וסת המורכב לימים ולאונס, דהיינו מעשה התשמיש דדמי לקפיצה, איברא לפי מה שכתב הרמב"ם בפר"ב מאי"ב ה"ב, אין להוכיח מזה, אמנם המחבר מפרש בזה לפי פירוש רש"י, ולהכי כתב דוסת המורכב הוי וסת, ועי' בענין זה לעיל ו':

## דף מ.

א יוצא דופן אין יושבין עליו ימי טומאה וימי טהרה. - ביאור הדברים אם לא ראתה דם, והיינו שהיתה לידה יבשתא. - ובילדה דרך רחם יש לה טומאת לידה לזכר ז' ולנקבה י"ד, אפילו לא ראתה דם. - אבל ביצא דרך דופן ולא ראתה דם בלידה. - ולמ"ד אפשר לפתיה"מ בלא דם ממילא היא טהורה לגמרי, וזהו שאמרו חכמים אין לה ימי טומאה. וממילא אין לה ימי טהרה, - דהרי כל עיקר של ימי טהרה הוא בשביל הטומאת לידה הבאה מקודם, וכיון שאין לה טומאת לידה אין לה ימי טוהר. - והנה באופן שראתה דם דרך רחם. אם בימי נדה היא נדה. ואם בימי זיבה הרי היא זבה. - וכן כתב הרמב"ם בפר"י מאי"ב ה"ה וז"ל המקשה וילדה ולד דרך הדופן הרי דם הקושי הבא דרך הרחם זיבה, או נדה. וכן בשו"ע סו"ס קצ"ד כתב יוצ"ד אם לא יצא דם אלא דרך דופן אמו טהורה מלידה ומנדה ומזיבה, יעוי"ש. הרי מבואר דבאופן שיצא הדם דרך רחם טמאה היא מנדה או מזיבה. - נמצא דהמשנה מתפרשא או בלידה יבשתא ולמ"ד אפשר לפתיה"מ בלא דם, או דמיירי שיצא דם דרך דופן. - ואם מיירי שיצא דם דרך רחם טהורה היא מטומאת לידה, אבל טמאה היא כטומאת נדה דהיינו ז' ימים בין לזכר בין לנקבה. - וממילא אין לה שייכות לימי טוהר:

ב והנה לפי"ז יש לדייק בהא שכתבו התוס' לעיל ל"ו ד"ה והלכתא למ"ד דשני מעינות הן נסתם הטמא ונפתח הטהור, אמאי אין נותנין לה ימי טוהר, ותירצו וז"ל וי"ל דאין נותנין לה ימי טוהר איכא לאוקמי לענין שאם ראתה ביום ז' לזכר, או ביום י"ד לנקבה דהויא תחילת נדה דאין טומאת לידה עליה יעוי"ש, וקשה מה שייך לומר י"ד לנקבה, דהרי כיון שאין לה טומאת לידה, א"כ כל דם שתראה הרי היא נדה. - וע"כ דליתא בה שבועים לנקבה, וצ"ע:

שם, ר' שמעון אומר הרי"ז כילוד. - מבואר בגמ' דיליף מאשר תלד: ג והנה הלכה בזה כרבנן דר' שמעון, וכמו שפסק הרמב"ם בפר"ה מאי"ב ה"ה יעוי"ש, ולפי זה יש לתמוה בזה שכתב בפירה"מ והלכה כר' שמעון, ואפשר שט"ס יש בזה:

ד שם, כל הנשים מטמאות בבית החיצון, ופירש"י לענין נדה. - ומשמע דזבה לא הוי כן הדין, אלא הוי דומיא דזב שאינו מטמא עד שתצא לחוץ, ומבואר לעיל דהוקשו זבה לזב. - אבל לפי"ז תקשה סיפא דחשיב התנא זב שאינו מטמא עד שתצא הטומאה לחוץ, ולא חשיב זבה, וכן איתא לקמן מ"א בבשרה מלמד שמטמאה בפנים כבחוץ. ואין לי אלא נדה, זבה מניין ת"ל זובה בבשרה. ומצאתי בתוסיו"ט שהקשה כן על הר"ב יעוי"ש. ולפלא שלא הקשה כן גם על פירש"י. - ואפשר דכוונת רש"י משום דעיקר הלימוד

בנדה כתיב כמו"ש רש"י לקמן, ואע"ג דבנדה כתיב מדאפקיה בלשון זיבה ילפינן זיבה יעוי"ש. - עוד יש לומר דכוונת רש"י לאפוקי פולטת דפליג בזה ר' שמעון לקמן ואמר דיק כבועלה. - והכא לא פליג ר' שמעון, וע"כ דלא מיירי המשנה בפולטת אעפ"י דקתני כל הנשים, ולזה בא רש"י לפרש נדה וגם זבה בכלל נדה, אבל לא מיירי בפולטת:

ה שם, אבל הזב ובע"ק אינן מטמאין עד שתצא טומאתן לחוץ. - ואיתא לקמן דילפינן מדכתיב זב מבשרו עד שתצא זובו מבשרו. - וכתבו התוס' שם ד"ה עד דאי לאו קרא הוי ילפינן מנדה וזבה ופולטת במה הצד יעוי"ש. - והנה הרמב"ם בפר"ה מאבוה"ט ה"א כתב להאי דינא בבע"ק יעוי"ש, וקשה מדוע לא הביא הרמב"ם דינו של זב. - שאינו מטמא עד שתצא הזוב לחוץ. - ואפשר לומר שזה נכלל בזה שכתב, ואין הרואה טמא עד שתצא ממנו. ומדכתב ואין הרואה יש בכלל זה כל שטמא בדין רואה וגם זב בכלל. - אבל תמוה דהלא כיון דבעינן לזה קרא מיוחד, שפיר היה לרבינו להביא זה מפורש, והנה לש"ז מביא קרא מיוחד. - ולזב לא כתב כלום, וצ"ע:

ו ואפשר שסבר הרמב"ם דעיקר הקרא מבשרו דרשינן למעט באופן שבא מחמת אונס דאינו מטמא. - כדאיתא לעיל ל"ה, - והא דדרשו מבשרו לומר שמטמא רק כשיצא לחוץ הוא אסמכתא משום דלא בעינן קרא לזה וכמו שהקשו התוס' שם דמהיכי תיתי לומר שיטמא בפנים כבחוץ. והיינו דכל טומאתו מחמת רואה בעינן יציאה לחוץ:

ז גמרא, מאי טעמייהו דרבנן. - והנה מדפריך ארבנן מ"ט ע"כ מצד הסברא לידה דרך דופן הוי לידה מעליא. - ולפי"ז קשה מדוע פריך הש"ס לקמן מ"ט דר"ש. והרשב"א והריטב"א הקשו בזה, יעוי"ש ונראה כמו"ש התוס' דסברה הש"ס דבאמת יש למעט יוצ"ד מגז"ש מבכור. ורק מפני שיש ייתור קרא דאשר תלד דע"כ אתי לרבות כל לידה. - ולזה פריך מאי טעמייהו דרבנן, - והא דפריך אח"כ מ"ט דר"ש, נראה משום דיש למעט יוצ"ד מתלד כמו שממעטין יוצ"ד בקרבן מאשר יולד, - ועל זה אמר ר"ש דתלד אתי לרבות. וזהו כמו שפירש"י דתלד מיותר, וע"כ דאתי לרבות כל לידה, דלמעט לא צריך קרא. והיינו כיון דכתיב וילדה זכר דסתם וילדה הכוונה דרך לידה ואם לא היה כתיב תלד, - ע"כ האי וילדה קאי גם אנקבה. - וממילא ממעט יוצ"ד, וע"כ אתי קרא לרבות יוצ"ד, - ועוד דלר"ש אתא קרא לרבות, וזהו שדריש לרבות נימוך הולד. - ולפי"ז גם תלד לרבות אתא וזהו לרבות יוצ"ד. - וזהו כי מעניניה דקרא לרבות בא:

ח ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' בכורות מ"ו לרש"י שפירש דממועט יוצ"ד שאינו בכור לנחלה מדכתיב וילדו לו דרך לידה, והרי הכא בעינן דכי תזריע למעט יוצ"ד. הרי דמשמעות לידה לא ממעטין יוצ"ד יעוי"ש. והנה לכאורה יש להקשות דהרי גבי קרבנות

ממעטין יוצ"ד מהא דכתיב כי יולד דבעינן דרך לידה פרט ליוצ"ד. ומזה ראיה לפירש"י. - וע"כ האי סוגיא הכא דבעינן קרא למעט יוצ"ד מהא דכי תזריע. - שאני הכא דע"כ אין למעט מתלד. - מטעם דכתיב מקודם וילדה דזה קאי לזכר ולנקבה, ומזה יש למעט יוצ"ד. - וע"כ דתלד דכתיב בתריה ע"כ לרבות בא. ולהכי כתבה תורה כי תזריע למקום שמזרעת למעט יוצ"ד. - ובזה יש ליישב דברי הרמב"ם בפיה"מ בכריתות פר"א דכתב וז"ל וחכמים אומרים וילדה עד שתלד ממקום הולד יעוי"ש. ותמוה טובא הלא חכמים ממעטין יוצ"ד מהא דכתיב כי תזריע ממקום שמזרעת כמו שאיתא הכא בסוגיא. וכן איתא שם בכריתות ז' ע"ב. - וא"כ מדוע כתב הרמב"ם דהמיעוט ליוצ"ד מדכתיב וילדה. - אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דהכוונה משום דלמעט יוצ"ד סגי גם מהא דכתיב וילדה דהפירוש דרך לידה. - וממילא לא בעינן הא דתלד למעט יוצ"ד. וע"כ תלד בא לרבות, וזהו לר"ש מרבה יוצ"ד ולרבנן מרבה טו"א: ח תניא בספרא פ' תזריע וילדה פרט לשילדה לפני הדבור יכול שאני מוציא את שעיברה לפני הדבור וילדה לאחר הדבור, ת"ל ואם נקבה תלד אין הדבר תלוי אלא בלידה ע"כ. - והנה לימוד זה נפק"מ ג"כ לזמן הזה בגיורת שנתגיירה מעוברת וילדה משנתגיירה דיש לה דין טומאת לידה לכל הפרטים. אבל קשה דלפי"ז לא הוי תלד מיותר. - איברא דיש לומר דזהו טעם דהרמב"ם בפיה"מ שכתב שם דדרשי ר"ש ורבנן מהא דכתיב ואם לרבות לידה אחרת, יעוי"ש. - וזהו מפני הלימוד שבספרא דדריש תלד לדרשא אחרת, ומצאתי בערוך לנר שהעיר בזה. - אמנם הגאון מלבי"ם מפרש בדרשא דהספרא שם דהלימוד שהעיקר תלוי בלידה כונת הספרא מדלא אמר הכתוב תזריע ותלד. וכתיב ואם נקבה תלד. ובזה לא כתוב תזריע סמוך לתלד זה תוכן כוונתו שם. יעוי"ש, ובזה אתי שפיר הסוגיא. ולפלא שלא העיר מפירושו של הרמב"ם:

י ויש לעיין מדוע לא כתב הרמב"ם להאי דינא דהספרא דהעיבור שקודם הדבור. - והלידה לאחר הדבור שהעיקר תלוי בלידה, - ואם מפני שאין זה שייך עכשיו לאחר שנתנה תורה. - אבל הלא נפק"מ לענין גיורת כמו"ש לעיל. - ואפשר שכיון שאין זה מפורש להדיא לענין גיורת. - ואין דרכו של הרמב"ם לכתוב אלא מה שמפורש להדיא. - וכיון דהספרא מדבר מה שקודם הדבור. וזה לא שייך עתה. - והנפק"מ לדינא עתה לענין גיורת לא תניא בהדיא. - ולענין עצם הדין יש ללמוד מהא דתניא בחולין קל"ד האשה שנתגיירה ואין ידוע אם עד שלא נתגיירה ילדה וכו' הרי זו טמאה מספק ואין חטאתה נאכלת, ומזה נשמע שהעיקר תלוי בלידה, - והלכה זו מביא הרמב"ם בפר"א

הי"א ממחוסרי כפרה - וע"כ התנא למד דין זה מהלימוד דהספרא דהעיבור שקודם הדבור לא נחשב להיות פוטר, וזהו מפני שהעיקר תלוי בלידה:
יא שם, סד"א ה"מ בתרי עיבורי, אבל בחד עיבורא כגון יהודה וחזקיה בני רבי חייא אימר בחד קרבן סגי לה קמ"ל יעוי"ש. והנה מבואר מזה דסברי רבנן דגם בחד עיבורא, והשני נולד אחר מלאת, והיינו כמו בבני ר' חייא שהשני נולד אחרי ג' חדשים מחוייבת שני קרבנות. - ונפלאתי מדוע השמיט הרמב"ם להלכה זו. - וגם תמהני על הנו"כ שלא עמדו בזה. וצ"ע:

## דף מ:

א פרט לנשחטה בלילה ושנשפך דמה. ופירש"י לארץ ולא נזרק. - כוונת רש"י שנשפך לארץ טרם נתקבל בכלי, משום דאם נשפך אחרי הקבלה בכלי שרת הלא יש עצה לקבץ דם הנשפך ולזרוק, וביותר לר' יהודה לשיטתו דסבר מב"מ לא בטל, עי' פסחים ס"ה. - ובזה יש לעיין בתוס' ד"ה ושנשפך שכתבו דאפילו נתקבלה ואח"כ נשפך יעוי"ש. ותמוה דהלא יכול לקבץ הדם המפוזר ולזרוק על המזבח. - וע"כ צריך לומר דכוונת התוס' דמיירי שלא עשו כן, והיינו שלא קבצו הדם. - וע"כ צריך לומר דר' יהודה לא סבר כל העומד לזרוק כזרוק דמי. ופליג בזה על ר"ש, עי' כריתות כ"ג. ואפשר לפרש כן גם בפירש"י שפירש שנשפך דמה לארץ ולא נזרק, ולכאורה מה בעי רש"י בזה שמוסיף ולא נזרק. וע"כ לכוונה זו דגם באופן שיש עצה לזרוק גם אחרי שנשפך, אבל לא עשו כן:
ב תוס' ד"ה פרט וכו' לן בדם כשר שכן לן באימורין כשר. שהרי לן כשר בבשר דנאכל לשני ימים, יעוי"ש. וקשה הא זה דוקא בבשר שלמים וא"כ בשלמים כן הדין דאימורים דשלמים יש להכשיר לן מטעם דבבשר של שלמים מצינו לן. משא"כ הני קרבנות דנאכלים ליום ולילה אחת, מנין להכשיר לן דאימורים. ואין לומר דילפינן אח"כ משלמים שכן הוקשו כל הקרבנות לשלמים, כמבואר במסכת מנחות פ"ג. קשה דא"כ לפשוט מזה דדבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בהיקש, ובזבחים נ"א הוי זה בעי' דלא נפשטה. וקשה מדוע לא נפשט מדברי ר' יהודה דהכא. חוזר ומלמד בבנין אב נילף ג"כ דחוזר ומלמד בהיקש, והיינו לשארי קרבנות לבד משלמים:
ג והנה קשה בזה בין בדם דשארי קדשים לבד משלמים. וכן גם על האימורים דשארי קדשים אין ללמוד מאימורי שלמים משום דשאני בשלמים שהבשר נאכל לשני ימים לכתחילה להכי בדיעבד גם האימורים שלהם אם עלה לא ירד אחרי הלינה. - משא"כ שארי קדשים שהבשר שלהם נפסלים בלינה, ואין להם היתר אכילה א"כ אין ראיה

להאימורים שלהם לדיעבד שאם עלו לא ירדו. וע"כ הנלמד בהיקשא, שהוקשו כל הקרבנות לשלמים, וא"כ מוכח דדבר הנלמד בבנין אב חוזר וללמד בהיקש:

ד והנה בהא דדם נראה לבאר עפ"י מה שהקשו התוס' בזבחים נ"א ד"ה מפני מה אמרו לן בדם כשר, תימה היכי דייק מהכא דבנין אב חוזר ומלמד בבנין אב דילמא לן הדם לאחר שקיעת החמה יליף מלן דאימורין דלא פסלי בשקיעת החמה אלא בעמוד השחר והדר יליף לן דאימורים הנפסלין בעה"ש דאם עלו לא ירדו מלן דבשר עכ"ל, והנה דברי התוס' תמוה לכאורה דהלא בהלימוד דהאימורין דלא נפסל בשקיעת החמה, אין זה ראיה ללינה דם דעמוה"ש והתנא אמר לן כשר בדם הכוונה לינת לילה שהוא עמוד השחר. - אבל דברי התוס' עשירים במקום אחר והוא בזבחים פ"ד ע"ב, ודברי התוס' הכא שכתבו דאם לא נפסל הדם בשקיעת החמה שוב לא מצינו לפסול הדם בעה"ש, ועוד כתבו דכיון שלמדנו דאחר שנפסל לא ירד, אין חילוק בין שקיעת החמה לעמה"ש יעוי"ש. - וע"כ דזהו גם הכוונה בתוס' שם נ"א. - ותירצו וז"ל ויש לומר דפשיטא ליה דאע"ג דיליף באימורים שלא בהכשרו מהכשירו דבשר, דם המתיר עדיף ולא ילפינן דם שלא בהכשרו מהכשרו, יעוי"ש. ביאור הדברים דהדם שהוא המתיר ויש לו חשיבות טובא ולאחר שנפסל בשקיעת החמה פסולו גדול מאד, - כי לפי איכותו בחשיבותו הוה פסולו, ואין ללמוד מהאימורים שכשרים הם לאחר שקיעת החמה בהכשרם. - אבל יש ללמוד מאימורים שנפסלו בעמוד השחר, ומכל זה אם עלו לא ירדו, הנה כן הדין גם בדם, ואין לחלק בפסולים. - והיינו דאם אנו באים ללמוד דם לאחר שקיעת החמה שנפסלו מהאימורים לאחר שקיעת החמה בבנין אב הרי זה מלמדנו להיות הדם כהאימורים, וזה לא אפשר מפני שהדם נפסל, והאימורים הם בהכשרם. - ואם באנו ללמוד מהאימורים צריך לומר דהדם הוא בהכשר גם להיות מתיר, וזה בודאי ליתא. - וגם אין מזה לימוד לענין אם עלו לא ירדו, כיון דהאימורים לאחר שקיעת החמה כשרים הם להקרבה לכתחילה. - אבל מהא דהאימורים שנפסלו בעמוה"ש ובהם הדין דאם עלו לא ירדו שפיר נלמד מזה גם לדם שנפסל שאם עלה לא ירד. - וע"כ הא דילפינן אימורים שנפסלו מבשר שלמים שבהם כשר גם לכתחילה בלינה מדנאכל לשני ימים ולילה, - אמנם דהלימוד הזה ע"כ לא בא לדמות אימורים להבשר דהבשר נאכל, והאימורין קריבין על המזבח. - והעיקר הלימוד מהבשר הוא רק לומר דכמו שחזינן דהתורה נתנה זמן יותר בשלמים ואסרה תורה שהלינה אינה פוגמת לענין אכילת אדם, מזה נלמד שאינה פוגמת גם לאכילת מזבח שאם עלה לא ירד. זהו לדעתו כוונת התוס':

ה והנה בזה יש לכאורה ליישב הא דלא פשיט הש"ס מזה דדבר הנלמד מבנין אב חוזר ומלמד בהיקש משום דכיון דיש סברא ללמוד לדם מאימורין של עצמן דאינם נפסלין בשקיעת החמה. - ואעפ"י שאין ללמוד מדבר שבא בהכשרו, אבל עכ"פ כיון שיש לימוד אח"כ אימורין מבשר מצרפינן גם זה שיש ללמוד לדם מהאימורין. - והרי"ז עתה יותר גילוי מילתא, ומטעם זה נלמד אח"כ בהיקשא. - אבל אין מזה ראיה לדעלמא. וראיתי בחדושי חת"ס שנחית לומר כן. אבל נראה שאין זה מספיק מלבד עצם הדוחק מצד עצמו, קשה ג"כ הסוגיא שם בזבחים דיליף מזה דבר הבא בבנין אב חוזר ומלמד בבנין אב. - ואם אמרינן להאי סברא, הלא יש לדחות דאין מזה ראיה לעלמא. - וכיון דחזינן דע"כ לא סבר הש"ס סברא זו. וילפינן מזה דדבר הבא בבנין אב חוזר ומלמד בבנין אב, א"כ נלמוד מזה גם לדבר הבא בבנין אב שחוזר ומלמד בהיקשא:

ו אמנם נראה ליישב כפשוטו דכל הקדשים נלמד משלמים לא מטעם ההיקש לחודא. אלא מטעם בנין אב ג"כ והיינו דכמו שקיי"ל דדבר הבא בבנין אב חוזר ומלמד בבנין אב, וגם בבנין אב שני דהיינו אימורים מבשר, ודם מאימורים, הנה כן יש ללמוד גם בבנין אב שלישי דהיינו דכן הדין בכל הקרבנות מטעם הבנין אב שנוהג בשלמים:

ז שם, והלן והיוצא והטמא והנותר. - והנה הא דנותר פירשו התוס' היינו לן דאמורין, דאילו בשר אפילו אינו נותר ירד דכל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו, יעוי"ש. - ויש לעיין דהנה בבשר הנאכלים פשיטא שכל זמן שהם בהכשרם כשעלו להמזבח ירד מטעם שיש בזה המצוה דאכילת קדשים, ואסור לשרפם מצד קיום המצוה דאכילה, וגם יש בזה משום בל תקטירו ג"כ. - אמנם כשנעשה נותר ונפסלו מלאכילה. הנה יש לומר דאעפ"י שיש בזה משום בל תקטירו, אבל כשעלו על המזבח אפשר לומר דלא ירדו כשארי פסולים שאם עלו לא ירדו:

ח והנה כן משמע בדברי הרמב"ם בפר"ג מפסוה"מ ה"ז וז"ל אבל קדשים שלנו או שלן הדם או הבשר או האימורים יעוי"ש, הרי שחשיב הרמב"ם לן באימורים, ולן בבשר. - ואם סבר הרמב"ם דלן שהוא נותר הוא רק באימורים, א"כ מדוע חשיב לן בבשר, וע"כ סבר הרמב"ם דהנותר בבשר אעפ"י שהקריבו האימורים, ויש בזה משום בל תקטירו, מ"מ אם עלה לא ירד, - ודוחק לומר דהבשר היינו בשר עולה שהוא כליל. - והוא מטעם דבשר עולה הרי זה כאימורים. - וע"כ דגם התוס' סוברים כן דאין לפרש הא דנותר שהוא בשר עולה. דא"כ אין להתוס' הוכחה, דהכוונה נותר שהוא האימורין, דהלא יש לפרש נותר שהוא הבשר דעולה. - וע"כ דסברי התוס' דבשר עולה הרי זה כאימורים. - ולהכי פירשו שהוא לן דאימורים שגם בשר עולה בכלל. - וע"כ כשכתב הרמב"ם אימורין הרי

בשר עולה בכלל. - וא"כ מדוע חשיב בשר. וע"כ הכוונה גם בשר הנאכל כשנותר ונפסל מאכילה כשעלה על המזבח לא ירד. ט וגם בהא דאיתא בזבחים מ"ג אמר ר' יצחק אמר ר' יוחנן הפיגול והנותר והטמא שהעלן לגבי מזבח פקע איסורן מהן יעוי"ש הרי נותר שהעלה על גבי המזבח דלא ירדו. - ודוחק לומר דהנותר הזה היינו ג"כ נותר דאימורין. ולא נותר דבשר הנאכל. - וזהו מדחשיב נותר בהדי פיגול וטמא שהם בכל אופן, כן מסתמא גם הנותר בכל אופן מיירי. - ולכאורה תקשה מזה על התוס':

י אבל יש לומר דשאני התם דמיירי לאחר שמשלה בהן האור כדאיתא שם אמר ר' זירא שמשלה בהן האור. וכן כתב הרמב"ם בפרי"ח מפסוה"מ הכ"א. והנה לפי"ז הכא ע"כ מיירי בשלא משלה בהן האור שהוא טרם שנעשה לחמו של מזבח, בזה סברי התוס' דאף אם עלה על המזבח תרד, מטעם האיסור דכל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו. - אמנם מדברי הרמב"ם משמע שליתא בזה משום בל תקטירו לאחר שנפסלו ונעשה נותר:

יא והנה נראה ראיה לשיטת התוס' מהא דאיתא בזבחים שם מותיב ר' יצחק בר ביסנא אחרים אומרים וטומאתו עליו מי שטומאה פורחת ממנו יצא בשר שאין טומאה פורחת ממנו, ואם איתא הרי טומאה פורחת ממנו על ידי האור וכו' אלא אמר רב פפא בבשר שלמים עסקינן דלא חזי להקרבה, יעוי"ש. מבואר מזה דהמזבח מטהר רק מי שבא בהקטרה. וכל שאינו בא בהקטרה לא מהני אפילו משלה בהן האור. - ופשיטא לפי"ז דלא מהני עלו לגבי מזבח בלא משלה בהן האור. - ואין לומר דזהו רק בטמא ולא בשארי פסולים דמ"ש זה מזה, וע"כ כמו שאינו מטהר המזבח בבשר שלמים מטומאה שעליו כן אינו מכשיר גם שארי פסולים. כמו הא דכל שממנו לאישים:

יב אמנם יש לעיין לפי"ז בדברי התוס' לעיל שכתבו מיהו תימה יצא דמה חוץ לקלעים אמאי תרד לר' יהודה נילף יצא דם מאימורין שיצאו, ואימורים שיצאו נילף מבמה, או מבשר שלמים שיצא חוץ לקלעים דכשר, וכיון דיצא חוץ לקלעים לא ירד הוא הדין אפילו חוץ לחומה דאין חילוק כדפירשתי לעיל. יעוי"ש. הרי מבואר דסברי התוס' דבשר שלמים ג"כ הדין דאם עלה לא ירד, וקשה הא איכא בזה משום דכל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו. - ואפשר דכוונת התוס' שיצאו קודם שהקטירו האימורין וליכא בזה משום כל שממנו לאישים. - אבל עכ"פ סברי התוס' דהמזבח מקבל פסולים אף בהדברים שאינן שייכים למזבח. - וא"כ מדוע לא אמרינן כן גם בבשר לאחר הקטרה אעפ"י שאיכא איסור דכל שממנו לאישים. מ"מ המזבח מקבלו ולא ירד. - אבל קשה בזה שכתבו דלא אמרינן לגבי בשר אם עלה לא ירד. - וגם מהסוגיא דזבחים תמוה כדלעיל, וצ"ע:

יג והנה בעיקר הא דהקשו התוס' מדוע לא אמרינן גם ביצא הדם חוץ לקלעים שלא תרד מטעם דנילף מאימורים שיצאו ואימורים שיצאו מבמה. - לכאורה מדוע לא הקשו כפשוטו דנילף יצא הדם מיצא הדם בבמה דלא נפסל הזבח ואמרינן לא תרד. - וע"כ צריך לומר דליכא בדם בבמה כלל דין יציאה לחוץ. - וא"כ אין ללמוד דבר שלא בהכשרו מדבר שבהכשרו. ולהכי הקשו דנילף מאימורים שיצאו ונפסלו ביציאה דלחוץ. - והא דבאמת ליכא תורת יציאה לדם בבמה. - נראה משום דכיון דליכא כלי שרת בבמה. וא"כ לא נתקדש הדם. ולהכי ליכא בהדם דין יציאה לחוץ. אבל אימורין נתקדשו מטעם הקרבן שהוא עצם הקרבן, ויש בזה דין מחיצה:

יג אבל נראה דמזה גופה יש ליישב קושיות התוס' דאין ללמוד מבמה לענין יציאה דדם. - מטעם זה גופה. דכיון דליכא בדם שבבמה שייכות ליציאה. - וכמו שאין שייכות לדם שבבמה לענין לינה כיון שאן קדושה להדם, להיות נפסל בלינה, ולהכי אין ללמוד לן דמה מלן דם בבמה, כיון שאין דם במה שייכות לדם מזבח. - ואין ללמוד קודש מחול. - הנה כן גם לענין יצא הדם. - דאין ללמוד יציאה דדם מזבח, מיציאה דאמורין. ואימורין נלמד מיציאה דאימורין דבמה, - מטעם שאין זה שייכות להכשיר יציאת הדם שבמקדש מיציאה דאימורין שבבמה. דשאני התם שלא נתקדשו בקדושת הדם, מפני שאין לבמה שייכות להדם, - והרי זה כמו ענין אחר. - והביאור בזה דקדושת הדם פועל קדושה כהקרבן. - ממילא כשנפסל הדם פועל פסול בהקרבן. ובזה יובדל במה, ממזבח דבבמה כיון דלא שייך פסול בהדם. ממילא יציאה דדם לא עשה פגם בהאימורין. - משא"כ יציאה דהדם במזבח שפועל פסול בהאימורין והקרבן נפסל, פסול זה שבא מכח הדם הקדוש. ממילא אין כאן לימוד מבמה, ולהכי סבר בזה ר' יהודה דביצא הדם לחוץ נפסל הקרבן ואם עלה תרד:

טו המל"מ בפר"ג מפסוה"מ הסתפק בהני שלשה דהיינו נשחטה בלילה או נשפך דמה או שיצאת חוץ לעזרה דפסק הרמב"ם דאם עלתה תרד, היאך הדין בשמשלה בהן האור אם גם בזה תרד או לא דאפשר דכי היכי דמהני משלה בהן האור לשארי פסולים שירדו שיעלו, ה"נ מהני דלא ירדו. או"ד לא דמי. יעוי"ש. - טז ונראה להוכיח מדברי התוס' זבחים י"ב ד"ה יום להרצאה תימא תיפ"ל מביום צוותי' יעוי"ש. ומזה שמעינן דלילה פסול לשחטה. - ואם אמרינן דבפסול לילה אם משלה בהן אור המזבח לא ירדו. - א"כ עתה שחידשה תורה דלילה הוי מחוסר זמן, ובמחוסר זמן פשיטא דלא מהני גם משלה בהן האור. דהרי הפסול של מחו"ז דומה לפסול רובע ונרבע וכדומה דפשיטא דלא מהני בזה משלה בהם האור, ותרד. - ומדלא נחתו לזה התוס' ע"כ סברי התוס' דגם בנשחטה

בלילה לא מהני משלה בו האור. ותרד. ולזה הקשו התוס' למה חידשה התורה הא דלילה הוי מחוסר זמן:

יז והנה התוס' תירצו שם דבשביל במה כתבה תורה דלילה הוי מחוס"ז. - משום דבשביל שחיטה דלילה בבמה לא תרד אפילו לר' יהודה. - ולזה משמיע לנו הקרא ביום השמיני דלילה הקודמת הוי עדיין מחוס"ז. עכת"ד התוס'. - וקשה לפי זה דאם בבמה שחיטת לילה לא תרד. - א"כ מדוע סבר ר' יהודה דנשחט בלילה בעזרה תרד, והלא כמו שדן דלן בדם כשר שכן לן באימורין כשר, ולן באימורין כשר שהרי לן כשר בבשר, והיינו שלא תרד, וא"כ יש לומר ג"כ ולדון דנשחט בלילה לא תרד שכן כשר בבמה. ור' יהודה לשיטתו שמכשיר יוצא שלא תרד מפני שכשר בבמה כדאיתא בזבחים פ"ד. - וא"כ מדוע סבר בנשחט בלילה שתרד, ולא יליף מבמה, - ואין לומר דכיון דאיכא ג' מיעוטין ומוכרח למידרש למעט ג' דברים ובחר למעט נשחטה בלילה. - ושלא ליליף מבמה, אבל זה ליתא דהרי מבואר שאמר ר' יהודה מפני מה אמרו לן בדם בדם וכו' יוצא שהיוצא בשר בבמה, יעוי"ש. משמע דלהכי מרבה אלו להיתר מפני שיש כיוצא בזה להיתר בבמה. - אבל אם לא בשביל זה הוי כל הפסולין שוה לומר שתרד. - וא"כ ע"כ הא דסבר ר' יהודה דנשחטה בלילה דתרד הוא מפני שלא מצינו בזה היתר בבמה, וצע"ג:

יח ונראה דהתוס' סברי דדם לא ילפינן מבמה כמו שכתבו התוס' הכא דפסול דם לא ילפינן מבמה, - ונשחטה בלילה הוי ג"כ פסול דם ולא ילפינן מבמה, וע"כ הא דפריך הש"ס בזבחים ס"ח זר נמי נילף מבמה יעוי"ש אעפ"י שזהו ג"כ פסול דם דמיירי שם לענין מליקה, ע"כ צריך לומר דזהו רק לפי הס"ד דסבר דר' שמעון יליף עבודת דם, נמי מבמה, והמתרץ השיב לו דאריבויא דזאת תורת העולה קסמיך, ומוקים האי ריבויא אמסתברא, ועי' במהרש"א הכא. - וכתב עוד דמהאי טעמא כתבו התוס' דבנשפך הדם לא מכשיר ר' שמעון אלא בשנתקבל בכלי. - ובזר שקבל מודה ר' שמעון דליכא לאכשורי למילף מבמה, יעוי"ש. והיינו דעבודת הדם לא ילפינן מבמה. - ולפי"ז אפשר לומר דר' יהודה סבר ג"כ דעבודת הדם לא ילפינן מבמה, ולהכי אעפ"י שמודה ר' יהודה בנשחטה בלילה בבמה שלא תרד. - מ"מ לא ילפינן מבמה לומר שגם בנשחטה בלילה בעזרה שלא תרד, יען כי עבודת הדם לא ילפינן מבמה. - אבל יש לדחות דאיברא דר' שמעון ע"כ סבר כן, זהו משום דסבר דזאת תורת העולה ריבויא הוא, ומרבה הכל. - ולא סבר למידרש הא דאשכחן בבמה. - משא"כ ר' יהודה דלא סבר למילף מהריבויא. - אלא סבר להתיר מה דאשכחן בבמה. - וא"כ לדידיה תקשה מדוע לא יליף גם נשחטה בלילה מבמה לומר שלא תרד כמו שהדין בבמה. - יט ונראה ביישוב דברי התוס' לפי מה שמסיק

הש"ס בזבחים ס"ט אלא אימא אין קידוש כלי שרת במנחה ופירש"י הלכך לא ילפינן זר במקדש לענין קמיצה מזר בבמה דלא דמי הך קמיצה להך קמיצה דבמקדש הואיל וקידשה בכלי שרת אפסלא בזר יעוי"ש והכא גבי נשחטה בלילה בבמה כיון שאין כלי שרת בבמה לקבלת הדם. - וזהו העיקר בעבודת הדם היא הקבלה, בכלי שרת. ולהכי לא יליף ר' יהודה נשחטה בלילה בעזרה שלא תרד מנשחטה בלילה בבמה דשאני במה. - וזהו סברת התוס' דמודה ר' יהודה בבמה שלא תרד. - ושאני מקדש מבמה, כמוש"נ:

כ אמנם אכתי יש להעיר אמאי לא יליף נשחטה בלילה מאימורין. וכמו שכתבו התוס' הכא בד"ה והניתנין דר"ש דלא יליף עבודת דם מבמה סבר דנשחטה בלילה יליף מאימורין. וא"כ מדוע ר' יהודה לא יליף מהאימורין שלא תרד. - ואפשר דסברת ר' יהודה דשאני אימורים שנתקדשו בזריקה וצ"ע:

כא והנה בהא דלן הדם יליף ר' יהודה מאימורין ואימורין מבשר שכשר בבמה. - ור' שמעון יליף מריבויא דזאת תורת. - אפשר לומר דפליגי אם הבמה מקדשת פסולין. - והיינו דר' יהודה סבר דהבמה מקדשת פסולין. - ור"ש סבר דאין קידוש פסולין בבמה. - וזה תליא אם במה טעונה מזבח. והיינו אם הבמה מזבח ע"כ מקדשת פסולין כמו מזבח בעזרה. - אבל אם במה אינה מזבח אין לה שייכות לקדש פסולין. - ומצינו דפליגי בזה תנאי בזבחים ק"ח דר' שמעון סבר מזבח פתח אהל מועד, ואין מזבח בבמה, ור' יוסי סבר דבמה טעונה מזבח יעוי"ש, ואתי שפיר ר' שמעון לשיטתו דלא יליף לן הדם מאימורין שהלימוד בבנין אב מבמה שע"כ לר' שמעון תרד. - כיון שאין הבמה מקדשת. - ור' יהודה ע"כ סבר כר' יוסי דבמה יש דין מזבח מפני שעושיה כמזבח כדין מזבח. וממילא יש לה דין מזבח לקדש פסולין. - אמנם התוס' לא סברי כן מדכתבו הכא ונשחטה בלילה דלא ירד לר' שמעון היינו משום דילפינן מאימורין, ונשפך הדם נמי דלא ירד לר' שמעון דוקא שנשפך אחר שכבר נתקבל יעוי"ש, וכוונתם לומר דלא יליף ר' שמעון מבמה. - ואם אמרינן דסבר ר' שמעון דאין הבמה מקדשת וא"כ בבמה לעולם תרד. - מבואר דסברי התוס' דגם בבמה שייך לא תרד מטעם הקידוש. וראיתי באור שמח בפר"ג מפסוה"מ שכתב כן דלר"ש שסבר דבמה אין טעון מזבח לעולם תרד לר' שמעון. - ולפי מה שמבואר ע"כ התוס' הכא לא סברי כן:

כב והנה מה שפירשו התוס' בהא דנשפך הדם כגון שנתקבל בכלי. - וקשה הא לר"ש דסבר כל העומד לזרוק כזרוק דמי. השחיטה בעצמותה נקראת פסולה בקודש. - והנה זה מוכח בב"ק ע"ו דגם השחיטה קודם קבלת הדם בכלי שרת ג"כ אנו דנין הא דכל העומד

לזרוק כזרוק דמי. משום דאל"כ אכתי תקשה דהוי שחיטה שאינה ראויה כמבואר שם, וא"כ מדוע כתבו התוס' הכא לר"ש דמיירי שנתקבל בכלי, וצ"ע:
כג תוס' ד"ה ושנשפך דמה. נראה דלר' יהודה תרד אפילו נתקבלה ואח"כ נשפך דומיא דיצא דמה דהוי אפילו נתקבל, דאי ביצא קודם שנתקבל וכו' יעוי"ש, מבואר דסברי התוס' דאין הדם נפסל ביוצא קודם שנתקבל בכלי שרת. - ותמוה מסוגיא דזבחים כ"ו גבי יצא רגלה, ובהגהות מצפה איתן ראיתי שהקשה בזה. יעוי"ש. - אבל נעלם ממנו דברי הריטב"א ריש חולין שכתב דקדושת הסכין אינו פועל שיהי' הדם נפסל ביציאה יעוי"ש ומדברי התוס' ראיה לשיטת הריטב"א, ומה שקשה מהא דזבחים מבואר לנכון בספרנו נזר הקודש שם:

## דף מא.

א שהיה פסולן בקודש. פירש"י שלאחר שבאו לעזרה אירע פסולן, והקשה בתוספי הרא"ש דא"כ רובע ונרבע בעזרה נמי הוי לן למימר אם עלו לא ירדו יעוי"ש, זה פשיטא דרובע ונרבע ממועט. - ונראה כוונת רש"י שהפסול זה לא יצוייר רק משבאו לעזרה. - משא"כ רובע ונרבע שיצוייר הפסול גם קודם שבא לעזרה. - ורש"י מפרש פסולו בקודש דהיינו שהעזרה שייכות להפסול. וזהו רק מה ששייך לעניני עבודה. - וכן יש לפרש ג"כ הא דפי' רש"י בזבחים פ"ד, והתוס' הקשו בזה שם בזבחים ס"ח ד"ה אמר: ב שם, אא"ב דקדשים היינו דאיצטרך תרי קראי חד לבהמת חולין דאוליד דרך דופן ואקדשה, וחד לבהמת קדשים דאוליד דרך וכו'. - והיינו דהמיעוט דזאת דבא למעט שאם עלו ירדו. - בא ללמדנו דאפילו הני דהוו קדשים מלידה ומבטן, ומכל זה כיון שאין פסולן בקודש ירדו. וזהו סברת רש"י שפירש ולא גרסינן וקסבר ולדות קדשים בהווייתן הן קדושים, וזהו כי עיקר הרבותא דאעפ"י שהיו קדושים מראשית יצירתן, מ"מ אם עלו ירדו: ג ובזה יש לפרש כוונת רש"י שפירש טריפה ג"כ בולד קדשים והיינו דאעפ"י שיצוייר שנעשית טריפה לאחר שהוקדשה, אמנם רש"י בא לפרש הרבותא דאעפ"י שנולדה מהאם שהיא קדשים. נמצא דהיתה קדשים מלידה וגם מראשית יצירתה. ומ"מ אף שעלה על גבי המזבח תרד. - והנה המהר"ם הקשה בתימה למה הוצרך רש"י לפרש דטריפה איירי בולדות קדשים, והלא גם בשנעשית טרפה לאחר שהוקדשה וכמו ברובע ונרבע לאחר ההקדש, יעוי"ש, - אבל נראה דכוונת רש"י לרבותא. - משום דאם נפרש טריפה שנעשית לאחר שהוקדשה תרד. יש לטעות ולומר דבאופן שנולדה בולד קדשים שהיתה קדושה

משעת יצירה דאז אם עלתה לא תרד. להכי בא רש"י להורות שגם זה בכלל המיעוט דזאת שתרד:

ד איברא דיש רבותא לאידך גיסא והיינו דיש לומר דטריפה שהיתה לה שעת הכושר עדיפא, וכמו דתנן חולין ע"ד. וא"כ אכתי יש לטעות ולומר דמה שנולדה טריפה מבטן ולא היתה לה שעת הכושר להכי תרד, משא"כ טריפה שנעשית אח"כ והיתה לה שעות הכושר. - אמנם זה אין לטעות מהא דחזינן דהשיב התנא רובע ונרבע שע"כ היתה להן שעת הכושר, ותרד. מזה אנו יודעין גם לטריפה. ולזה יותר עדיפא לפרש טריפה שיש בה רבותא מצד עדיפותא דההקדש, ומכל זה תרד:

ה ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' וא"ת וליבעי ג' קראי בכל הפסולין כמו בטריפה וכו' חד לקודם הקדש. וחד לאחר הקדש דלא יעלו וקרא דזאת לירדו יעוי"ש, והביאור בזה דכיון דליכא מיעוט בכל הפסולין באופן שנעשה הפסול לאחר ההקדש, וכיון שאין בזה דין דלא יעלו, א"כ אין למעט דתרד טרם שאמרה תורה קרא דלא יעלו. - ותרצו וי"ל כיון דגלי לן קרא בטריפה הוא הדין לשאר פסולים עכ"ל, ביאור הדברים דכיון דאמרה תורה בטריפה שנעשית לאחר שהוקדשה דלא יעלה על המזבח. הנה כן הדין בכל הפסולים בשנעשו פסולים לאחר שהוקדשו, שבהם גם כן הדין דפסולים לעלות על המזבח. - והרי זה כמו דכתיב בהדיא דלא יעלו. וממילא הא דזאת שבא למעט פסולים שלא היה פסולן בקודש דתרד. הנה כל הפסולין בכלל כמו טריפה. וחד דינא אית להו:

י והנה כיון שכל הפסולים דלא יעלו נלמד מטריפה שאמרה תורה ייתור קרא לנטרפה לאחר הקדשה. - אכתי יש להעיר דזה דוקא בשבא ההקדש אחר שהיתה חולין. - אבל טרם ידענו היאך הדין בשהיתה הקדש משעת יצירה, אפשר שבאופן זה לא תרד, וא"כ בולד קדשים יוצ"ד וטריפה לא תרד. - כיון שקדושתן אלימא טובא שקדושתן משעת יצירה. לזה פירש"י דהתנא דחשיב טריפה שתרד ג"כ הכוונה שנולדה מקדשים, וגם בטריפה כזו שנתקדשה משעת יצירה דינה כאילו נעשית טריפה לאחר שהוקדשה, משום דגם זה בכלל דלא יעלו. - וממילא הם בהמיעוט דואת שתרד. - כן נראה בכוונת רש"י שפירש טרפה בולד קדשים:

ז ויש לעיין. אדרבה מניין לנו למעט מזאת כל הני פסולים שאמרה תורה דלא יעלו, - והלא כיון דכתיב סתם זאת למעט יש לנו למעט היותר מסתבר, והיינו שפסולו חמיר מאד, וא"כ אין למעט לולדי קדשים שיצירתם בקדושה. - אמנם נראה דכמו כן גם הא דרבתה תורה מתורת לרבות ע"כ אין לרבות רק המסתבר ביותר. - וא"כ אין לרבות רק מי שפסולו בקודש. דהיינו דהקדושה הביאתו לפסול, ולא יותר. - ולהכי כל הני שאין

פסולין בקודש וגם אמרה תורה דגם בשנעשה פסולן לאחר הקדשן דלא יעלו. המה כולן בכלל המיעוט, ותרד:

ח וב"ה ראיתי אח"כ בחדושי הרמב"ן כתב וז"ל אבל לר' שמעון כיון דקרא אחד מרבה וקרא אחד ממעט, הריבוי מרבה הכל, והמיעוט מיעט הכל עכ"ל. וע"כ הכוונה לזה שכתבנו דכיון דהריבוי מרבה הכל, והמיעוט ממעט הכל. - להכי ההכרעה בזה דהריבוי מרבה כל שפסולו בקודש, והמיעוט ממעט כל שאינו פיסולו בקודש:

א ברש"י ד"ה הנ"מ דכל הני וכו' כשנתן לה עובר בבהמת קדשים, והקשה המהרש"א וז"ל לא ידענא אמאי נקט קדשים קלים כיון דס"ל דבהוייתן הן קדשים ומה לי נתן לה קדשים קלים ומה לי נתן לה קדשי קדשים. יעוי"ש. ובספר סדרי טהרה השיג על המהרש"א דהרי קדשי קדשים הם חטאת ואשם ועולה ושלמי צבור הם זכרים. ואין בקדשי קדשים נקבה אלא בחטאת. וקיי"ל דולד חטאת למיתה אזיל, וא"כ מאי איריא דפסול משום אתנן ומחיר הלא בלא"ה פסול משום ולד חטאת למיתה אזיל. - והנה בספר ערוך לנר ובהגהות מצפה איתן יצאו להציל את רבינו המהרש"א דיש בקדשי קדשים ולד תמורת עולה דקרב עולה כדאיתא בתמורה י"ח, יעוי"ש. ודבריהם נכונים דשפיר ישנה נקבה והיא קדשי קדשים. וזו היא תמורת עולה והולד קרב עולה:

ב ונראה ביישוב דברי רש"י משום דאם נפרש בקדשי קדשים דלא משכחת ולד אלא בתמורת עולה. דאז יש לטעות דדוקא אתנן ומחיר הבא מקרבן שבא בעבירה. דהיינו שגם האם הקדושה באה באיסור תמורה. - ובצירוף זה אמרה תורה למעט מזאת שתרד. - והאמת בזה דע"כ התורה מיעטה אפילו בולד קדשים שקדושתן באה בלא שום איסור. - והיינו מהטעם שכתבנו לעיל דע"ב הריבוי דתורת מרבה רק מה שבא במסתברא, והמסתברא הוא רק מה שפסולו בקודש. - וע"כ גם האתנן ומחיר בולד קדשים שלא בא באיסור ג"כ בכלל המיעוט. - ולזה מפרש רש"י דמיירי בקדשים קלים. וכמוש"נ. ג ובזה שכתבנו לעיל בכוונת פירש"י בולד טריפה, מוכח דסבר רש"י דלא פסקה הקדושה בלידה. - וזהו שלא כדעת הרמב"ם בפר"ד מתמורה ה"ח שכתב דולד טריפה מהמוקדשין יפדו. - אעפ"י שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים וע"כ דסבר דנפסקה הקדושה, - ובספרנו נזה"ק למס' תמורה דף כ"ז דף הספר מבואר לנכון. - אבל שיטת רש"י דלא כשיטת הרמב"ם כדלעיל. וכן שיטת התוס' בזבחים פ"ד ד"ה ומוציא אני וכו' וז"ל ויש לומר בבהמת קדשים מעוברת ונתן לה העובר וקסבר ולדות קדשים בהווייתן הן קדושין לאחר שיצאו לאויר העולם. יעוי"ש. ומ"מ הוי כלאחר שהוקדשו כיון שקדיש אגב אימיה. - וע"כ דגם ולד קדשים טריפה דקדיש אגב אימיה. - ויש בזה משום אין

פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, וזהו דלא כשיטת הרמב"ם: א והנה הא דממעט ר' יהודה נשחטה בלילה שתרד. והקשה הרמב"ן מדוע לא יליף מבמה שכשר שחיטת לילה. - כדאיתא בזבחים ק"כ, ומתרץ דסבר כמ"ד שחיטת לילה פסולה בבמה עכתו"ד, יעוי"ש. וקשה דלפי"ז מדוע לא קאמר הש"ס שם דמאן דמכשיר ע"כ ר' יהודה לא סבר כוותיה. - מדסבר נשחטה בלילה תרד, וצ"ע:

ב והנה גם התוס' בזבחים י"ב ד"ה יום כתבו דר' יהודה סבר דשחיטת לילה בבמה פסול. - יעוי"ש. ועיין תוס' חולין פ"א, וגם כן תקשה מדוע לא קאמר הש"ס דפליגי בזה תנאי והוא ר' יהודה:

ג והנה בירושלמי פר"א דמגילה הי"ב איתא ר"י בעי הלילה מהו שיהא כשר בבמה. ומסקנא שם דפסול. וצ"ע על השמטת הרמב"ם לדין זה. - ואין לומר שמפני שנאסרו הבמות, - דהרי בריש ה' פסח כתב דלא היו מקריבין פסח בבמה, הרי שכתב גם מדבר הבמה, - ועוד דהרי מזה נצמח הדין לנשחטה בלילה שתרד, ודוחק לומר שסמך על הא דכתב בפר"ג מפסוה"מ דנשחטה בלילה תרד:

ד ונראה לומר דהנה פליגי רב יוסי ור"ש אם במה בעינן מזבח ור' שמעון סבר בזבחים ק"ח דבמה לא הוי מזבח, אלא גם סלע סגי. - ולהכי אפשר דסבר הרמב"ם דהפלוגתא בזבחים ק"כ אם לילה פסול לשחיטה בבמה זהו לר' שמעון דסבר במה אין לה מזבח. משא"כ לרבי יוסי דסבר דבמה טעונה מזבח. דינה דשחיטת לילה פסולה לכו"ע. - ורבי יהודה אפשר דסבר כר' יוסי דבמה טעונה מזבח, ובזה לכו"ע שחיטת לילה פסולה. - ובזה אתי שפיר הא דלא קאמר הש"ס דדין זה תליא בדברי ר' יהודה בהא דנשחטה בלילה תרד. משום דלר' יהודה דסבר כר' יוסי לא פליגי. - ולזה שפיר לא אמר ר' יהודה דנשחטה לא תרד מטעם דכשר כיון דלדידי' גם בבמה פסול. - והרמב"ם ע"כ סבר כר' יוסי דבמה טעונה מזבח כמו שכתב בפרי"ט ממעה"ק ה"א ולשיטה זו ליתא לפלוגתא כלל, - ולהכי השמיט להאי דינא: א שם, ת"ר המקשה שלשה ימים ויצא ולד דרך דופן הרי זו יולדת בזוב. - והיינו דרבנן סברי דלא נקרא לידה שיצא דרך דופן והרי"ז כמו שיולדת בשופי. - ולכאורה יש להבין דכיון דהתורה טיהרה מזיבה לדם הבא מחמת קישוי. - וא"כ גם כשיצא הולד דרך דופן. אבל עכ"פ לא קרינן בזה דמה מחמת עצמה. אלא מחמת ולד, והנה כעין זה הקשו בתוס' ד"ה ורבנן מ"ש מהפילה רוח לעיל ח' שרצו לטהר מטעם שבא הדם מחמת קישוי, ותירצו דהכא מיעטה התורה מדין ולד, יעוי"ש. ביאור הדברים דאעפ"י שבא הדם בקישוי הולד. - אבל כיון דהדין בשבא מחמת אונס טימא אותה התורה כמבואר לעיל ל"ו ע"ב מטעם דכתיב ואשה כי יזוב דמה דריבתה

התורה לטמא משום זיבה הבאה מחמת אונס, - והכא נמי כיון דהתורה לא הכירה ליוצ"ד לדין ולד, הרי הקישוי והדם הבאה מפני הלידה של היוצ"ד כדין זיבה הבאה מחמת אונס. ודין בזה כדין יולדת בזוב:

ב והנה הרמב"ם כתב בפר"י ה"ה מאי"ב להאי דינא, רק שינה מלשון הברייתא דתנא המקשה שלשה ימים. והרמב"ם כתב המקשה וילדה ולד דרך דופן. - ולא כתב המקשה שלשה ימים, - ונראה דהרמב"ם לשיטתו שסובר דאפילו אם יולדת בשופי אם יום הלידה הוא יום השלישי אפילו כל היום כולו בשופי אין זה יולדת בזוב. וזהו כחנניא בן אחי ר' יהושע לעיל ל"ו. וא"כ לא בעינן שלשה ימים בקושי מטעם דהלידה עצמה הוא הקישוי, להכי נקט המקשה וילדה דרך דופן. והכוונה דיום שלישי שהוא יום הלידה גם השופי יש לה דן קישוי אבל כל זה אם יש לו דין ולד. משא"כ כשאין לו דין ולד יש לה דין זיבה:

ג והנה בזה יובן שפיר הטעם דהיוצד"ד אין לה דין קישוי. - והיינו כיון דבולד טיהרה התורה בשלישי אעפ"י שלא היה קישוי. - נמצא דאין הקישוי מטהר אלא הולד מטהר, - ולהכי כשאין בו דין לידה אינו מטהר:

## דף מא:

ד ובמקור מקומו טמא קמפליגי מר סבר מקור מקומו טמא. - ופירש"י דהטפה עצמה מטמאה במגע משום דנוגע במקור, ומקור מקומו טמא, יעוי"ש. והנה לכאורה משמע שהדם נטמא במגע המקור דהיינו שהמקור הוי אב, וממילא הוי הדם ראשון לטומאה, וא"כ אין ראשון מטמא אדם, - וא"כ קשה היאך קאמרי הש"ס לקמן דהאשה טמאה טומאת ערב. - ועוד קשה הלא הדם הזה היאך מקבל טומאה כיון שאינו לא אוכל ולא משקה. - וראיתי אח"כ בחדושי הרמב"ן שהקשה שאין לומר דנטמא הדם בנגיעה, דהלא הוי טומאת בית הסתרים, וגם הדם לא הוי לא אוכל ולא משקה, אלא גזירת הכתוב שטומאה נבראת שם מתחילה, וכל שנברא בו טמא הוא ומטמא בנגיעתו טומאת ערב במשהו כדם הנדה, דבמקומו הוא נעשה דם הנדה, יעוי"ש. - וע"כ שכן הוא דעת הרמב"ם שכתב בפר"א ממו"מ ה"ט וז"ל אשה שיצא הולד דרך דופנה ויצא עמו דם מן הדופן הרי אותו דם אב מאבות הטומאה כדם הנדה והלידה והזיבה שהמקור מקומו טמא עכ"ל, וע"כ כוונתו כמו שכתב הרמב"ן דהדם הזה הוא דם נדה ממש. - ורק מפני שלא יצא דרך ערותה אינו מטמא אלא טומאת ערב. - אבל עכ"פ הוא דם הנדה. - וא"כ רש"י שפירש שהדם נטמא בנגיעה במקור שהוא רק טומאת מגע תמוה טובא. ה ונראה דכוונת רש"י ג"כ שהדם הוי אב הטומאה, וכמו שפירש"י לעיל ט"ז בד"ה מקור מקומו טמא. וכל דם

הבא דרך שם ואפילו אינו דם נדה הוי אב הטומאה לטמא אדם טומאת ערב, יעוי"ש. - וע"כ אעפ"י שבא הטומאה בנגיעה הוי הללמ"מ שהוא אב הטומאה, ואעפ"י שזהו טומאת בית הסתרים הוי הללמ"מ שהדם מקבל טומאה להיות גם אב הטומאה, וכמו"ש שם התוס'. - וזהו גם שיטת רש"י:

ו אמנם יש הבדל בין רש"י והרמב"ם והרמב"ן, דאינהו סברי שזהו דם הנדה, ומטמא גם במשא. - אבל שיטת רש"י משמע שאין בהדם טומאת משא מפני שבא לה הטומאה מהנגיעה, - ואין לה רק טומאת מגע לחודיא, וזהו כוונת רש"י בזה שכתב שטומאת הדם בא בנגיעה. ואעפ"י שהללמ"מ שהדם הוא אב הטומאה לטמא טומאת ערב כמגע, - אבל אין זה הנדה ממש מדלא בא דרך ערותה, והרמב"ם והרמב"ן סברי שזהו ג"כ דם הנדה, רק שאינו מטמא טומאת שבעה כנדה, וגם אין עליה טומאת זיבה, - לעניני דיני זיבה, אבל הדם בעצמו הוא דם הנדה ומטמא גם במשא לטומאת ערב:

ו אמנם בהא דאיתא לעיל ט"ז הרואה דם מחמת מכה וכו' אמר רבינא לא דכו"ע וסתות דרבנן והכא במקור מקומו טמא. ופיר"ש וכל דם הבא דרך שם אפילו אינו דם נדה וכו' יעוי"ש, הנה בזה ודאי הדם מכה נטמא מחמת הנגיעה. - אבל הדם אין לו טומאת משא כיון שאין זה דם נדה אלא דם מכה. והא דמטמא אדם טומאת ערב הוא מהללמ"מ. - והנה להרמב"ן שמפרש שאין לטמא בנגיעה מטעם שאינו לא אוכל ולא משקה ואינו מקבל טומאה. - קשה היאך יפרש סוגיא דלעיל בדם מכה למ"ד מקור מקומו טמא ומטמא לאשה טומאת ערב, וצ"ע:

ח והנה הריטב"א מפרש מקור מקומו טמא. פירש לענין טהרות שנגעו בדם, אבל דכו"ע לא הוי דם נדה, יעוי"ש. - נראה שהוכרח לפרש כן, משום דסבר הריטב"א דהדם נטמא מהנגיעה דמקור. - וא"כ הוי דם זה ראשון לטומאה, - ואינו מטמא אדם, אלא טהרות. - אבל לפלא שלא הביא דברי הרמב"ם ופירש"י לעיל ט"ז. - ואפשר דסבר הריטב"א דביצא הדם דרך דופן ליכא הללמ"מ להיות אב הטומאה, ורש"י שפירש לעיל דהוא הללמ"מ זהו רק ביצא הדם כדרך היציאה. - ובזה מיושב הא דפירש"י הכא שהדם נטמא בנגיעה במקור, ולעיל פירש"י שהוא הללמ"מ מצד עצמו. - משום דשאני הכא מפני שיצא דרך דופן:

ט ובזה יש ליישב שיטת הרמב"ם דפסק בפר"ח מא"ב הי"ד וז"ל, וכן אשה שראתה דם מחמת מכה שיש לה במקור וכו' היא טהורה והדם טהור, יעוי"ש. אלמא דסבר מקור מקומו טהור וזהו כרבי דסבר כן כמבואר לעיל ט"ז. - ואילו בפר"א מטומאת מו"מ ה"ט כתב דהדם טמא וזהו כרבנן דר"ש דסברי מקרו מקומו טמא. - ומצאתי בס"ט סימן קפ"ח

שהקשה בזה על הרמב"ם. יעוי"ש. - אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דדוקא בדם סבר שזה הדם הוא דם נדה. ובזה הוי האי דם אב הטומאה. משא"כ בדם מכה סבר דהדם טהור וזהו כיון שאין טומאה לדם מכה, ובנגיעה במקור לא הוי הדם בר מקבל טומאה כיון שאינו לא אוכל ולא משקה. ורק רשב"ג בר פלוגתא דרבי דסבר המקור מקומו טמא גם בדם מכה מטעם הללמ"מ, ובזה פסק דרמב"ם כרבי. - אבל בדם ממש שבא מן המקור אעפ"י שיצא דרך דופן בזה סבר הרמב"ם שהוא דם נדה ממש לטמא טומאת ערב. - ובזה אתי שפיר שפסק הרמב"ם בדם ירוק שהוא טהור אעפ"י שמקור מקומו טמא. - וזהו ג"כ דסבר דרק בדם כזה שהוא דם נדה אמרינן מקור מקומו טמא להיות הדם טמא ומטמא, וכמוש"נ:

א שם, אמר ר' יוחנן מקור שהזיע כשתי טיפי מרגליות טמאה למאי אילימא לטומאת שבעה חמשה דמים טמאין באשה ותו לא, אלא לטומאת ערב, ופי' רש"י טיפי מרגליות, דם לבן וצלול. - והנה מראה לבן אינו דם טמא מפני שאינו מחמשה מיני דמים. - וע"כ דהטומאה היא מפני הנגיעה בהמקור. - ולכאורה מה בא ר' יוחנן ללמדנו, הלא פשיטא דלמ"ד מקור מקומו טמא אין נפק"מ באיזה מראה הדם. כיון שאין להדם טומאת עצמן ורק מפני הנגיעה. - והרי גם דם מכה כן הדין כדאיתא לעיל בפלוגתא דתנאי. - וגם קשה פסקי הרמב"ם דפסק הכא כר' יוחנן כמבואר בפר"א ממו"מ ה"י. - ואילו בדם ירוק שג"כ אינו מחמשה מיני דמים פסק דאין לה טומאה כלל כמו"ש שם בהלכה ח' יעוי"ש. הרי חזינן דאעפ"י שסבר הרמב"ם מקור מקומו טמא. - מ"מ בעינן מראה דם גם לטומאת ערב. - וקשה טובא מ"ש מהני שתי טיפי מרגליות שהוא מראה לבן ומ"מ מטמאה טומאת ערב, ומצאתי בס"ט סימן קפ"ח שהקשה בזה. יעוי"ש:

ב ונראה דהנה יש לדייק מה זה שנקט ר' יוחנן מקור שהזיע. מה לי אם הזיע או סתם שמצאה דם כמין טיפי מרגליות. - לכן נראה דבא ללמדנו דין מחודש שהוא דוקא במקור שהזיע. - והביאור בזה דאשה שמצאה דם ירוק או דם לבן, אז אנו אומרים שהדם במראה זו גם במקור. - והתורה אמרה שאין אלו הדמים טמאים באשה. - והדם הזה שיצא לחוץ שזהו סימן שהדם במקור הוא מאלו הדמים. סבר ר' יוחנן שאין להדמים האלו טומאה כלל. - וסבר ר' יוחנן דגם דם מכה טהור. - אמנם במקור שהזיע כמין שתי טיפי מרגליות. היינו שהאשה יודעת שאלו הטיפין באו מכח הזיע. - אין זה ראיה על הדם שבמקור שהוא לבן. - אלא כן דרך הזיע שיוצא במראה לבן. - אבל הדם במקור הוא מראה ממראות המטמאות. - וכשהאשה מרגשת זיע כמין שתי טיפי מרגליות אעפ"י שהנהו הטיפין במראה לבן. - הנה כן דרך הדם הטמא להזיע מראה לבן, - ובאופן זה ברור לנו שהדם

בהמקור הוא מראה טמא. - להכי יש טומאה להדם הלבן הזה להיות מטמא טומאת ערב. משא"כ בשהאשה מצאה מראה ירוק שזה סימן שגם הדם שבמקור הוא מראה טהור אז אין להדם הזה טומאה כלל. והש"ס מודיע לנו שאין סומכין על הידיעה של האשה בדבר הזיע. רק באופן שיש תרתי טיפין. אבל חדא אין לסמוך שבא מזיעת המקור. ותלינן דמעלמא אתיא היינו מן הצדדין. - ואעפ"י שהסוגיא אמרה אימור אבל הרמב"ם כתב שהוא בודאי מחוץ למקור. - ונראה עוד שמדברי ר' יוחנן למד הרמב"ם גם לדם מכה שאינה בטומאה כלל, וזהו מטעם דרק באופן שאם הדם במקור הוא דם טמא, אז יש לטמאות מטעם מקור מקומו טמא. - כמו הכא שיצא הדם דרך דופן. או באופן שהמקור הזיע. וכמוש"נ: א שם, ת"ר בבשרה מלמד שמטמאה בפנים כבחוץ וכו' פולטת ש"ז מנין ת"ל והיה, והביאור בפנים שיצאה מבין השינים. - אבל כל זמן שהש"ז בפנים מן השינים אינה מטמאה. - מפני שחסרה היציאה, וביותר לרבנן דר' שמעון דסברי פולטת רואה הוי כמבואר לקמן בעינן שתהיה יציאה מן המקור שזה נקראת ראיה:

ב והנה יש לעיין הא דאמרה תורה ורחצו במים וטמאו עד הערב. - שזה נאמרה גם על האשה. - והלא כשנכנסה הש"ז במקור. ועדיין לא פלטה. אמאי טעונה טבילה, וזה ודאי אם בשביל הש"ז שלא נכנסה במקור, ומונח בפנים על זה לא אמרה תורה שטעונה טבילה, לא מבעיא אם אמרינן דאותו מקום בלוע הוי, ואינה נטמאת בנגיעה, ועוד דהתורה לא ירדה לספיקות ועל תנאי באופן שהש"ז נשארה בפנים ולא נכנסה למקור, וע"כ אמרה תורה דמשמשת טעונה טבילה בלא שום תנאי, ועל כרחך על עצם השימוש אמרה תורה שטעונה טבילה כמו האיש. - אעפ"י שטרם ראתה, דהיינו גם קודם פליטה. וגם אם לא תפלוט כלל הדין שטעונה טבילה כמו האיש. ועל זה נאמר ורחשו ועל שניהם נאמרה, - מוכח מזה דעצם השימוש טעון טבילה. - והנה רבתה תורה עוד דהפליטה מהמקור נחשבת לראיה, וטעונה טבילה גם בעבור הפליטה, ונפק"מ דבשטבלה לאחר שימוש. ואח"כ פלטה טעונה טבילה שנית בעד הפליטה. - ובדבר הפליטה פליגי ר' שמעון ורבנן דרבנן סברי דמטמאה גם בפנים ולא בעינן יציאה לחוץ, ור' שמעון סבר דיה כבועלה דבענין יציאה לחוץ:

ג והנה יש להבין בהא דפריך ומי סבר ר' שמעון דיה כבועלה והתניא ורחצו במים וטמאו עד הערב מה בא זה ללמדנו וכו' אלא שטומאת בית הסתרים היא וטומאת ביהס"ת אינה מטמאה אלא שגזה"כ הוא, יעוי"ש בפירש"י, הרי שמטמאה בפנים ולא אמרינן דיה כבועלה, יעוי"ש. וקשה הא ר' שמעון אמר דינו דיה כבועלה בפולטת. - והכתוב לא מיירי בפולטת, אלא מתשמיש גרידא. - ובזה אפילו לרבנן תקשה כיון שאין כאן פולטת.

- וליתא טומאה כלל. - וע"כ דאמרה תורה טבילה עבור עצם השימוש. - וכשמשני הש"ס כאן במשמשת כאן בפולטת, הביאור בזה דהגזירת הכתוב במשמשת שהטבילה באה בעבור השימוש גרידא גם בלא פליטה. - ולפי המבואר ע"כ כן גם לרבנן, וא"כ מדוע פריך הש"ס לר' שמעון, כיון דזה מוכרח גם לרבנן, - ונראה דזהו כוונת התוס' בד"ה וסבר ר"ש שכתבו וז"ל אף דרבי שמעון אדרבי שמעון פריך יעוי"ש, דלא מיבעיא דקשיא לרבנן, אלא גם אדרבי שמעון קשיא ועי' במהר"ם. - וכתבו עוד התוס' וכשמשני הש"ס כאן במשמשת אתי נמי שפיר אף לרבנן, ואיצטרך קרא למשמשת וכו' אעפ"י שלא יצא לחוץ, יעוי"ש. וזהו כמו שכתבנו. - אמנם הרמב"ן כתב דלהכי לא מקשה הש"ס לרבנן דיש לומר דלא הצריכה התורה טבילה משמשת אלא מפני פליטותה שאילו מפני שימושה טהורה היא דהא מגע הוא ואותו מקום בית הסתרים הוא למגע אבל כשהיא חוזרת ופולטת עשאה הכתוב כרואה מדכתיב יהיה וההוא גלי אורחצו במים דמשום פליטה הוא דטמאים, אלא לר"ש קשיא יעוי"ש, מבואר דלדברי הרמב"ן פליגי בזה ג"כ רבנן, ור"ש אם במשמשת בלא פליטה אם צריכה טבילה דלר"ש צריכה טבילה. ורבנן סברי דלא צריכה טבילה רק בפולטת:

ד והנה אף שהמקשה פריך לר"ש מהא דורחצו. - ולא לרבנן לפי מה שסובר רבינו הרמב"ן. אבל בהא דפריך הש"ס לאחר שמשני הש"ס כאן במשמשת כאן בפולטת, ופריך למימרא דמשמשת בטומאת ערב סגי לה והא אמר רבא משמשת כל שלשה ימים אסורה לאכול בתרומה שאי אפשר שלא תפלוט. הנה קושיא זו תקשה יותר לרבנן. - והיינו דלר"ש אפשר לאוקמי דמיירי שלא יצאת הפליטה לחוץ, אבל לרבנן דסברי שמטמאה בפנים תקשה יותר, - וכן כתב הרמב"ן יעוי"ש. - ומשני הש"ס בשהטבילוה במטה. וטהורה לשימושה. והנה לפי"ז ע"כ צריך דלמסקנא גם רבנן סברי דיש חיוב טבילה גם לשימוש גרידא בלא פליטה. - והיינו דשני דינים איכא בזה דהתורה אמרה טבילה לשימוש בלא פליטה. וזה נלמד מן ורחצו במים ובאופן שתהיה הטבילה במטה ועוד איכא באופן שהיתה פליטה לבית החיצון רבתה התורה מיהיה שמטמא בפנים:

ה וכן משמע מהא דכתב הרמב"ם בפר"ה מאבה"ט ה"ט וז"ל א' האיש וא' האשה ששמשו מטתן שניהן טמאים. ושניהן ראשון לטומאה, ואין האשה טמאה משום נוגעת בש"ז שנגיעת ביהס"ת אינה נגיעה אלא המשמשת הרי היא כרואה קרי עכ"ל, ושם בהלכה י"א כתב האשה שפלטה ש"ז וכו', יעוי"ש. הרי מבואר דסבר הרמב"ם דהמשמשת טמאה משום השימוש בעצמו אף שלא פלטה. - והנה לפי"ז ע"כ לא מהני הטבילה לטהרה מפני השימוש רק באופן שהטבילוה במטה שאז ליכא פליטה. אבל

אם הלכה לטבול א"א בלא פליטה, - וזהו דינא דרבא. וגם אחרי הטבילה יש לחוש שמא נשתייר ותפלוט:

ו ובזה תמוה דברי הרמב"ם שכתב בפר"ז מתרומות ה"ז המשמשת מטתה אם לא נתהפכה בשעת תשמיש טובלת ואוכלת בתרומה לערב. וקשה הא יש לחוש לפליטה גם לאחרי הטבילה, והיינו שמא נשתייר וכמו שמבואר בסוגיא. - והראב"ד השיג בזה. יעוי"ש. ועי' בכס"מ שכתב דהיה להרמב"ם גירסא אחרת. - ולא גריס שהטבילוה במסה. יעוי"ש. אבל תמוה דע"כ אי אזלא בכרעה יש לחוש לפליטה, ולומר דכל שלא נתהפכה בשעת תשמיש שוב אין לחוש לפליטה זהו דבר תמוה. - ואפשר לומר דהרמב"ם כלישנא אחרינא ברש"י שמפרש וז"ל מתהפכת בשעת תשמיש ואין הזרע נקלט ברחם יחד, הלכך פולטת והולכת מעט מעט, אינה מתהפכת בשעת תשמיש נקלט הזרע יחד ויוצא בבת אחת, עכ"ל. - וזהו שיטת הרמב"ם דבאינה מתהפכת בשעת תשמיש הנה בראשית הילוכה פלטה לגמרי בבת אחת. - ואין לחוש לשמא אשתייר ג"כ. - וזהו כשיטת התוס' ד"ה פולטת שכתבו, וי"ל דקרא איכא לאוקמיה דאזלא איהי בכרעה, יעוי"ש. מבואר דסברי התוס' דבמהלכת טהורה לגמרי, ולא חיישינן לשמא אשתייר. - והראב"ד ע"כ סבר דגם בשהלכה חיישינן לשמא אשתייר, ויש שיטה זו הובא ברמב"ן ג"כ. - ולשיטה זו לא מהני הלכה לטבול, ובעינן שתהיה הטבילה במטה, אבל הרמב"ם סבר דבמהלכת לטבול באופן שלא היתה מתהפכת בשעת תשמיש פלטה הכל בבת אחת. - ולא בעינן טבלה במטה. - זהו מה שנראה לפי דברי מרן הכס"מ בשיטת הרמב"ם דלא גריס בגמ' כגון שהטבילוה במטה. - והיינו דללישנא אחרינא לא צריכינן לאוקמיה בשטבלה במטה. - ואפשר דלא גרסי לה, וזהו שיטת הרמב"ם:

ז עוד נראה דהנה קשה לכאורה טובא היאך מהני הטבילה במטה הלא הוי חציצה לטבילה. - ולא מצאתי למי שיעורר בזה. - והנה אם המטה ג"כ טמאה אפשר לומר דלא הוי חציצה כמו שאיתא בחגיגה כ"ב אבל בכלי טמא מגו דסלקא טבילה וכו'. - אבל אם המטה טהורה קשה היאך סלקא טבילה לאשה הא הוי חציצה. - אמנם אם המטה ג"כ טמאה יצוייר שפלטה ש"ז גם על המטה ונטמאת מהש"ז שהוא אב הטומאה. - אבל אם לא פלטה על המטה, - אין להמטה טומאה, דהרי ע"כ כיון דהאיש והאשה אינן אלא ראשון לטומאה, ואין אדם וכלים מקבלין טומאה אלא מאב הטומאה. - והנה הא דאמר רבא משמשת כל שלשה ימים א"א שלא תפלוט. - ע"כ הכוונה פליטה לחוץ. - דאל"כ מאי פריך הש"ס לעיל לר' שמעון מהא דאמר רבא. - הלא יש לומר דלר' שמעון אינו מטמא עד שתצא לחוץ. וא"כ אפשר שטבלה, והפליטה לא יצאת לחוץ. - וע"כ דסבר

רבא א"א שלא תפלוט היינו פליטה דחוץ ג"כ. וכן פירשו הראשונים. - ח והנה הא דמוקי הש"ס במסקנא דלרבא נמי שהטבילוה במטה, הוא לתרץ דלא סמכינן אהא דאזלא איהי בכרעא משום חששא דדלמא אשתייר. אבל כשטבלה במטה ולא פלטה סלקא לה הטבילה. - ע"כ מיירי באופן שקודם שטבלה היתה מתהפכת, ופלטה מעט מעט לחוץ וע"כ נטמאת גם המטה. והוי טבילה מעליא. - ולאחר הטבילה אינה מתהפכת עוד, ומותרת באכילת תרומה. - ובזה יצאנו מחששא דדלמא אשתייר. אבל כל זה לר' שמעון דסבר דבעינן שתצא לחוץ. אמנם לרבנן דסברי דפולטת מטמאה גם בפנים, - ולטומאה זו לא אפשר להטבילה במטה כיון שהמטה לא נטמאת הוית חציצה. - ולפי"ז אין עצה לצאת מחששא דאשתייר, - וסמכינן בזה אדינא דהיינו עצם הדין דבהלכה בהדי דקאזלה שדיתיה. - ויש בזה גם חזקה כמו שפירש"י, וזהו שיטת הרמב"ם דהשמיט שהטבילוה במטה. - והיינו דמפרש כיון שזהו רק עצה טובה לצאת מחששא דאשתייר. - ועצה זו ל"ש אלא לר' שמעון דסבר דפולטת מטמאה רק בשיצאת לחוץ. אבל לרבנן ליכא עצה זו, - וכיון שקיי"ל כרבנן. סמכינן אעיקר הדין:

ט והנה בעיקר הא דאמר רבא כל שלשה ימים א"א שלא תפלוט, ומזה פריך הש"ס לר' היאך טובלת לשימושה וטהורה כיון שתפלוט אח"כ. - וקשה הא אפשר לתת מוך באותו מקום שלא תפלוט לחוץ. - בשלמא לרבנן לא מהני מוך כיון דסברי דפולטת מטמא בפנים כבחוץ. - והמוך לא מהני לסגור המקור שלא יפלוט פנימה. - אבל זה ודאי מהני שלא תפלוט חוצה. - ותאכל בתרומה תיכף לאחר הטבילה לשימושה. - והתוס' ביבמות ל"ד ד"ה התורה כתבו וז"ל או שתתן מוך קודם שתעמוד כדי שלא תפלוט יעוי"ש. - והנה מרן הגרע"א מציין לדברי התוס' ואולי כוונתו לזה, ואפשר לומר דאסור לאשה ליתן מוך לאחר תשמיש משום השחתת זרע, ושאני התם ביבמות דמיירי בביאה ראשונה שאינה ראויה להזריע. וכמו שפירש"י שם. - אבל קשה לשיטת הר"ת ביבמות י"ב ד"ה שלש דלאחר תשמיש מותרת לתת מוך, יעוי"ש. א"כ תקשה מדוע פריך הש"ס הכא לר"ש ולא משני שנותנת מוך. - ומזה נראה שזה תעכב הטבילה מטעם שאותו מקום נקרא ביהס"ת ובעינן ראוי לביאת מים. - ומזה מוכח דראוי לביאת מים הוא מדאורייתא, וזהו דלא כהריטב"א בקדושין כ"ה שכתב בשם רבו שהוא מדרבנן. ומזה מוכח דלדעת הר"ת ע"כ מפרש סוגיא דידן דלא תוכל לעכב הפליטה לחוץ על ידי סתימה דמוך משום דבעינן ראוי לביאת מים מן התורה. - והריטב"א בשם רבו יפרש הסוגיא משום איסור השחתת זרע. - נמצא דיוצא מסוגיא זו אחת משתים או דאסור לאשה ליתן מוך באותו מקום גם אחר תשמיש. או דבעינן ראוי לביאת מים מן התורה:

## דף מב.

א בעא מיניה רב שמואל בר ביסנא מאביי פולטת ש"ז רואה הויא או נוגעת הויא נפקא מינה לסתור ולטמא במשהו ולטמא בפנים כבחוץ. וכו' ואליבא דרבנן לא קמיבעיא ליה. ופירש"י דכיון דלרבנן מטמיא בפנים כבחוץ אלמא רואה הויא, יעוי"ש. והביאור בזה דאם נוגע הוי הלא הרי זה נגיעת בית הסתרים, וע"כ דרואה הוי. - עוד פירש"י ולענין סתירה נמי סתרה דהא בתורת זיבה מרבי ליה קרא מיהיה זובה. יעוי"ש. ולכאורה הלא בלא"ה כיון שמטמא, ממילא אנו יודעין סתירה מדכתיב ואחר תטהר שלא תהא טומאה מפסקת ביניהן. - אבל זה מבואר לעיל ל"ג ע"ב דהפירוש ואחר תטהר שלא תהא טומאת זיבה מפסקת ביניהן, - אבל הפולטת אינה טומאת זיבה כמבואר שם. - ולזה כתב רש"י דיש ללמוד סתירה מדכתב רחמנא לרבות פולטת מיהיה זובה. - למימרא שיש לה דין סתירה:

ב והנה המהרש"א הקשה הלא בלא"ה איכא כש"כ והיינו מבועלה שאינו מטמא בפנים כבחוץ, ואפ"ה סותר. ומכש"כ היא שמטמאה בפנים כבחוץ פשיטא שסותר. יעוי"ש. שזה הוי כוונתו. - אבל יש לומר דמשום הכש"כ שהוא בתורת ק"ו יש לומר דיו לבא מן הדין להיות כנידון. והיינו מה בועלה אינו סותר רק ביציאה לחוץ. - אבל מריבוי הכתוב שהתורה רבתה מיהיה זובה לומר שלענין פנים יש לה דין זיבה. ומזה ידענו שיש דין סתירה בפנים כבחוץ. ג עוד כוונה נאותה יש בפירש"י. - והוא לפי מה שאיתא לעיל כ"ב דסבר דאפילו בע"ק לא סתר אלא משום דא"א לקרי בלא צחצוחי זיבה. - וא"כ אם אמרינן דילפינן מק"ו מבועלה הלא בעינן גם בפולטת צחצוחי אודם. - והנה ע"כ סוגיא זו לא סבר כוותיה דרב הונא, וכמו שמוכיח הרמב"ן הכא בסוגיא משום דר"ה סבר שם דנוגע הוי מדבעי חתימת פי האמה, ומטעם זה בפולטת דלאו מגופה חזיא ואינה מטמאה אלא בחוץ דאית לן למימר נוגעת הויא ולא סתרה דהא אין בפליטה דאשה צחצוחי אודם כלל עכת"ד, יעוי"ש. ולזה פירש"י דלענין סתירה לא ילפינן מבועלה. - אלא הלימוד בפולטת גופה מדקריא רחמנא זובה, ואמרה יהיה לרבות פולטת, ומטעם זה ישנה בסתירה:

ד ויש לעיין בהא דבעי רמב"ח לעיל ל"ג פולטת ש"ז מהו שתסתור בזיבה רואה היתה וסותרת, או"ד נוגעת היתה ולא סתרה, יעוי"ש. ותמוה הלא מבואר דלכו"ע סותרת אפילו לר"ש, וכש"כ לרבנן. ומזה הביא התוס' שם ראיה דלהלכה קיי"ל דסותרת, יעוי"ש. אבל תמוה מדוע בעי רמב"ח. - אטו לא ידע הא דפליגי רבנן ור"ש. - וגם מדוע לא פשיט הש"ס שם מזה, וביותר רבא דמקשה שם לרמב"ח. - והכא אמר בהדיא דרואה הוי, והתוס' והרא"ש כתבו דרבא חזר בו. - אבל לפלא שלא נחת שם הסוגיא להא דרבנן ור"ש. - עוד

יש להעיר מדוע בעי שם רמב"ח רק לענין סתירה, ומדוע לא בעי שם לענין לטמא בפנים כבחוץ. וגם לענין לטמא במשהו כמו שבעי הכא רב שמואל בר ביסנא מאביי. - והלא גם בזה הנפק"מ לדינא, וזה תליא ג"כ אם רואה הויא או נוגעת הויא:

ה ונראה דהנה יש שני לימודים לענין סתירה. א) לומר שפולטת דינה כזבה מהא דיהיה בזובו. והיינו דאמרה תורה שתורת זיבה על הפולטת כיון דבימי זיבה קיימא. - ב) יש ללמוד דין סתירה מק"ו מבועלה שאינו מטמא בפנים כבחוץ, ומ"מ סותר, וא"כ היא שמטמאה בפנים כבחוץ אינו דין שתסתור. ונפק"מ בין שני הלימודים דאם ילפינן מטעם שדין זבה בפולטת שאז הדין כמו זיבה שתסתור ג"כ אף שלא פלטה לחוץ. - אמנם אם הלימוד מהק"ו מבועלה, אז אמרינן דיו לבא מן הדין להיות כבועלה שאינו סותר רק כשיצא לחוץ:

ו ובזה יש לפרש בעי' דרמב"ח דבעי רק לענין סתירה והיינו שידע רמב"ח דלענין לטמא בפנים כבחוץ ולטמא במשהו דינה כרואה כמבואר הכא בסוגיא. - רק בעי רמב"ח באופן שלא פלטה הש"ז לחוץ אם ישנה בסתירה. - והיינו באופן שלא פלטה לחוץ - ואעפ"י שמטמאה בפנים כבחוץ כמו שרבתה תורה מיהיה זובה. - אבל כל זה שייך לענין טומאה, אבל לענין סתירה אפשר שאין זה ענין זיבה, אלא טומאה אחרת כיון דבאמת אין זה זיבה כיון שאין זה דם אלא ש"ז. - ולא קרינן בזה שלא תהא טומאת זיבה מפסקת ביניהן ושפיר קרינן בזה ואחר תטהר. - או"ד אפשר לומר דכיון דהריבוי לפולטת מיהיה זובה יש בזה תורת זיבה גם לסתירה. - והנה אם פלטה לחוץ פשיטא ליה לרמב"ח דתסתור מק"ו דבועלה. - אבל עיקר הבעיא בשלא פלטה לחוץ:

ז ורבא השיב לו לפום חורפא שבשתא, נהי נמי דסתרה, כמה תסתור תסתור שבעה דיה כבועלה. - היינו דרבא השיב דאף בזה דפשיטא ליה לרמב"ח דפולטת לחוץ ישנה בסתירה מק"ו דבועלה, אבל הלא לפי"ז אמרינן דיו כבועלה. - תסתור יום אחד ואחר תטהר אמר רחמנא שלא תהא טומאה מפסקת ביניהן. - והנה לפי"ז סבר רבא דפולטת ש"ז ליתא בסתירה כלל וזהו דסבר דאעפ"י שרבתה תורה לפולטת שמטמאה בפנים כבחוץ, אבל אין זה שייכות לזיבה כיון דאין זה זיבה. - ואעפ"י שלגבי זב ישנו בסתירה בראה קרי. - ע"כ סבר רבא דזהו מטעם שא"א בלא צחצוחי זיבה כמו שסבר רב הונא לעיל כ"ב. וזה איתא גם אם נוגע הוי, יעוי"ש. - וזה ליתא בפולטת שאין בזה צחצוחי אודם. - והש"ס מסיק שם דאפשר שישנו בסתירה דיום אחד כמו בועלה. - וקרינן בזה ואחר תטהר מטעם שזהו טומאה אחרת, ולא טומאת זיבה. - וזהו תוכן הסוגיא דלעיל דאם פלטה לחוץ דינה כבועלה וישנה בסתירה דיום אחד. - אמנם אם לא פלטה לחוץ

זהו דבעי רמב"ח אם ישנה כלל בסתירה. - וזהו מפני שמספקא ליה אם רואה היתה. או נוגעת היתה. - אמנם הכא בסוגיא פשיטא להו לכולהו אמוראי דרואה היא, מזה שרבתה תורה שמטמאה בפנים כבחוץ. - שזהו מפני שדין רואה היא. - דאם משום נגיעה ליתא בבית הסתרים. - וע"כ שתורת זיבה איכא בהאי פליסת הש"ז מטעם דבימי זיבה קיימא אמרה תורה שתורת זיבה איכא בזה לכל דבר. - והתוס' והרא"ש כתבו שגם רבא חזר בו. - והיינו שאין לומר לחצאים דלענין לטמאות כפנים כבחוץ היא זבה. - דלענין טומאת ש"ז לא שייך טומאה בפנים כבחוץ, דע"כ לא חמירא מבועלה וכיון שמטמאה בפנים כבחוץ שזהו מטעם שתורת זיבה על זה, ממילא יש לדון שלא תהא טומאת זיבה מפסת ביניהם. - והיינו אף על פי שאין זה זיבה ממש אבל כיון שעכ"פ טומאת זיבה יש בזה, ע"כ ישנו גם בסתירה מטעם הטומאה. וכמוש"נ: ח שם, בתוס' ד"ה מסתברא דנוגע הוי, ומסיני לא גמרינן דחדוש הוא. כוונת התוס' היאך שייך לומר דמצד הסברא הוי נוגע. - הלא אדרבה יש סברא לאידך גיסא, - וזהו מדחזינן בסיני דלא אחמור בטמאים הבאים מכח נגיעה. - ובפולטת החמירה תורה וע"כ משום דרואה הוי כמו שהחמירה באיש ואמרה תורה אל תגשו אל אשה, וגם היו צריכין לג' ימים לצאת מחשש פליטה. - וע"כ דהושוו אשה לאיש. ושניהם המה משום דהם בכלל רואה. ולזה כתבו התוס' דלא גמרינן מסיני מקום דחדוש הוא, וע"כ הכוונה משום זבין ומצורעים דהם בודאי בכלל רואה שהטומאה יוצאה מגופה ומכל זה לא הוזהרו מלגשת להר סיני. - כמו שאיתא לקמן. - וא"כ איכא למימר דפולטת הויא ג"כ נוגעת. ומ"מ החמירה תורה לקבלת התורה. - ט עוד כתבו התוס' ולהכי לרבנן נמי איצטרך יהיה דלא גמרינן מסיני, יעוי"ש. והיינו דמיהיה רבתה תורה דרואה הוי. - אבל אם לאו מגזירת הכתוב הנה מצד הסברא נוגעת הויא. - וזהו שקאמר הש"ס אי לא שמיעא להו מתניתא מסתברא דנוגעת הויא:

י אמנם מה שכתבו התוס' וז"ל אע"ג דבסמוך בעי למימר דאף לר' שמעון רואה הויא וסתרה עכ"ל, לא אדע כוונתם בזה. - דהנה לכאורה הרי זה קושיא דהכא קאמר הש"ס דמסתברא דנוגעת ולא גמרינן מסיני. - ולקמן קאמר הש"ס לא שמיע ליה מתניתא והכי קמיבעיא ליה מדאחמיר רחמנא אבעלי קריין בסיני. - וא"כ הוי היפך סברא. אבל סגנון לשון התוס' לא משמע כן. - ובאמת יש לתמוה מדוע הכא סבר הש"ס הכא דמסתברא דנוגעת הויא ולא ילפינן מסיני. - ואח"כ אליבא דר' שמעון קאמר הש"ס גם לר"ש דסבר שאינו מטמא בפנים, ומ"מ קאמר הש"ס דיש סברא דרואה הויא מטעם דאחמיר רחמנא אבעלי קריין בסיני:

יא ונראה דיש לעיין הא דאחמור רחמנא בסיני אם הקפידה תודה בפולטת לחוץ דוקא. והיינו דהזהירה תורה אל תגשו אל אשה מטעם פולטת, ואפשר שהחששא מטעם פליטה דחוץ. או"ד שגם על פליטה דבפנים חשה התורה. - וע"כ צריך לומר דזה תליא ג"כ בפלוגתא זו עצמה דרבנן דסברי שמטמאה בפנים כבחוץ. הנה כן היתה גם בסיני, לחוש גם על פליטה דבפנים. - ולר"ש היתה הקפידא על פליטה דבחוץ. - אמנם אי לאו הדרשא דיהיה דמרבה פליטה דבפנים. אז אמרינן דגם בסיני היתה הקפידא על פליטה דחוץ. וממילא אין ללמוד מסיני דרואה הויא. - גם בלאו האי סברא דחידוש. - משום דיש לומר דגם בסיני הקפידא על פליטה דחוץ. - ולזה כתבו התוס' ואע"ג דבסמוך בעי למימר דאף לר' שמעון רואה הויא וסתרה. והיינו דאף לר' שמעון דסבר דאין לפולטת טומאה רק ביציאה דחוץ. וא"כ מסתמא בסיני ג"כ היתה הקפידא דפליטה דבחוץ, ומ"מ בעי הש"ס למימר למילף מסיני דרואה הויא. - משום דעל מגע טומאה לא חש הקב"ה במתן תורה, ומטעם זה ע"כ הא דקאמר הכא הש"ס דמסתברא דנוגע הויא, אעפ"י דאיכא למילף מסיני דרואה הויא, וע"כ משום דחידוש הוא ומחידוש לא גמרינן. זהו כוונת התוס' לדעתי:

יב ובזה אתי שפיר הא דפשיטא הכא להש"ס דלא גמרינן מסיני מטעם דחידוש הוא, ולקמן בעי הש"ס למימר אף לר' שמעון דגמרינן מסיני דרואה הויא. - אמנם הדבר בזה דלרבנן לענין פליטה דבפנים כבחוץ אין למילף מסיני. והיינו דבאנו להחמיר באשה יותר מבאיש. - אמנם לר' שמעון שסבר דגם באשה אינה מטמאה בפליטה דבפנים כבחוץ, ובזה שוה האשה להאיש דשניהם טומאתן בחוץ דוקא. - שפיר איכא למילף מסיני. לומר דכיון דהחמירה תורה בהא דפולטת, והקילה בשארי טומאות הבאות ממגע טומאה. ע"כ דרואה הויא. - ובזה מספקא להש"ס לד' שמעון אם גמרינן מסיני. אבל לעיל לרבנן לענין לגמור מסיני בדבר הפליטה דבפנים פשיטא להש"ס דאין למיגמר מסיני וכדלעיל. וכמוש"נ:

יג שם, איכא דאמרי לעולם לא שמיע להו מתניתא והכי קאמיבעיא להו מדאחמיר רחמנא אבעלי קריין בסיני רואה הויא. - והיינו דמזה נלמד דפולטת סותרת. - ויש לעיין לשיטת הר"ת הובא בריטב"א שסובר דכל עיקר הא דסתירה בפולטת הויא דוקא בש"ז דזב שסותר בבועלה יום אחד ומשום צחצוחי זיבה. אבל בש"ז דטהור פשיטא דלא הויא רואה כלל, דאפילו בבועלה אינו סותר ואין דינו אלא כנוגע ודיה כבועלה, יעוי"ש. - ולפי"ז תקשה היאך בעי הש"ס למילף מסיני דרואה הויא וישנה בסתירה, דהלא התם בסיני הוי פולטת מש"ז דטהור. - דע"כ היתה הפרישה מטהורים דהרי האזהרה לכל

ישראל נאמרה, ועוד דקודם מתן תורה לא היתה כלל עדיין דין דזב וזבה. - וא"כ מה שייך למילף מסיני לסתירה דזב וזבה. - והנה אפשר לומר דעיקר הלימוד מסיני לומר דע"כ רואה הויא מהא דחזינן דלא אחמור על טומאת מגע. - וע"כ פולטת הויא משום רואה. - וממילא נלמד לכל פולטת שהיא רואה הויא. - וממילא נלמד מזה דלאחר שניתנה תורה, וידענו מסיני שזה רואה הויא. להכי הרי היא בסתירה. - אבל לפי"ז ע"כ יש ללמוד דרואה הויא אפילו בש"ז דטהור כמו שהיתה בסיני. - וזהו כשיטת הראשונים דסברי כן יקשה מזה לשיטת הר"ת, וצע"ג: א שם, דהא זבין ומצורעין דחמירי. - ולכאורה הא הוי קודם מתן תורה ועדיין לא הוזהרו בדיני זב וזבה ומצורע. - וע"כ הכוונה דחמירי לאחר שנתנה תורה, וכן פירש בתוספי הרא"ש. - אבל יש לעיין הא דלא החמירה תורה במתן תורה על הזבין ומצורעין. הוא משום דלא אפשר, - דבשלמא בשביל טומאת בעלי קריין ופולטת אפשר לתקן בזה שאמרה תורה אל תגשו אל אשה אבל מה יש לעשות בזבין ומצורעין שנלקו מקודם. - ואין עצה אחרת רק שלא יגשו על הר סיני לקבל התורה, - והקב"ה רצה שגם הם יעמדו על ההר לקבל התורה ולשמוע מפי הגבורה. - וא"כ לפי"ז אין ראיה מהא דלא החמירה תורה על הזבין ומצורעין וזהו משום דלא אפשר:

ב עוד קשה טובא דהלא אמרו רבותינו במד"ר פ' מצורע דהזבין ומצורעין נתרפאו במתן תורה עי' תוס' ע"ז ה' ובר"ן נדרים ז'. - וקושיא זו ראיתי שהעיר בזה במצפה איתן. - ונראה דע"כ המכילתא לא סבר הא דאיתא במדרש דהזבין ומצורעין נתרפאו. והיינו דבמכילתא פ' יתרו פ' ט' חשיב שם בעלי מומין שנתרפאו, ולא חשיב זבין ומצורעין וע"כ דלא סבר לה, וא"כ עמדו זבין ומצורע על הר סיני. וע"כ דכן סבר הש"ס הכא. - אבל זה תמוה דאמרו במדרש שם בשם רשב"י. והכא קאמר הש"ס ג"כ אליבא דר"ש שהוא רשב"י. - ונראה דאעפ"י שנתרפאו מהמחלה אבל עדיין טומאתם עליהם. ועתידה תורה לגזור עליהם שילוח חוץ למחנה. - ומכל זה הקיל עליהם הקב"ה ועמדו על הר סיני. - אבל זה קשה מה שכתבנו לעיל דלמא שאני זבין ומצורעין דלא אפשר. - ונראה דאעפ"י שלא אפשר, מ"מ מדחזינן שהקיל עליהם הקב"ה יותר מבעלי קריין, הנה מידי חידוש לא יצא: א שם, ת"ר הנדה והזבה והשומרת יום כנגד יום כולן מטמאות בפנים כבחוץ. בשלמא כולהו לחיי. אלא יולדות אי בימי נדה נדה, אי בימי זיבה זיבה, לא צריכא שירדה לטבול מטומאה לטהרה וכי הא דאמר ר' זירא אמר ר' חייא בר אשי אמר רב, יולדת שירדה לטבול מטומאה לטהרה ונעקר ממנה דם בירידה טמאה. ופירש"י שנעקר הדם לבית החיצון ועמד שם יום או יומים, טמאה כל זמן שהוא בה, וכשיצא בעיא טבילה אחריתי דלא טהרתה טבילה, והיינו דתניא יולדת מטמיא בבית החיצון,

יעוי"ש. - ויש לעיין הלא עיקר החידוש דהטבילה אינה מטהרת להדם שנעקר מהמקור אעפ"י שעדיין לא יצא לחוץ, א"כ למה נקט התנא להאי דינא גבי יולדת, הלא גם בנדה כן הדין בשנעקר הדם בכלות שבעה ימי נדותה קודם טבילה שאין הטבילה מטהר להדם הנעקר. והא צריכה טבילה אחרת אח"כ כשיצא הדם הנעקר. - וזהו בכלל מה ששנה התנא דנדה מטמא בפנים כבחוץ. והנה הא דאיתא לקמן בסוגיא דפריך פשיטא, ומשני מהד"ת מיגו דמהני טבילה לדם דאיכא גואי תהני נמי להאי קמ"ל. - ולפי"ז האי חידושא שייך רק ביולדות, אבל לא בנדה דהטבילה אינו מטהר לשום דם. אבל זה ליתא דהלא כל עיקר האי חידושא שייך לאביי דסבר דאותו מקום בלוע הוי, ועל זה פריך הש"ס והלא טומאה בלוע הוי וליכא טומאה להאשה כל זמן שלא יצא הדם לחוץ. - וממילא תקשה פשיטא, ולזה משני הש"ס האי צריכותא. - אמנם לרבא דסבר דבית הסתרים הוי. נמצא דגם בשלא יצא הדם לחוץ האשה טמאה מפני הדם שבתוכה, נמצא דעיקר החידוש דלא סלקא טבילה להאשה והיא בטומאתה. - וזהו כוונת התנא שמטמאה היולדת בפנים כבחוץ, וא"כ מה חידוש הוא ביולדת יותר מלגבי נדה. - והנה כל זה קשה לפירוש התוס' דמפרש הסוגיא אליבא דאביי כמבואר. - ב אמנם יש לומר דגם לרבא תקשה מאי קמ"ל גבי יולדות. וכמו שפריך לקמן שמעתין איפריק אלא יולדת אי בימי נדה נדה אי בימי זיבה זיבה, והרי זה כמו ולטעמיך, מפני שזה תקשה לכו"ע. - והא ששמני הש"ס דהחידוש לענין הולד דבשהוציא ראשו חוץ לפרוזדור וקמ"ל דהוי כילוד אעפ"י שראשו בפנים זה מוכרח לכו"ע:

ג אבל לפי"ז יש לתמוה בעצם דינא דר' זירא שנקט להאי דינא ביולדת אשר באמת כן הוא גם בנדה, וכמו שכתבנו לעיל:

ד וכן יש לתמוה על הרמב"ם שכתב להאי דינא בה' מו"מ פר"ה ה"ג גבי יולדות, ומדוע לא נקט להאי דינא סתם בכל הנשים. - גם יש להבין מדוע השמיט לאוקימתא דהש"ס בפירושא דמתניתין דיולדת מטמא בפנים כבחוץ דהכוונה לענין ולד:

ה ונראה דהרמב"ם מפרש הסוגיא בהא דפריך הש"ס והלא טומאה בלועה היא זהו רק לאביי. אבל לרבא אתי שפיר משום דסבר ביהס"ת היא. - ועיקר חידושא דהתנא דיולדת מטמא בפנים כבחוץ הוי חידוש מיוחד ליולדת. וזהו גם דינא דר"ז אמר רב. - והיינו דיש הבדל בין טומאת נדה לטומאת יולדת. - והיינו כי טומאת נדה הטומאה באה להאשה מפני טומאת הדם וזהו כי הדם תטמא להאשה. - וממילא בסוף השביעי כשנעקר הדם והוא בבית החיצון לא הוי חידושא דהאשה טמאה מפני הדם, שהרי טומאת נדה הוא רק מפני הדם. - אמנם לא כן יולדת שכל עיקר הטומאה הוא מפני הלידה והדם נטמא מפני

הלידה. - והראיה שגם בלידה יבשתא האשה טמאה, וממילא טומאת הדם באה מכח טומאת הלידה. וממילא כשטבלה ללידתה. ואזלא טומאת הלידה הוי אמינא שאזלא גם הטומאה מהדם, ולזה משמיע לן רב דהדם נשאר בטומאה והאשה טמאה בעבור הדם שבגופה, וזהו גם חידוש התנא ששנא לנו דהיולדת מטמאה בפנים כבחוץ. - ולא מהני לה הטבילה דהיולדת, וזה הוי חידוש יותר גדולה מלגבי נדה. - ומטעם זה אין הכרח לאוקמיה המשנה לפרש לענין ולד. - ולהכי כתב הרמב"ם בסתמא מימרא דר' זירא מפני שזהו חידוש מצד עצמו:

ו והנה רש"י בד"ה ונעקר דם פירש לבית החיצון ועמד שם יום או יומים, יעוי"ש. יש להבין מה בעי רש"י בזה שמפרש שעמד הדם יום או יומים, למאי נפק"מ בזה, והלא כשנעקר בזמן הטומאה אפילו בשעה אחרונה וטבלה. ג"כ כן הדין. - ואפשר דכוונת רש"י לדידן דקיי"ל כרב דאמר מעין אחד הוא. והכא המימרא ג"כ אליבא דרב ולדידי' אפילו בשופעת מימי טומאה לימי טהרה דם טהור הוא. ובאופן זה ע"כ יצא דם הנעקר עם הדם טוהר, - ולזה פירש"י שעמד הדם כן היינו דמיירי שעדיין לא בא הדם טוהר. - אבל אכתי אינו מובן למה נקט רש"י יום או יומים:

## דף מב:

ז ה"נ כשיצא לחוץ, והנה לרבא לאו דוקא לחוץ אלא גם בפנים בבית החיצון ג"כ מטמאה מטעם דסבר דהוי ביהס"ת. וכן כתבו התוס' בד"ה אמאי. - והנה באופן זה כששימשה עם בעלה והדם נעקר ממקומו, - כמו הכא ביולדת. או גם בנדה שירדה לטבול לנדתה ונעקר הדם ויצא לבית החיצון וטבלה והדם נשאר שם. - אין זה כבא על הנדה, מפני שנטהרה מטומאת נדה ויולדת. - ולענין טומאה לא נטמא מטעם דהויא מגע ביהס"ת. - אבל יש הבדל בין נדה ליולדת. - דיולדת שטבלה נטהרה גופה מלטמא אחרים בנגיעה כלל. - משא"כ בנדה באופן זה כל גופה טמא, והנוגע בגלוי נטמא: ה והנה בהא דפריך הש"ס שמעתין איפריק. אלא יולדת אי בימי נדה נדה, אי בימי זיבה זיבה. הקשה הרמב"ן מדוע לא מתרץ הש"ס דהברייתא מתוקים כגון שנעקר הדם לבית החיצון ומטמא התם במשא יעוי"ש. ביאור הדברים שנוקים הברייתא כמו שמוקי הש"ס לעיל כר' זירא אמר רב. - והלא עיקר הפירכא שאין בזה טומאה מטעם דהוי טומאה בלועה, אבל לרבא דהוי ביהס"ת, וא"כ איכא טומאת משא, וזהו שמטמא בפנים כבחוץ. - אבל יש לומר דכיון דזה הוי רק לרבא. - והש"ס משני לשיטת אביי. - והרמב"ן ג"כ נחית לזה. - אבל לדידן דקיי"ל כרבא בודאי אתי שפיר. - ובזה ניחא דהרמב"ם לא הביא אוקימתא דהש"ס

משום דלפי האמת הברייתא מתוקם שפיר לשיטת רבא דקיי"ל כוותי'. - ואתי שפיר ג"כ מה שיש להקשות דהלא חידוש זה יש לשנות גם בנדה וכדלעיל. ויש להעמיס גם בהא דפריך הש"ס אי בימי נדה נדה משום דגם בנדה יצוייר זה. - אבל אתי שפיר כמו שכתבנו לעיל ביישוב שיטת הרמב"ם:

ט והנה המהרש"א הקשה ג"כ מדוע לא משני דהברייתא דתניא יולדת מטמא בפנים כבחוץ דלרבא אתי שפיר לענין טומאת משא. יעוי"ש. - וכבר קדמו הרמב"ן בקושיא זו כדלעיל:

י והנה המהרש"א מתרץ דבעינן ביולדת מטמאה בפנים כבחוץ דומיא דנדה וזבה וזיבה דמטמא אף במגע, - ביאור דבריו דנדה וזבה שמטמאות בפנים כבחוץ הנוגע בה ג"כ נטמא מפני שכל גופה טמא, - משא"כ יולדת שטבלה כאוקימתא דר"ז בשם רב אין להאשה טומאת מגע כלל. - ואפילו הנוגע בהדם בפנים לא נטמא מטעם מגע ביהס"ת, ואין בזה אלא טומאת משא, - וא"כ אין זה דומיא דנדה וזבה. - ולפי מה שביארנו מסולק השגת הס"ט שהקשה על המהרש"א משום דבנדה וזבה הוי טומאתן טומאת ראיה, והנוגע בדם גם בנדה וזבה אין להן טומאת מגע, יעוי"ש. - אבל לפי מה שביארנו כוונת המהרש"א משום דעכ"פ הנוגע בנדה וזבה נטמא, משא"כ ביולדת כמו שכתבנו: יא אבל נראה להקשות על המהרש"א דהרי חזינן דהש"ס לא חש לזה. - בזה שלא הוי דומיא לנדה וזבה. - והיינו בזה שמוקים הש"ס לעיל הברייתא בהא דיולדת שמטמאה בפנים כבחוץ כהא דר"ז אמר רב. - הרי חזינן דלא איכפת להש"ס הא דלא הוי דומיא לנדה וזבה. - וא"כ הדרא הקושיא לדוכתיה. וזהו ג"כ סברת הרמב"ן דלא חש לסברא זו דלא הוי דומיא לנדה וזבה. והקשה ג"כ מדוע לא מוקים הש"ס לטומאת משא ודברי הרמב"ן נכונים דהסוגיא רוצה ליישב הברייתא גם אליבא דאביי, וכמוש"נ: יב שם, הכב"ע בלידה יבשתא. - וקשה דזה ניחא למ"ד אפשר לפתיה"מ בלא דם. - אבל להני תנאי דסברי אי אפשר לפתיה"מ בלא דם א"כ אי בימי נדה נדה אי בימי זיבה זיבה. - וא"כ אתיא ברייתא זו כתנאי. - ותקשה מזה להפוסקים דסברי א"א לפתיה"מ בלא דם, והכא סתמא דסוגיא. - וראיה לזה לשיטת הרמב"ם בפר"ה מא"ב הי"ג. - ותקשה מזה להראב"ד שמשיג שם. - אבל אפשר לומר דכיון דאוקימתא זו רק לאביי. - אבל לרבא שפיר מיתוקם הברייתא כפשוטו לענין טומאת משא כמו שכתבנו לעיל בשם הרמב"ן: יג אמנם עוד נראה דהכא אתי שפיר הסוגיא גם אליבא דכו"ע. והיינו דאף להני דסברי אי אפשר לפתיה"מ בלא דם וגם בלידה יבשתא ע"כ יש דם. אבל מפני שלא שייך בזה מטמאות בפנים כבחוץ וממילא אין לומר שמטמא בפנים כיון שגם בפנים ליכא דם אלא חששא דדם וא"כ

תמיד איכא למימר שיצא לחוץ. כיון שלא ידענו אם הדם הוא בפנים או בחוץ. וממילא מוכרחים לאוקמי כמו שמוקים הש"ס דנפק"מ לענין ולד. - וזהו כוונת הסוגיא דבלידה יבשתא אין לדון על פנים כבחוץ כמו בנדה וזבה. - ורק נפק"מ לענין ולד:

יד ובזה יש להשיג על הגאון עמו"א בסימן נ"ז שכתב מסוגיא זו להוכיח דבאשה שנפלה מקורה (פארפעל) אין לטהר דמה, והוא מדמוקים הש"ס בלידה יבשתא שהוא שלא אליבא דהלכתא דקיי"ל א"א לפתיה"מ בלא דם כמו"ש בהג"מ פר"י מא"ב ה"א. - ומדוע לא מוקים הש"ס שילדה בנפילת המקור דמשום הדם לא מטמיא, והולד כשהוציא ראשו חוץ לפרוזדור האשה טמאה משום לידה. יעוי"ש.- אבל לפי המבואר האוקימתא בלידה יבשתא אתי גם להני דסברי א"א לפתיה"מ בלא דם כדלעיל:

טו עוד נראה להעיר דלר"ל שסבר במקור שנעקר דאין האשה טמאה טומאת נדה מטעם שאין זה הדם דרך יציאה, והרי זה כמו הדם שיצא דרך דופן. - א"כ אפשר שאין בזה גם כן טומאת לידה. - דהלא עיקר טומאת לידה, נדה קרייא רחמנא כדכתיב כימי נדת דותה:

טז ובזה יש לדחות מה שהביא שם ראיה לאסור הראיית דם בנפילת המקור מהא דהקשו התוסי"ש בכריתות י' למ"ד א"א לפתיה"מ בלא דם למה לן קרא לטמא יולדת תיפ"ל משום דם שעם הלידה יעוי"ש. ואי ס"ד דבנפלה המקור הדם טהור, הלא יש לשנויי דאיצטריך לאופן שנפלה מקורה דמשום דם טהורה. וטמאה משום לידה עכת"ד. ולפי מה שכתבנו דע"כ אם הדם טהור משום נדה, אין בזה גם משום טומאת לידה. וצ"ע:

יז והנה בזה שכתבנו לעיל ביישוב שיטת הרמב"ם בהשמטת הסוגיא בהא דמוקי הש"ס הא דיולדת לענין ולד שהוציא ראשו. - דסבר הרמב"ם ההבדל בין דם נדה לדם לידה, והוא דדם נדה מטמא את האשה. ודם לידה הלידה מביאה טומאה על הדם, וכמו שכתבנו לעיל. - ולפי"ז לולא שכתבה תורה טומאת לידה, לומר דהלידה בעצמותה מטמא. - דאז לא הוי אמרינן דדם הלידה מטמא בטומאת נדה. - ובזה מיושב הקושיא שהקשו התוס' דהרי שפיר איצטרך קרא לטומאת לידה:

יח איבעיא להו אותו מקום של אשה בלוע הוי או בית הסתרים הוי למאי נפק"מ כגון שתחבה לה חבירתה כזית נבלה וכו' נהי דבמגע לא מטמא במשא מיהא מטמיא. - וקשה מדוע לא קאמר הש"ס דנפק"מ לענין ראוי לביאת מים דאם בלוע הוי לא בעינן ראוי לביא"מ וליתא בזה דין חציצה. - ואם אמרינן ביהס"ת הוי אם היה שם דבר חוצץ מעכב את הטבילה. - והנה אם אמרינן דראוי לביא"מ בביהס"ת הוי רק מדרבנן אתי שפיר דבעי הש"ס נפק"מ לטומאת משא שהוא מן התורה. - ומזה משמע כשיטת הריטב"א בקדושין

כ"ה שכתב בשם רבו שהוא מדרבנן. אבל ע"כ דעת התוס' והרמב"ם שהוא מדאורייתא, וא"כ מדוע לא קאמר הש"ס דנפק"מ לענין חציצה:

יט והנה לכאורה אפשר לומר דלענין חציצה ולדין ראוי לביא"מ אפילו בבלוע יש להקפיד. - ואעפ"י שלענין טומאה ליכא טומאה בבלוע. - אבל לענין ראוי לביא"מ בעינן גם אם אמרינן דבלוע הוי. אבל כבר כתבו גדולי האחרונים דבבלוע לא בעינן ראוי לביא"מ, עי' נוב"ק סימן ס"ד ובחת"ס סימן קצ"ג כתב דהנה כל הפוסקים פסקו בפשיטות דוקא ביהס"ת בעי ראוי לביא"מ אבל מקום בלוע לא בעי אפילו ראוי לביא"מ מידי דהוי אטומאה בלועה דלא מטמאה, יעוי"ש. ולפי"ז קשה טובא מדוע לא קאמר הש"ס נפק"מ לענין חציצה. - רק אפשר לומר לפי מה שכתבו הפוסקים דחציצה תליא בדין טומאה כמו שמבואר בסוגיא דקדושין כ"ה וא"כ חד דינא אית להו, וממילא כשבעי' הש"ס לענין טומאה, הרי"ז כמו שמבעי' גם לענין חציצה. - אבל דוחק הוא דהלא מצינו בש"ס דקאמרה הסוגיא כמה נפק"מ דאיכא, וכמו שקאמר הש"ס לעיל בבעי' בפולטת אי רואה הויא או נוגע הויא וחשיב שם כל הנפק"מ דאיכא, לסתור ולטמא בכל שהוא ולטמא בפנים כבחוץ. - ואם איכא הכא נפק"מ גם לענין חציצה היה להש"ס לחשוב גם זה. אבל אם אמרינן דראוי לביא"מ דרבנן אתי שפיר דבעי הש"ס לדאורייתא. - וא"כ קשה לשיטת התוס' והרמב"ם דסברי דבעינן ראוי לביא"מ מדאורייתא והמעכב הביא"מ באופן שאינו ראוי הוי חציצה:

כ ונראה דהנה באותו מקום יש שני מקומות היינו לפנים מן השיניים, וחוץ לשינים. - ואביי ורבא פליגי בתרתי היינו דאביי סבר דבלוע הוי. ורבא סבר דביהס"ת היינו בשני המקומות. - איברא דהתוס' לעיל בד"ה אמאי טומאה בלועה היא פירשו דהפירכא גם לרבא משום דסבר כשנעקר מן המקור ולא יצא לחוץ היינו לבית החיצון מודה רבא דבלוע הוי, יעוי"ש. וכן כתב הרמב"ן. יעוי"ש. - אבל לא כן פירש"י, וכן הריטב"א פירש דהפירכא רק לאביי, יעוי"ש. מבואר דסברי דלרבא ליכא באותו מקום שהוא בלוע. אלא ביהס"ת הוא גם מן השיניים ולמפנים. - וא"כ יש לומר דאותו מקום שבין השיניים דלפנים סבר רבא דאעפ"י דהוי ביהס"ת, אבל זהו רק לטומאה, אבל לענין ראוי לביא"מ לא נחשב זה לביהס"ת שליבעי ראוי לביא"מ. - ובזה אתי שפיר דבעי הגמ' לענין טומאת משא, ולא בעי לענין חציצה משום דיש מקום באותו מקום שלענין ראוי לביא"מ דינו כבלוע. - אבל לענין טומאת משא דינו כביהס"ת. - וע"כ הפוסקים דסברי דראוי לביא"מ הוא מדאורייתא מפרשי הסוגיא דרבא סבר דביהס"ת הוי גם מכין השיניים ולפנים. - א שם, איבעיא להו מקום נבילת עוף טהור בלוע הוי או ביהס"ת הוי למאי נפק"מ

כגון שתחב לו חבירו כזית נבלה לתוך פיו וכו' אביי אמר בלוע הוי ורבא אמר ביהס"ת הוי נהי דבמגע לא מטמא במשא מיהא מטמא. - והנה יוצא מסוגיא זו דנבלת עוף טהור מטמא דוקא בביה"ב. - והיינו טומאה בלועה שאינו מטמא בכל הטומאות, אבל נבילת עוף טהור מטמא בבלוע אבל נבלת בהמה בביה"ב לאביי אינו מטמא במשא, ולרבא מטמא במשא. - והנה בתוספי הרא"ש כתב דמודה רבא בעומק ביה"ב דבלוע הוי ולענין נבילת עוף טהור גם בזה מטמא, אבל בנבלת בהמה מודה רבא דלא מטמא. - והברייתא דמביא אביו סיוע דממעט התנא טומאת נבלה בהמה מהא דכתיב בה ולא באחרת הכוונה בבלוע כזה שהוא בעומק ביה"ב. - וכן כתבו התוס' חולין ע"א ד"ה מי וכו' יעוי"ש והנה לפי"ז יש לעיין היאך מביא אביי ראיה מהא דממעט נבלת בהמה מטומאת ביה"ב, הלא יש לפרש דהתורה מיעטה באופן הביה"ב בעומק שבזה גם רבא מודה - ובחדושי הרמב"ן כתב משום דמשמע מהברייתא דלעולם אין לבהמה טומאה בביה"ב ולא משמע להו לדחוקה בסוף הבליעה בלחוד. יעוי"ש. - אבל רבא ע"כ מפרש דהכתוב ממעט דוקא בעומק ביה"ב לחוד:

ב והנה התם בחולין הקשו התוס' למ"ל קרא לטומאה בלועה שאינו מטמא, הלא יש ללמוד מדמיעטה התורה לטומאת נבלה בביה"ב מהא דכתיב בה ולא באחרת, יעוי"ש. אבל אפשר לומר דלאביי אתי שפיר משום דאם לא מיעטה התורה טומאה בלועה הוי אמרינן דהא דמיעטה התורה בנבילת עוף טהור בה ולא באחרת. זהו דוקא בבלוע בעומק. - וזהו בסוף ביה"ב. - אבל כשיש לימוד למעט טומאה בלועה אמרינן דגם בתחילת בליעה הוי ג"כ טומאה בלועה, אמנם לרבא תקשה דהרי אם אמרינן דרבא מודה בסוף הבליעה בעומק, ורק בתחילת ביה"ב סבר דהוי ביהס"ת א"כ למ"ל לימוד לטומאה בלועה. הלא שפיר יש ללמוד מהא דבה ולא באחרת:

ג והנה התוס' כתבו שם לרבא דע"כ כשתחב לו חבירו בביה"ב וחזר והוציאו ובית הבליעה היה רחב ולא הסיטה כלל התם ממעט קרא דוקא נבלת בהמה. יעוי"ש. וכעין זה כתבו התוס' הכא בשמעתין דרבא מפרש כן הברייתא, יעוי"ש. אבל יש לעיין דלפי"ז באכילת נבילת עוף טהור באופן זה הוי אכילה, ותמוה דיהיה זה נקרא אכילה באופן שלא נשאר במעיו. - והנה אף שאיתא כזה בחולין ק"ג אמר דבי אסי אמר ר' יוחנן אכל חצי זית והקיאו וכו' הרי נהנה גרונו בכזית, יעוי"ש. הנה זה רק במקום שבעינן הנאת גרון. - משא"כ במקום דבעינן בליעה. וע"כ הנאת מעיו בעינן. והנה כי ירא אני מרבותינו בעלי התוס', אבל לפי הנראה דחוק לומר, דהקרא מיירי באופן זה, - והנה אפשר לפרש דכוונת התוס' דהקרא דוהאוכל מיירי בכל אופן, אבל רק המיעוט דבה ולא באחרת

ממעט נבלת בהמה באופן זה שלא היה היסט, ולגבי טומאת נבלת בהמה לא בעינן אכילה כמובן:

ד ונראה בכוונת התוס' דרבא מפרש דהא דמיעטה התורה נבילת בהמה מבה ולא באחרת. - היינו דבנבלת עוף טהור יש טומאה בביה"ב כולו היינו גם בהתחלת הבליעה אעפ"י שלא בא לסוף הבליעה ובזה מיעטה התורה נבלת בהמה לומר שאינו מטמא במשא בהתחלת הבליעה. ולזה כתבו התוס' דהיאך יצוייר התחלת הבליעה בלא סוף. ובלא היסט. - לזה כתבו שיצוייר באופן שתחב לו חבירו וחזר והוציאו:

ה והנה הריטב"א כתב יש שפירשו דמודה רבא בסוף ביה"ב ולא נחלק אלא בתחילתו וכו' ורבא לא חש לה דמשמע ליה דההיא בסוף ביה"ב מיירי, ולפי"ז לית הלכתא כאביי, אבל לפי דברי המפרשים דככל ביה"ב פליג רבא הלכתא כאביי, ואע"ג דליכא ביע"ל קג"ם לא קאמר בכלל ההוא. אלא היכא דליכא מתניתא כאביי, יעוי"ש. והנה מדברי הרמב"ם בפר"א מטו"מ ה"ח שכתב וז"ל הנושא בתוך ביהס"ת נטמא וכו' אא"כ נבלע הטומאה בתוך מעיו, יעוי"ש. מבואר דסבר דרק בתוך מעיו ליכא טומאה אבל בסוף ביה"ב דין ביהס"ת עליו ומטמא במשא. - וזהו ע"כ דסבר הרמב"ם דרבא גם אסוף בליעה סבר דביהס"ת הוא. אבל לפ"ז תק' היאך פסק כרבא דזה הוי היפך הברייתא. וע"כ דמפרש הרמב"ם כפי מה שפירשו התוס' דהמיעוט דבה ולא באחרת ממעט באופן שתחב לו חבירו וחזר והוציא בלא היסט. וכמו שפירשנו לעיל. ואעפ"י שנבלת עוף הטהור מטמא גם בהתחלת הבליעה, וכן משמע ברמב"ם פר"ג מאבוה"ט ה"א, אבל ע"כ המיעוט דבה ולא באחרת אינו ממעט אלא סוף הבליעה:

## דף מג.

א אמר שמואל כל ש"ז שאין כל גופו מרגיש בה אינה מטמאה וכו' לישנא אחרינא אמר שמואל כל ש"ז שאינו יורה כחץ אינה מטמאה וכו' איכא בינייהו נעקרה בהרגשה ויצאה שלא בהרגשה וכו' לישנא אחרינא אמרי לה אמר שמואל כל ש"ז שאינו יורה כחץ אינה מזרעת, אזרועי הוא דלא מזרעא הא טמויי מטמיא. - וכתבו התוס' פירוש ואפילו נעקרה בלא הרגשה דאם לא כן היינו לישנא קמא, יעוי"ש. מבואר מזה דבנעקרה שלא בהרגשה איכא תרי לישנא. - וכיון דהוי ספד"ד יש למיזל לחומרא. - ומזה יש להקשות על הרמב"ם בפר"ה מאבוה"ט ה"ד שכתב וז"ל וכל ש"ז שאין גופו של אדם מרגיש בה אינה מטמאה. - ומרן הכס"מ מביא בשם הראב"ד שהשיג בזה על הרמב"ם, יעוי"ש:

ב ונראה דהרמב"ם שפוסק כשמואל שאין ש"ז בלא הרגשה מטמא. - אמנם שינה מלשון שמואל שאמר שאין כל גופו מרגיש, והנה מלשון זה משמע דאף אם מרגיש, אבל אין בזה הרגשת כל הגוף אינה מטמאה. - וזהו אפילו אם היה לו הרגשת אבר, אבל לא היה הרגשת כל הגוף אין בש"ז זו טומאה, - אבל הרמב"ם כתב שאין גופו של אדם מרגיש בה אינה מטמאה. - והיינו שלא היתה הרגשה כלל לא הרגשת הגוף, וגם לא הרגשת האבר, וכמו שמסיים שם וז"ל לפיכך אם ראה בלא קישוי ובלא תאוה אינה מטמאה משום ש"ז, יעוי"ש. - ובאופן זה סבר הרמב"ם שאין בזה טומאה כלל. - ואין זה ענין להא דלישנא בתרא דשמואל שאמר כל ש"ז שאינו יורה כחץ אינה מזרעת, ודייקינן מזה הא טמויי מטמא. - והיינו אפילו שנעקרה בלא הרגשה כמו"ש התוס' היינו בלא הרגשת כל הגוף. אבל היתה הרגשת אבר. ובזה גם הרמב"ם סבר דש"ז יש לה טומאה. - וזהו מה שכתב הרמב"ם שם נעקרה בהרגשה אעפ"י שיצתה שלא בהרגשה טמא. והיינו דאעפ"י שחסר בזה הרגשת כל הגוף. אבל אם רק העקירה היתה בהרגשה טמא. וזהו לחומרא כלישנא בתרא:

ג שם, את"ל בתר עקירה אזלינן וכו'. - והקשה הרמב"ן אמאי לא פשטה להא מילתא מהא דאמרן לעיל ונעקר ממנה דם בירידה טמאה. יעוי"ש. ביאור דבריו דכי היכי דאמרינן לעיל דכשנעקר הדם בימי טומאה וטבלה ועתה ימי טוהר, ומ"מ האשה טמאה מפני הדם הנעקר בימי טומאה. ואמרינן שהוא דם טמא מטעם דבשעת עקירה היתה בימי טומאה. - וה"נ אית לן למיזל בתר עקירה. ומטמאה מדין מעיין שיש על מימי רגליה:

ד ונראה להעיר דיש לומר דהתם גבי דם יש תורת דם טמא בשעת עקירה, והוא מטמאות שמטמא גם בבית החיצון גם כשעדיין לא יצא לחוץ. אבל בדין מעיינות הזב והזבה טומאתן בחוץ, - ורק בדם נדה וזבה אמרה תורה שמטמא בפנים כבחוץ, משא"כ גבי מעיינות לא מצינו חידוש התורה שתטמא בפנים כבחוץ. ומסתברא שדין זבה כמו זב. - ולזה כיון שתורת מעיין איכא על מימי רגלים ביציאה דלחוץ, ולהכי בעי אם אזלינן בתר עקירה בשעה שהיתה טמאה עדיין דהיינו קודם טבילה ואפשר שסבר הרמב"ן דגם במעיינות בזבה יש להמעיין טומאה בפנים כבחוץ, וצ"ע:

ה והנה מבואר דהטבילה עלתה לאשה שנעקרו מימי רגליה. - ומזה יש לתמוה על הראב"ן הובא ביו"ד סימן קצ"ח סמ"ג דבאופן זה לא הוי ראוי לביא"מ, וצ"ע:

ו והנה מזבה שנעקרו מימי רגליה, פירש"י הובא בתוס' דלהכי בעי בזבה ולא בזב לפי שבאשה מתעגלים מימי רגליה ולא בזב. - והקשה הרשב"א דהא מימי רגליו דזב מטמאין טומאה חמורה ברוקו ומעיינות הן טפי שהן מתעגלין כדאיתא לקמן נ"ו וכו' יעוי"ש.

ונראה בכוונת רש"י דמימי רגליו של זב אינם מתעגלים כל כך דמצי למנקטינה, אבל זבה מצי למינקטינהו למימי רגליה ביותר, ואח"ב ראיתי בריטב"א שכתב כן ביישוב דברי כוונת רש"י:

ז שם, ולא תוך תוכו קמ"ל. - וקשה מהא דתנן בפר"ח דכלים מ"י מגע טמא מת שהיו אוכלים ומשקין לתוך פיו הכניס ראשו לאויר התנור טהור טמאוהו, יעוי"ש, הרי מבואר דין זה דביהס"ת דהרי פיו נחשב לביהס"ת כדאיתא בקדושין כ"ה. - וא"כ מאי רבותי' דקומטו יותר מפיו. ואם התם בטומאת משקין לטמא כלים שהוא מדרבנן אמרינן דנקרא תוכו ולא תוך תוכו. - א"כ כש"כ בשהניח שרץ דפשיטא שהתנור טמא. - וראיתי אח"כ בערוך לנר שהניח זה בצ"ע, יעוי"ש:

ח ונראה דהכא איכא חידושא ביותר. - והיינו בהא דתנן שם טמא מת שהוא ראשון לטומאה וידוע דטמא אינו חוצץ בפני הטומאה להכי לא נקרא תוך תוכו. - משא"כ בטהור שהניח שרץ בקומטו, דהטהור לא נטמא מהשרץ מפני שהשרץ אין לו טומאת משא רק טומאת מגע ובקומטו שהוא בית הסתרים לא נטמא גם במגע, - בזה שפיר יש לומר דהטהור חוצץ בפני הטומאה. ומטעם זה יהיה הדין כמו בתוך תוכו, על זה משמיענו דגם זה לא נקרא תוך תוכו. - והנה הרמב"ם בפרי"ד מכלים ה"ה כתב בתחילה הדין דהמשנה דכלים וז"ל אדם שהיו משקין טמאין בתוך פיו וקפץ פיו והכניס ראשו לאויר כלי חרס טמאהו, ואח"כ כתב היה לו בתוך קומטו כעדשה מן השרץ והכניסו לאויר התנור נטמא התנור. יעוי"ש. בזה יש לעיין כיון שכתב בדין המשנה אדם סתם ולא כתב טמא מת משמע שהוא אדם טהור. - ולפי"ז ליכא למימר בהא דטמא אינו חוצץ. - ולפי"ז מיותר הדין השני בהא דשרץ בקומטו. - וגם קשה מדוע השמיט אדם שהוא מגע טמא מת. ובפיה"מ מבואר שמפרש המשנה במגע טמא מת שהוא ולד הטומאה. - ואפשר דכיון דמבואר דגם טהור אינו חוצץ להיות דינו כמו תוך תוכו להכי כתב סתם אדם שהיו משקין טמאין לתוך פיו. - והוי רבותא בשתים דאעפ"י שהוא טהור וגם הטומאה שבתוך פיו מטמא רק מדרבנן מ"מ אינו חוצץ להיות דינו כמו תוך תוכו. - ואח"כ כתב עצם הדין דטהור אינו חוצץ מהא דשרץ בקומטו. ט שם, זבה שנעקרו מימי רגליה, וקשה מדוע לא אמרינן דמהני השקה למימי רגליה, ועי' מה שכתבנו בספרנו נזר הקודש למס' תמורה לה' מקואות, אמנם עתה כשהשגתי הספר ערוך לנר ראיתי מקשה זה ומביא המשנה דפר"י דמקואות שתה מים טמאים טבל והקיאם טהורים. מפני שהם טהורים בגוף, והלא מי רגלים מים הם כדאמרינן שם מלא מי רגלים רואים אותן כאילו הם מים, ומביא עוד ראיות וכבר כתבנו מזה בספרנו שם:

ו אבל נראה דלא קשה דיש לומר דלהכי לא מהני השקה מטעם דכיון דמנקטינהו למיא הרי היא סוגרת המים לצאת וא"כ הוי אינו ראוי לביאת מים. - והרי זה כמו קמצה שפתותיה וכדומה. ומזה ראיה להא דכתב הרמ"א בסימן קצ"ה סעמ"ג יש אומרים שצריכה האשה להטיל מים קודם טבילה אם היא צריכה לכך, יעוי"ש. והביאור מפני שזה שתעצור אותו מקום מהמים שלא לצאת הרי חסר בזה ראוי לביא"מ ולהכי לא מהני השקה כיון שחסר בזה השקה. אמנם תקשה לפי"ז היאך עלתה לה טבילה, ובסוגיא מבואר דעיקר הבעי' לטהרות אבל טבילה עלתה לה. והנה מזה מוכח דראוי לביא"מ הוי דרבנן, ולענין דאורייתא עלתה לה טבילה, ולהכי לענין המי רגלים אם יש לה דין מעיין שהוא לדאורייתא, - אבל לדידן דחיישינן לצאת ידי ראוי לביא"מ שהוא מדרבנן, להכי שפיר כתב הרמ"א בשם הראשונים שצריכה להטיל מים שלא תעצור את עצמה בכדי שתהיה מקום זה ראוי לביא"מ:

יא ובזה יש ליישב מה שכתב השערי דורא ואשה צריכה להטיל מים קודם שטבלה אם היא צריכה, כדמסיק ביוצא דופן גבי זבה שנעקרו מי רגליה וכו' וירדה וטבלה מהו, והב"ח הביא דברי השע"ד וכתב גם בשם הראב"ן האשה שטבלה ולא הטילה מים תחילה לא עלתה לה טבילה דבעי רבא זבה שנעקרו מי רגליה וטבלה מהו ולא איפשטא וספיקא דאורייתא לחומרא, וכתב הב"ח תמוה בעיני אם יצא זה מפי גאונים מעולם, דבעי' היא לענין טהרות משום מעיינות הזב וכו' יעוי"ש. - אבל לפי מה שביארנו כוונתם דהנה לכאורה אין מקום להסתפק גם לענין מעיינות מטעם דהמי רגלים נטהרו בטבילה זו מטעם השקה. - וע"כ משום דכיון דנעקרו המי רגלים והיא עצרה עצמה, ממילא יש בזה סגירת המקום, והרי זה כמו קרצה שפתותיה, ונעשה ביהס"ת הזה אינו ראוי לביאת מים ומטעם זה לא נטהרו המי רגלים. - אבל אין זה ברור אם עצרה הרבה עד שלא היה ראוי לביא"מ. - וממילא יש להסתפק גם באופן שאינו ראוי לביא"מ אם הטבילה תטהר המי רגלים. אבל אם היה ברור שהיתה המקום ראוי לביא"מ שאז שוב אין להסתפק אם נטהרו גם מתורת מעיינות, נמצא דע"כ הוי זה ג"כ בספק אם היה ראוי לביא"מ. וממילא גם לדדין לבעלה מידי ספיקא לא נפיק אם באופן זה הוי ראוי לביא"מ ומטעם זה כתבו הגאונים דיש למיזל לחומרא מטעם ספד"א כן נראה בס"ד:

## דף מג:

א ומטמאין בכל שהן. אמר שמואל זב צריך כחתימת פי האמה. והנה מסופקני למ"ד דזב צריך שיעור. - ובפחות מכשיעור לא נעשה זב. היאך הדין לענין הזיבה עצמה שמטמא

במגע ובמשא, אם גם לזה בעינן שיעור. - והיינו דלא הוי זיבה בפחות מכשיעור, ואין לה טומאה כלל, או"ד דלענין הזיבה עצמה שאמרה תורה זובו טמא לימד על הזוב שהוא טמא. לא בענין לזה שיעור: ב והנה יש לדון מהא דאיתא לעיל ל"ד ולקמן נ"ה זובו טמא הוא לימד על הזוב שהוא טמא במאי אלימא בזב גרידא לאחרים גורם טומאה לעצמו לא כש"כ יעוי"ש. וקשה למ"ד דלדין זב בעינן שיעור, ממילא בעינן לטומאת עצמו, מפני שאין זה גורם טומאה מפני שהוא פחות מכשיעור ואינו מטמא במשא. ומדלא נחית לזה הסוגיא משמע דגם בפחות מכשיעור מטמא במשא. - וכן לקמן נ"ה קאמר הש"ס דלמגע לא איצטרך דלא גרע מש"ז כי איצטרך קרא למשא, וקשה הא למ"ד דבש"ז צריך שיעור כחתימת פי האמה, עי' לעיל כ"ב וא"כ שפיר איצטריך קרא לזיבה פחות מכשיעור. - וכן יש לדייק מהא דר' יהושע מטמא קרי של זב במשא לפי שאי אפשר בלא צחצוחי זיבה. עי' לעיל כ"ב ובתוס' שם. - והנה הצחצוחין כפי הרגילות הוא פחות מכשיעור, ועוד דאם בעינן שיעור, הלא בהצחצוחין יש להסתפק אם היה כשיעור, ומדלא נחתו לזה בש"ס משמע דלענין עצם הטומאת עצמו לא בעינן שיעור לכו"ע: ג והנה לפי"ז קשה לשמואל דסבר דלזב בעינן שיעור. וקשה הא איכא ק"ו אם לאחרים גורם טומאה גם הפחות מכשיעור לטומאת משא, לעצמו לא כש"כ. - וע"כ צריך לומר דלשמואל דסבר דזב צריך שיעור לדין זב, - ע"כ בפחות מכשיעור ליכא גם טומאת משא, - והוא מטעם שאין דין זיבה כלל לפחות מכשיעור:

ד והנה מרן הכס"מ בפר"ה מאבוה"ט ה"א כתב ונראה מדברי רבינו שהוא פוסק כשמואל, יעוי"ש. - ולפלא שלא הביא מה שפוסק הרמב"ם בפר"ב ממחוסרי כפרה ה"ט וז"ל ראיית הזב אין לה שיעור אלא הרואה כל שהוא טמא שנאמר החתים בשרו כל שהוא ניכר בבשרו מטמא. יעוי"ש. - הרי מבואר להדיא דהרמב"ם לא סבר כשמואל, דהרי שמואל מפרש כוונת התורה בהא דכתיב החתים הפירוש חתימת פי האמה שהוא שיעור, והרמב"ם מפרש החתים שפירושו ניכר בבשרו. והוא לשון חותם. (והנה לפי הנראה תמוה היכן מצא הרמב"ם לפרש כן פירוש חדש אשר לא נזכר זה בסוגיא, דהרי בסוגיא מבואר דרבנן דפליגי על ר' ישמעאל מפרשי החתים דהפירוש שמטמא לח ולא יבש, וצ"ע). אבל עכ"פ מבואר להדיא דהרמב"ם מפרש החתים שפירושו שניכר, אבל לא בעינן שיעור, אבל עכ"פ לא סבר כשמואל. - וממילא גם הא דכתב הרמב"ם בפר"ה מאבוה"ט שם ולרואה בכל שהו בדין ש"ז. ג"כ בעינן שיהיה עכ"פ ניכר בבשרו, ולפי"ז הא דכתב שם ואין הרואה טמא עד שתצא ממנו ויחתום ממנו פי אמה אין הכוונה ויחתום כמו שמפרש שמואל דהיינו שיסתום פי האמה. אלא הפירוש ויחתים פי אמה

היינו שיהיה ניכר פי אמה שיש שם ש"ז. - ומבואר דהרמב"ם סבר דלא בעינן שיעור לש"ז ולזיבה. והכריע כן להלכה מלבד שסתם משנה סבר כן. הנה כן מבואר אשר כן סבר גם ר' יהושע, וכן הוא סתמא דברייתא לקמן נ"ה, וכמו שכתבנו לעיל. - ובזה סרה גם השגת הראב"ד שם בפר"ה מהל' אבוה"ט. - דהראב"ד מפרש כוונת הרמב"ם בזה שכתב ויחתום פי אמה שכוונתו לשיעור שהוא חתימת פי האמה, אבל הלא מבואר דהרמב"ם מפרש ויחתום שיהיה ניכר, וכמו שכתב בפר"ב ממחוסרי כפרה. וכמו שכתבנו:

## דף מד.

א ופוסל מן התרומה, וזרע אין לה אמר רחמנא והא אית לה, מאי איריא זרע אפילו עובר נמי דכתיב כנעוריה פרט למעוברת, והקשו בתוס' תפי"ל מדכתיב אין לה עיין עליה כי היכי דפסלינן בריש החולץ חליצת מעוברת מאין לו עיין עליו. יעוי"ש. ולכאורה הלא התם רק ר"ל סבר להאי דרשא, אבל ר' יוחנן לא סבר להאי דרשא, וא"כ איכא למימר דהכא אזלא הסוגיא אליבא דר' יוחנן, דלא סבר עיין עליו, ולהכי פריך מהא דכתיב כנעוריה, פרט למעוברת. וע"כ סברת התוס' להקשות לר"ל דסבר עיין עליו. - א"כ למאי איצטריך כנעוריה למעט מעוברת הא בלא"ה לא מצי אוכלת בתרומה מטעם דכתיב אין לה ודרשינן עיין עליה:

ב והנה תירצו התוס' דעיין עלי' הפירוש דהדבר כספיקא אבל לא מיפסלא מן התרומה בהכי, יעוי"ש. והכוונה דליכא מלקות בשאכלה תרומה בהיותה מעוברת כמו זר האוכל תרומה, וכן כתב בתוספי הרא"ש, יעוי"ש. ומבואר דעכשיו שאמרה תורה כנעוריה למעט מעוברת הרי היא לוקה גם כן ונחשבת כמו זרה ממש בשביל העובר:

ג ויש לעיין היאך הדין בשהפילה אח"כ אם היא לוקה. - ומסתבר דזה תליא בפלוגתא דר' יוחנן ור"ל שם ביבמות דלר' יוחנן דסבר איגלאי מילתא למפרע. דנפל הוא, א"כ אינה בת מלקות כיון דאמרינן דנפל הוא מעיקרא, ולר"ל דסבר דלא אמרינן איגמ"ל יש עליה חיוב מלקות. - אבל לפי"ז אין לוקין אותה כל זמן העיבור וא"כ הוי התראת ספק ג"כ, ותליא בפלוגתא אם הוי התראה. ולפי"ז תמוה מדוע לא נחתו לזה התוס' ותוספי הרא"ש: ד לכן נראה דהכא כיון דאמרה תורה כנעוריה שהכוונה שאינה כנעוריה ממש בגופה סריקא הרי היא נחשבת כזרה, והתורה לא ירדה לספיקא אלא אם רק כשהיא בגופה מליא הרי היא זרה לתרומה וצ"ע:

ה והנה בעיקר מה שכתב בתוספי הרא"ש דיש מלקות בבת כהן שנישאת לישראל ומת והניחה מעוברת ואכלה בתרומה. - קשה הא בעינן לענין מלקות שיהי' זר מעיקרא,

והכא הרי אינה זר מעיקרא. והנה לכאורה אפשר לומר דכוונתם לענין איסור מלקות. - אבל זה ליתא משום דאיסור מלקות שייך גם בשביל זה דעיין עליה:

ו והנה יש לומר דיצוייר מלקות באופן בת ישראל שנישאת לכהן ומת ויש לה בן מכהן שמת, ושוב נישאת לישראל ומת וממנו מעוברת. והנה בענין זה ג"כ אסורה בתרומה מטעם שמעוברת מישראל. - ובזה הרי היא זר מעיקרא. ושפיר יצוייר מלקות. - וכן גם לענין חומש מחויבת היא כדין זר ממש. - ובזה חידשה תורה מבנעוריה. ובספרנו נזר הקודש למס' כריתות דף כ"ב דף הספר ביארנו שיש מלקות גם באופן שלא הוי זר מעיקרא. ואתי שפיר דברי תוספי הרא"ש לנכון:

ז שם, אמר רב ששת הכא בכהן שיש לו שתי נשים אחת גרושה ואחת שאינה גרושה ויש לו בנים משאינה גרושה. ויש לו בן אחד מהגרושה דפוסל בעבדי אביו מלאכול בתרומה ולאפוקי מר' יוסי דאמר עובר נמי פוסל וכו' יעוי"ש. וקשה הא אפילו בשאין לו בנים כלל. - אבל עכ"פ יש לו יורשים כהנים, וממילא המה הבעלים של העבדים. והעובר של הגרושה אינו פוסל. - והנה זהו מה שהקשו בתוס', יעוי"ש שכתבו דרב ששת לית ליה הא דשמואל דסבר ביבמות ס"ז דאוכלין בשביל המשפחה:

ח והנה הרמב"ם בפר"ח מתרומות ה"ד כתב לפיכך אם היה העובר חלל אינו פוסל העבדים אלא אוכלים בגלל אחיו הכשרים עד שיולד זה החלל, יעוי"ש. וזהו כאוקימתא דרב ששת הכא, וע"כ דמפרש הרמב"ם כמו"ש התוס' הכא דבאין לו בנים פוסל גם לרבנן משום דסבר דיש זכייה לעובר, וביש לו בנים אין עובר פוסל מטעם דלא חיישינן למיעוט. - וסרה השגת הראב"ד, ועי' בכס"מ. - איברא דקצת דוחק להעמיס כן ברמב"ם מדלא נחית לזה דלא חיישינן למיעוט. - עוד אפשר לפרש דסבר הרמב"ם דביש להעובר אחין אין לו זכייה. אבל כשאין לו אחין יש להעובר זכייה, עי' בכס"מ שנחית לזה. יעוי"ש. ונראה דהביאור בזה דבשיש להעובר אחין שהם ודאי יורשים. אין להעובר זכייה. וזה בגדר אין ספק מוציא מידי ודאי, וכמו"ש התוס' בריש ב"מ וביבמות ל"ח. - משא"כ כשאין לו אחין דאז אין לומר להעביר הנחלה לשארי יורשין. - ועומדין הנכסים ברשות יורש שהוא העובר:

## דף מד:

א מר בריה דרב יוסף משמיה דרבא אמר לומר שממעט בחלק בכורה, וכן איתא בב"ב קכ"ז לענין טומטום שנקרע ונמצא זכר דאינו ממעט בחלק בכורה שנאמר וילדו לו בנים עד שיהא בן בשעת לידה, יעוי"ש. ובילדותו הקשיתי בהא דאיתא ב"ב קכ"ב לתת לו

פי שניים כאחד, או אינו אלא פי שנים בכל הנכסים וכו' יעוי"ש. וקשה דאם אמרנין דהבכור נוטל פי שנים בכל הנכסים, ואפילו אין הם עשרה בנים המה נוטלים רק שליש בהנכסים, וא"כ אפילו אם אמרינן דבן שנולד לאחר מיתת אביו נקרא בן. וכן טומטום שנקרע ונמצא זכר נקרא בן מעליא, אין זה שייך למעט בחלק בכורה כיון שתמיד נוטל הבכור שני חלקים מכל הנכסים, ולא בעינן קרא למעוטינהו, וע"כ מוכח מזה דבכור נוטל פי שנים כאחד. ולא בכל הנכסים. - ומצאתי עתה בספר ברית יעקב חחו"מ סימן ק"ו שהביא קושיא זו בשם מרן הגרע"א ז"ל, ועי' בחידושני למס' בכורות, ב שם, בכור שנולד לאחר מיתת אביו אינו נוטל פי שנים מ"מ יכיר בעינן. - והנה קשה בהא דפריך ב"ב קכ"ז יכיר למ"ל ומדוע לא משני הש"ס דבעינן יכיר למעט בכור שנולד לאחר מיתת אביו דחסר הכרה דאב. - והתוס' ב"ב קמ"ב כתבו דזה לא נלמד מיולדו לו. יעוי"ש. אבל זה ניחא לפי מה שכתבו התוס' בכורות מ"ו ד"ה יכיר דהתם קשיא ליה מלשון יכיר דמשמע שיש כח בהכרת האב. - והנמו"י כתב שם למעוטי כשנולד כשהוא גוסס. יעיי"ש. ויש לעיין אם האב סומא אם הוא בהכרה, ועי' בספרנו שו"ת שאילות משה סימן נ"ו:

א שם, במשנה וחייבין עליה משום אשת איש, פירש"י אם קבל בה אביה קדושין מזה ובא עליה אחר נהרג דביאתה ביאה, והקשה בתוספי הרא"ש דלפי פירש"י למ"ל למיתני אח"כ אם בא עליה אחד מכל העריות מומתין עליה, ופירש דהא דחייבין עליה משום א"א קאי על הא דתנן אם בא עליה יבם קנאה דלא תימא דקנה רק מדרבנן מידי דהוי אביאת בן תשע יעוי"ש. וכן פירשו התוס' ביבמות נ"ז. יעוי"ש. - והנה יש לומר דרש"י אינו מפרש כפירושם של התוס' משום דסבר רש"י דגם ביאת בן תשע ביבמה קונה מן התורה עי' בקדושין י"ט. וכן סבר גם הרמב"ן. אבל יש ליישב פירש"י משום דיש לפרש בהמשנה דחייבין עליה משום א"א אח"כ כשנעשה גדולה. - והיינו דהתנא מחדש דהועילו הקדושין דהאב שקבל בקטנותה להיות א"א, וגם אם לא בא עליה בעלה עד שנעשית גדולה ובא עליה אחר חייב משום א"א, וא"כ אכתי לא ידענא דביאתה ביאה בקטנותה להכי תנא אח"כ ואם בא עליה אחד מכל העדיות האמורות בתורה כגון אביה שזה לא תליא בקדושין חייב עליה, משום דביאתה ביאה. - והנה כן יש לדייק גם מלשון המשנה מהא דקתני בא עליה אחד מכל העריות מומתין על ידה והיא פטורה, וקשה מדוע לא שנה התנא בהא דחייבין עליה משום א"א דהיא פטורה, מטעם שהיא לאו בת עונשין. - וע"כ משום דבזה הפירוש דאם בא עליה בגדלותה, והיא בת עונשין. - ועיקר חידושא דהתנא בדבר פעולת הקדושין דהאב שקבל בה אביה בקטנותה. - אבל בסיפא

אצל אחד מכל העריות שאינו תלוי בקדושין. בזה משמיע התנא דהיא פטורה. - וחידוש איכא בזה בשתים. א) שביאתה ביאה להתחייב על זה. ב) דלא בעינן שיהיו שניהם בני עונשין, ודלא כר' יאשיה דסבר בקדושין י' דבעינן שניהם שוים בעונש:

ב והנה התוס' שם הקשו לפירש"י שמפרש בדברי ר' יאשיה דבא למעט גדול הבא על הקטנה, והקשו מהא דתנן הכא מהא דמומתין על ידה והיא פטורה, ודוחק לומר דהמשנה כר' יונתן, יעוי"ש. - והנה הקשו מהא דסיפא ולא הקשו מדרישא דחייבין עליה משום א"א. - משמע ג"כ דסברי שם התוס' משום דהרישא מתפרשא כשבא עליה בגדלותה:

ג ובעיקר קושיות התוס' נראה דר' יאשיה סבר כן דוקא בא"א שמיירי בזה הא דכתיב ומתו גם שניהם ודרש שיהיו שניהם שווים, - אבל בשארי עדיות אפשר דגם ר' יאשיה מודה דלא בעינן שיהיו שניהם שוים בעונשין. - וזהו שיטת רש"י. - ומדויק בהמשנה דקתני והיא פטורה בהא דכל העריות. - אבל בהא דחייבין משום א"א לא קתני והיא פטורה משום דגבי א"א בעינן שניהם שוים, ואתיא שפיר המשנה גם כר' יאשיה. - זהו מה שנראה ביישוב פירש"י, והנה ביתר ביאור עי' בספרנו נזר הקודש למס' ערכין דף מ"ה דף הספר:

## דף מה.

ת"ר מעשה באשה אחת שבאת לפני ר"ע אמרה לו רבי נבעלתי בתוך שלש שנים מה אני לכהונה וכו' אמרה לו רבי אמשול לך משל למה הדבר דומה וכו' אמר לה א"כ פסולה את לכהונה, יעוי"ש. מבואר מזה דגם קטנה יודעת להשיב אם נבעלה. - ובזה יש לומר להצדיק מה שכתב הרמב"ם בפר"ב מסוטה וז"ל קטנה שהשיאה אביה אם זינתה ברצונה נאסרה על בעלה, לפיכך מקנין לה לא להשקותה אלא לפוסלה מכתובתה. יעוי"ש. וכן כתב שם ואלו הן הנשים שאינן ראוין לשתות וכו' וקטנה אשת הגדול, יעוי"ש. וקשה טובא הא הוי אין בהם דעת לשאול כדתנן בפר"ג דטהרות דחשיב קטן באין בו דעת לשאול, וא"כ גבי סוטה ספיקו טהור, וא"כ היאך נאסרה מספק, עי' בש"ש שמעתתא א' פרט"ז שהקשה בזה, ורוצה לומר דכיון דהאיש שמקנין עבורו הוא גדול הוי זה ספק טומאה הבאה בידי אדם דנשאלין עליה כמו שאמר ר' יוחנן לעיל ה' אבל הקשה דלפי"ז היאך כתב הרמב"ם בפר"א מסוטה דאין מקנין לקטן בפחות מבן תשע, ומשמע אבל מקנין מבן תשע. וקשה הא הוי קטנים ואין בהם דעת לשאול, יעוי"ש. - אמנם חזינן הכא ממעשה דר"ע דע"כ יודעת היא הקטנה בדבר הביאה. - וא"כ חזינן דלענין ביאה

יודעת לשאול ולהשיב. - וא"כ ע"כ הרי"ז יש בה דעת לשאול ואעפ"י דלענין ספק טומאה ברה"י חשיב התנא לקמן לאין בו דעת לשאול, אבל כל זה הוא לענין דברים שהן חוץ לגופה, אבל בדברים הנעשים בגופה הרי היא בדבר שיש בה דעת לשאול וספיקה טמא, ושפיר נאסרת על בעלה מספיקא כדין סוטה דעלמא: א שם, במשנה, בן תשע שנים ויו"א שבא על יבמתו קנאה. והנה שיטת רש"י דקנאה מדאורייתא והיא נעשית אשת איש, ולשיטת התוס' הוי רק קנין מדרבנן כמבואר בקדושין י"ט, יעוי"ש. - והנה יש להבין לפירש"י לקמן דמפרש שאינו מאכיל בתרומה על היבם קאי. - וקשה כיון דאשתו היא מדוע אינו מאכיל גם בתרומה. - והנה בסנהדרין נ"ה מפרש רש"י בכהן שקידש. ולא ביבם, והתוס' פירשו דאיבם קאי יעוי"ש, והיינו דרש"י לשיטתו דהיבם קונה מדאורייתא וגם מאכיל בתרומה, להכי פירש"י שם דקאי אכהן דעלמא שקידש, ותוס' לשיטתם דהיבם אינו קונה מדאורייתא פירשו דאיבם קאי, אמנם פירש"י הכא, תמוה שמפרש דאיבם קאי, וקשה מדוע אינו מאכיל בתרומה. - ואפשר לומר בזה שתים או שמדרבנן אינו מאכיל בתרומה שכיון שעשו ביאת בן ט' כמאמר בגדול, והיינו דרבנן עשו כן. וכמו שפירש הרמב"ן שגם הוא אזיל בשיטת רש"י דקונה מדאורייתא ורק חכמים החמירו בזה. - ולכן יש לומר דהחמירו גם לתרומה. או יש לומר דכיון דלענין תרומה בעינן קנין כספו, והיבם שקונה בביאתו לא הוי הקנין הזה בגדר קנין כספו. - דהרי בכסף אינו יכול לקנות. ולאו בר קנין הוא, אלא אשה הקנו לו מן השמים. - והא דביאת גדול ביבמה מאכיל בתרומה, אעפ"י שאינה קנין כספו. יש לומר דהנאת הביאה נחשבת לכסף ג"כ, או מה שנעשית אשתו ג"כ נחשב לקבלת כסף. - משא"כ בקטן בן תשע שאין לו זכות קנין כסף, להכי אין זה נקרא קנין כספו. - להכי אינו מאכילה בתרומה. זהו מה שנראה בביאור דברי רש"י הכא:

ב איברא דיש להעיר על סברא זו דאם אמרינן דיש בקנין ביאה גם קנין כסף. - א"כ למ"ל קרא ובעלה מלמד שנקנית בביאה, הא כיון שאיכא הנאת הביאה דנחשב לכסף. - והנה מצאתי באור חדש לקדושין דף ד' הביא בשם ראב"ן שהקשה כן ומתרץ וז"ל ואני אלעזר אומר ביאה דבתולה גמר מקרא דלית לה הנאה אלא צער פיסוק רגלים, עכ"ל יעוי"ש. - והנה לפי"ז גם ביבם גדול אם היבמה היא בתולה אין בביאה זו ענין כסף, וא"כ הרי חסר בזה קנין כספו, וא"כ היאך מאכיל בתרומה. - אמנם לדעתי נראה כי אעפ"י שיש בזה ענין כסף מפני ההנאה שמגיע לה אפילו גם בבתולה מפני שעושה לה כלי. - אבל אין זה כסף להיות מתקדשת בו מפני שגם לו לבעל מגיע הנאה. ועוד יותר מההנאה שמגיע לאשה יש לו להאיש. - וקנין כסף שאמרה תורה הכוונה שמגיע להאשה מהאיש, מטעם

דבעינן כי יקח, ולא כי תקח. - אמנם לענין להיות נקראת קנין כספו שפיר קרינן בזה קנין כספו מטעם שעכ"פ יש בזה גם הנאה דכסף, וזה סגי להיות מאכילה בתרומה:

## דף מו.

א אי דלא אייתי שתי שערות קטן הוא. - מבואר דאעפ"י שהגיע לשנים של גדלות אבל לא הביא סימנים דינו כקטן. - ומזה תמוה דברי הרמב"ם פרי"א מנדרים שפסק דלאחר י"ב לנקבה ואחר י"ג לזכר נדריהן נדר והקדישן הקדש. - וזה היפך סוגיא ערוכה, ובמל"מ שם מסיים בצ"ע. - והנה בספרנו נזר הקודש למס' תמורה מבואר שיטת הרמב"ם לנכון. - עתה ראיתי שדינו של הרמב"ם הוא ג"כ דינו של הלכות גדולות בהלכות מיאון. והובא בסמ"ג לאוין רמ"ב. והסמ"ג מקשה עליו מסוגיא דנא. אמנם לפי מה שביארנו שם אתי שפיר שיטתם:

ב שם, מה ת"ל איש לרבות. - ולכאורה מדוע לא אמרינן איש בא למעט קטן כדדרשינן בעלמא. ועי' בס"ט. - אבל נראה דזה אנו יודעין מהא דכתיב כי יפליא דמסתמא בגדול מיירי דהתורה ע"כ הכרח בבני דעת שיודעין להפלות. כמו כל דיני התורה. דניתנה לגדולים בני דעת, ומזה דרשו רבותינו דבא לרבות. עי' בתוספי הרא"ש:

ג שם, כל שישנו בהפלאה ישנו בבל יחל. עי' תוס' נזיר ס"א ע"ב ד"ה הניחא, שכתבו דלכו"ע אית להו להאי הקישא ומוקים ליה במופס"ל בנכרי דליתא בבל יחל ולא שייך גבי למעוטי, יעוי"ש. וצ"ע:

## דף מו:

ד לאותן המוזהרים עליו ש"מ קטן אוכל נבלות בי"ד מוזהרים עליו להפרישו, יעוי"ש ובפירש"י. - הנה מוכח מזה דגם באיסור דרבנן מוזהרין בי"ד להפרישו. וקשה מזה לשיטת הרשב"א דסבר דבאיסור דרבנן מאכילין אותו בידים כדאיתא ברשב"א ביבמות קי"ד. - ואפשר דהרשב"א סבר כן לדידן דקיי"ל דבאיסור דאורייתא אין בי"ד מצווין להפרישו. ממילא באיסוד"ר מותר להאכילו בידים. אבל למ"ד דבאיסור דאורייתא בי"ד מצווין להפרישו, ממילא באיסד"ר אסור להאכילו בידים. - והפירוש הכא לאותן המוזהרים עליו שלא להאכילו בידים. ומצאתי במל"מ שלהי מאכלות אסורות שנחית לזה, יעוי"ש. - ה שם, יכול יהא חייב על הקדשן קרבן ת"ל זה הדבר. מבואר דמיעטה התורה מקרבן בהקדש של מופס"ל. - ויש לעיין מדוע השמיט הרמב"ם להאי דינא. - ומשמע דסבר הרמב"ם דיש גם חיוב קרבן בהקדש של מופס"ל. - ותמוה דהלא זה

סתמא דברייתא בלא חולק, ומדוע נדחה זה מהלכה. - ומצאתי אח"כ במל"מ פרי"א מנדרים ה"ה שתמה בזה יעוי"ש, ובחדושי חת"ס כתב דלמאי דקיי"ל בעל מיפר. וחכם מתיר, ונפק"ל מזה הדבר כדאיתא בנדרים ע"ח, וא"כ לא אייתר זה הדבר לדרשא דהכא. ומביאים קרבן על הקדשו, עכת"ד, יעוי"ש. והנה לפי"ז הדין דחייבין קרבן על ההקדשו דהיינו קרבן מעילה כהקדש דעלמא. - אבל אכתי קשה הלא היה לו לרבינו להביא להלכה שיש קרבן על ההקדש הזה, וכמו שכתב שם שיש מלקות, היה לרבינו לכתוב שיש גם קרבן על המעילה דבשוגג, וזהו כוונת המל"מ שתמה מדוע לא ביאר הרמב"ם אודות זה מאומה:

ו ונראה דהירושלמי בפרק א' דתרומות הל' א' ובירושלמי יבמות פרי"ג ה"ב דבעי שם כמה בעיות בדבר המופס"ל אם יכול להקדיש נדרים ונדבות לקרבן, וע"כ הכוונה שיהיה קרבן ממש להיות הנהנה מהקרבן גם בחיוב קרבן מעילה. - וגם בעי שם אם חייבין על קדשיו בחוץ ופליגי בזה. - מוכח ע"כ דלא סברי דרשא זו דזה הדבר למעט חיוב קרבן על הקדשו, מדלא מביאין שם דרשא דזה הדבר למעט חיוב קרבן על הקדשו. - והיינו דאם ממעטין חיוב קרבן מעילה, הנה ממועט מזה גם קרבן דשחו"ח. - עכ"פ מבואר דהירושלמי לא סבר דרשא זו. - ואדרבה ר' יוחנן ורשב"ל סברי תרווייהו דלוקין על קדשיו בחוץ, יעוי"ש. הרי מבואר דסברי דאלים ההקדש דמופלא סמוך לאיש להיות חייבין על ההקדשו דמפוס"ל. - וזהו ע"כ דלא סברי דרשא דזה הדבר. - איברא דיש לפרש דהתם הכוונה חייבין מלקות, ולא קרבן, כמו דלענין מעילה בנהנה מהקדשו דרק מלקות איכא ולא קרבן. - אמנם פשטות הירושלמי משמע שם דלענין קרבן מיירי, - ואפשר שמטעם זה השמיט הרמב"ם דרשא זו דזה הדבר מהלכה. - אבל אכתי קשה מדוע השמיט הא דאיתא בירושלמי לענין שחו"ח, וגם עוד איתא שם כמה בעיות בדבר מופלא סמוך לאיש לענין חיובי קרבנות. - והרמב"ם השמיטן, - ומצאתי בשירי קרבן שגם כן תמה מדוע השמיט הרמב"ם לכל הני בעיות דהירושלמי שם:

ז והנה לכאורה אפשר לומר דשיטת הרמב"ם כברייתא זו דממעט חיוב קרבן במופס"ל. וזהו מדכתב בפרי"א מנדרים ה"ה וז"ל הקדישו ובא הגדול ונהנה מן הקדש שהקדישו לוקה מפני שנדריהם נדרים מן התורה עכ"ל. ומדלא כתב שהנהנה מן ההקדש הזה חייב גם קרבן. משמע דסבר דלגבי חיובי קרבן אין הקדשו הקדש. - וכל הקדש שמקדיש הוא רק בנדר קונם שהוא בלא יחל. - ומזה משמע שאין להמופס"ל להביא בהקדישו חיוב קרבן. - ומטעם זה השמיט הרמב"ם כל הני בעיות שמבעי שם לענין קרבן, משום דאין בו כח לעשות חיוב קרבן. - וגם אין בו כח להביא לדין חיוב קרבן. - אבל לפי"ז

יש לתמוה בזה שכתב בפר"ב דנזירות הי"ב שכתב וז"ל קטן שהגיע לעונת נדרים ונדר בנזיר הרי"ז נזיר ומביא קרבנותיו. יעוי"ש. וקשה הלא אעפ"י שסבר הרמב"ם מופס"ל דאורייתא, אבל אין בכחו להקדיש קרבן שיהיה קרב על המזבח. - וגם אין לפרש שאביו מביא עליו קרבנות נזיר. - משום דאם אמרינן דאין בכחו של המופס"ל להביא בנדרו להתחייב קרבן. וכל דבריו הוא רק בגדר קונם. וא"כ גם אביו אינו יכול להביא על בנו קרבנות גזירותיו:

ח ואפשר שזהו כוונת הראב"ד בהשגה שהשיג למ"ד מופס"ל דרבנן, יעוי"ש. ודבריו תמוהין הלא כבר ידע הראב"ד ששיטת הרמב"ם דמופס"ל דאורייתא כמו שכתב בהל' נדרים. ובפר"ד מתרומות וכמו שתמה שם המל"מ. - אבל לפי מה שביארנו אפשר דכוונת הראב"ד דלענין חיוב קרבן לא הוי מופס"ל אלא מדרבנן, וא"כ ליכא חיוב קרבנות מטעם דהוי חוב"ע. - ומסיים הראב"ד ואפשר דהלכתא כמ"ד מופס"ל דאורייתא, יעוי"ש. הכוונה גם לענין קרבן. - אבל לפי מה שביארנו דשיטת הרמב"ם דליכא במופס"ל חיוב בדבר הבאת קרבן, וא"כ היאך מביא קרבנות נזיר:

ט אבל אפשר לומר דשאני קרבנות נזיר דכיון דאמרה תורה הלכה מיוחדת בנזיר דהאב מדיר את בנו בנזיר ומביא עליו קרבנות נזיר. - וכיון שאיכא חידוש דין בקרבנות נזיר, כשהאב מדירו. - להכי כיון שמופס"ל דאורייתא יכול להדיר עצמו בנזיר והנדר מהני גם לחיוב קרבנות, ולא גרע נדר שלו מנדר האב כשמדירו בנזיר. מטעם דהקרבנות נזיר הוא בגדר נדר לבד. - אבל בשארי קרבנות אין בכחו של המופס"ל. ומטעם דבעינן בחיובי קרבן הקדש כזה הבא מכח בן דעת שהוא איש גמור לכל חיובי תורה. - ולפי"ז מה שכתב הרמב"ם בהל' קרבן פסח פר"ב ה"ד שאין שוחטין פסח על הקטנים שאינם בני דעת. - וכתב מרן דמופס"ל שוחטין עליו. - ולפי מה שביארנו בשיטת הרמב"ם גם מופס"ל הוא בכלל אינו בן דעת לענין זה. - וכן ביארנו בספרנו נזר הקודש לערכין בדין מופס"ל:

י ובזה יש ליישב הא דהקשה הלח"מ דכיון שפסק הרמב"ם דיכול האב להדיר בנו בנזיר עד שיביא שערות. ואם כן ע"כ סבר דמופס"ל דרבנן, יעוי"ש. - ולפי מה שביארנו אתי שפיר והיינו דאעפ"י דמופס"ל דאורייתא ויצא מרשות אביו לנדרים. - אבל כל זה לנדרים אבל אכתי אין לו רשות לעשות קרבן עולה על המזבח, או להביא אחרים לידי חיוב קרבן. - ולהכי אכתי ברשות האב הוא להדירו בנזירות, והא דהמופס"ל מביא קרבנות עצמו כשנדר הוא בעצמו בנזירות. הנה זה בא לו ג"כ מפני זכותו של האב, ולא בזכות עצמו, כמו שכתבנו. ולפי"ז מבואר שיטת הרמב"ם דאין המופס"ל מביא לידי חיוב קרבן לא לעצמו, ולא לאחרים. והנהנה מהקדישו שהקדיש אין כאן חיוב מעילה בקרבן. -

וכמו כן בכל הני הבעיות שבירושלמי סבר הרמב"ם דליכא קרבן, והגיה הרמב"ם כל הני ספיקי דהבעי' שבירושלמי מפני הודאי דהברייתא שהובא בש"ס דילן. - וסבר הרמב"ם מדחזינן דפליגי תנאי בשחו"ח של קרבן עכו"ם. והרמב"ם כתב להלכה בפרי"ט ממעה"ק דיש בקרבן עכו"ם משום שחו"ח, אבל זה דוקא בקרבן עכו"ם שמקריבין אותו בפנים. משא"כ קרבן מופס"ל שאין קרבנו קרב על המזבח. - וכל הקדישו הוי רק בגדר קונם שהוא בלא יחל לחודיא. - כן נראה בשיטת הרמב"ם כמוש"נ בס"ד:

יא והנה בהא דפריך הש"ס לעיל ש"מ קטן אוכל נבילות בי"ד מצוין עליו להפרישו. - משמע דלמ"ד אין בי"ד מצוין להפרישו אתי שפיר. ואין בזה גם משום לחנכו. - אעפ"י שהגיע לחינוך. - וקשה לשיטת התוס' בשבת קכ"א ד"ה ש"מ וז"ל ונראה דמיירי בקטן שלא הגיע לחינוך דבהגיע לחינוך כיון שחייב לחנכו כש"כ שצריך להפרישו מאיסור. יעוי"ש. ולדבריהם מאי פריך הש"ס ש"מ קטן אוכל נבילות בי"ד מצוין עליו להפרישו, והא בהגיע לחינוך לכו"ע מצוין עליו להפרישו, וא"כ מוכח מסוגיא זו דלמ"ד אין בי"ד מצוין להפרישו, הנה גם במופס"ל אין מצוין עליו להפרישו: יב והנה הנמוקי יוסף ביבמות סו"פ חרש הקשה כמו כן על הרמב"ם שכתב בסוף הלכות מאכלות אסורות שאעפ"י שאין בי"ד מצוין להפרישו מצוה על אביו להפרישו ולגעור בו כדי לחנכו וכו', והקשה הנמו"י שם מסוגיא דהכא דמשמע דלמ"ד אין בי"ד מצוין להפרישו אפילו במוסס"ל כן הדין ומסיים בצ"ע. ומסיים ושמא נאמר דלא אמרו מחנכין אלא למצות עשה. אבל לא למצות ל"ת, עכת"ד:

יג ונראה דהנה כל זה יש להקשות לפי פירש"י דפירש לאותן המוזהרים עליו ומופס"ל דרבנן, יעוי"ש. אבל הלא יש לפרש לאותן המוזהרים עליו ומופס"ל דאורייתא. - ועל זה אמרה תורה לא יחל לומר שבי"ד מוזהרים עליו להפרישו והרי זה לימוד חדש כמו שאמרה תורה גבי שרצים וגבי דם וגבי טומאה להזהיר גדולים על הקטנים כדאיתא ביבמות קי"ד, וכן איתא בירושלמי פר"ב דפסחים לגבי חמץ, יעוי"ש. וא"כ הכא ג"כ קאי הא דלא יחל להזהיר גדולים על הקטנים. וה"נ פריך הגמ' ש"מ קטן אוכל נבילות בי"ד מצוין להפרישו היינו שאיכא עוד אזהרה רביעית בתורה אזהרה לגדולים על הקטנים, ומזה יש ללמוד גם לנבלות ולשארי איסורי תורה - והש"ס פריך בזה, משום דזה מוסכם לש"ס, דליכא רק בשלשה מקומות ותו לא וכמו שעשה הש"ס שם ביבמות צריכותא. - יד ובזה ניחא דלא קאמר הש"ס למ"ד קטן אוכל נבלות וכו' כמו שקאמר הש"ס למ"ד לקמן לענין מלקות. - אבל לפי פירוש זה אין זה שייכות לפלוגתא אם מצווין להפרישו: טו והנה הריטב"א הקשה וז"ל והא אפילו למ"ד קטן אוכל נבלות אין בי"ד

מצווין להפרישו היינו היכא דעביד מנפשיה וכדאמר התם מניחו תולש מניחו זורק אבל לא יאמר לו הבא לי חותם הבא לי מפתח דהו"ל מאכילו בידים שהוא אסור משום לא תאכלום לא תאכילום עכ"ל, ויש לעיין הלא הא דלא תאכלום לא תאכילום גבי שרצים הוא דכתיבא אין ללמוד מזה לשארי איסורי תורה, משום דאיכא למימר שאני שרצים דאיסורן במשהו, וכמו שקאמר הש"ס צריכותא דאין ללמוד מזה לשארי איסורים לאסור מן התורה להאכילם בידים. ואפשר לומר דסבר הריטב"א דלאחר שרבתה תודה גבי שרצים וגבי דם. וגבי טומאת כהנים ילפינן מזה לכל איסורי תורה. - דלפי זה תקשה הא דאיתא בירושלמי בפר"ב דפסחים אזהרה בחמץ. והרי חזינן דלא ילפינן מזה לשארי איסורי תורה. - וע"כ הא דקאמר התנא שלא יאמר אדם לתינוק להביא לו חותם הבא לי מפתח הוא מדרבנן עוד אפשר לומר דשאני גבי שבת דכתיב בנך. - וע"כ קאי זה על בן קטן, וכמו"ש הרמב"ן בחומש. - וא"כ אין לאוקמיה הכא אזהרה לאותן המוזהרים עליו באופן זה אם נפרש כפירוש שפירשנו שהכוונה שהוא מדאורייתא, וע"כ כוונת הריטב"א להקשות לפי מה שפירש"י שהוא מדרבנן. - אמנם לפי מה שפירשנו לשיטת הרמב"ם אתי שפיר גם זה, כמוש"נ:

טז והא דדחיק רש"י לפרש דסבר הש"ס באוקימתא זו דמופס"ל דרבנן, זהו משום דקאמר הש"ס שם אי מופס"ל דאורייתא מילקא נמי לקי. - והיינו דאם האיסור בל יחל קאי אמופס"ל צריך להיות ללקות, וכמו"ש התוס' שם, וכיון שהתנא ממעט ממלקות, ע"כ צריך לומר דמופס"ל דרבנן, זהו מה שהוכרח רש"י לפרש דסבר הש"ס מופס"ל דרבנן. - אבל איכא למימר דלבתר דמשני הש"ס דאיסור בל יחל קאי לאותם המוזהרים עליו, והלאו דבל יחל קאי על הבי"ד, נמצא דאין על הקטן שום לאו, אלא קאי האזהרה על הגדולים שפיר איכא למימר דמופס"ל דאורייתא. - וליכא מלקות לקטן משום דלא קאי עליו הלאו דבל יחל. - וזה מתאים לפי האמת דליכא מלקות לקטן כמו שכתב הרמב"ם בפרי"א מנדרים ה"ד, וזהו אעפ"י שסבר מופס"ל דאורייתא. - (עי' במל"מ שנחית לפרש כן בשלהי מאכלות אסורות), - וכיון שכן אפשר שהתוס' והרמב"ם מפרשים דסבר הש"ס מופס"ל דאורייתא, ומשני הש"ס לאותן המוזהרים קאי הא דלא יחל. - והא דפריך הש"ס ש"מ קטן אוכל נבלות בי"ד מצוין להפרישו, היינו שנלמד מזה מדחזינן שחידשה תורה בנדרים להזהיר גדולים על הקטנים. - וא"כ אין זה ענין להא דחינוך שכתבו התוס'. ואין זה ענין לדברי הרמב"ם בזה שכתב שמצוה על האב לחנכו בשהגיע לחינוך. - ובזה מיושב ג"כ מה שיש להקשות מדוע לא משני הש"ס דזה קאי על האב לשיטת הרמב"ם

דהאב מצווה. - אבל לפי מה שפירשנו דהרמב"ם מפרש הסוגיא כמו שכתבנו, וא"כ אין ענין להא דחינוך. וכמוש"נ:

יז שם, הקדיש הוא ואכלו אחרים רב כהנא אמר אין לוקין ר' יוחנן ור"ל דאמרי תרווייהו לוקין וכתבו התוס' וא"ת והא סבר ר"ל התראת ספק לא שמה התראה. והא הוי התראת ספק שמא לא יביא שתי שערות עד ב' וג' שנים. ונמצא דלא הוי מופס"ל. ויש לומר דאזלינן בתר רוב שמביאין שתי שערות בזמנם, יעוי"ש. - והנה ראיתי בשו"ת למרן הגאון ר' חיים זצ"ל בספר חוט המשולש סימן י' מבאר חזקה דרבא שהוא מטעם רובא דרוב מביאין שערות בזמנם, אבל כיון שמסקנא דאזלינן בתרה לחומרא שלא תמאן, אבל לחליצה לא סמכינן עד שתבדק. - וכתב הטעם שכיון שחזקה זו היא מטעם רובא להכי הוי רוב זה רק מדרבנן וכמו הא דרוב מטפחין שכתבו התוס' בכתובות ט' ד"ה ואיבע"א. - והא דכתבו התוס' הכא דלוקין על רוב זה. גם כן זהו לר"ל דסבר התראת ספק לא שמיה התראה, ואיהו לשיטתו דסבר דרוב מטהרין הוי רוב מעליא ושורפין עליה את התרומה. - אבל לדינא קיי"ל כר' יוחנן, דאין שורפין עליה את התרומה, והיינו דחזקה שהיא מכח רובא לא הוי אלא מדרבנן, עכת"ד. - אמנם לפי"ז יש להבין מדוע פסק הרמב"ם הכא דלוקין אחרים על הנדר של המופס"ל. - ולכאורה יש לומר דלוקין אח"כ כשיבורר דהיה מופס"ל, וסבר דהתראת ספק שמיה התראה, וכמו שסבר בענין שבועה, עי' לח"מ בפר"ה משבועות, ובספרנו נזה"ק לתמורה דף ט' דף הספר. - אבל לפי"ז היה להרמב"ם לכתוב דלוקה אח"כ. - ומדכתב סתם דלוקין ע"כ משמע דגם עתה לוקה, ותמוה אם אינו רוב גמור היאך לוקין על הקדישו. ולא כתב דלוקין אח"כ כשיבורר, ואדרבה מלשון הרמב"ם משמע שלוקה מיד:

יח איברא דלשיטת הרמב"ם לענין נדרים לא בעינן שערות, אבל כל זה דוקא בשבאו לכלל שנים של גדלות כמבואר ברמב"ם שם, וזהו גם שיטת הבה"ג הובא בש"ש שמעתתא ה' פרי"א, יעוי"ש. - אבל משמע מדברי הרמב"ם דגם קודם שהגיעו לשנים של גדלות ג"כ הוי הקדשן הקדש. - דאל"כ נפל הדין של מופס"ל בבירא. - דע"כ אין לומר דמופלא סמוך לאיש נקרא קודם שנה של גדלות אעפ"י שלא יביא סימנים בגדלות. דע"כ זה לא נקרא סמוך לאיש דאיש נקרא רק על פי סימנים, דע"כ כשהגיע לשנים בלא סימנים לא נקרא איש, וממילא לא הוי מופס"ל. - וע"כ שני דינים איכא במופס"ל לשיטת הרמב"ם והבה"ג. - והיינו דהשנים שהוא לפני הבאת סימנים, ובזה בעינן שיודע לשם מי נדר והקדיש, ועוד איכא דין בנדרים שהגיע לשנים בלא סימנים, שדינו ג"כ כדין מופס"ל. - וזה מבואר ברמב"ם שמחלקן לשני דינים. וזהו ג"כ שיטת הבה"ג והוא

חידוש דין בנדרים. והנה לפי"ז תקשה להרמב"ם בשלמא בדין זה שהקדיש בשנה של גדלות לא משגיחין על הסימנים. משא"כ במופס"ל ממש, שהוא שנה שלפני גדלות דבזה בעינן בדיקה אם יודעין לשם מי נדר והקדיש. דבזה ג"כ הדין דאחרים לוקין עליו, וזהו הדין המבואר בגמ' דר' יוחנן ור"ל אמרי תרווייהו דאחרים לוקין עליו. - ובזה תקשה הא דהקשו התוס' דהוי התראת ספק. - ואפילו אם סבר הרמב"ם דשמה התראה. - אבל לפי זה ע"כ לוקין אח"כ. - אבל אין זה במשמעות הרמב"ם כמו שכתבתי לעיל. - וע"כ צריך לומר דסבר הרמב"ם כשיטת התוס' דהוי רוב מעליא, ואין זה דמיון להא דרוב מטפחין שאיכא חזקה כנגד האי רובא. והיינו חזקת טהרה של העיסה. - משא"כ הכא דליכא חזקה כנגד הרובא דרוב מביאין שערות בזמנם, והוי רוב מעליא שלוקין עליו ג"כ, כמוש"נ:

יט והנה הא דהקשו התוס' דוקא לר"ל דסבר התראת ספק לא שמיה התראה. משמע דלר' יוחנן דסבר שמיה התראה אתי שפיר. וקשה לפי מה שכתבו התוס' בכתובות מ"ו דבאופן שהספק גם להמותרה אם יבוא לידי איסור דבזה לכו"ע לא שמיה התראה, יעוי"ש. וא"כ גם לר' יוחנן תקשה דהוי התר"ס ומעודי נתקשיתי בזה ועתה ראיתי בערוך לנר שהקשה בזה. - אבל נראה דשאני בין דבר שהוא בשלעבר, לדבר שהוא בלהבא, דדוקא התם דהספק אם יהיה איסור, משא"כ דהספק בלעבר, והיינו דאם הוא מופס"ל הרי יש בו איסור ודאי, - ובזה הוי התראה וההבדל מבואר לנכון:

כ והנה המל"מ בפרי"ח מהל' סנהדרין הקשה בסתירת דברי התוס' יבמות בהא דאמר רב נעשה סריס למפרע וחייב על חלב שאכל ולא נקרא התראת ספק כיון דאיגמ"ל לבסוף. יעוי"ש. וה"נ הכא הרי יתברר אח"כ כשהביא שערות בזמנו, וזה מברר שהיה מופס"ל, יעוי"ש. - ונראה דשאני התם דהאיסור חלב הוא ברור לאיסור גם עכשיו, ועיקר הספק אם הוא עתה בר עונשין. בזה אמרינן איגמ"ל. - משא"כ לברר על האיסור בעצמו שזה איסור לא אמרינן איגמ"ל, עי' בשעה"מ בפר"ב מאישות שנחית לזה. ובע"ל ראיתי ג"כ שנחית לזה:

כא תוס' ד"ה בדרב פנחס. וא"ת א"כ למה נכתב בפ' נדרים דבעל מיפר לאשתו אפילו אינה אשתו כגון הכא דהבעל מיפר דעל דעתו נודרת, יעוי"ש. והנה יש לומר דחידשה התורה דהבעל מיפר אפילו אם נדרה בע"כ דבעל היינו אם הבעל אינו רוצה. וחידשה התורה דהבעל מיפר לה בע"כ דהאשה. - ומצאתי בתוספי הרא"ש שנחית לזה, יעוי"ש. ויש לעיין בנישואין דרבנן והיא מופס"ל, ונדרה שלא לדעת בעלה, אם יכול להפר לה בע"כ ומסתברא דלא אתי נישואין דרבנן, ומבטל נדרא דאורייתא. - וכן יש להוכיח

מדברי התוס' לעיל ד"ה אין בי"ד וכו' שהקשו לרב הונא דאמר שהוא עצמו לוקה מה מועיל הפרתו, והיינו דכיון שהנדר חל עליה מן התורה. - וא"כ היאך יפרש הא דתניא יתומה שנדרה בעלה מיפר לה וכתבו התוס' דלהמסקנא שעל דעת בעל היא נודרת אתי שפיר. יעוי"ש. ולפי"ז היכא דלא נדרה על דעת בעלה אינו מיפר לה. - אבל לפלא שלא נחתו התוס' לפרש דכוונת התורה שהבעל יכול להפר אף באופן כשנדרה בפירוש שלא על דעת בעלה. - ואפשר דסברי התוס' דבאופן זה אין הבעל יכול להפר. - והרי זה כמו בנדרה על דעת רבים דאין לו הפרה כמו שכתבו התוס' בגיטין ל"ה, וכן כתבו שם הראשונים, והביאור מפני שלא נדרה על דעתו אלא על דעת הרבים. - וא"כ אפשר לומר אם נדרה בפירוש שלא על דעתו. - אבל בתוספי הרא"ש סבר דהבעל יכול להפר אף באופן זה. - והטעם בזה דכיון דהנדרים שהבעל מיפר הוא מהדברים שיש בהם עינוי נפש, לכן אין לה זכות להפקיע מה ששייך גם להבעל, שאין דעתו נוחה מזה, מפני שהדבר נוגע גם לו:

כב וראיתי אח"כ בעל"נ מביא בשם פסקי התשב"ץ שכתב בהא דנודרת על דעת בעלה זהו בשותקת, אבל באמרה בפירוש שלא נדרה על דעתו אינו מועיל הפרתו וזהו דוקא בקטנה אבל בגדולה אפילו היא אומרת בפירוש, שלא נדרה על דעתו מכ"מ מועיל הפרתו. - ובזה מתרץ הבעל ע"ל שם קושית התוס' דלכן הוצרך הכתוב להשמיענו דבעל מיפר נדרי אשתו דמועיל הפרתו אפילו אמרה בפירוש שלא נדרה על דעתו עכ"ל, הנה בעיקר הסברא כתב כן בתוספי הרא"ש הנדפסים בשסי"ן שלנו. - אבל מה שהביא בשם התשב"ץ לחלק בין קטנה לגדולה. אם כוונתו לקטנה יתומה שנישואין שלה מדרבנן, ואם תרצה תמאן. מובן שאם אמרה שלא על דעתו נדרה אינו יכול להפר. משא"כ בקטנה שנישואיה דאורייתא לכאורה אין הבדל בינה לגדולה. - אבל יש להעיר מ"ש מעל דעת רבים דאין הבעל יכול להפר, מפני שזהו שלא על דעתו דבעל, ומ"ש משנדרה שלא על דעתו דיכול להפר. - וכנראה שזהו שיטת התוס' שלא נחתו לומר דהתורה חידשה דיכול להפר גם כשנדרה בפירוש שלא על דעתו: כג שם, אמר אביי ת"ש קטן שלא הביא ב' שערות וכו' אא"ב מופס"ל דאורייתא וכו'. - ויש לעיין בהא דאיתא בירושלמי פר"א דתרומות ה"א חמשה לא יתרומו רבי שמואל בר נחמן שמע לכולהון מן הכא, דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה פרט לגוי, מאת כל איש פרט לקמן, אשר ידבנו לבו פרט לחרש ושוטה. יעוי"ש. והרמב"ם בפיה"מ כתב וז"ל וכמו שזו התרומה אין מביאין אותה אחד מאלו החמשה, כמו כן תרומת גורן אין ראוי שיביאו אותה אחד מהם. - (והנה מזה משמע שגם בדיעבד תרומת קטן אינה תרומה וזהו דלא כהפנ"מ). - והנה הר"ש הקשה

דלא ממעט קטן מידבנו לבו כמו שממעט חרש ושוטה. וכתב משום דכשבא לעונת נדרים יש בו דעת לנדב. יעוי"ש. וזהו מופס"ל והנה יש להוכיח מזה דסבר הירושלמי דמופס"ל הוי הקדשו הקדש ונדבתו נדבה, ורק מתרומת המשכן מיעטיה קרא, והוא הדין לתרומת דגן. - אבל עכ"פ שמעינן מזה דמופס"ל הוי דאורייתא, וקשה טובא מדוע לא הביא הש"ס מזה ראיה להמופס"ל שהוא דאורייתא. - וגם קשה בהא דקאמר דלמ"ד קטן שלא הביא ב' שערות סבר מופס"ל דרבנן, וקשה הלא אדרבה מאן דסבר דקטן שלא הביא ב' שערות דהיינו מופס"ל לא הוי תרומתו תרומה ע"כ ממועט מהא דאמרה תורה גבי תרומת המשכן איש למעט קטן דמזה למד גם לתרומת דגן. ע"כ סבר דמופס"ל דאורייתא, דאל"כ למ"ל דכתבה תורה איש. והוי ממעט קטן מידבנו לבו כמו שכתב הר"ש, וצע"ג: כד ונראה לפי מה שכתבנו לעיל לשיטת הרמב"ם והבה"ג דיש שני מיני מופס"ל אחד שהוא שנה לפני גדלות ויודע להפלות, ועוד שהגיע לשנים ולא הביא שתי שערות וגם אינו יודע להפלות שג"כ נדרו נדר. - והנה זה השני איתרבאי מאיש דכתיב גבי נדרים כדאיתא לעיל. - והנה לתרומת המשכן ממועט כיון דעכ"פ לאו איש הוא, ואין למעטו מידבנו לו, כיון שעכ"פ נדרו נדר והקדשו הקדש, אבל לתרומת המשכן, וכמו כן לתרומת דגן איתמעט - אבל במופס"ל שהוא שנה לפני גדלות, ויודע להפלות, וזהו קטן שלא הביא שתי שערות בזה פליגי תנאי אם תרומתו תרומה. - ומטעם זה אין להביא ראיה מהברייתא שהובא בירושלמי שם, משום דזה מתפרש שפיר למעט מי שבא לכלל שנים ולא הביא שתי שערות וגם אינו יודע להפלות: כה והנה בהא דר' יוסי דסבר דבהגיע לעונת נדרים תרומתו תרומה. - יש לעיין הלא העיקר בזה מטעם דהוי מופס"ל. - וקשה הא רבי יוסי חייש למיעוט כדאיתא ביבמות ס"ז. - וא"כ הלא יש לחוש שמא הוא מן המיעוט שאין מביאין שערות בזמנם, וא"כ לא הוי עתה מופס"ל. - ודוחק לומר דכוונת רבי יוסי דהוי תרומה רק לחומרא אבל לא ודאי תרומה. - דע"כ משמעות דברי רבי יוסי דהוי תרומה ודאית. - ויש לפרש דלר' יוסי הוי תרומה ודאית באופן שהביא סימנים בזמנם ומבורר למפרע שההרמה דמקודם הוי תרומה, וצ"ע:

## דף מז.

א עיסה שנדמעה או שנתחמצה בשאור של תרומה חייבת בחלה ואינה נפסלת בטבו"י דברי ר"מ וד' יהודה, רבי יוסי ור' שמעון פוטרין מן החלה, יעוי"ש. והנה לדברי רבי יוסי ור"ש דפוטרין מן החלה מטעם המדומע של התרומה, יש לעיין היאך סברי לענין אם נפסלת בטבו"י, והנה מסתבר שכיון שדין תרומה עליה, נפסלת גם בטבו"י, דהרי לר"מ

ורבי יהודה דסברי דפטורה מן החלה סברי דאינה נפסלת בטבו"י, וע"כ מפני שתורת חולין על העיסה, וממילא לר"י ור"ש דסברי דפטורה מן החלה מטעם שתורת תרומה על העיסה צריך להיות נפסלת בטבו"י. אבל לפלא שלא אמרו ר' יוסי ור"ש דנפסלת בטבו"י. וע"כ דסברי ג"כ דאינה נפסלת בטבו"י. - והיינו דסברי כהני תנאים. - ולא פליגי בזה על ר"מ ור' יהודה. - אבל יש להבין טעמייהו בזה, דהלא כיון דנתנו דין תרומה על העיסה, א"כ מדוע אינה נפסלת בטבו"י. - ואם מיירי בתרומה בזמן הזה דרבנן, וחלה דרבנן אתי שפיר. - אבל למסקנא הכא בסוגיא דתרומה דאורייתא וחלה דרבנן, א"כ אם אמרינן דהתרומה דאורייתא א"כ מדוע אינה נפסלת בטבו"י:

ב ועוד דהלא עיקר הדין דפטורה מן החלה הוא משום דמדומע פטור כדתנן בפר"א דחלה מ"ד. - והוא מגזיה"כ מהא דכתיב תרימו תרומה ולא שכבר נתרמה והיא דרשת הספרי והובא בר"ב. וכן בתוספתא פר"א איתא וחכ"א מדומע פטור, וא"כ רבי יוסי ור"ש דפוטרין את העיסה מחלה הוא מטעם זה דדמוע פוטר, אבל לא נתבטל תורת תרומה. ואדרבה איכא תורת תרומה על העיסה מדיש לה זכות של פטור לחלה, וא"כ מדוע לא נפסלת בטבו"י כיון דתורת תרומה על העיסה:

ג והנה ראיתי אח"כ במשנה פר"ג דטבו"י מ"ד עיסה שנדמעה או שנתחמצה בשאור של תרומה אינה נפסלת בטבו"י רבי יוסי ור"ש פוסלין. יעוי"ש, וע"כ דת"ק הוא ר"מ ואזיל לשיטתו דמחייב בחלה וסבר ג"כ דאינה נפסלת בטבו"י, ור' יוסי ור"ש לשיטתייהו דפוטרין מחלה, סברי דנפסלת בטבו"י ג"כ כדין תרומה. - ולפי"ז יש להבין דהרמב"ם פוטר מן החלה מטעם מדומע כדאיתא בפר"ו דבכורים ה"ד. - ואילו בפר"ח מטו"א הט"ו כתב דאין העיסה נפסלת בטבולת יום, יעוי"ש:

ד עוד תמהני טובא על הרמב"ם דשם בהלכה י"ג כתב המקפה של חולין והשמן של תרומה שנגע טבו"י במקצתן לא פסל אלא מקום מגעו. יעוי"ש. אבל חזינן דלא נתבטל השמן בהמקפה של חולין. ומקום מגעו נפסל. - ואפשר לומר דשאני התם דהוי מין בשאינו מינו. ולהכי אין לומר דנתבטל השום והשמן לומר שהוא כמאן דליתא דמיא, דע"כ איתא בעין השום והשמן. משא"כ בעיסה שנדמעה או שנתחמצה בשאור של תרומה דנעשה השאור כולו עיסה ואמרינן דהתרומה נתבטלה וכמאן דליתא דמיא:

ה אבל קשה טובא מהא דאיתא בתוספתא פר"ב דטבו"י עיסה שנדמעת או שנתחמצה בשאור של תרומה נתחייבת בחלה ואינה נפסלת בטבו"י דברי ר"מ ורבי יהודה, רבי יוסי ור"ש פוסלין. אמר ר' מנחם ברבי יוסי אמרתי לפני אבא אי אתה מודה במקפה ובחמיטה של חולין והשום והשמן של תרומה שאם נגע טבו"י במקצתו לא פסל אלא מקום מגעו,

אמר לו זה מין אחד, וזה שני מינין, יעוי"ש. והיינו בהא דעיסה מין אחד כמו שפירש הגר"א ז"ל, מבואר דכיון דהוי מין אחד נעשה כל העיסה תרומה ונפסלת כולה בנגיעה דטבו"י, הרי חזינן דכל זמן שליכא שיעור ביטול לגבי דין תרומה יש בזה תורת מב"מ בזה שנעשה הכל תרומה, והרי זה כאילו נגע בתרומה, ולא גרע זה מהא דהמקפה חולין והשום והשמן של תרומה דנפסל מקום מגעו, והוא מטעם דחסר שם חיבור, ובעיסה דמחוברת היא לגמרי צריך להיות נפסלת במגע טבו"י, ומה ראה הרמב"ם שלא לפסוק בזה כר' יוסי ור"ש, וצע"ג: והנה אפשר לומר דכיון דהתנא בפר"ג דטבו"י מ"ד תנא בסתם שאינה נפסלת בטבו"י. - חזינן מזה דהתנא סבר כן, להכי פסק הרמב"ם כוותי' והיינו דכיון דתנן סתמא בא להורות שחכמים רבים סברי כן, ולהכי אעפ"י שלענין חיוב חלה סבר כר' יוסי ור"ש דפטורה העיסה מן החלה, מ"מ לענין פסול בנגיעה דטבו"י סבר כסתמא דהמשנה דטבו"י. - והטעם בזה דאעפ"י דלענין איסור חשבינן לתרומה כבעין. אבל בזה שנוגע לקדושת תרומה חשבינן כדליתא מטעם הביטול ברובא, והטבו"י הפוסל ע"כ הוא רק מצד קדושת תרומה, וזה נתבטלה, ואין טבו"י פוסל:

ז תנן בפר"א דחלה מ"ד מדומע פטור מן החלה. וכן כתב הרמב"ם בפר"ו מבכורים ה"ד וז"ל אבל המדומע פטור מן החלה. - והנה סתם מדומע היינו שנפלה תרומה לפחות ממאה חולין, וכן פירש הר"ב במשנה. - וקשה היאך אתי דמוע דרבנן ומפקיע חיוב חלה דאורייתא. - ואין לומר דהתנא וכן הרמב"ם מיירי בזה"ז שחיוב חלה דרבנן. - דזה ליתא דהלא כיון דסתמא תנן. וגם הרמב"ם מיסתם סתום וע"כ הכוונה גם בזמן שכל יושביה עליה ג"כ כן הדין. - וראיתי בקרית ספר שמפרש דברי הרמב"ם הכא דמיירי שרובא תרומה, יעוי"ש. אבל תמוה מדלא כתב הרמב"ם כן להדיא. אמנם אם נפרש כן תצא מזה דאם רובא חולין דעת הרמב"ם דחייב בחלה. - נמצא לפי"ז דפוסק הרמב"ם לגמרי כר"מ ור' יהודה בהא דעיסה שנדמעה או שנתחמצה בשאור של תרומה דחייב בחלה. אבל לפלא שלא הביא הרמב"ם להאי דינא דחייב בחלה:

ח אמנם איתא בירושלמי שם כהנא שאל לשמואל אמר לו לא מסתברא דההן מדומע דתנינן הכא כשרובו תרומה, אמר לו אף אנא סבר כן, אלא כד תסיק לארעא דישראל שאיל ליה דסליק שמע ר' ייסא בשם ר"י אפילו בצ"ט חולין. אמר ר' אבהו כך משיב ר"ל לר"י הסאה פוטרת את הכל. יעוי"ש. והנה חזינן מזה תרתי, חדא דאף ברובא חולין מדומע פטור מן החלה ועוד נשמע מזה דהירושלמי סבר דהא דתנן מדומע פטור ע"כ הוא מדאורייתא והוא מהא דחזינן דרוצה לומר דמיירי שרובו תרומה מיירי המשנה וע"כ מפרש דהמשנה מיירי בדאורייתא, ועל זה מסיק שם בירושלמי דאפילו בצ"ט

חולין סאה אחת דתרומה פוטרת מן החלה. מבואר מזה דלא כהקרית ספר דמפרש הא דמדומע פטור מיירי ברובו תרומה. - ולפי"ז ע"כ אין לפרש דמיירי הרמב"ם ברובו תרומה. וע"כ בכל אופן מיירי כמסקנא בירושלמי, וממילא ע"כ הא דפוטר מדומע מיירי בכל אופן:

ט והנה ראיתי אח"כ בריט"א בה' חלה להרמב"ן מביא שם בשם הר"י קורקוס בביאורו על הר"ם הקשה דאמאי לא ביאר הר"מ לומר דדוקא בחלה בזמן הזה דמדרבנן, וכתב אפשר דסבר רבינו דבכל גוונא מיירי, או משום דסבר דכיון דדרשינן ליה מאת מקדשו ממנו הרי הוא כשל תורה. א"נ דעשו רבנן חיזוק לדבריהם ויש כח בידם לעקור דבר מן התורה בשוא"ת והכי משמע בירושלמי וכו' יעוי"ש. - וזהו הירושלמי שכתבנו לעיל דמבואר דאפילו ברובא חולין כן הדין. - אמנם דבריו תמוהין טובא כאשר הרבה להקשות בזה הריט"א דהלא מה שייך שוא"ת הלא יש בזה איסור טבל הטבול לחלה. וזה קום ועשה, יעוי"ש, שמאריך בזה ונכנס בדוחקים:

י ונראה להצדיק דברי מהרי"ק דכוונתו דיש כח ביד חכמים לעקור בשוא"ת היינו מטעם הפקר בי"ד דהוי הפקר. - והפקר פטור מחלה כמו"ש הרמב"ם בפר"ח מבכורים והובא כן להלכה בשו"ע סימן ש"ל. - איברא דלאחר שגלגלה לא מהני הפקר לפטור מחלה. - אמנם הלא כל עיקר דין מדומה שפטור מחלה מיירי ג"כ קודם גלגול, דלאחר גלגול לא מהני המדומע להיות פוטר מחלה כדתנן במשנה פר"ג דחלה מ"ב נדמעה עיסתה עד שלא גלגלה פטורה שהמדומע פטור, ומשגלגלה חייבת, וכן כתב הרמב"ם בפר"ח ה"ו, יעוי"ש. ולפי"ז כשנדמעה העיסה ביטלוהו חכמים להעשה על ידי הפקר בי"ד, ועושה הגלגול בהיותה הפקר ואח"כ זוכה מההפקר, ובאופן זה שפיר שייך פטור חלה גם כשצ"ט סאין מחולין וסאה אחד תרומה וזהו שכתב הרמב"ם סתם מדומע פטור, זהו לדעתי ביאור דברי הרי"ק כתירוצו:

יא והנה בתירוץ הראשון שכתב דכיון דכתיב את מקדשו ממנו הרי הוא כשל תורה, לכאורה מה שייך את מקדשו ממנו כיון שמן התורה ברובא בטל ואיזה סברא יש לומר דסאה אחד של תרומה מהפך הצ"ט של חולין להיות דינו כתרומה להיות פטור מחלה. - אבל נראה כוונתו בזה דכיון דאמרה תורה את מקדשו ממנו והיינו כי בהרמת החלה תתקדש. אמנם בשנתערבה תרומה וכשיטול חלה ע"כ יש בילה בעיסה ויש תערובות תרומה שנתקדש מקודם בקדושה זו עצמה והיינו דחלה ג"כ איקרי תרומה. - ומזה יש להוכיח לשיטת הראשונים דסברי דעל ידי הביטול לא נתהפך האיסור להיות היתר כהמבטל. - והוי כעין גזירה"כ, וזהו ביאורו של הרי"ק בתירוץ הראשון. - אמנם אם נפרש

כן. א"כ מדוע בשנתערב לאחר גלגול חייבת בחלה. - להכי נראה דהעיקר כהתירוץ השני:

יב ובזה מתפרשא הכא בסוגיא דפליגי תנאי בעיסה שנדמעה או שנתחמצה בשאור של תרומה דר' מאיר ור' יהודה מחייבין בחלה מטעם שרובה חולין ור' יוסי ור"ש פוטרין מטעם דרבנן עשו חיזוק לדבריהם שלא יבואו להקל ולזלזל. - וזהו הדין הא דתנן בחלה דהמדומע פטור מן החלה, וכן סברי חכמים בתוספתא פר"א דחלה. - וזהו דין הרמב"ם שפסק דהמדומע פטור מן החלה, ובאין הבדל אם רובא תרומה או רובא חולין. רק הבדל יש דברובא תרומה פטור מדאורייתא וברובא חולין פטור מדרבנן. - אבל אח"כ כשעשו רבנן להעיסה הפקר ממילא יש כאן פטור גם מדאורייתא, ולהכי כתב הרמב"ם סתם מדומע פטור כיון שתמיד הוי הפטור מן התורה. ובזה אתי שפיר ג"כ הא דכתב הרמב"ם דאינה נפסלת בטבו"י. והיינו משים דהא דמדומע פטור הוא לאו מטעם דנחשב לכולו תרומה, אלא אדרבה מטעם שתורת החולין עליה, ופטורה מן החלה מטעם אחר:

יג אמנם לפי"ז יש לעיין הא דאיתא בסוגיא דידן דקאמר הש"ס בטעם ר' יוסי דפוטר דמוע מן החלה שהוא מטעם דחלה הוי דרבנן. - ולפי שיטת הרמב"ם ולפי ביאורו של הר"י קורקוס, וכמו שביארנו אתי שפיר אפילו אם אמרינן דחלה הוי מדאורייתא:

יד ונראה דהנה כל הסוגיא דידן אזלא אם אמרינן דסבר רבי יוסי מופס"ל דרבנן, וא"כ קשה היאך מהני התרומה שתרם המופס"ל שהוא רק מדרבנן ומתקן טבלא דאורייתא. - ומטעם זה מוכרחין לומר שגם חלה דרבנן. אמנם הרמב"ם דסבר מופס"ל דאורייתא, א"כ יש לומר ג"כ דסבר רבי יוסי תרומה דאורייתא. - וגם יש לומר דחלה הוי דאורייתא, וטעם רבי יוסי דפוטר דמוע הוא מטעם אחר, והוא מטעם שהמדומע בכלל פטור. וכסתם משנה דחלה. וכחכמים בתוספתא. - והטעם בזה הכל כפי המבואר לעיל ואפילו במדומע שמה"ת בטלת ברוב ג"כ פטור מחלה, וכמו שביארנו בס"ד:

טו שם, אפילו למ"ד תרומה בזמן הזה דרבנן חלה דאורייתא שהרי שבע שכבשו ושבע שחלקו נתחייבו בחלה ולא נתחייבו במעשר. ואמינא להו אנא אפילו למ"ד תרומה בזמן דאורייתא חלה דרבנן וכו'. הנה הרמב"ם סופר"א דתרומות פסק דתרומה בזמן הזה דרבנן. - והשיג הראב"ד וכתב ואי איתא לתא מילתא בחלה הוא דאיתא, יעוי"ש. ואפשר דסבר הרמב"ם כדאהדר רב הונא בריה דר' יהושע ממילא איכא קל וחומר מחלה, דאם חלה דרבנן, כש"כ תרומה:

א שם, שמואל בדק באמתיה ויהיב לה ד' מאה זוזי דמי בושתה. שמואל לטעמיה דאמר שמואל לעולם בהם תעבודו לעבודה נתתיו ולא לבושה. - וקשה הא פליגי חכמים ורבי

יהודה ב"ק פ"ז וחכמים סברי דיש לעבדים בושת, ור' יהודה סבר אין לעבדים בושת. ויחיד ורבים הלכה כרבים, וא"כ אין זה תלוי בדעת שמואל אלא כן הלכה - ואדרבה קשה מזה על רב נחמן ורב ששת דנהגו בהן מנהג הפקר, מטעם דסברי שאין לעבדים בושת, ותמוה כיון דקיי"ל כחכמים דר' יהודה דיש לעבדים בושת:

ב ונראה דיש הבדל בין ביישו האדון לביישוהו אחרים. - והיינו דהא דסברי רבנן דיש לעבדים בושת היינו כשביישוהו אחרים שאין להם רשות אדנות. - משא"כ האדון שיש לו רשות אדנות בזה אפשר דאין לו בושת. - והביאור בזה כיון דאם ביישוהו אחרים ומשלמין דמי בושתו לעבד הרי זה זכה רבו, וא"כ כשרבו ביישו ממילא זוכה בהזכות של הדמים, והרי זה כאילו זכה העבד, ורבו זכה ממנו. ובזה חידש שמואל כי מצד הדין גם האדון אין לו זכות לביישו להעבד. - ואפשר שמצד הדין מחויב לשלם, ויתן להעבד ע"מ שאין לרבו רשות בו. וממילא שמואל שנתן ד' מאה זוזין עשה כן מצד הדין, עי' בתוס'. - אבל אפשר שסבר שמואל שמחויב: ג והנה קשה לר' יהודה דאמר אין לעבדים בושת. ואילו בספרא בפ' בהר דרש לעולם בהם תעבודו אין לך בהם אלא עבודה בלבד, והנה סתם ספרא הוא ר' יהודה, וכיון שדרש לעבודה בלבד ע"כ הכוונה ולא לבושה הרי סבר דיש לעבדים בושת. - ונראה דהא דסבר ר' יהודה אין לעבדים בושת היינו שאין זה שיווי דמים להיות חייב המבייש לשלם דמים עבור הבושת. - אבל ע"כ סבר דאסור לביישו מצד איסור גרידא:

ד והנה לפי"ז דינא דשמואל הוא דין דהספרא, ורק שמואל מבאר כוונת הספרא דבא למעט בושה. - ולפי"ז קשה טובא לר"נ ולרב ששת דסברי דיש להאדון זכות לביישו ג"כ. - ואפשר דכיון דעבדא בהפקירא ניחא ליה אין זה נחשב לבושת. - והיינו כי האדון מרגיש בבושת הזה. - אבל העבד אינו מרגיש בבושת. - ולאופן בושת כזה לא הזהירה תורה, ושמואל מחמיר היה גם באופן בושת אשר האדון מרגיש בזה נחשב לבושת, וגם זה בכלל האזהרה לעבודה נתתיו ולא לבושה:

ה והנה יש לעיין בעיקר דינו דשמואל שדרש לעבודה נתתיו ולא לבושה מנין למידרש כן והלא שפיר מידרש לעולם בהם תעבודו לומר שאסור לשחררו. וכמו שסבר שמואל בגיטין ל"ח כל המשחרר עבדו עובר בעשה מדכתיב לעולם בהם תעבודו. - וא"כ מנין למידרש דאסור לביישו: ו והנה יש לומר לפי מה שכתב הר"ן בפר' השולח דלא הוי מצוה דעשה גמורה, והוא מהא דחזינן דלמצוה מותר לשחרר. - וע"כ מדוע באמת לא אמרינן דהוי עשה גמור. - וזה היה הכרח לשמואל למידרש דעיקר העשה הוא למידרש

לעבודה נתתיו ולא לבושה, ואעפ"י שבע"כ יש בזה ג"כ דאין לשחררו. אבל ע"כ אין זה עשה גמורה:

ז אבל יש להעיר לדברי הר"ן שאין זה עשה גמורה הלא זהו נגד דברי ר"ע בסוטה ג' דסבר דזה הוי חובה. - ואפשר לומר דלהכי לא אמר ר"ע מצוה אלא אמר חובה, וע"כ הביאור משום דלא הוי מצוה גמור. - ואעפ"י שאיתא בסוטה מ"ד מצוה לגבי רשות חובה קרי ליה, וכן הובא ברש"י זבחים נ"ב יעוי"ש. וא"כ שפיר אמר ר"ע חובה שהוא לגביה ר' ישמעאל דאמר רשות. להכי אמר ר"ע חובה. - אמנם כיון דרק לגבי רשות נקראת חובה ע"כ אין זה מצוה גמורה. ולהכי נדחית מצוה זו בפני מצוה אחרת. ואפשר שגם הא דלה יטמא שאמר שם ר"ע חובה ג"כ לא הוי מצוה גמורה, ונדחית בפני מצוה אחרת, והא דבאמת לא הוי מצוה גמורה, אפשר מפני שנדרש ללמד שלא יתן האדון בושה להעבד, - וזה נדרש גם בספרא כמו שכתבנו לעיל. - וכיון שנדרש לשתי דרשות, ממילא אין זה מצוה גמורה. - ומטעם זה אין להקשות כיון שנדרש ולא לבושה. מנין למידרש לאיסור שחרור. מטעם כי יש בזה שתים כי כיון שאמרה לעולם בהם תעבודו יש במשמעות זה לעבודה נתתיו, ולא לבושה, ויש בזה ג"כ איסור שחרור, כיון דעל ידי השחרור אינו מקיים הא דלעבודה נתתיו:

ח עוד כתב הר"ן שם ויש מתרצים שלא אמרה תורה לעולם בהם תעבודו אלא משום שלא יתן להם מתנת חנם כענין שכתוב לא תחנם, יעוי"ש. - ויש להעיר דזה ניחא לרבנן דזכות הוא לעבד. אבל לר"מ דאמר חוב הוא לעבד, א"כ ל"ש בזה לא תחנם, ובודאי דוחק לומר דלר"מ ליכא איסור שחרור לעבד, וזהו מפני דלא נחית לזה בש"ס, וצ"ע:

ט וזה אין להקשות אם שעיקר האיסור הוא מפני לא תחנם א"כ למה כתבה תורה לעולם בהם תעבודו. - אבל אפשר לומר דרבתה תורה דגם בעבד אעפ"י שישנו במצות שהאשה חייבת ג"כ איכא לא תחנם. מפני שזה לא נלמד מלא תחנם הנאמר בהאומות. - י ונראה דפליגי בזה שמואל, ור"נ ור"ש דשמואל דסבר דרבתה תורה איסור לבייש להעבד. - ע"כ אין לאסור ליתן להם מתנת חנם, ואדרבה יש לייפותי בכל מה דאפשר כמו שכתב הרמב"ם שלהי הל' עבדים, וממילא אין לומר דלעולם בהם תעבודו מטעם שאסור ליתן להם חן. - אבל לר"נ ור"ש דסברי דמותר לביישם, שפיר אפשר לומר דאסור ליתן להם חן ולדידהו שפיר אפשר לומר דלעולם בהם תעבודו הוא משום דאסור ליתן להם מתנת חנם:

יא אמנם נראה דגם ר"נ ור"ש סברי דאסרה תורה לביישו. - והוא מהא דחזינן דהרי"ף בפר' בי"ש והרא"ש הכא מביאים להא דשמואל ומביאים ג"כ להא דר"נ ור"ש. - וע"כ

דליתא פלוגתא בעצם הדין דבושה לעבד, רק פליגי אם מותר לביישו במה שניחא לעבד. וכמו שכתבנו לעיל. - נמצא דבעצם הדין כו"ע סברי דאסור לביישו לעבד. ומטעם זה פסק הרמב"ם כשמואל מטעם דר"נ ור"ש לא פליגי עליה בעצם הדין:

יב ויש לעיין ביוצא בראשי איברים אם עובר גם משום לעולם בהם תעבודו, והיינו אם האדון היה מכוון לזה. - ומסתברא שכן הדבר, ועובר ג"כ על האיסור שביישו בזה שנעשה חסרון אבר שיש בו משום בושת כי התורה לא נתנה לו רשות על זה:

יג ואם בהחלטה הלזו שעובר בעשה גם ביוצא בראשי איברים וא"כ חזינן שאמרה תורה שיוצא לחירות, יש ללמוד מזה וליישב מה שהקשו האחרונים מדוע לא אמרינן אעל"מ. אמנם ניחא כיון דחזינן שאמרה תורה דיוצא בראשי אברים אעפ"י שעבר על איסור דלעולם בהם תעבודו. מזה נלמד שאמרה תורה דמהני בדיעבד:

יד ובעיקר הא דלא אמרינן אמל"מ עי' בספרנו נזר הקודש למס' תמורה. א שם במשנה איזהו סימניה פירש"י סימני בגרות, והתוס' פירשו בשם הר"ת דאבוחל קאי שהוא סימן נערות. - וכן פירש הרמב"ן בחידושיו והוסיף וז"ל ובוגרת לא קתני משום דממילא ידוע שאין בין נערות לבגרות אלא ששה חדשים בלבד, ומה שלא פירש במתניתין פירש בברייתא אלו הן סימני בגרות וכו' יעוי"ש. - והנה לכאורה תקשה על הברייתא מדוע נחית לפרש סימני בוגרת כיון שידענו סימני נערות ממילא אנו יודעין שיש להמתין ששה חדשים. - וע"כ צריך לומר דאם לא בדקנוהו בסימני נערות וממילא אינו ידוע אימתי היא בוגרת, לכן בעינן לידע סימני בוגרת. אבל המשנה מיירי שידענו סמני נערות אימתי בא, לכן לא בעינן עוד לידע סימני בוגרת. - אמנם כל זה אם אמרינן דהסימני בגרות הוא רק לאחר ששה חדשים מימי נערות. אבל רש"י בקדושין ע"ט מפרש שלפעמים סימני בגרות ממהרים לבוא. וממילא אפילו כשנדע סימני נערות, בעינן לידע גם סימני בגרות, מטעם שמא באו מקודם הששה חדשים, אבל התוס' והרמב"ן סברי כשיטת התוסי"ש שם בקדושין דהסימני בגרות אינם באים מקודם להששה חדשים. - ובע"כ צריך לפרש הא דברייתא שנותן סימני בגרות. הוא משום אם לא בדקו לסימני נערות. - ב והנה הרמב"ם בפר"ב מאישות ה"ז מביא הסימנים האלו לסימני נערות והוא מדמסיים שם ואם לא נראה התחתון, ונראה בה אחד מכל אלו הרי היא ספק בין נערה לקטנה, יעוי"ש. וכן מדייק הלח"מ, ותמוה. - והע"ל מפרש דהוקשה להרמב"ם למ"ל סימני בגרות כיון דאנו יודעין דבין נערות לבגרות לא הוי אלא ששה חדשים וסבר ג"כ כשיטת התוסי"ש דאין סימני בגרות ממהרים לבוא מקודם, לכן מפרש הברייתא וגריס איזה נערה, יעוי"ש. אבל נראה דאין זה הוכחה, דהרי שפיר בעינן לידע סימני בגרות אם לא

בדקו לסימני נערות, ואין ידוע למנות הששה חדשים. - ג והנה הראב"ד כתב וז"ל א"א ואם הביאה שתי שערות עדיין היא ספק בין נערות לבגרות עכ"ל, כוונתו להשיג על הרמב"ם שמפרש הני סימנים על נערות, ויש להחמיר בספק שבין נערה לקטנה, אבל הראב"ד מפרש שכיון שהתנאים פליגי בסימני בגרות, א"כ גם בשהביאה שתי שערות יש להחמיר בהספק שבין נערות לבגרות. - אבל אפשר לומר דהרמב"ם סבר דלא בעינן לסימנים אחרי שהביאה שתי שערות, והזמן הבגרות הוא לאחרי ששה חדשים. - ולהכי מונין לימי בגרות ששה חדשים. - ואם לא בדקוה בזמנה, הלא סמכינן על חזקה דרבא שהביאה בזמנה. וא"כ הסימנים לבגרות הוא ללא צורך - אבל הראב"ד סבר כשיטת רש"י בקדושין ע"ט דאם הביאה סימני בגרות מקודם הרי היא נעשה בוגרת וא"כ כיון דפליגי תנאי בהני סימנים, יש לילך להחמיר מספק שבין נערות לבגרות, ד ורק זה קשה דהרי להרמב"ם כל הסימנים האלה המה סימנים לנערות והברייתא איתא לסימני בוגרת ודוחק לומר שגירסא אחרת היה להרמב"ם:

ה ונראה דהרמב"ם מפרש דבאמת המה סימני בוגרת המעידות על השערות, והיינו באופן שבדקוה בזמן שהגיעה לשנים ולא היו לה שערות. ורק יש לחוש לשמא נשרו. אבל הדבר בספק. - אמנם כשיגיע זמן הבגרות דהיינו לששה חדשים בשנת י"ב ויו"א ואנו רואים סימני בגרות לכל חד כדאית ליה, זה מברר לנו שהיו השתי שערות בזמנם וזהו שכתב הרמב"ם ואם לא נראה התחתון (דהיינו השתי שערות בזמנם). ונראה בה אחד מכל אלו (היינו אחרי ששה חדשים שבין נערות לבגרות), הרי הוא ספק בין נערות לקטנות עכ"ל. והיינו דיש לנו להחמיר שמא אחד מן הסימנים אינו מעיד על בגרות, - וא"כ כיון שבדקנוה בזמן ולא ראינו השערות אין לדון שנשרו. אלא קטנה היתה. - וגם יש לחוש לחומרא שמא אחד מן הסימנים הוא סימן נכון. וא"כ נערה היתה, וזהו שיש לחוש לחומרא משני הצדדין. כן נראה בביאור דברי הרמב"ם ולדעתי זהו הכוונה הנכונה:

ח והנה לכאורה יש להעיר מדוע דחק הרמב"ם לפרש הברייתא דקתני איזה בוגרת שהוא בא לברר על סימן התחתון דהיינו השערות. - ומדוע אינו מפרש כפשוטו איזהו בוגרת לברר על סימני בוגרת לאחר שהביאה שתי שערות. - ויש להעמיס זה ג"כ בכוונת הראב"ד בהשגה. - והיינו דגם אם נפרש כמו שפירשנו. ג"כ תקשה מדוע אינו מפרש לידע סימני בוגרת לאחרי הבאת השערות בזמנם. - נראה משום דהרמב"ם לשיטתו דסבר שאין בין נערות לבגרות אלא ששה חדשים. והסימנים דמקודם לא נחשב למאומה כשיטת התוי"ש. וא"כ ממנפ"ש אם הגיע ששה חדשים הרי היא בוגרת, ואם לא הגיע

השש חדשים לא מהני סימנים. - ועוד מדלא חשבו התנאים לסימן השש חדשים. - ומפני זה מפרש הרמב"ם הפשט בברייתא דאיזהו בוגרת כמו שכתבנו לנכון:

## דף מז:

א שאלו את רבי הלכה כדברי מי. שלח להו הלכה כדברי כולן להחמיר. רב פפא ורב חיננא בריה דרב איקא חד מתני אהא וחד מתני אחצר צורית דתנן איזהו חצר צורית וכו' שאלו את רבי הלכה כדברי מי. אמר להו הלכה כדברי כולן להחמיר. - ויש לעיין בשלמא אהא שהוא ספק דאורייתא שייך שפיר להחמיר, אבל אחצר צורית שזהו לענין קביעות מעשר בחצר שהוא דרבנן לדידן דקיי"ל כר' ינאי החצר אינה קובעת אלא בית קובע. - וחצר קובע רק מדרבנן וא"כ בספיקא הלכה כדברי מי, הלא לא הוי יותר מספק דרבנן, והוי לן למיזיל לקולא. לומר שאינו קובע רק אם יש לו תורת חצר אליבא דכו"ע. - וזהו כמו שאיתא בע"ז ז' דבדברי סופרים אזלינן בתר המיקל:

ב והנה מזה משמע דסבר רבי דגם חצר קובע מדאורייתא וזהו כר' יוחנן דסבר כן בב"מ פ"ח. - וכן נראה שכן דעת הרמב"ם בפר"ד ממעשר ה"ז שכתב וז"ל כשם שהבית קובע למעשר כך החצר קובעת למעשר עכ"ל. מבואר דסבר דדין חצר כדין בית, - ואעפ"י שר' יוחנן בירושלמי פר"א דמעשרות ה"א אמר שם מקח וחצר ושבת אינן תורה. יעוי"ש. מ"מ סבר הרמב"ם כר' יוחנן בש"ס דילן דסבר חצר קובע מן התורה. וביותר שכן מוכח מדברי רבי שאמר בכולן הלכה להחמיר. וע"כ שהוא מדאורייתא. - וע"כ הא דכתב הרמב"ם שם בה"ב וז"ל יראה לי שאין לוקין מן התורה על אכילת הטבל עד שיקבע בכניסתו לביתו, ע"כ לאו דוקא ביתו אלא הוא הדין חצר, וסמך על מה שכתב אח"כ בהלכה ז' דבית וחצר שניהם שווים. - ומה שכתב שם בהלכה ב' אבל אם נקבע בשאר השש דברים שמנינו. - והנה לעיל בפר"ג ה"ג חשיב חצר בהדי השש דברים, ע"כ כוונת הרמב"ם בשאר השש דברים לבד מחצר. וביותר שיש גורסין שם בית במקום חצר, וע"כ כוונתו שאר שש דברים היינו שארי הדברים מהשש. דהיינו לבד מבית, וחצר דינו כבית: ג והנה מה שכתב הרמב"ם וז"ל אבל אם נקבע בשאר השש דברים שמנינו אין לוקין עליו אלא מכת מרדות מדבריהן עכ"ל. הקשה מרן למה כתב אין לוקין מן התורה, הכי הו"ל למימר אין הטבל נקבע מן התורה אלא בכניסתו לבית. וממילא הוי משמע דינו למלקות, יעוי"ש:

ד ונראה דסבר הרמב"ם דאעפ"י שאלו הנקבעים למעשר מדרבנן ואין באכילתן מלקות מן התורה עבור אכילה דטבל, מטעם שעדיין לא הוקבע למעשר מן התורה. - אבל איכא

איסור אכילה גם מן התורה והוא איסור עשה. - והיינו דלאחר שהוקבע איסור טבל מדרבנן יש עליו חיוב מעשר היינו להכניס הפירות לראות פני הבית ולעשר כדין התורה שאמרה עשר תעשר, - דוגמא לזה הא דאיתא במכות י"ט אמר ר' יוחנן מאימתי חייבין עליו משיראה פני הבית, וכתבו התוס' וקשה דכיון שמקודם שראה המעש"ש פני הבית הכי נמי דמותר לאכול חוץ, א"כ למה הוזקק לפדות מעש"ש. ויש לומר דודאי ליכא לאו, אבל עשה איכא דכתיב וצרת הכסף בידך יעוי"ש, וכן כתב הרמב"ם בפר"ב ממעש"ש ה"ו וז"ל אינו לוקה מן התורה עד שיאכלנו אחר שנכנס לחומת ירושלים שנאמר לא תוכל לאכול בשעריך וגו' כיון שנכנס למקום אכילתו ואכלו בחוץ לוקה, אבל אם אכלו קודם שנכנסו לירושלים מכין אותו מכת מרדות מדבריהם עכ"ל. וכתב מרן שהוא מטעם ביטול העשה, וכמו שכתבו התוס' יעוי"ש. - וא"כ הכי נמי בכל מעשר שהוקבע איסור אכילתו מדרבנן, הרי זה נעשה קביעות למעשר. וחל עליו החיוב להביא לביתו בכדי שיחויב במעשר מדאורייתא ויקיים העשה. - אבל כשאוכל כמו שהוא הרי יש בזה ביטול העשה. דהרי ע"כ כוונת התורה שאמרה עשר תעשר היינו להביא הפירות לידי חיוב מעשר דאורייתא, ואם לא עשה כן יש בזה ביטול עשה והרי זה איסור דאורייתא. - וזהו שכתב הרמב"ם אין לוקין עליו, להורות דרק מלקות אין בזה, אבל עכ"פ איסור דאורייתא יש בזה. וזהו עבור ביטול העשה. - ויש לעיין לפי"ז אם עישר טרם שהוקבע למעשר מן התורה אם יש בזה ביטול העשה. והיינו דאעפ"י שקיים מצוה דמעשר עפ"י הקביעות דרבנן, אבל הרי ביטל העשה דמעשר עפ"י הקביעות דאורייתא. ואפשר שזה תליא אם דרבנן מועיל לדאורייתא דוגמא לזה מה שכתב המרדכי בקידוש היום בתוספת שבת דרבנן. - ויש לחלק, וצ"ע: ה והנה לפי מה שפירשנו בכוונת הרמב"ם ע"כ הני הקביעותא דרבנן לא הוי החיוב דרבנן לעשרן עתה רק חכמים אסרוה באכילה עד שיראו פני הבית ויעשר מעשר בחיוב גמור שהוא מעשר מן התורה. הנה בזה אתי שפיר הא דהקשה הריטב"א מדוע לא חיישינן דלמא אתי לאפרושי מן החיוב על הפטור כדאיתא בפר"ק דיומא. ומתרץ דבית בבית מיחלף, וחצר בבית לא מיחלף יעוי"ש. אבל לפי מה שביארנו בשיטת הרמב"ם ע"כ לא תקנו רבנן בהני קביעותא דרבנן שיעשר בעודן בקביעות הזה, אלא חכמים חייבו להכניסו לראות פני הבית ולעשרן כדין התורה בקיום המצוה דמעשר כדין. - ואעפ"י שאם עישרן בעודן בקביעותא דרבנן מותר באכילה, אבל לא שייך בזה לחוש שלא יעשר מחיוב על הפטור, כיון שחכמים לא תקנו לעשר כמו שהוא עתה, - וכיון שאיכא עליו חיוב מצוה להכניסן לביתו ולעשרן שוב אין לחוש לשמא יעשר מן החיוב על הפטור, ואין זה דמיון להא דיומא: ו והנה לפי מה שכתבנו דסוגיא דידן

סוברת דחצר דינו כבית למעשר יש להסתייע גם מהלשון המשנה דתנן איזהו חצר צורית שחייבת במעשר, ומדלא תנא הקובעת למעשר, כדתנן בכל מקום כמו שבת ומקח, וע"כ דסבר התנא דחצר ממש דינו כבית להיות חייב במעשר, - והנה הרשב"א בתשובה סימן תצ"ב כתב דחצר קובעת מן התורה במידי דלית לי' גורן. יעוי"ש, ולדבריו אתי שפיר המשנה, וזה הוי סיוע לדברינו. - וממילא כשאמר רבי הלכה כדברי כולן להחמיר, היינו דכיון דהוי פלוגתא דתנאי באיזה אופן נקרא חצר הוי ספיקא דאורייתא בעצם החיוב. - אמנם יש להעיר כיון דעכ"פ ספק הוי בכל הני אם זה נחשב לחצר. וא"כ מן הראוי להחמיר להכניס לראות פני הבית ממש. בכדי לקיים המ"ע דמעשר בשלימות, - וע"כ יש לפרש דברי רבי שאמר הלכה כדברי כולן להחמיר היינו רק שעושה קביעות לאיסור אכילה גרידא. - ובזה מדויק לשון הרמב"ם בפר"ד ממעשר ה"ח שכתב אי זו היא חצר הקובעת, יעוי"ש, ולא כתב כלשון המשנה שחייבת. - וזהו דלחומרא הוא רק לענין קביעות. - אבל יש לקיים להכניסם לחצר שהוא שמור לכל הדיעות שאז דינו כבית, או להכניסם לבית ממש, וכמוש"נ: ז אח"כ ראיתי בריטב"א ב"מ שם שמתרץ לרבי ינאי הא דתנן דחצר מחייבת במעשר, היינו דהחצר שהכלים נשמרים בתוכה בית מיקרי, יעוי"ש. והנה לפי"ז יש מקום לומר דזהו שאמר רבי כולן להחמיר משום דהוי ספיקא דאורייתא: ח משנה, בת עשרים שנה שלא הביאה שתי שערות תביא ראיה שהיא בת כ' שנה והיא איילונית, וכתבו התוס' ד"ה בת ואי גרסינן יביא קאי אבעל שיביא ראיה שזו היא איילונית והוו קדושי מעות אם רוצה לישא אחותה, יעוי"ש. - והנה מזה יש להוכיח דבקדושי טעות אין אדם נאסר בקרובותיה. - דהרי ע"כ מיירי שהאיילונית היא בחייה, דלאחר מיתה בלא"ה אחות אשה מותרת. ומזה ראיה לשיטת הט"ז באה"ע סימן ט"ו ודלא כהבי"ש שם שאוסר. ובמל"מ בפר"ב מא"ב הי"א מפלפל בזה טובא ולא העיר מדברי התוס' הכא. - איברא דיש לפרש דאיבם קאי ולענין יבום. וכן מפרש בתוסר"ע, יעוי"ש. - אבל המהר"ם מפרש דאבעל קאי. - ולשון התוס' מורה כן. ומוכח מדברי התוס' דבמק"ט דהיינו שהיתה בטעות לא נאסר בקרובותיה. - וזהו דרק במי שהיה עם אשה בזנות אסרו חכמים בקרובותיה, משא"כ באופן שהיתה על ידי אישות. - וראיתי בתוספי הרא"ש שמפרש ג"כ דאבעל קאי, ומבואר כמו שכתבנו:

ט שם, יביאו ראיה שהוא בן עשרים, פירש"י ה"ג יביאו ראיה וכו' קרובי האשה יביאו ראיה, יעוי"ש, כוונת רש"י דלא סמכינן בזה אקרובים. - והיינו משום דהוה דבר שבערוה ובעינן שני עדים כשרים. - ומזה ראיה דיבמה נקראת ג"כ דבר שבערוה, וזהו דלא כדעת המרדכי דיבמה לשוק לא הוי דבר שבערוה:

י שם, ולא שנה של מנין העולים. הנה בערכין י"ח הקשו התוס' למ"ל קרא תיפ"ל דאי בתר שנות העולם לא משכחת תמידין בר"ה. דבנולדו קודם ר"ה הוי בר"ה בן שתים, ובנולדו בר"ה הוי מחוסר זמן. - ושם תירצו בשם י"מ דאין מתחילין למנות משעה שנולד אלא משעת הרצאה. - והתוס' שם הקשו על זה דא"כ לא משכחת שעות פוסלות בקדשים, יעוי"ש, והביאור בזה דמשעת הרצאה לא בעינן מעל"ע. והוקשה לי דהלא יש לומר דמשעת הרצאה מונין מעל"ע וע"כ דזהו דעת הי"מ. - ונתיישב לי מהא דאיתא בזבחים י"ב דמדייק דמדכתיב שבעת ימים וגו' וכתיב ומיום השמיני וגו' ומשני לילה לקדושה יום להרצאה יעוי"ש. מבואר דלהרצאה לא בעינן מעל"ע. והנה עתה השגתי הספר ע"ל על מס' נדה העיר בזה והוסיף דאכתי יש לומר דלהרצאה בעינן ג"כ מעל"ע, ורק כשבא המעל"ע של שבעת ימים בתחלת הלילה הוי לקדושה, ולהרצאה יש להמתן עד למחר. יעוי"ש. - והנה לפי"ז יש לומר דפליגי בזה התוס' והי"מ. - ולשיטת הי"מ שפיר מצוייר שעות פוסלת בקדשים גם אם מונין משעת הרצאה. - ואם אמרינן דהשבעה ימים דהרצאה ג"כ בעינן שעות יש ליישב קושיות הטו"א בר"ה ט' שהקשה למ"ל קרא ת"ל מדכתיב יהיה לומר דמחשבין ש"מ דבעינן שנה שלימה, אבל יש לומר דשנתו מלמדנו דבעינן להרצאה ג"כ:

## דף מח.

א משנה, בא סימן התחתון עד שלא בא העליון או חולצת או מתייבמת, - והיינו דהסימן התחתון שהוא השתי שערות הוא הסימן היותר גדול ומובהק לגדלות, וכתב הריטב"א הא דתנא סימן לגדלות בין ליבום ובין לחליצה, אעפ"י דליבום לא בעינן גדולה לרבנן משום דבשיטת ר"מ נקטינן לה, יעוי"ש. והיינו דתנא התנא דהרישא גם ר"מ מודה דבת יבום היא בסימן התחתון לחודיא. - והנה מדתנא גם חליצה ע"כ סבר האי תנא דלחליצה בעינן גדולה, ודלא כר' יוסי דסבר אשה בין גדולה בין קטנה:

ב ובזה יש ליישב הא דהקשה המהרש"א מדוע לא נימא דרבנן דר"מ דסברי דגם בסימן העליון ג"כ או חולצת או מתייבמת שהוא אליבא דר"י דסבר קטנה חולצת ולא בעינן סימן גדלות כלל, והא דנקט סימן העליון הוא לרבותא דר"מ. - ולפי מה שכתבנו ע"כ מוכח גם מהרישא דלא סבר התנא כר' יוסי. - אבל אפשר לומר דהתנא ברישא אזיל לגמרי כר"מ בין לחליצה ובין ליבום. אבל בסיפא לרבנן דר"מ הוי אליבא דר' יוסי, והיינו דהרישא אזלא אליבא דר"מ דבעינן גדולה בין לחליצה ובין ליבום, והסיפא אזלא אליבא דר' יוסי דלא בעינן גדולה לא לחליצה ולא ליבום. - אמנם אם אמרינן דרבנן דר' מאיר הוא

רבי יוסי דסבר דלא בעינן גדלות לחליצה. אבל הלא רבי יוסי חייש למיעוטא כדאיתא ביבמות ס"ז, - וא"כ תקשה היאך סברי רבנן או מתייבמת הא כמו שר"מ סבר דלאו בת יבום היא מטעם חששא דאיילונית, הלא גם רב"י חייש לזה כיון דחייש למיעוט. - ודוחק לאוקמי דרבנן סברי בזה כרבי יוסי דקטנה חולצת, ובזה לא סברי כרבי יוסי בהא דחייש למיעוט:

ג והנה בעיקר הדבר דסבר ר"מ דאינה מתייבמת מטעם דחייש למיעוט דאיילונית, קשה טובא הלא הוי בזה מיעוטא דמיעוטא, והיינו דרוב נשים לאו איילונית נינהו, וגם רובא דלא אתי עליון בלא תחתון. - וא"כ לענין יבום הו"ל מיעוטא דמעוטא דרובא אתי סימן תחתון מקודם, וגם רובא לאו איילונית נינהו, ולמיעוטא דמעוטא גם ר"מ לא חייש כדאיתא ביבמות קי"ט. - והנה מצאתי שהקשו בזה החת"ס והע"ל. - אבל כבר קדמו בזה הריטב"א ומתרץ וז"ל ולאו מילתא היא דהא כל חד וחד מהני קאי באנפי נפשיה, ואין זה נתלה בזה כלל עכ"ל, ביאור הדברים דהרי לכל רוב בפני עצמו איכא מיעוט מיוחד, והיינו דהתרי רובא אינם מעידים על דבר אחד, והם שני דברים, ולכל רובא איכא מיעוט המנגדו:

ד והנה נראה ראיה לדברי הריטב"א בהא דאיתא בחולין ס"ג דאמרינן לוקחין ביצים בכ"מ ואין חוששין לא משום נבלות ולא משום טריפות משום דנו"ט הוי מיעוטא, ופריך ודלמא דעוף טמא נינהו, והקשה הר"ן ומאי קושיא דהרי עופות טמאים נמי מיעוטא נינהו וכדתניא לעיל שעופות טהורים מרובים מן הטמאים, ותירצו בזה דאע"ג דמיעוטא נינהו כי מסמכינן להו בהדי נו"ט הוי מע"מ. יעוי"ש. - מבואר דאע"ג דאיכא תרי רובא. - אבל כיון דאיכא מיעוט לכל אחד באנפי נפשיה, לא נחשב זה למיעוטא דמעוטא. - ואין להקשות דלפי"ז להיות הני שני מיעוטין בהצטרפות להיות פלגא ופלגא כמו התם דנחשב לפו"פ. - לא דמי דהתם כל מיעוט ומיעוט מביא איסור חדש. - דהיינו דמיעוט נו"ט הוי איסור אחד, ומיעוט טמאים הוא איסור אחר, ובצירוף שני איסורים על ידי צירופם נעשה פלגא. - משא"כ הכא דהני שני מיעוטים מורים על דבר אחד, והיינו דהחששא דקטנות מביא לחששא דשמא איילונית היא ולא יותר, והיינו דחסרון סימן גדלות לא הוי אלא משום חששא דאיילונית, נמצא דהתרי רובי אינם מסייעים זה את זה. - אבל המיעוטים המה בחששא חדא. - ה והחת"ס כתב לתרץ דלהכי לר"מ לא תתייבם משום גזירה דחליצה. ורבנן סברי דלא גזרינן משום דסברי קטנה חולצת כר' יוסי, ולהכי מתייבמת אע"ג דחיישינן למיעוט שמא איילונית מטעם דהוי מיעוטא דמעוטא. - ולא קשה עתה מדוע נקט התנא הא דסימן עליון כמו שמדייק המהרש"א

כיון שגם קטנה חולצת. זה לא קשה משום דרק אם יש סימן עליה הוי מיעוטא דמעוטא ולהכי מתייבמת עכת"ד. - והנה זה הוי שלא כדברי התוס' שכתבו דחכמים הכא לא סברי כר' יוסי, יעוי"ש, וא"כ תקשה להתוס' מדוע לא גזרו חכמים להתייבם כמו שגוזר ר"מ אטו חליצה. ועוד דלא מסתבר לומר דר"מ גוזר יבום אטו חליצה כיון שלגבי חליצה עצמה לא הוי אלא חששא דמיעוט גרידא. ולרוב השיטות חששא דמיעוט גם לר"מ לא הוי אלא דרבנן גרידא, ורחוק לומר לעשות גזירה לזה לחששא דמיעוט:

ו והנה לכאורה אפשר לומר דלר"מ דחייש למיעוט להכי בשבא סימן העליון ולא התחתון אינה בת חליצה מחששא שמא קטנה היא. - להכי אינה בת יבום ג"כ מטעם דכמו שדרשינן כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה מטעם דכתיב אם לא יחפוץ וכו' כדאיתא ביבמות מ"א ע"ב. - הנה כן יש לדרוש גם להיפוך כל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום, אבל כל זה לר"מ דחייש למיעוט, אבל לרבנן דלא חיישי למיעוט שפיר הוי בת חליצה בסימן העליון לחודיא ושפיר גם מתייבמת. - אבל יש לדחות דהרי מבואר שם דלהכי הספיקות חולצות אעפ"י שאינן מתייבמת. משום דנקרא בת יבום אם יבוא אליהו ויברר. יעוי"ש, הרי מטעם שיכול לבוא לידי בירור נקרא ראוי ליבום, וא"כ ה"נ בשהביאה סימן העליון, אם יבוא אליהו ויאמר שכבר הביאה סימן התחתון הרי היא בת חליצה ג"כ, - ואפשר דשאני איסור דרבנן דלא מהני בזה אליהו כמו שלא מהני בגזירה דחכמים. ואפשר שלר"מ דגזר בחששא דמיעוט, הוי כעין גזירת חכמים. ומקרי אינו ראוי לחליצה. וגם איסור דרבנן נקרא אינו ראוי, - אבל זה ליתא דהרי ר"מ סבר בסוכה דאינו ראוי מדרבנן נקרא ראוי כיון שמן התורה ראוי הוא ואעפ"י שיש סתירה לזה מסוטה כ"ד. וכבר העירו בזה האחרונים. - ולכן הנכון בזה כדברי הריטב"א, וכמו שכתבנו לעיל:

ז וראיתי בפיה"מ להרמב"ם שכתב בטעמו של ר"מ שאין יבום בקטנה מפני שהוא מקיש אשה לאיש ולא יהיה אצלו יבום כשר אלא לגדולה ולכן אמר פה לא חולצת ולא מתייבמת. יעוי"ש. - ותמוה היכן מצא הרמב"ם שזהו טעמו של ר"מ הלא מבואר בסוגיא שטעמו של ר"מ משום דחייש למיעוטא דאיילונית, וצע"ג:

ח אמנם נראה דסבר הרמב"ם דכיון דלענין חליצה ממעט ר"מ קטנה מטעם דאיש כתיב בפרשה ומקשינן אשה לאיש כדאיתא ביבמות ס"א ע"ב. - ממילא אמרינן גם ליבום דמקשינן אשה לאיש. ושיטת הרמב"ם דקטן אינו קונה בביאה וביאתו כמאמר בגדול כדתנן לעיל, - וממילא קאי ההיקש גם לענין ביאה לומר כשם שליבום בעינן איש שהוא גדול כן בעינן שהאשה תהיה גדולה ליבום. - זהו לדעתי כוונת הרמב"ם בהדרשא

דההיקש אשה לאיש. - אבל קשה מדוע לא קאמר הש"ס כן בסברת ר"מ, ועוד מדוע לא סברי רבנן האי דרשא לגבי יבום כמו שסברי להאי דרשא לענין חליצה. - דכיון דרבנן לא סברי כרבי יוסי דמכשיר קטנה לחליצה כמו"ש התוס'. - וא"כ ע"כ סברי למעט קטנה מחליצה מההיקש דאשה לאיש, וא"כ נמעטנה לקטנה מיבום ג"כ כמו לר"מ. - ועוד דהלא סוגיא ערוכה להיפך שם ביבמות דאיתא שם אמרו לו לר"מ יפה אמרת שאין חולצין איש כתוב בפרשה ומקשינן אשה לאיש, אלא מ"ט אין מייבמין, אמר להו קטן שמא ימצא סריס, קטנה שמא תמצא איילונית. - הרי מבואר דלגבי יבום לא מקשינן אשה לאיש וע"כ דאיש הכתוב בפרשה לחליצה כתיב, ולא ביבום. ולא שייך בזה היקשא:

ט והנה יש מקום לומר דלהכי ליכא יבום בקטנה מטעם דכיון דנתמעטה מחליצה מטעם ההיקש אשה לאיש, - ממילא יש לומר לפי הכלל שאמרו רבותינו דכל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה מטעם ההיקש חליצה ליבום כדאיתא ביבמות כ' ושם מ"ד וכתבו התוס' ד"ה כל שאינו עולה וכו' ואם תאמר והרי חרש וחרשת דאינן עולים לחליצה ועולים ליבום, י"ל דהתם בני חליצה נינהו אלא דפומייהו הוא דכאיב להו, יעוי"ש, מבואר מדברי התוס' דמטעם ההיקש חליצה ליבום אמרינן גם ההיקש לאידך גיסא להקיש יבום לחליצה. לומר דכל מי שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום, ולפי"ז יש לעיין בהא דאמרו לו לר"מ אלא מ"ט אין מייבמין. מדוע לא השיב ר"מ דמזה הטעם עצמו דאין חולצין אין מייבמין ג"כ מטעם דכיון שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום. וראיתי אח"כ בעינך לנר ליבמות שם שהקשה בזה:

י ונראה דכמו דמצינו שם לעיל כ' ע"א דפריך א"ה חייבי לאוין נמי, ומשני יבמתו יבמתו ריבה וכו' יעוי"ש. הרי מצינו דמרבינן אף באופן שאינו עולה ליבום מ"מ עולה לחליצה. - והנה לפי"ז יש לומר גם בהני דאינו עולה לחליצה מ"מ יש לומר דעולה ליבום מהא דיבמתו ריבה, וא"כ אפשר לומר גם בקטנה דאעפ"י שאינו עולה לחליצה. מ"מ בת יבום היא מטעם דיבמתו ריבה. - וזהו שאמרו לו לר"מ בשלמא אין חולצין איש כתוב בפרשה ומקשינן אשה לאיש, אלא מ"ט אין מייבמין. - ואם בשביל מה שאינה בת חליצה וכל שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום, הלא יש לומר דיבום ישנו בהא דיבמתו ריבה. - על זה השיב ר"מ קטן שמא ימצא סריס, קטנה שמא תמצא איילונית. - והביאור בזה דיש לחוש למיעוט. - ואם החששא הוא מן התורה כמו שכתבו התוס' בכורות כ' ד"ה ואיבע"א. - ולזה נוטים גם התוס' ביבמות. - ואם בשיטה זו אתי שפיר שהשיב ר"מ בטעם שאין מייבמין מטעם חששא דאיילונית. והיא חששא דאורייתא, וא"כ אין לרבות

מיבמתו שכיון שיש בזה חששא דאיסור כרת ולחייבי כריתות דרשינן כל שאינו עולה ליבום. וכמו שנדרש לודאי של כריתות. הנה כן נדרש למעט גם ספק כריתות, וכיון שאין לרבות מיבמתו ולכן נתמעטה קטנה מיבום זה דכיון שאינו עולה לחליצה אינו עולה ליבום. - ואפשר שלזה נתכוון הרמב"ם בפיה"מ שכתב בטעמו של ר"מ דקטנה אינה בת יבום מזה הטעם עצמו שאינה בת חליצה מטעם שהוא מקיש אשה לאיש, וכוונתו בזה שמקיש לחליצה. וזה ההיקש מספיק גם ליבום למעטה מיבום. ואין זה סתירה לזה דקאמר הש"ס שטעמו של ר"מ משום דחייש למיעוט. והיינו משום דאם לא חייש למיעוט. הוי מרבינן ליבום מטעם יבמתו יבמתו ריבה. אבל האמת העיקר שהמיעוט נלמד מכח ההיקש דאשה לאיש. - ואם לאו ההיקש דאשה לאיש כמו לר' יוסי דמכשיר קטנה לחליצה, הוי קטנה בת יבום ג"כ אפילו אם חיישינן בעלמא למיעוט, אמנם הכא אין לחוש מטעם הריבוי דיבמתו, ובזה אתי שפיר לר' יוסי דחייש למיעוט כדאיתא ביבמות ס"ז, אמנם הכא אין לחוש מכח הריבוי דיבמתו. אבל ר"מ דסבר דקטנה פסולה לחליצה מכח ההיקש דאשה לאיש, יש למעט גם מיבום לקטנה, - ובחששא דמיעוט לר"מ שהוא מדאורייתא אין לרבות יבום מיבמתו, זהו מה שנראה בביאור כוונת הרמב"ם בס"ד: יא ובזה יש ליישב גם דברי רש"י ביבמות ס"א שם שמפרש בדברי ר"א שאמר דאינה חולצת שהוא מטעם דאין מעשה קטנה כלום. וקשה מדוע לא פירש"י שהוא מטעם דאיש כתיב בפרשה ומקשינן אשה לאיש, ובע"ל שם העיר בזה בצ"ע:

יב אבל לפי מה שביארנו יש מקום לומר דאין להקיש אשה לאיש מטעם הריבוי דיבמתו. - ולהכי מוסיף רש"י דכיון דאין מעשה קטנה כלום, להכי מובן הדבר דלא היתה כוונת התורה לרבות מעשה קטנה כיון שאין מעשה קטנה כלום, וממילא אמרינן ההיקש דאשה לאיש, ואינה בת חליצה:

## דף מח:

יג דכו"ע מיהת אתחתון סמכינן, - היינו דלא סמכינן אעליון הקיש הכתוב אשה לאיש. - והנה ההיקש הזה מלמדנו שהושוו אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. - אבל אין היקש למחצה, כן מפרש הריטב"א:

יד מה איש תחתון ולא עליון. - וקשה היאך דנין אפשר משאי אפשר, ומצינו דפליגי בזה תנאי ביבמות מ"ו ועוד בכמה דוכתי. - וכתב הריטב"א דשאני היקשא דלכו"ע דנין אפשר משאי אפשר, ובמה מצינו או בגז"ש הוא דפליגי תנאי בהאי יעוי"ש. וקשה בהא דקאמר הש"ס ביבמות מ"ו, והתניא מנין לפסח דורות וכו', ולדברי הריטב"א מאי פריך דלמא

שאני התם דהוי היקש. - איברא דהתוס' שם כתבו ג"כ דשאני היקש, והתם הוי היקש כמו"ש שם התוס', וכן מבואר במנחות פ"ב ולכך ס"ל לר"א דדנין גם משאי אפשר משום דאין היקש למחצה. וכן משמע שזהו שיטת הרמב"ם ג"כ והוא מהא דבפרי"ג מא"ב ה"ו פסק דאינו גר עד שימול ויטבול, יעוי"ש. וע"כ דלא יליף אפשר משאי אפשר דאל"כ ניליף מאמהות, והנה בפרט"ז ממעה"ק הט"ו פסק דפסח אינו בא אלא מן החולין, וזהו כר"א וע"כ משום דיליף מפסח מצרים, וע"כ דסבר הרמב"ם דשאני היקש משום דאין היקש למחצה ועי' בריטב"א מכות ה'. - והנה לשיטה זו שפיר כתב הריטב"א הכא דכיון דהוי היקשא שפיר דנין אפשר משאי אפשר. - אמנם תקשה להני דסברי דגם בהיקש אין דנין אפשר משאי אפשר, א"כ מנין שאין לסמוך על הסימן עליון באשה באופן שאין סימן התחתון, - ואפשר דהני תנאי סברי דלא אפשר לעליון בלא תחתון והיינו דליכא אפילו מיעוט. - והיינו דכל עיקר הא דבענין להקש הוא רק אם לא סברי הא דלא אפשר לעליון בלא תחתון, והיינו דאיכא מיעוטא דבא העליון בלא תחתון, אבל אם אמרינן דלא אפשר לעליון בלא תחתון, דאז אף אם בדקו לתחתון ולא מצאו, ע"כ תלינן לומר דנשרו, וכן משמע מהריטב"א שכתב בהאי דקאמר הש"ס דודאי אתא ומנתר הוא דנתר, כתב הריטב"א וז"ל פירש ודוקא היכא דאמר אי אפשר אבל כי איכא מיעוטא טפי תלינן במיעוטא כי בדקן ולא אשכחן, יעוי"ש. - מבואר דמאן דאמר לא אפשר לעליון בלא תחתון, תלינן בנשירה, ולהכי נראה דלהני דלא ילפי אפשר משאי אפשר, ולא ילפינן אשה מאיש אפילו מטעם ההיקש, ע"כ סברי דלא אפשר לעליון בלא תחתון, ואם בדקו ולא אשכחן לתחתון, סמכינן אעליון. ותלינן לתחתון דנשר:

טו כתב הרמב"ם בפר"ב מאישות הט"ו וז"ל בן י"ג שנה ויו"א שלא הביא סימן שלמטה ונראו בו כל הסימנים של מעלה הרי זה ספק בין גדול לקטן, ואם לא נבדק מלמטה כיון שנראה בו סימני בגרות מלמעלה הרי זה בחזקת גדול עכ"ל. והנה יוצא מדברי רבינו שגם באיש יש סימנים בעליון, ותמוה טובא שזה הוי היפך הסוגיא דמבואר שאין לאיש סימנים בעליון. וזהו כוונת הראב"ד בהשגה, עוי"ש. - ולדעתי עוד יותר תמוה מדברי הרמב"ם עצמו לפי מה שכתב בפיה"מ וז"ל ומבואר שאין אצלינו סימן עליון אלא באשה לבד, כי אין לאיש סימן עליון עכ"ל. הרי כתב מפורש שאין לאיש סימן עליון, וא"כ היאך כתב בספר היד להיפך:

טז והנה על עיקר הדברים שכתב הרמב"ם שאין באיש סימן עליון כלל, וכן כתב הראב"ד קשה לי טובא ממשנה מפורשת בכורות מ"ד דדין שוכבין כשל אשה חשיב שם למום באדם. - וכן פסק הרמב"ם בפר"ח מביא"מ ה"ט. - הרי חזינן דלפעמים יש סימן עליון

גם באיש. - ואעפ"י שאין זה מן הרגיל, אבל כיון שיש במציאות א"כ מדוע לא אמרינן שזה מורה על גדלות באיש הזה. ואעפ"י שנחשב למום. אמנם טרם שבא לגדלות לא היו גדולים כל כך. - ואם הוי זה סימן באשה מדוע לא נאמר דהוי סימן גם באיש. - ועכ"פ חזינן דיש במציאות הסימן העליון. וע"כ כוונת הרמב"ם בפיה"מ שכתב שאין לאיש סימן עליון, הכוונה שאין זה נחשב לסימן, והיינו כי הדדין באיש אינו כמו הדדין שבאשה וזהו כי הדדין באשה מורה על סימן גדלות, ובאיש הדדין שלו הרי הוא כמו תלתל של בשר גרידא:

יז ונראה עוד בזה דעיקר הדבר אם נחשב הסימן העליון באיש לסימן של גדלות תליא בפלוגתא דר"מ ורבנן. - והיינו דלר"מ דסבר דלא סמכינן על סימן העליון באשה כלל. - ולא נחשב למאומה. - ובשהביאה סימן עליון בלא תחתון סבר ר"מ דלא תלינן בנשירה דתחתון. - וזהו דסבר דהסימן העליון יש לתלות לתלתל בשר בעלמא. ואין לו התקשרות של מאומה עם הסימני גדלות להעיד על סימן התחתון. והרי זה כמו שיש סימן עליון באיש שאינו מורה על סימן גדלות כלל. - כן הדבר באשה ג"כ. - והיינו דסבר ר"מ כי העליון באשה לא הוי סימן כלל. - ובאמת תקשה לפי"ז הא דהקשו התוס' לר' מאיר למה הוזכר סימן העליון כיון דלא סמכינן עליה, ותירצו דאיצטריך לענין עונשים וקדושין ומילי טובא דרוב פעמים תחתון אתי ברישא. וא"נ אי חזינן עליון מסתמא כבר בא תחתון, יעוי"ש. אבל אם בדקו לתחתון ולא מצאו. - אז לא סמכינן על העליון כלל, - ואפשר וקרוב הדבר דסבר הרמב"ם אליבא דר"מ כלשון השני שבתוס' דהעליון לחודא לא מהני כלל גם לאיסורים. והרי זה כמו סימן העליון באיש שאינו סימן כלל. - ובע"כ צריך לומר דר"מ סבר דבאיש לא הוי העליון סימן כלל, דאל"כ אלא הוי סימן באיש א"כ כש"כ דהוי סימן באשה. - וזהו שכתב הרמב"ם בפיה"מ. - אבל ע"כ כל זה אליבא דר' מאיר, ועל זה מסיים שם בפיה"מ ואין הלכה כר' מאיר. - אמנם לרבנן דסברי דבאשה הסימן העליון מעיד על הסימן התחתון. - וכיון שלפעמים נמצא גם באיש הסימן העליון אמרינן ג"כ דמעיד על התחתון, וזהו שכתב דבאיש אם יש לו סימן העליון הרי זה עדות על התחתון. כן נראה בשיטת הרמב"ם בס"ד:

יח והנה לר' מאיר דאמר דאפשר לעליון לבוא בלא התחתון. - ובלא בדקו לתחתון חייש לחומרא שמא לא בא התחתון ולא חולצת ולא מתייבמת. - אמנם בשבדקו לתחתון ולא ראו השתי שערות דלרבנן אמרינן דנשרו מפני שאי אפשר לעליון בלא התחתון, אבל לר"מ הוי ספק השקול:

יט והנה תצא מזה נפק"מ לדינא גם לענין כתמים, והוא לפי מה שמבואר לעיל דגזרו על הכתמים משהגיעו לימי הנעורים, וכן כתב הרמב"ם בפר"ט מא"ב. - וזמן הנעורים פירש"י שם שהביאה ב' שערות. או בת י"ב שנים ויום אחד ולא הביאה ב' שערות, יעוי"ש. וא"כ סבר רש"י דהגעת הימים בלחוד חוששין לה לכתמים. - אמנם דעת הרשב"א בתה"ב דאף אם היא בת י"ב שנים ויו"א ולא הביאה השערות לא גזרו עליה כתמים. - והיינו אם בדקוה ואין לה שערות אין לה כתם, ואין חוששין לשמא נשרו אלא גבי חליצה ומיאון היכא דאיכא ספיקא דאורייתא. כן מבואר דעת הרשב"א בב"י סי' ק"צ, ולזה הסכימו הטור והשו"ע:

כ והנה לפי"ז יש לעיין בשיש לה סימן עליון להבת שהגיעה לשנים ולא הביאה שערות, דהיינו שבדקוה ואין לה שערות, דלרבנן מחזקינן לה לגדולה כיון שאי אפשר לעליון בלא התחתון. - אבל לר"מ ספק הוי, - וא"כ לענין כתם לרבנן חיישינן לכתמה. ולר"מ הוי ספק - וממילא לענין כתם הוי ספיקא דרבנן. וטהורה היא:

כא והנה לקמן מ"ט פריך הש"ס פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים, וקשה לפי מה שאיתא לעיל ט' דבדרבנן בשעת הדחק עבדינן כיחיד נגד רבים. וכן מבואר להלכה בחו"מ סימן כ"ה. - והנה איתא לעיל בסוגיא דכל זה דוקא בדלא איפסקה ההלכה בהדיא. אמנם אם איפסקא ההלכה נגד היחיד שוב אין אנחנו רשאים לסמוך עליו אף בשעת הדחק, - והנה לפי"ז יש לעיין בהא דפריך פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים ומדוע בא התנא לסתום כהרבים. והלא איכא נפק"מ רבתי דאם לא איפסק בהדיא כהרבים אז בשעת הדחק יש להקל כהיחיד. וכמו בהא שכתבנו לענין כתמים, אבל כיון שהתנא סתים בהדיא כהרבים. שוב אין לעשות כהיחיד אפלו בשעת הדחק. - והנה לפרש"י שמפרש דמשהגיעה לשנים לא משגיחין על השערות אתי שפיר דבנידון דידן דע"כ מיירי שהגיעה לשנים וגם הביאה סימן העליון, ובזה הרי היא בגזירת כתמים, אתי שפיר הכא משום דלא משכחת להקל לר"מ. - באיזה דחק. - אבל לשיטת הרשב"א והפוסקים דסברי כוותי' א"כ איכא נפק"מ לענין כתמים ולהקל בשעת הדחק כמו שאיכא ספק בשעשתה בטהרות וכדומה לזה. - ולפי זה הוי מזה ראיה לפירש"י, וקשה מזה על הרשב"א. - וביותר תמוה על השו"ע שהכריע בזה כהרשב"א והש"ך שם כתב דאפילו אתו ודאי מגופה כל שהוא שלא בהרגשה טהורה מאחר דאינו אלא מדרבנן, ולא גזרו בקטנה, יעוי"ש. - ולפי המבואר באופן שהגיעה לשנים ולא הביאה שערות הלא מוכח מסוגיא זו דגזרו על הכתמים וא"כ לא יצוייר איזה קולא להתיר בשעת הדחק לר' מאיר ולזה פריך הש"ס פשיטא, וא"כ פסק השו"ע תמוה, וצ"ע:

## דף מט.

א משנה, כיוצא בו כל כלי חרס שהוא מכניס מוציא ויש שמוציא ואינו מכניס. - הנה המשנה בא ללמדנו שהכלי חרס שמוציא ואינו מכניס עדיין תורת כלי עליה ולא נטהרה מטומאתה, וגם מקבלת היא טומאה, וכן מבואר ברמב"ם פרי"ט מכלים ה"א העשוי למשקין משינקב מכניס במשקין. - וזה קאי על מה שכתב בתחלה שזה לענין להיטהר מטומאתן אם היה טמא, או שלא יקבל טומאה אם היה טהור, - ומטעם זה מבואר בגמ' מכניס פסול למי חטאת, מוציא כשר למי חטאת כיון שעדיין כלי היא. והנה הביאור כשר למי חטאת היינו לקדש בו שנותנין בהכלי מים ואפר פרה. וכן כתב הרמב"ם בפר"ו מפרה ה"ו כלי חרס שנקב בכונס משקה אין ממלאין ומקדשין בו אבל אם ניקב במוציא משקה מקדשין בו, ב והנה הקשו התוס' והא דאמרינן ביומא שכל מעשיה בכלי גללים בכלי אבנים בכלי אדמה. - ביאור דבריהם אשר לא היו מקדשין כלל הכלי המקבלת טומאה והכא בכלי חרס שניקבה במוציא משקה תורת כלי עליה לקבלת טומאה ופסולה לקידוש לגמרי. - ותירצו דדוקא גבי כהן השורף את הפרה החמירו. יעוי"ש. - והנה נראה דיש לפרש דהתם מיירי מעשה פרה עד הקידוש. דהרי בקידוש ע"כ בעינן כלי כדכתיב בקרא, ובתוסי"ש ביומא מביא בשם רבינו שלמה כגון אסיפת אפרה שזה אינו קידוש. - (עיין בספרנו נזר הקודש למס' יומא). והכא מיירי בקידוש כמו שפירש"י הכא. וכן כתב הרמב"ם כדלעיל:

ג והנה הרמב"ן כתב בשם י"מ שעד שלא נתנו אפר במים היו מעשיה בכלים הללו שאין מקבלין טומאה. אבל משנתנו אפר לתוך המים שוב אינה מקבלת טומאה כדאמרינן בעלמא מי חטאת שנגע בהם שרץ טהורין, וכיון שכן בכל כלים היו נותנין ואפילו בשל חרס ולכך פסלו מכניס. עכ"ל. - והנה לפירוש זה לא מיירי לקידוש, - משום דבשעה זו טרם שנתערבו המים והאפר עודם מקבלים טומאה. ורק לאחר שנתנו אפר לתוך המים שוב אינם מקבלים טומאה. אבל ע"כ כלי בעינן להזות מתוך כלי כדתנן בפרה פר"ה מ"ה ואין מקדשין ואין מזיק מי חטאת אלא בכלי. יעוי"ש. - וע"כ לפירוש זה הא דאיתא מכניס פסול למי חטאת, מוציא כשר למי חטאת אפילו בכלי חרס שמקבלת טומאה מיירי לאחר שקידשו המים והאפר ונתונים בכלי להזות על הטמאים, ואינם מקפידים מה שנתונים בכלים המקבלים טומאה. - ונתן הרמב"ן הטעם משום דלא איכפת לן גם בנגע שרץ בהמים המקודשים:

ד אבל יש לעיין עצם הדין דהמי חטאת אינם מקבלין טומאה. - והלא גם על זה דברה תורה למשמרת למי נדה חטאת היא. - ומה שכתב הרמב"ן כדאמרינן בעלמא. - לכאורה

לא אדע מקומו איה. - והנה הריטב"א כתב ג"כ כמו שכתב הרמב"ן וגם הוא לא כתב המקום הזה כדאמרינן בעלמא איה זה דאמרינן בעלמא. - ובחדושי הרמב"ן הנדפסים מחדש המגיה כתב שלא מצא מקום זה: ה והנה לכאורה יש לדון כן מהמשנה דפרה פר"ט מ"ב נפל לתוכה שקצים ורמשים ונתבקעו או שנשתנו מראיהם פסולין. - וכן כתב הרמב"ם בפר"ט מפרה הי"א וז"ל מים מקודשים שנפל לתוכן שקצים ורמשים ונתבקעו או שנשתנו מראיהן פסולין. והנה הרמב"ם קורא מים מקודשין היינו לאחר שנתערבו עם המים והאפר. כמו שכתב בפר"ו ח"א. - ומדלא מפליג בין שקצים ורמשים המטמאים לאינם מטמאים משמע דגם השרצים המטמאים במותם כמו הכא דנתבקעו. - ומכל זה אין בזה משום טומאה אלא פסולין מטעם אחר, - ומזה יש למצוא מקור לדיני של הרמב"ן והריטב"א. - אמנם בתוספתא דפרה פר"ט מדייק וחשיב אלו שאין בהם טומאה כמו דג וצפרדע וכדומה, וע"כ המשנה מיירי ג"כ באופן זה, וצ"ע:

ו והנה אדרבה משמע דגם במים המקודשים שייך טומאה, והוא הא דאיתא בחגיגה כ"ג פעם אחת הוליכו כלי שהיה בו מי חטאת בספינה בירדן וכו'. - והנה שם איתא מעבירין מים מקודשים בספינה בים הגדול וכו' שלא גזרו וכו'. - וכן איתא ברמב"ם מים מקודשים שהוא לאחר שנתערבו המים והאפר ומ"מ חששו לטומאה. - והיינו דאם ליתא טומאה כלל באלו המקודשים, לא שייך לדון בזה כלל אודות הטומאה. - וגם מהא דכתב הראב"ד בפר"י ה"ב דהיה"ד פוסל. שהוא ג"כ משום טומאה. - ועי' זבחים צ"ג וצ"ע:

## דף מט:

ז היה טורד טיפה אחר טיפה בידוע שכונס משקה. - והנה לכאורה שזהו לדברי הכל. וא"כ תמוה מדוע לא הביא הרמב"ם בפרי"ט מכלים בדיקה זו, - ואפשר לומר שזהו ג"כ דברי רבי יוסי. - והת"ק שהם חכמים בסתם לא סברי להאי בדיקה, להכי לא סבר לה. - ויש לדייק מלשון רש"י שפירש כלומר וזו נמי בדיקה, ומשמע שר' יוסי קאמר לה שמוסיף עוד בדיקה: ח שם יש בו עצם ואין בו צפורן מטמא במגע ובמשא ואינו מטמא באהל. הנה בבכורות מ"ה פריך הש"ס ממנפ"ש אי אבר הוא באהל נמי תטמא ואי לאו אבר הוא במגע ובמשא נמי לא ליטמי. - ויש שני אוקימתות. חדא משום עצם כשעורה נגעו בה. וחדא אוקימתא גזירה שאינה נספרת אטו נספרת, יעוי"ש. ונפק"מ דאם בשביל עצם כשעורה הוי טומאה דאורייתא הא דטומאת מגע ומשא, ואם בשביל גזירה לא הוי אלא טומאה דרבנן, - והנה יש לומר דשניהם שייך בזה דלמ"ד שהוא מטעם גזירה מדוע לא ניחוש משום עצם כשעורה ויש בה טומאה דאורייתא. - ויש לעיין דהרמב"ם פסק

בפר"ב מטו"מ ה"ז שטומאה בזה מדברי סופרים. וקשה מדוע לא ניחוש לעצם כשעורה שהוא מדאורייתא, - ויש לומר לפי מה שכתבו התוס' הכא בד"ה יש בו וכו' שהקשו אמאי מטמא במגע כשנוגע בבשר ואינו נוגע בעצם וכו' דיש לומר דגזרו חכמים אטו לפעמים דיש בעצם כפול. וזהו מטעם יד, יעוי"ש, ביאור הדברים דעפ"י רוב אין בעצם כפול, רק יש במגע גזירת חכמים. - נמצא דגם בשביל טומאת העצם לא הוי אלא טומאה דרבנן גרידא. - אבל עדיין קשה מטומאת משא שמטמא אפילו כשעורה. ומדוע לא ניחוש לה והיא טומאה דאורייתא גם לשרוף עליה תרומה וקדשים. - וע"כ צריך לומר דרב פפא שאמר משום גזירה סבר דכיון שאינה נספרת אין בה אפילו טומאת משא, ופליג אמ"ד דמשום עצם כשעורה נגע בה דסבר דעצם זה ג"כ מטמא כשארי עצמות מן המת דמטמא במגע ובמשא ואינו מטמא באהל. ורב פפא סבר דכיון שאינו נספרת אין לה גם דין עצם מן המת, והרמב"ם פוסק כר"פ. - אח"כ ראיתי ברגמ"ה שם מפרש כן דר"פ סבר שאין לה טומאה כלל מדאורייתא, ופסק הרמב"ם כר"פ שהוא בתרא:

ט אמנם רש"י בד"ה מטמא במגע פירש וז"ל אין בו צפורן לא הוי אבר, ומיהו מטמא במגע ובמשא כדין עצם כשעורה שהרי יש בו עצם עכ"ל. משמע מזה דסבר רש"י דאעפ"י שאין בו תורת אבר, אבל לא גרע עצם זה משארי עצם שבמת. - משמע דזה הוי לכו"ע גם לר"פ, דאל"כ מה זה דחק רש"י לפרש דלא כר"פ שהוא בתרא. - ואפשר דסבר רש"י דהא דלא מוקי ר"פ משום עצם כשעורה, - הוא כמו שכתבו התוס' משום דכיון דלטומאת מגע בעינן שיהיה העצם כפול. - וממילא גם טומאת מגע הוא מדרבנן משום דרוב פעמים אין ביתר אבר שאין בו צפורן כפול. ומדלא מפרש רב בדבר טומאת מגע אם יש בהעצם כפול. להכי מפרש דסבר רב שהטומאה הוא מדרבנן, אבל עדיין קשה דלפירש"י איכא טומאת משא שהוא בודאי דאורייתא, לפי פירושו ור"פ סבר שהוא מדרבנן לגמרי, לכן יותר נכון כפירושו של רגמ"ה דלר"פ אין בזה טומאה כלל. - וזהו שיטת הרמב"ם ודברי רש"י הכא צ"ע:

א משנה. כל הראוי לדון דיני נפשות ראוי לדון דיני ממונות, ויש שראוי לדון דיני ממונות ואינו ראוי לדון דיני נפשות, ומפרש בגמ' לאתויי ממזר וגר. - ויש לעיין היאך הדין בעניני אישות כמו גיטין וקדושין אשר תצא מזה לנפשות אם ממזר ראוי לדון בזה:

ב והנה התוס' הקשו דהכא משמע דגר כשר אע"ג דאין אמו מישראל, מהא דאיתא ביבמות מ"ו דרבא אכשריה לרב מרי בר רחל ומנייה בפורסי דבבל מטעם דכיון דאמו מישראל מקרב אחיך קרינא ביה, יעוי"ש, ואפשר לומר דהתמנות דרמי בר רחל היתה גם לעניני גיטין וקדושין דאיכא בזה גם תוצאות לנפשות, ולזה בעינן שיהיה אמו מישראל,

והכא מיירי לדיני ממונות ממש. - משמע מזה מדלא נחתו התוס' לחלק בזה ע"כ סברי התוס' אחת משתים או שזה נחשב לנפשות, ובעינן ישראל מעליא, או דנחשב לדיני ממונות ממש, ולא בעינן אמו מישראל אמנם החת"ס מדייק מהא דפירש"י שם ביבמות בהא דמנייה רבא לרב מרי לדיני נפשות מיירי. - והלא בימי רבא לא היה נוהג דיני נפשות, וע"כ דמיירי לענין איסורים דנפקא מיניה נפשות כגון גיטין וקדושין. - ואפשר דהתוס' סברי דאין זה נפשות, וצ"ע:

ג והנה הקצה"ח סימן ז' הקשה היאך משכחת לה לדון דיני ממונות אם אינו ראוי לדון דיני נפשות. והלא כיון דבעינן סמוכין, ולפי דברי הרמב"ם בפר"ד מה' סנהדרין דאין סומכין אלא אם כן ראוי לכל הדברים, וכיון דממזר וגר אינם ראוים לדיני נפשות, וא"כ אינם בסמיכה לדון גם דיני ממונות, יעוי"ש. - והנה אפשר לומר דכוונת התנא הכא בלא כפייה. ולזה לא בעינן בי"ד סמוכין. - ולזה נחית שם גם הקצה"ח:

ד ונראה דאפשר לומר דבאופן שנעשה שלוחים של הבי"ד הסמוכים יכולין לדון מן התורה גם בכפייה. - וכמו שבזה"ז אנו דנין מטעם דעבדינן שליחותייהו, והיינו שהבי"ד הסמוכין דמקודם עשו אותנו שלוחים במילתא דשכיחא. - ואעפ"י שהרמב"ן והרשב"א כתבו שהוא רק מדרבנן מטעם נעילת דלת. - אבל יש להוכיח שהוא מדאורייתא מהא דמקבלין גרים בזמה"ז וכמו שכתב הנתיה"מ בסימן א'. - וא"כ אפשר לומר דשיטת הרמב"ם שסובר שאין סומכין רק אם הוא ראוי לכל הדברים סבר דשליחות מהני גם מן התורה, וא"כ הא דגר וממזר כשרים לדיני ממונות, הכוונה באופן שנעשים שלוחים מהבי"ד המוסמך, אדעתייהו דבי"ד הסמוכים הם דנים. - ומטעם זה אפשר שיכולים לדון ולהורות גם בענינים אשר נפקא מזה גם לנפשות, כמו גיטין וקדושין. ולאסור אשה לבעלה אשר להרבה פוסקים צריכים דו"ח מטעם דדמיא לנפשות ע"י בנו"ב מה"ק חאה"ע סימן ע"ב, וזהו מטעם דעושים השליחות של הבי"ד הסמוכין כמו שאנו עושים:

ה אמנם בעיקר מה שהקשה בהא דכתב הרמב"ם דאין סומכין אלא למי שראוי לכל הדברים. נמצא דמי שאינו ראוי לדיני נפשות אינו ראוי לדיני ממונות, וא"כ ממזר וגר שאינם ראוים לדי"נ אינם מומחין בסמיכה גם לדי"מ. - נראה דכוונת הרמב"ם הוא רק למה שנוגע לחכמת התורה בעינן שיהיה מומחה לכל הדברים. - דהנה שם בפר"ד ה"ח כתב וז"ל ויש להם למנות כל מי שירצו לדברים יחידים, והוא שיהיה ראוי לכל הדברים. כיצד חכם מופלא שראוי להורות לכל התורה כולה יש לבי"ד לסמוך אותו וליתן לו רשות לדון וכו' יעוי"ש. - מבואר בדברי רבינו דעיקר הסמיכה שהוא חכם מופלא לכל התורה כולה. - ואח"כ נותנים לו בי"ד הגדול רשות על איזה דברים. והיינו באיזה ענינים

הוא כשר. - ולפי"ז ממזר וגר נותנין להם סמיכה על רוב חכמתם. - ואח"כ נותנין להם רשות להורות ולדון בהדברים שהם ראוים:

ו וראיה לזה מהא דכתב הרמב"ם בפר"ב מסנהדרין ה"ט וז"ל בי"ד של שלשה שהיה אחד מהן גר הרי"ז פסול עד שתהא אמו מישראל וכו' וכן אם היה כל אחד מהם סומא באחד מעיניו כשר משא"כ בסנהדרין עכ"ל, וקשה הא כיון דסומא באחד מעיניו פסול לסנהדרין משום המום. וא"כ היאך כשר לדיני ממונות מטעם חסרון סמיכה. - וע"כ צריך לומר דגם הסומא באחד מעיניו הרי מוסמך מטעם רוב חכמתו, ורק בסנהדרין לא יחשב. אבל בבי"ד של שלשה כשר הוא. - ז אמנם נראה להוכיח דע"כ בעינן שיהיה ממש ראוי לכל הדברים, - והוא בהא דאיתא ביבמות ק"א ורבי יהודה הדיוטות מנא ליה, נפקא ליה ממלעיני דאמר מר לעיני פרט לסומים, ומדאיצטריך לעיני למעוטי סומים ש"מ דאפילו הדיוטות, דאי ס"ד סנהדרין בעינן למ"ל למעוטי סומין מדרב יוסף נפקא דתני רב יוסף כשם שבי"ד מנוקים בצדק כך בי"ד מנוקים מכל מום, יעוי"ש. - הרי מבואר דבעינן לסנהדרין שיהיו ראוים לכל הדברים, דאל"כ איכא למימר דלענין דיני נפשות איתא להאי דינא דרב יוסף שיהיו בי"ד מנוקים מכל מום אבל בזה שנוגע לחליצה לא איכפת לו גם אם במומין, להכי כתבה תורה לעיני למעט סומין, וע"כ צריך לומר דאם בעינן לחליצה דיינים מוסמכים שהם ראוים לסנהדרין בעינן שיהיו ראוים לכל הדברים. ואם אינם ראוים לדיני נפשות, אינם ראוים גם לדיני חליצה, ולא איצטרך קרא למעט סומין. - ומזה לכאורה ראיה לשיטת הרמב"ם שכתב דבעינן לסמיכה שיהיו ראוים לכל. (והנה מרן הכס"מ כתב שצריך עיון מנין לרבינו שצריך שיהיו ראוים לכל הדברים. יעוי"ש.) ולפי מה שביארנו יש מקור טהור לשיטתו מסוגיא זו, וכמו שכתבנו:

ח אבל לפי"ז תקשה היאך מכשיר לדיני ממונות סומא בעין אחד, והלא אינו ראוי לדיני נפשות, וממילא לא הוי מומחה דהיינו מוסמך:

ט ונראה דדברי הרמב"ם מקורו מהירושלמי חגיגה פר"א ה"ח דאיתא שם ריב"ל מני לכל תלמידיו והוה מצטער על חד דהוה בכי בעיינוי ולא הוי יכול ממייתיה, וימנינוה לדברים יחידים. הדא אמרה הראוי לכל הדברים ראוי לדבר אחד, ושאינו ראוי לכל הדברים, אפילו לדבר אחד אינו ראוי, יעוי"ש. - מבואר דסומא בעין אחד כיון שאינו ראוי להיות בסנהדרין אינו ראוי אף לדבר אחד, ומשמע אף לדיני ממונות. וכן פירש שם הקר"ע. - והנה אנו רואים שדברי הרמב"ם המה דברי הירושלמי ממש. - אבל לפי"ז תקשה מדוע מכשיר הרמב"ם סומא באחד מעיניו, - הלא חסר לו להיות מומחה להוראה ולדון. וכמו כן תקשה על גר וממזר, - וכמו שהקשה בקצה"ח ומזה מוכח ג"כ דלא כמו

שכתבתי לעיל דכוונת הרמב"ם רק על הידיעה בחכמת התורה. - דהרי חזינן דלא נתן ריב"ל סמיכה לתלמידוי רק מפני שהיה בכי בעיניה. ומשמע דאעפ"י שהיה חכם גדול בתורה, ורק מפני המום שבו מנע מלסמכו. - וא"כ תקשה טובא, וכמו שכתבנו לעיל, וצע"ג. י אמנם נראה דשיטת הרמב"ם בזה דשני דינים איכא בהא דדיני ממונות אופן אחד שהוא בתורת בי"ד, אופן שני שהוא בתור דיין. אבל אינו בתורת בי"ד, - וזהו שכתב הרמב"ם בפר"ב מסנהדרין הי"א וז"ל אחד שהיה מומחה לרבים או שנטל רשות מבי"ד הרי זה מותר לדון יחידי, אבל אינו חשוב בי"ד יעוי"ש. - והנה ע"כ האי יחידי הכוונה אעפ"י שאינו מוסמך. - ובזה אתי שפיר דהנה להיות מוסמך בעינן שיהיה ראוי לכל הדברים. אבל כשר להיות דיין גם בשאינו מוסמך, וזה נלמד מדברי רב אחא שאמר בסנהדרין ג' דמדאורייתא חד נמי כשר שנאמר בצדק תשפוט עמיתך, ומפרש הרמב"ם דלא בעינן לזה מוסמך להיות ראוי בסנהדדין, ואין בזה דין סנהדרין. אבל במקום שצריך שלשה אז בעינן שיהיה עליהם תורת בי"ד, ובעינן לזה שיהיו מוסמכים. אבל במקום שהכשירה תורה ליחיד, אין עליו תורת סנהדרין, וממילא כשר גם סומא באחד מעיניו, - ובאופן זה כשר גם גר וממזר, ומה שכתב הרמב"ם שם בה"ט אפילו שלשתן ממזרים הרי אלו כשרים לדון. היינו ג"כ באופן שאין עליהם תורת בי"ד כיון שאינם מוסמכין, וזהו שכתב הרמב"ם וכן אם היה כל אחד מהם סומא באחד מעיניו כשר. משא"כ בסנהדרין. הכוונה שאין עליהם תורת סנהדרין. - ומטעם זה ההודאה לפניהם לא חשיבה הודאה בפני בי"ד, והנה כמו כן בחליצה רבתה תורה דלא בעינן להשלשה שיהיה עליהם תורת בי"ד מוסמכים אלא סגי בהדיוטות היינו דלא בעינן סמוכין, דאל"כ לא בעינן לעיני למעט סומין, משום דאם בעינן מוסמכין הלא הסומא ליתא בזה, - נמצא דהש"ס דיבמות מתאמת עם הירושלמי דחגיגה. - יא וסומא בשתי עיניו כתב הרמב"ם שם דפסול. - אעפ"י דלכאורה כיון דלא בעינן לזה סמוכין. ומדוע לא יכשר גם סומא בשתי עיניו. - אבל מפני שפסול להעיד, וכל מי שאינו כשר להעיד פסול לדון. אבל הכל טעמא בעי הלא כיון שאין מום פוסל בזה מה לי עין אחד או שתי עינים. - והרי חזינן דגבי חליצה מיעטה התורה להדיא סומא, משמע דאי לאו דמיעטה התורה בהדיא הוי מכשרינן גם סומא וזה כיון דלא בעינן מומחין דומיא דסנהדרין, וא"כ מדוע בדיני ממונות פסול סומא. - והנה הגהות מיימוני כתב בטעם הרמב"ם משום דסבר כר' מאיר וכסתם מתניתין דכל הכשר לדין כשר להעיד, יעוי"ש. ותמוה דהלא לר"מ גם סומא באחד מעיניו פסול. - וראיתי בתומים סימן ז' אות ב' כתב דבזה הלכה כר"מ דמקיש ריבים לנגעים, ולא נחלקו חכמים על ר"מ כמו"ש הרמב"ן והיינו דהרמב"ן במלחמות כתב דגם רבנן סברי דמקשינן

ריבים לנגעים. והא דסומא באחד מעיניו כשר הוא כמו"ש הרי"ף משים דהואיל וגמ"ד בלילה כשר, להכי הסומא ביום כשר, - משא"כ סומא בשתי עיניו פסול מטעם ההיקש ריבים לנגעים עכת"ד. יעוי"ש. נמצא דרק מטעם ההיקש פסול סומא בשתי עיניו: יב והנה בחליצה סומא באחד מעיניו יש לעיין אם דינו כדיני ממונות וכשר, או"ד כיון דהתורה מיעטה בהדיא מהא דאמרה תורה לעיני אפשר דבעינן שיהיה רואה בשתי עיניו. - והתוס' ביבמות שם כתבו בשם הר"ת דסומא באחת מעיניו כשר לחליצה כיון דלא ממעטינן מלעינו וסגי באחד ויכול לראות הרוק מפי היבמה, יעוי"ש. - אמנם הרש"ל בישׁ"ש חולק, ובנוב"ת סימן קנ"א כתב שמוכח מהירושלמי פרק בן סורר דלעינו ממעט אפילו סומא בעיניו מעיניו, יעוי"ש. ונראה ליישב דברי ר"ת והיינו דאעפ"י דמשמעות דלעינו מורה על שתי עינים כמו התם בבן סורר, אמנם הכא בחליצה דכוונת התורה בהא דלעיני בא להורות למעט דלא בעינן סנהדרין דהיינו סמוכין וסגי בדיינים הדיוטות, נמצא דלא היתה הכוונה פשוט דבעינן עינים ממש. - והא דכתבה תורה בלשון רבים משום דזה מוסב על הזקנים, ולא דמי לבן סורר שמיירי שם לעצם הדין דבעינן לעיני: יג והנה דעת התוס' הכא בד"ה ור"מ דרבנן לא סברי ההיקש ריבים לנגעים וסברי דסומא בשתי עיניו ג"כ כשר לדיני ממונות. אעפ"י שפסול להיות עד אפילו בזה שראה מקודם וכו'. - והנה הסברא בזה דכיון דלא בעינן סמוכין כשר גם סומא בשתי עיניו. - אבל קשה לשיטתם דסומא בשתי עיניו כשר לדיני ממונות, א"כ גבי חליצה בעינן לעיני למעט סומא בשתי עיניו. - וא"כ אעפ"י דלא בעינן לעיני לומר דלא בעינן דין סנהדרין, משום דאינו ראוי להיות בסנהדרין במום, אבל עכ"פ עדיין בעינן לעיני למעט סומא בשתי עיניו שכשר בדיני ממונות, וא"כ אכתי תקשה מנין להכשיר הדיוטות לחליצה. דאעפ"י דלא בעינן דין סנהדרין, אבל עכ"פ מומחין בעינן, ומצאתי בנמוק"י בסוגיא דסנהדרין ל"ג. והרש"ל מביא זה בשם הר"ן. ומזה הוכיחו דע"כ סומא בשתי עיניו פסול בדי"מ. יעוי"ש אבל נראה דסברי התוס' דהא דמיעטה התורה דלא בעינן סנהדרין הכוונה שלא בעינן מומחין. והכוונה הדיוטות היינו מומחין אבל לא סמוכין. - ומומחין ודאי בעינן, היינו שיודעין הלכה על בוריה. - וכן ראיתי בנמו"י כתב בשם יש מפרשים דלא קרי להו הדיוטות אלא משום דלא בעי סמוכין. אבל צריכין שידעו הלכות חליצה וקריאתה, יעוי"ש. ונראה שזהו גם דעת התוס' הכא. וזהו שלא כהתוס' ביבמות שסברי דסגי אם הם בקיאים בקריאה:

יד נמצא לפי מה שביארנו לשיטת הרמב"ם דבעי לענין סמיכה שיהיה ראוי לכל הדברים, אתי שפיר המשנה הא דכשר ממזר וגר וגם סומא באחד מעיניו זהו משום דסבר

כרב אחא דמדאורייתא לא בעינן סמוכין לדיני ממונות, וזהו מטעם דלא בעינן בי"ד. - אמנם לרבא דסבר דדיני ממונות בעינן מן התורה שלשה שהם בי"ד ובעינן מומחין מן התורה, ורק משום נעילת דלת הקילו בהדיוטות, ע"כ לא סבר הא דהירושלמי דבעינן לסמיכה ראוי לכל הדברים. ואתי שפיר לפי"ז דגם גר וממזר ראוים הם לסמיכה לזה שהם ראוים כפי הדין. - טו ובזה אתי שפיר שפסק הרמב"ם כרב אחא. ולא פסק כרבא שהוא בתרא, וכאשר תמה בזה מרן בפר"ב מסנהדרין, יעוי"ש. - וזהו מפני שהירושלמי בחגיגה, וסוגיא דיבמות מוכיחות כרב אחא. וכמוש"נ בס"ד. טז תוס' ד"ה לאתויי ממזר, וא"ת ואמאי לא קאמר לאתויי בעל מום דפסול בדיני נפשות וכו'. ונראה דאם הוי אמר לאתויי בעל מום לא הוי ידעינן גר וממזר דכשרים לדיני ממונות. - משום דהוי אמרינן דפסולים מק"ו מחליצה דכשרים בהדיוטות ומ"מ גר וממזר פסולים לחליצה מהא דמיעטה תורה מבישראל כמבואר שם ביבמות, והנה בדיני ממונות דבעינן מומחין פשיטא דגר וממזר פסולין. - אבל עכשיו שאמרינן לאתויי גר וממזר פשיטא דבע"מ כשר מדחזינן דגם בחליצה כשר בע"מ כמו שכתבו שם התוס' בשם הר"ת דדוקא סומא בשתי עיניו מיעטה התורה מלעיני אבל סומא באחד מעיניו כשר, ומעתה אנו יודעין בק"ו שבע"מ כשר לדיני ממונות דאם בחליצה שגר וממזר פסולין ומ"מ בעל מום כשר, וא"כ בדי"מ שגר וממזר כשרים, פשיטא שבע"מ כשר. - ואפשר דסברי התוס' הכא דבע"מ פסול לחליצה, וא"כ ליכא למילף בק"ו לדיני ממונות ולהכי הקשו מדוע לא קאמר לאתויי בע"מ. - ומזה יש סמך להיש מחמירין הובא בסדר חליצה שלא יהיה בהם מום, יעוי"ש. דהיינו שכל מום פוסל בדייני החליצה ולאו דוקא מום בעין, ומדברי התוס' כמו שביארנו יש מקור לשיטה זו. - לכן יש להחמיר:

יז וראיתי אח"כ בשו"ת נוב"ת חאה"ע סימן קנ"א מביא בשם שו"ת מהר"י מינץ שמחמיר בחליצה בכל המומין. - וכתב שזהו נגד הסוגיא דיבמות שם ק"א דיליף מדאיצטריך למעט סומין מכלל דלא בעינן סנהדרין. דאל"כ כל המומין פוסלין. וא"כ עכ"פ מפורש דבאמת לא בעינן סנהדרין ולא פסלי בהו מומין יעוי"ש, והנה ראיתי בסדר חליצה למהר"י מינץ כתוב וז"ל שמעתי ממורי שהאבי"ה מקפיד על אשר אין לו כי אם עין אחד שנאמר לעיני הזקנים עכ"ל, אבל לא מצאתי שמקפיד על כל מום, וההקפדה על עין אחד זהו כשיטת הישו"ש. - והנה לפי מה שביארנו יש מקום להחמיר בכל מום לשיטת התוס'. - ואין זה פלא והיינו דאעפ"י דלא בעינן סנהדרין, אמנם כיון שהחמירה תורה בפגם משפחה וגם סומין פסולין. - מסתבר דיש להחמיר גם בסתם מומין:

יח והנה בתוספי הרא"ש הקשה מדוע לא קאמר הש"ס לאתויי חלל דכשר לדיני ממונות ופסול לדיני נפשות כדתנן דבעינן מן המשיאין לכהונה. - ומתרץ משום דזה שמעינן ליה מלישנא דמתניתין, יעוי"ש. מבואר דסבר דחלל פסול לנפשות מצד הדין. אבל הרמב"ן מביא שם שיש דוחין דרק בקביעות אין מושיבין חלל בסנהדרין לנפשות. - אבל כשר הוא לנפשות. יעוי"ש. - והנה לשיטת התוס' דחלל פסול לנפשות. - יש לעיין היאך הדין בשלא נודע שהוא חלל. ואח"כ נודע שהוא חלל אם דינו דין. - ולכאורה תליא בהא דפליגי במכות אם מתה כהונה או בטלה כהונה, יעוי"ש. ואפשר דשאני הכא כיון שהיה בצירוף הסנהדרין וצ"ע:

יט תוס' ד"ה חדא לאתויי גר. אע"ג דאין אמו מישראל, היינו שנעשה גר מעצמו, ותימה דבפ' החולץ אמרינן דרבא אכשר לרב מרי בר רחל ומנייה פורסי דבבל דכיון דאמו מישראל מקרב אחיך קרינא ליה. - ותירצו דיש הבדל בין לגר חבירו שלא בעינן אמו מישראל, ובאופן זה מיירי, - והתם ביבמות מיירי לענין לדון ישראל, ובזה בעינן לגר כזה שאמו ישראלית, כמו הא דרב מרי בר רחל יעוי"ש, וקשה באופן שאמו ישראלית הלא הוא כישראל דעלמא דהרי קיי"ל עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר, וישראל מעליא הוא, ולא בעי גירות כלל. - ולכאורה נראה מזה שדעת התוס' כשיטת הפסקי תוס' בקדושין ע"ה דנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר היינו שלא הוי ממזר, אבל בעי גירות. ועיין במהרש"א שם. - אמנם לדינא מבואר דכשר הוא בלא גירות, וזה מבואר בבכורות מ"ז דמחויב בפדיון בכור, וע"כ דישראל מעליא הוא. ועי' בשעה"מ בפרט"ו מא"ב ה"ג שמיישב הסתירה ברש"י שהעיר המהרש"א, ועי' בפ"ת אה"ע סי' ד' אות א'. והנה הריטב"א מקשה הכא קושיא זו דבאמו ישראלית ישראל גמור הוא. - וכתב דאפשר לפרש דמיירי בגר שבא על בת ישראל, יעוי"ש. (ביאור הדברים דנכרי הבא על בת ישראל שאז הולד כמוה משום דאין הולד מתייחס אחרי האב כלל וכמאן דליתא דמיא. - אמנם בגר שבא על בת ישראל, כיון שאביו הגר ישראל מעליא הוא, והבן מתייחס אחריו דין הולד כדין גר. ובגר כזה מרבה להיות כשר לדון דיני ממונות). אבל הקשה הריטב"א דלפי"ז היאך קאמר הש"ס דבא מטיפה פסולה. - וכתב הריטב"א דהכא מיירי שאין אמו מישראל. ומ"מ כשר לדון את חבירו הגר בדיני ממונות ופסול לדיני נפשות אפילו לחבירו הגר. ואפילו אמו ישראלית, עכת"ד:

כ והנה יוצא מדברי הריטב"א חידוש דין בגר שבא על בת ישראל דין הולד כדין גר. ולדון דיני נפשות פסול הוא, - אע"ג דבת גר כשרה לכהונה, וא"כ הרי הוא מן המשיאין לכהונה, ומ"מ פסול לנפשות להיות דיין. וצ"ע:

כא שם, בא"ד בתוס' מביא בשם פירש הקונטרס ביבמות דלדון חבירו גר. כשר גם לנפשות. ראיתי בריטב"א שם מקשה הא אפילו לדון שור למיתה בעינן סנהדרין כשרה, יעוי"ש. - והנה משמע מדברי הריטב"א דאפילו שורו של הגר במשפט של הריגה צריך סנהדרי כשרה. - אבל לפיה"ק דסבר דגר כשר לדון לחבירו הגר גם לנפשות, דאז כשאנו דנין בדבר שורו תליא בבעי' דגמ' סנהדרין מ"ו לענין שורו של כהן גדול אי לבעלים דידיה מדמינן או לבעלים דעלמא. ולפי"ז אפשר לומר דאם גר כשר לדון חבירו הגר לנפשות, דאז גם לשורו כשר. - וע"כ כוונת הריטב"א להקשות משור דעלמא דבעינן סנהדרי כשרה, וא"כ לא גרע הגר משור דעלמא דבענין סנהדרי כשרה. והסברא בזה דלא גרע אדם מבהמה. - אבל סברת רש"י דעיקר הדין דבעינן לנפשות דיינים מיוחסים לישראלים מיוחסים נאמרה. - וממילא למיוחסים שבישראל בהמתם המה כדין הבעלים מטעם ההיקש שהוקשו הבעלים והבהמה להדדי כדכתיב השור יומת וגם בעליו, וממילא לגר שאמו ישראלית גר כשר לדינו היינו גר כיוצא בו, ובהמתו כדין הבעלים. וכמוש"נ:

א שם, משנה, כל הכשר לדון כשר להעיד. - והקשה בע"ל הרי איכא טריפה דכשר לדון, ואינו כשר להעיד, מטעם דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה, וא"כ היאך אמר התנא כללא דכל הכשר לדון כשר להעיד. יעוי"ש. - הנה מה שמחליט דטריפה כשר לדון אפילו דיני נפשות זה לא נכון. דהרי מבואר בסנהדרין י"ח דלמי שאין דנין אינו יכול להיות דיין מטעם קשוט עצמך וכו' יעוי"ש, וכיון שכן כיון דלא מצינן למידן לטריפה מטעם חסרון עדים שאינם בהזמה מטעם דגברא קטילא בעי למיקטל, וכיון דליתא בדינא אינו יכול למידן לאחריני, - וא"כ אתי שפיר המשנה כל הכשר לדון כשר להעיד, וגם טריפה בכלל דלענין דיני ממונות ישנו בשילום דמים, ושייך בזה הזמה ג"כ. וכשר טריפה להעיד, וגם לדון, ובדיני נפשות אינו בעדות, ואינו בלדון ג"כ:

ב איברא דישנו לטריפה ודייניו ליה כמו בהרג לפני בי"ד או שרבע בפני בי"ד ולא בעינן לקבלת עדות כדאיתא בסנהדרין ע"ח. - אבל זה ליתא והיינו דכיון דליתא בדינא דקבלת עדות פסול להיות דיין, ושאני בפני בי"ד שהוא מפני ובערת הרע וגו':

## דף נ.

ג רבי יוחנן סתמא אחרינא אשכח דתנן דיני ממונות דנין ביום וגומרין בלילה. - ביאור הדברים דכיון דחזינן דכשר גמר דין בלילה. להכי יש להכשיר סומא באחד מעיניו גם להתחלת הדין. והטעם בזה משום דסומא באחד מעיניו רואה יותר מבלילה אצל כל אדם, - והנה התוס' בסנהדרין ל"ד הקשו דאכתי איכא למימר דשאני אצל כל אדם

דילפינן מדכתוב ושפטו את העם בכל עת אבל לענין סומא מקשינן ריבים לנגעים והניחו בתימא. יעוי"ש. - אבל הנכון בזה כמו שפירש הראב"ד והובא בחדושי הר"ן לסנהדרין שמפרש דמדמכשרינן לילה לגמר דין משמע דלא מקשינן ריבים לנגעים ודלא כר"מ, וממילא אתכשר סומא באחד מעיניו בין לתחילת דין בין לגמר דין דמהיכי תיתי למיפסליה, יעוי"ש. - אבל אכתי קשה היאך נכשיר סומא גם לתחילת דין, הנה שם בר"ן מבואר יותר בזה:

ד והנה התוס' בד"ה ורבי מאיר כתבו דגם סומא בשתי עיניו כשר לרבנן, יעוי"ש. - תמוה טובא דהא כיון דפסול לעדות אפילו במה שראה מקודם וכמו שהוכיחו התוס' מסוגיא דב"ב קכ"ח, וכיון שכן היאך כשר לדון הא תנן כל הכשר לדון כשר להעיד, הא כל הפסול להעיד פסול לדון ג"כ. - דאל"כ אלא אמרינן דסומא בשתי עיניו אעפ"י שפסול להעיד, כשר לדון הלא היה להתנא למיתני דיש פסול להעיד וכשר לדון. ומוכח דע"כ זה ליתא. - והנה יש לדחות משום דהמשנה אתיא כר"מ דפוסל גם סומא באחד מעיניו. - ואידחיא מהלכה. - אמנם ע"כ כל זה קאי אסיפא הא דתנן ויש שכשר להעיד ואינו כשר לדון. - אבל הרישא ודאי הלכתא היא ולית מאן דפליג בהא, וראיתי אח"כ בחדושי הר"ן לסנהדרין שהוכיח כן דסומא בשתי עיניו פסול לכו"ע, יעוי"ש, וא"כ דברי התוס' תמוה. - ואפשר שסברי התוס' דהרישא ג"כ אליבא דר' מאיר אזלא, ולכן אין לדייק מזה לפסול סומא בשתי עיניו לדידן. אמנם לדינא נקטו הפוסקים רובם ככולם דסומא בשתי עיניו פסול. וכמוש"נ:

ה תוס' ד"ה ורבי מאיר היא, וא"ת למאי קאמר לאתויי סומא ופליג מתניתין אסתמא דסנהדרין. לימא לאתויי אוהב ושונא הכשרין להעיד ופסולין לדון כדאמר בפר' זה בורר לרבנן דר' יהודה, יעוי"ש. - וקשה הא יש לומר דאוהב ושונא בדיעבד דיניהם דין והגהת הרא"ש שם סבר כן לדינא, והב"י כתב בסימן ז' דמדברי הרמב"ם משמע דמסכים לדעת הגהת הרא"ש. - וע"כ דסברי התוס' דאוהב ושונא שדנו אין דיניהם דין גם בדיעבד. - וזהו כפסקו של הרמ"א:

ו והנה גם מהרמב"ם בפיה"מ יש לדייק שסבר דגם בדיעבד אין דיניהם דין. - והוא דכתב וז"ל ואשר חייב שלא שם הש"ס זאת המשנה באוהב ושונא אשר הוא כשר להעיד כפי סברת חכמים ופסול לדין. להיותו ענין נעתק במהרה, והוא שישוב השונא אוהב וישוב תיכף על ענין האמצעית. יעוי"ש. - הרי חזינן דהרמב"ם מקשה ג"כ מדוע לא מוקי הש"ס באוהב ושונא, - וע"כ דסבר הרמב"ם דגם בדיעבד אין דינו דין. - ותירוצו משום דלא

שייך בזה לומר פסול כיון דבנקל יכול להתהפך ומשונא נעשה אוהב. וא"כ מבורר דדעת התוס' והרמב"ם כדעת הרא"ש דגם בדיעבד אין דיניהם דין:

ז והנה התוס' מתרצים דלהכי לא נחית הש"ס לאוקמיה להסתם משנה באוהב ושונא משום דלא פסיקא ליה שהרי לכל העולם כשרין, יעוי"ש, ותמוה דמה מהני הא דכשרים לכל העולם. הלא גם קרובים לבעלי דינים ג"כ כשרים לכל העולם. ובתוספי הרא"ש כתב משום דלשארי אנשים כשרים לדון. וגם זה תמוה מה מהני הא דכשרים לשארי אנשים כיון דלשארי אנשים אינם לא אוהבים ולא שונאים. אבל להם שהם אוהבים או שנואים להם במה יוכשרו, ואפשר דכוונת התוס' דכיון דלשארי אנשים כשרים הם להכי גם להם דיניהם דין בדיעבד, ולהכי לא חשיב הש"ס פסול זה בכוונת התנא. - ובעיקר הדבר מדוע משונה זה מפסול קרובים דכשרים הם לעלמא, ולקרוביהם אינו דין גם בדיעבד. - ומצאתי בתומים שהעיר בזה, ודחק שם:

ח אבל נראה בכוונת התוס' והתוספי הרא"ש כפשוטו, והיינו דסברי דהש"ס מפרש כוונת התנא דכשר להעיד ואינו כשר לדון היינו בפסול כזה שפסול הוא מצד עצמו פסול הגוף, וממילא בפסול כזה הוי פסול לכל העולם אבל לא מיירי התנא בפסול כזה שאינו פסול הגוף אלא הפסול הוא מטעם סיבת האנשים ולזה מוקי הש"ס בסומא שפסול זה הוא פסול הגוף, ופסול הוא לכל העולם וזה ברור בכוונתם. - וממילא אין לדייק בדבריהם להכשיר בדיעבד, וכיון שהקושיא מוכיח לפסול גם בדיעבד. הרי זה סיוע לדין הרמ"א:

א משנה, כל שחייב במעשרות מטמא טו"א, ויש שמטמא טו"א ואינו חיוב במעשרות, והנה האי כללא דכל שחייב במעשר הרי הוא אוכל לטמא טו"א. - ומשמע כל שנפסד מאוכל לקבלת טומאה דהיינו שאינו ראוי למאכל אדם. פטור ממעשר:

ב ויש לעיין לשיטת הרמב"ם בפר"ב מטו"א דבשנפסל ממאכל אדם אינו מקבל טומאה. - והנה שאור ע"כ נפסל מאכילת אדם א"כ אינו מקבל טו"א ומ"מ חייב במעשר כדאיתא בחולין ו' אינו חושש לא משום מעשר. וזה קאי אשאור כמבואר הכא בתוס' ד"ה כל. - וע"כ צריך לומר דכיון דשאור ראוי לחמעא עיסה נקרא ראוי למאכל אדם לקבלת טומאה. ומטעם זה חייב גם במעשר. - ומטעם זה אתי שפיר הא דתניא בפסחים מ"ה כופת שאור שיחדה לישיבה בטלה, וכתבו התוס' אעפ"י שראוי לאכילה כיון שאין מקיימין אותו לאכילה וכו' וע"כ הא דראוי לאכילה אינו כמו שהוא דע"כ שאור נפסל מאכילת אדם כמו"ש הרמב"ם והראב"ד בפר"א מחו"מ. - אמנם כיון שראוי להשאור לחמע בו עיסה הרי"ז נחשב למאכל אדם. - ג והנה איתא שם בפסחים ת"ר הפת שעיפשה ונפסלה מלאכול לאדם והכלב יכול לאכלה מטמאה טו"א בכביצה וכו' משום רבי נתן

אמרו אינה מטמאה, - והנה פת שעיפשה הרי היא שאור, וכיון שלא נפסלה מאכילת כלב הרי היא ראויה לחמע בה עיסה כדאיתא שם לעיל לענין ביעור חמץ אשר מטעם זה חייב לבער. - וא"כ חזינן דאעפ"י שראויה לחמע בו עיסה. מ"מ נקרא נפסלה מאכילת אדם, ופשיטא לענין מעשר שפטור ומ"מ מטמאה טו"א, - וזה סתירה להכלל במשנתינו, - וגם קשה מהא דחולין דשאור מחויב במעשר. - וע"כ צריך לומר דבאמת שאור כל זמן שלא נפסל מאכילת כלב דין אוכל עליה מטעם שראויה לחמע בו עיסה, והא דקרי לו התנא נפסל מאכילת אדם היינו כמו שהוא בעין, אבל מדין אוכל לא נפיק מטעם שראויה לתקן בו עיסה. - ומטעם זה לא קשה להרמב"ם דסבר דכל שנפסל ממאכל אדם אינו מקבל טומאה משום דשאני הפת שעיפשה שעדיין עומד לאכילה ע"י עיסה:

ד אבל קשה מדוע לא הביא הרמב"ם בהלכה לדין זה בפת שעיפשה שמטמא טו"א. וצ"ע:

ה אמנם נראה דע"כ הרמב"ם מפרש הברייתא דמיירי שהפת בטומאתה ורבנן דאמרי מטמאה טומאת אוכלין הביאור שהרי היא עדיין בטומאה כל זמן שלא נפסלה מאכילת כלב. - והוכחה לזה בהא דאיתא שם כמאן אזלא הא דתנן כלל אמרו בטהרות כל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שיפסול מלאכול לכלב כמאן דלא כרבי נתן, - והנה הרמב"ם מפרש המשנה דמיירי באוכל שנטמא, ואינו יוצא מידי טומאה עד שיופסל מאכילת כלב. וכן איתא להדיא בפיה"מ להרמב"ם. יעוי"ש. - וא"כ לפי"ז היאך קאמר הש"ס דזה דלא כר' נתן. הלא איכא למימר דר' נתן שאמר אינה מטמאה. היינו דאינה מקבלת טומאה בתחילה. והמשנה מיירי שכבר נטמאת, וכמו שמפרש הרמב"ם. - וע"כ דהרמב"ם מפרש דהברייתא מיירי שהפת היא בטומאתה מקודם. ורבי נתן דאמר אינה מטמאה סבר דהטומאה הלכה לה. אעפ"י שעדיין לא נפסלה מאכילת כלב. ועל זה קאמר הש"ס שפיר דהמשנה דלא כרבי נתן. - והנה לפי"ז שפיר הא דלא הביא הרמב"ם לדינא הא דהפת שעיפשה כיון שדין זה כשאר אוכל שנפסל מאכילת אדם. ולא נפסל מאכילת כלב שעדיין עומדת בטומאתה. - והנה לפי"ז אין יתרון להפת שעיפשה דזהו שאור. משארי אוכלין שנפסלו מאכילת אדם. - ובזה שראוי האי פת שהוא שאור לחמע בו עיסה אין בזה יתרון לענין קבלת טומאה. ואינה מקבלת טומאה, אעפ"י שלענין מעשר הרי זה פת גמור להתחייב במעשר:

ו והנה לפי"ז לכאורה יש להעיר דהלא מצינו דיש חיוב מעשר אעפ"י שאינה בטומאת אוכלין. וקשה לפי הכלל המשנה דכל שחייב במעשר מטמא טו"א. - אבל יש לומר דשאני מעשר מטעם שהשאור החייב במעשר לא בא החיוב מטעם שהוא שאור, ומפני שלא נפסל עדיין מאכילת כלב. אלא העיקר בזה מפני שנתחייב במעשר מקודם. -

והחיוב לא נפקע טרם שנפסל מאכילת כלב. - ובאופן זה גם גבי טומאת אוכלין כן הדין לשיטת הרמב"ם. - עוד בזה לפי מה שמבואר לקמן דכוונת התנא על המין ואינו נוגע להפרטים באיזה אופן נקרא אוכל:

ז וכמו כן הא דאיתא בגמ' לאתויי מאי לאתויי בשר ודגים וביצים. - והנה בהא דבשר דחשיב הש"ס שאינו במעשר ומקבל טו"א. - וקשה הלא יש בשר שחייב במעשר, והוא מעשר בהמה. - והקשו בזה הרשב"א והריטב"א ותירצו דהכוונה על בשר חיה דלקמן אמרינן דמין קתני, יעוי"ש, והביאור דיש במין בשר דליכא בחיוב מעשר, וישנו בטו"א. - וא"כ ה"נ איכא לממיר דמין קתני היינו אעפ"י שלפעמים יצוייר חיוב מעשר וליכא טו"א, אבל מין אוכלין הוא כן דכל שיש בו חיוב מעשר יש עליו תורת אוכל לטו"א:

ח תוס' ד"ה שזרעו מתחלה לבהמה, משמע דסתמא לאדם קיימי או לתרווייהו ואפ"ה כי זרען לבהמה פקע שם אוכל מיניהו. ואע"ג דאמרינן בכריתות כל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שיפסל מלאכול לכלב, יעוי"ש. - והביאור בדבריהם דשם מבואר דכל זמן שראוי לבהמה תורת אוכל עליו. - וא"כ גם כי זרען לבהמה לא נתבטל מתורת אוכל, והרי הוא כמו שראוי לאדם ג"כ. - אמנם לשיטת הרמב"ם כמו שכתבנו לעיל אתי שפיר מטעם שמפרש דזה מיירי לאחר שנטמא לא פקע הטומאה עד שיפסול מאכילת כלב, אבל קודם קבלת הטומאה אינו ראוי לאדם אלא לבהמה אינה בקבלת טומאה, ובזה אתי שפיר הכא כיון שזרען לבהמה, וליתא באכילת אדם אינה בקבלת הטומאה: ט והנה התוס' תירצו דכיון שזרען לבהמה אין עליה שם אוכל ולא היה שם גידולים מעולם לאדם יעוי"ש. - וקשה הא כיון דסברי התוס' דאכילת כלב הוי חשיבה אוכל לקבלת טומאה. וא"כ גם כי זרען לבהמה עדיין תורת אוכל עליה. - וע"כ דסברי התוס' דלענין תורת אוכל בעינן ראוי לאכילת אדם. - ולא נפקע ממנו תורת אוכל עד שיפסל מאכילת כלב, אבל כשלא ירד לתורת אוכל, לא מהני לקבלת טומאה. וזהו כמו הכא כיון שזרען לבהמה ולא ירד לתורת אכילת אדם. אינו בקבלת טומאה. - ולזה הקשו התוס' אח"כ מהא דחולין קכ"ח עולשין שלקטן והדיחן לבהמה ונמלך עליהן לאדם צריכות הכשר שני, הקשו דכיון דמעיקרא הוי אוכל אדם שוב לא פקע תורת אוכל ממנו עד שיפסל מאכילת כלב. אבל בהדחה לבהמה ע"כ לא נפקע ממנו תורת אוכל, והיינו כיון דעכ"פ חזיא לבהמה הוי תורת אוכל על העולשין. י והנה התוס' מתרצים שני תירוצים, חדא דמיירי שמתחלה היו מיוחדים לבהמה, והיינו שמעולם לא היה עליהם תורת אוכל אדם, עוד תירצו דשאני לענין הכשר דלא מהני הכשר לבהמה אף לאוכל אדם, והביאור בזה דכיון דבעינן הכשר לרצון הבעלים, הכוונה רצון לאוכל אדם, עי' בספרנו נזר הקודש

לזבחים דף ס"ח דף הספר. - אבל עכ"פ נשמע מדברי התוס' דלענין תורת אוכל סברי דתוס' כשיטת הרמב"ם לענין טומאה, והיינו דכמו שסבר הרמב"ם לענין טומאה שיש הבדל בין לקבל טומאה לבין ביטול הטומאה. הנה כן סברי התוס' לתורת אוכל דיש הבדל אם נעשה אוכל אדם דבעינן נפסל מאכילת כלב, אבל לא נעשה אוכל אדם בזה שמתחילה לא היה ראוי רק לבהמה. - וזהו גם שיטת הראב"ד בפר"ב מטו"א:

## דף נ:

יא צריכות מחשבה לכשיתלשו קסבר מחשבת חיים לא שמה מחשבה. - והיינו דכמו דלא מהני מחשבה לגידולן בעודן במחובר מטעם דלא מהני מחשבה בשעה שאינו בקבלת טומאה משום דמחובר אינו מקבל טומאה. כן מחשבה לאכלין בבעלי חיים שאינן מקבלין טומאה אינה מחשבה. - ולכאורה לא דמיא להא דעולשין דהמחשבה היתה בתחלה לאכילת בהמה. - ולהכי גם כשנמלך עליהן לאדם לא מהני בחיבורן. - אבל אם חשב לאדם גם בחיבורין משמע דסבר ר' יוחנן דמהני, וא"כ אין ראיה מהא דמחשבה מחיים בנבלת עוף טהור. - והתוס' כתבו לעיל בחד תירוצא דשאני באופן שהיו מיוחדים לבהמה. - ואפשר שזה הוקשה להתוס' בזה שכתבו דמחיים לא חשב לאוכלה עד אחר שחיטה והרי מתה, יעוי"ש, וע"כ הביאור דכיון דמחשבתו לאכילה נתבטלה מטעם שמתה. והרי זה כאילו לא היתה מחשבה לאכילת אדם. - אבל אכתי קשה דלמא שאני גבי עולשין גרע מטעם המחשבה דלבהמה, וזה גרע מהא דנבלה דהוי כאילו חסר מחשבה. - ואפשר דכוונת רבא דאמר אף אנן נמי תנינא הוא מכח כש"כ דפשיטא דגבי עולשין לא מהני מחשבה דחיבורין:

יב עוד קשה דלמא שאני התם גבי נבילת עוף טהור דלהכי לא מהני מחשבה דחיים משום דנשתנה לגריעותא דהיינו בזה שנעשית נבלה. משא"כ בהא דעולשין שלא נשתנה לגריעותא. - וא"כ אפשר דבאמת מחשבת חיים שמה מחשבה. וכמו כן מחשבת חיבורין שמה מחשבה באופן שלא נשתנה לריעותא. - ונראה דזה נמי הוקשה להתוס' וכתבו וז"ל אבל אי שמה מחשבה לא פקע שם אוכל מינה במה שנתנבלה עד שתפסוד מאכילת כלב עכ"ל, ביאור הדברים דאם אמרינן בכל מקום דמחשבת חיים שמה מחשבה, הנה ההשתנות הזה שנעשית נבילה, אין בכחה לבטל ממנה תורת אוכל. מטעם דכיון דנעשית אוכל פעם אחת שוב לא נפקע ממנה תורת אוכל עד שתופסד מאכילת כלב, ומזה מוכח דהמחשבה דאכילה בחיים בשעה שאינו ראוי לאכילה לית ממשא כלל. -

וכמו כן מחשבה בחיבורין כיון שאינו ראוי עכשיו לאכילה לא נתפס מחשבה דאוכל וצריכה מחשבה מחדש:

יג אמנם יש להעיר דזה ניחא לשיטת הראב"ד שכתבנו לעיל דסבר דכל שראוי לאדם מקבל טומאה עד שיופסד מאכילת כלב, אבל לשיטת הרמב"ם דסבר דלענין קבלת טומאה מתחילה בעינן ראוי לאדם כמו"ש לעיל בשמו. - א"כ מאי מייתי רבא ראיה מהא דנבלת עוף טהור. דמחשבת חיים לא שמה מחשבה, הלא איכא למימר דשאני התם דלהכי צריכה מחשבה משום דלאחר שנתנבלה ואינה ראויה לאדם שוב אינה בקבלת טומאה וצריכה מחשבה בכדי שתהיה ראויה לאכילה דאדם. - וא"כ אין להוכיח מזה דמחשבת חיים לא שמה מחשבה, וכן מחשבה דחיבורין. משום דאיכא למימר דשאני בנבילת עוף טהור דנתבטלה מחשבה קמייתא בזה שנשתנה הדבר דמעיקרא היתה אוכל ועכשיו שנתנבלה נעשית לאו בר אכילה לאדם וצריכה מחשבה כפי המצב ההווה, וצ"ע:

יד והנה אפשר לומר דסבר הרמב"ם דיש הבדל באינו ראוי לאדם כזה שאינו ראוי מצד איסור, אבל בעצם הדבר ראוי הוא לאדם. - ולהכי אם אמרינן מחשבת חיים שמה אכילה. - הרי נתפסת היא בתורת מאכל אדם, והשתנות כזה שהוא מצד איסור גרידא אינו פועל לבטל המחשבה קמייתא:

טו שם, רבי זירא אמר הכא בגוזל שנפל מן הרום עסקינן וכו' רב פפא אמר תרנגולתא דאגמא הוא, יעוי"ש, והנה מבואר דלר"ז ור"פ מיירי המשנה בהא דנבלת עוף טהור שצריכות מחשבה מיירי באופנים האלו אבל אם לא באופנים האלו אינה צריכה מחשבה, וע"כ דסברי מחשבת חיים שמה מחשבה. וא"כ הוא הדין מחשבה בחיבורין שמה מחשבה, ודלא כר' יוחנן. וכיון דקיי"ל בכל מקום הלכה כבתראי. - וא"כ תמוה שפסק הרמב"ם בפר"ג מטו"א ה"ג דמחשבת חיבור לא שמה מחשבה כר' יוחנן, ופסק ג"כ שם כנבלת עוף דצריכה מחשבה, וצ"ע:

טז ואפשר לומר דהרמב"ם לשיטתו דסבר דבתחילה טרם קבלה טומאה אינה מתטמאה טו"א אלא בראויה לאדם. - וא"כ בנבלת עוף טהור אפילו אם אמרינן מחשבת חיים שמה מחשבה שאני הכא דנשתנה לגריעותא ובטלה מחשבה קמייתא. - וא"כ אין ראיה מנבלת עוף טהור לעולשין. - ולפי שיטה זו אין מקום לתירוצא דר"ז ור"פ. - וכיון שיש מקום לשיטת הרמב"ם מסוגיא דכריתות כ"א כמו שביארנו בספרנו שם. - ולפי"ז סבר הרמב"ם דאמוראי פליגי בזה. - וסוגיא דהכא ע"כ סברה דאם מחשבה מועלת בחיים שוב לא פקע עד שתופסל מאכילת כלב, ולשיטה זו אזלי הא דר"ז ור"פ. - אבל הרמב"ם

לשיטתו אין לפרש המשנה דנבלת עוף טהור כמו אוקימתא דאמוראי, להכי פסק כסתמא דהמשנה דנבלת עוף טהור צריכה מחשבה בכל אופן. ופסק כר' יוחנן בהא דעולשין מקום דליכא מאן דפליג עליה. ואתי שפיר, כמוש"נ:

א שם, ת"ר גוזל שנפל לגת וחשב עליו להעלותו לכותי טמא, לכלב טהור. - הנה משנה היא בטהרות פר"ח מ"ו דאיתא ברישא כלל אמרו בטהרות כל המיוחד למאכל אדם טמא עד שיופסל מאוכל כלב, וכל שאינו מיוחד לאוכל אדם טהור עד שייחדנו לאדם, כיצד גוזל שנפל לגת וכו', וזהו הכיצד בא לפרש הא דכל שאינו מיוחד לאוכל אדם. - היינו דבעינן מחשבה לאוכל אדם. - והנה כתב הרמב"ם בפיה"מ וז"ל הלא תראה הגוזל להיותו מאכל אדם עם היות שנפסד ושב להיות נאות למאכל הכלב לבד אם חשב עליו יקבל טומאה, וזהו כוונת אמרו שכל מאכל אדם לא יוסר מלקבל טומאה עד שיפסול מלאכול לכלב עכ"ל. מבואר דמפרש הרמב"ם האי כיצד דבא לפרש הרישא. - אבל תמוה דהלא שיטת הרמב"ם דכל אוכל שנפסד ונסרח עד שאינו ראוי למאכל אדם אינו מקבל טומאה כמו שכתב בפר"ב מטו"א הי"ד. - אמנם ע"כ הכא כוונת הרמב"ם ללמדנו עד כמה מהני מחשבת אדם לשוויה אוכל. דכל זה הוא רק אם עדיין ראוי לאכילת כלב, אז מהני מחשבה לאכילת אדם לעשותו אוכל לקבלת טומאה. - אמנם אם גם נפסל מאכילת כלב. אז לא מהני מחשבה לאכילת אדם. - ומפרש הרמב"ם כל המיוחד לאוכל אדם, היינו גם מה שמייחדים לאוכל אדם עד שיפסול מאכילת כלב, דהיינו שטרם שנפסל מאכילת כלב, הוי ייחוד לאדם דין ייחוד ומקבל טומאה. - ובזה סרה מה שהשיג הראב"ד שם מהמשנה זו דתנן כלל אמרו בטהרות כל המיוחד למאכל אדם טמא עד שיפסל מלאכול הכלב, יעוי"ש. לא קשה להרמב"ם דמפרש המשנה דהכוונה רק לענין ייחוד דהיינו מאכל אדם שיופסד, ומהני מחשבה וייחוד לעשותו אוכל זהו רק באופן טרם שיפסל מאכילת כלב מהני מחשבה. - משא"כ בעצם הדין של אוכל משחת דהיינו בלא מחשבה, בזה סבר הרמב"ם דבעינן ראוי לאדם ממש ואתי שפיר דברי הרמב"ם ולא קשה עליו מהמשנה. - ולפלא על מרן שלא שם לב לפיה"מ אשר לפי פירושו בהמשנה ליתא להשגת הראב"ד, וכמוש"נ:

א ע"ד הספק אם נבלה עוף טהור מטמא טומאת ביה"ב באכילה שלא כדרך אכילתן. - הנה לכאורה כיון דאמרה תורה בלשון אכילה כדכתיב לא יאכל לטמאה בה, משמע דבעינן דוקא דרך אכילה כמו בכל מקום שאמרה תורה בלשון אכילה דדינו בכדרך אכילתן. - או"ד כיון דהכא האכילה היא רק תנאי להטומאה. והביה"ב הכא הוי כמו נגיעה כשארי טומאה. ורק הכא בעינן שתהי' הנגיעה בביה"ב, והאכילה היא רק מפני

שעל ידי האכילה באה לביה"ב. וא"כ גם באופן שבאה הנבלה לבה"ב בשלא כדרך אכילה ג"כ מטמאה. זהו מקום הספק:

ב והנה לכאורה משמע דהטומאה דביה"ב קשורה עם האיסור נבלה ובאופן שליכא איסור נבלה ליכא טומאת נבלה. ובאכילה שלא כדרך אכילה דליכא משום אכילת נבלה לענין איסור נבלה, ליכא ג"כ משום טומאת נבלה. - והוא מהא דתניא בזבחים ס"ט ע"ב רבי יהודה אומר יכול תהא נבלת עוף טמא מטמא בגדים אבית הבליעה. ת"ל נבלה וטרפה לא יאכל מי שאיסורו משום בל תאכל נבלה יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל, נבלה אלא משום בל תאכל טמא. יעוי"ש. והיינו דכיון שלא חל איסור נבלה על איסור טמא להכי ליכא טומאת ביה"ב בעוף טמא. ולפי"ז באופן שאוכל העוף טהור בשלא כדרך אכילה דליכא משום איסור נבלה, ליכא ג"כ משום טומאת נבלה. - אבל יש לומר דכוונת רבי יהודה לא הוי משום זה דאין איסור חל על איסור. אלא שאני עוף טמא משום דליכא בו כל עיקר דין נבלה דלא הוזהרו משום נבלה בטמאים, וכן כתבו התוס' שם ד"ה רבי יהודה דדוקא עוף טמא משום דאין במינו משום בל תאכל נבלה. - ועכ"פ יש מקום לומר דבדין טומאת ביה"ב אינו מקושר הטומאה עם האיסור, ושפיר מצינו למימר דיש טומאת ביה"ב באוכל שלא כדרך אכילתן אעפ"י שאין בזה משום איסור נבלה. אבל יש בזה משום טומאת נבלות:

ג והנה אם אמרינן דיש טומאת ביה"ב גם באכילה שלא כדרך אכילתן. - יש לעיין בהא דהקשו התוס' שם בזבחים תימה אפילו נבלה גמורה לא תטמא לר' יהודה דלא חייל באיסור קדשים וכו', יעוי"ש, וקשה הא יצוייר באוכל שלא כדרך אכילתן דאין בזה משום איסור קדשים כמו שכתבו התוס' פסחים כ"ו ד"ה שאני היכל. - ובאופן זה שפיר חייל עליו איסור כמו שכתבו התוס' בשבועות כ"ג ד"ה דמוקי, יעוי"ש. וע"כ דסברי התוס' דבאופן שליכא איסור מוקדשים דהיינו בשלא כדרך אכילתן דליכא איסור הקדש, כן ליכא גם משום טומאת נבלות, אמנם נראה להוכיח מכמה דוכתי דיש טומאת נבלות ביה"ב גם בשלא כדרך אכילתן כאשר יבואר:

ד איתא במנחות ע' בהא דכתב אפינקסא דאילפא ביצי נבלת העוף הטהור מקצתן בחוץ ומקצתן בפנים מטמאין בגדים אביה"ב, ופירש"י מבפנים כגון אם הכניס פיו למעיה ואכלן בפנים מטמא בגדים אביה"ב כדין נבלת עוף טהור וכו' אלמא הוי אכילה ולא אמר בטלה דעתי, יעוי"ש, הרי מבואר דאכילה שלא כדרך אכילתן מטמא טומאת ביה"ב. - וכן כתבו שם התוס' וז"ל וקאמר שבפנים מטמאין בגדים אביה"ב אעפ"י שהם מאוסים ולא אורחי' למיכלינהו דלא אמרינן בטלה דעתו אצל כל אדם יעוי"ש. - וא"כ מבואר

מסוגיא זו לפירש"י ותוס' דיש טומאת ביה"ב אף שלא כדרך אכילתן: ה והנה הכא בהא דגוזל שנפל לגת וחשב עליו להעלותו לכותי טמא לכלב טהור. ר' יוחנן בן נורי אומר אף לכלב טמא אמר ריב"נ ק"ו אם מטמא טומאה חמורה שלא במחשבה וכו' יעוי"ש. והנה נחזה אנן בהאי גוזל שנפל לגת ומת ע"כ הוי אכילה שלא כדרך אכילתן וביותר באופן שלא חשב עליו גם מחשבת אכילה, ופירש"י דמיירי באופן שלא ידע שזה הוא, וא"כ חסר מחשבה. - ואעפ"י שיש לומר דאכילה בעצמותה הוי מחשבה כמו"ש התוס' במנחות ס"ט. - אבל ע"כ דינו של ריב"נ מיירי אף באופן שתחב לו חבירו בביה"ב כמו שביארנו בספרנו נזר הקודש לזבחים דף פ"ז דף הספר. ובספרנו למנחות דף ק"ד דף הספר. וא"כ אין לך שלא כדרך אכילה יותר מזה וא"כ מבואר דיש טומאת ביה"ב גם באוכל שלא כדרך אכילה:

ו וכן יש להוכיח מהספרא פ' אחרי דתניא שם יכול אם הקיאה תהא מטמא בגדים דרך יציאתה, ת"ל אשר תאכל בדרך אכילתה היא מטמאה ואינה מטמאה דרך יציאתה ע"כ. - והנה אם אמרינן דבעינן דרך אכילתן דוקא לענין טומאת ביה"ב. - א"כ למה לן קרא למעט דרך יציאתה. והלא ק"ו הוא דאם בכדרך אכילה דהיינו דרך פיו בעינן אכילה כדרך שבני אדם אוכלים. א"כ כש"כ דלא הוי אכילה כדרך יציאה ועוד דאין לך שלא כדרך אכילתן יותר מזה, ומוכח מזה דאם אוכלה דרך פיו אפילו בשלא כדרך אכילתן יש טומאת ביה"ב, ורק דרך יציאה מיעטה התורה:

ז והנה אעפ"י שפשוט הדבר דאכילה דרך יציאה הוי שלא כדרך אכילתו. - הנה כן מוכח ג"כ מהא דאיתא בחולין ק"ג ע"ב אמר רבי אסי אמר ר' יוחנן אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכלו מהו, יעוי"ש. וקשה מדוע בעינן חזר ואכלו והלא ההקאה בעצמותה הוי אכילה שנייה. - וע"כ דבזה ליכא למיבעי מטעם דהוי שלא כדרך אכילתן ובכל איסורי תורה כדרך אכילה בעינן ולהכי בעי רק אם חזר ואכלו. - וא"כ מוכח מהספרא דממעט אכילה דרך יציאה זהו משום דאכילה שלא כדרך אכילה פשיטא להתנא דמטמא טומאת ביה"ב: ח וכן יש להוכיח מהא דאיתא בירושלמי יומא פר"ו ה"ו אמר רבי יוסה נבלת עוף הטהור אין לה מחיצה אלו יש להן מחיצה, אמר ר' מנא נבילות עוף הטהור יש לה מחיצה מחיצה אדם הוא מחיצתה, דאל"כ אלו הביא כלב והלבישו בגדים והאכילו נבלת עוף הטהור שמא מטמא בגדים, (כגירסת הקרבן העדה וזה עיקר ודברי הפנ"מ תמוהין). וביאור דברי הירושלמי שמפני שהקפידה תורה על אכילת אדם דוקא לטומאת בגדים להכי הרי"ז כמחיצה. - ולכאורה קשה מה ראיה היא הלא יש לומר דהא דאין אכילת כלב מביא טומאה על הבגדים שנושא בשעת הבליעה, זהו לא מטעם דחסר

בזה המעיים של אדם שזהו כמו מחיצה, דלמא הטעם משום דחסר בזה אכילה, דע"כ אכילת כלב לא נחשב אכילה לפי כוונת התורה. וע"כ דאכילת כלב לא הוי יותר משלא כדרך אכילה לגבי אכילת אדם. - וע"כ מוכח מזה דלגבי דין טומאת ביה"ב גם אכילה שלא כדרך אכילתן נחשבה לאכילה, ואכילה כזו לא עדיפא מאכילת כלב, וע"כ עיקר הקפידא הא דאין הכלב מטמא בגדים הוא מטעם חסרון מחיצה. - והא דנקט הירושלמי כלב נראה דסמיך אדברי ריב"נ שאמר אף לכלב טמא. - ולהורות בא דלעניו טומאת ביה"ב סגי גם אם ראוי לכלב, וכמו שפסק הרמב"ם בפר"ג מאבוה"ט הי"א. - ולהכי נקט התנא ריב"נ אכילה דכלב. וזהו גם כוונת הירושלמי. ולא סגי בזה שנפסל לאדם מטעם דיש טומאת ביה"ב גם בשלא כדרך אכילתן, ובזה שאני הא דטומאת ביה"ב מאיסור אכילה דנבלה, ואעפ"י שפוסק הרמב"ם בפרי"ד ממ"א גבי איסור דאם נפסל מאכילת אדם פטור על אכילתו, אמנם שאני לעניו טומאה דבזה בעינן שיופסל מאכילת כלב גם כן. - ומיושב בזה מה שהקשה במנח"ח מצוה קס"א מדוע כתב הרמב"ם לעניו טומאת ביה"ב עד שיופסל לכלב. יעוי"ש. - אבל לפי המבואר אתי שפיר דשאני לעניו טומאה, וכמו שכתבנו:

ט וכיון שמבואר דטומאת נבלות בביה"ב ישנו גם בשלא כדרך אכילתן תקשה מה שכתבנו לעיל לתמוה על התוס' דהקשו דלא תחול איסור נבלה על איסור מוקדשין. ותמוה דהרי נפק"מ לשלא כדרך אכילתן דליתא בהקדש. - אבל אפשר דהתוס' הכא לא סברי כהתוס' דפסחים. - ועי' בשאג"א סי' ע"ו שהרבה להקשות על התוס' דפסחים:

י ומקור לזה נראה מהא דקאמרה הסוגיא בזבחים ע' לר"מ דבעינן תרי קראי חד לשיעור אכילה בכזית וחד לשיעור אכילה בכדי אכילת פרס, יעוי"ש. - וקשה מדוע לא קאמר דבעינן חד קרא שהוא בלשון אכילה לומר דבעינן אכילה כדרך אכילתן. משמע מזה דגם בשאוכל שלכדה"נ מטמא בביה"ב, והיינו דכיון דחידוש הוא הא דטומאת ביה"ב, להכי בעינן לימוד דבעינן שיעור כזית, ובעינן ללימוד דבעינן אכילה בכדי אכילת פרס, ומדלא אמרה תורה עוד קרא למעט שלא כדרך אכילתן, ממילא אית לן לומר דבאכילה שלא כדרך אכילתן ג"כ מטמא. - והא דלא מוקים הש"ס חד קרא למעט שלכד"א מלאוקמיה לאכילה דשיעור בכזית, או לאכילה דאכילת פרס. - זהו משום דזה יותר מסתבר לומר ללמד דבעינן שיעור כזית, וגם באכ"פ. - מלומר דבעינן בכדרך אכילתן דיותר מסתבר לומר דישנו לטומאה דביה"ב בשלא כדרך אכילתן כיון דעכ"פ איכא שיעור אכילה וגם בשיעור דאכילת פרס, - וא"כ מוכח מסוגיא זו דטומאת ביה"ב איכא גם בשאכל שלכד"א. - וזהו משום דכיון דחידוש הוא מטמא אף בשלא כדרך אכילתן וזהו מדליכא

קרא למעט כמו שכתבה תורה למעט פחות מכשיעור, וביותר מאכילת פרס. - וזהו מקור להאי דינא, כמוש"נ:

א גרסינן ב"ב י"ט ע"ב אמר ר' טובי' בר קיסנא אמר שמואל רקיק אינו ממעט בחלון וכו' ותיפ"ל דהו"ל דבר שהוא מקבל טומאה וכל דבר שהוא מקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה, שנולש במי פירות. ופירש ר"ח, הובא בתוס' כגון שמן, והקשו התוס' וז"ל ולא דק דשמן מכשיר הוא כדמוכח בפר"ק דשבת ושם קמ"ד דשמן חשיב משקה אלא דוקא מוהל היוצא מתחילה עכ"ל, ודברי הרבינו חננאל תמוה טובא דהלא משנה ערוכה בפר"ו דמכשירין מ"ד דשמן הוא מהז' משקין המכשירין. - ומה שכתב כת"ר דהכוונה של הר"ח מטעם דשמן אין לו כח לעשות חיבור. וכמו דתנן בטבו"י פר"ג מ"ה ירק של חולין שבשלו בשמן של תרומה ונגע בו טבו"י ר"א בן יהודה איש ברתותא אומר משום ר' יהושע פסל כולה, רע"א אומר משמו לא פסל אלא מקום מגעו, - וטעמו של ר"ע משום דשמן אינו מחבר וממילא כמאן דמיפרת דמיא, וכוונת הר"ח לומר דממילא הוי האי רקיק פחות מכשיעור. - ומיושב בזה הא דהקשו התוס' שם ד"ה שנילושה מדוע לא מוקים דמיירי בפחות מכשיעור. - ולדברי הר"ח דנילושה בשמן ממילא הוי תמיד פחות מכשיעור עכת"ד. - הנה אין זה מספיק ביישוב דברי רבינו חננאל. דהרי סו"ס קשה מדוע דחק לאוקמי' בשמן. הלא כן הדין בכל מי פירות שאינן מכשירין אין עושין חיבור כמבואר שם במשנה הקודמת, וכן מבואר בידושלמי פר"ב דחלה דכל שנילוש במי פירות הרי הם כפרודים. - וגם אין לפרש דברי הר"ח נגד הבנת דברי התוס' בדברי הר"ח שהם הבינו שסבר הר"ח דשמן אינו מכשיר. וכן הבין הרמב"ן בחידושיו לב"ב. איברא דיש לפרש כוונת הר"ח ולומר דכוונתו לשמן קרוש וכמו שכתבו התוס' במנחות לרש"ש דשמן קרוש אינו מכשיר. - אבל אכתי תמוה מה דחשו לרבינו חננאל לכנס לדוחק דמיירי בשמן קרוש ומדוע לא ניחא לרבינו כמו שמוקים הש"ס שנילוש במי פירות. דאינן מכשירין. וגם אינם בהתחברות, ותמיד חסר להשיעור מטעם דהוי כפירורין וכל פירור הוא בפני עצמו:

ב ובעיקר הא דהמשנה דטבו"י שם כתב הרא"ש בפירושו להמשנה דבאמת שמן כשם שהוא מכשיר. כך הוא מחבר ג"כ כיון שהוא בכלל השבעה משקין. ומפרש דכוונת התנא שאין בכח השמן לחבר חולין לעשות כאילו הוא כולה תרומה יעוי"ש, ונכון מאד. ולפירושו של הרא"ש אתי שפיר דנקט התנא כל עיקר האי דינא גבי תרומה, - והיוצא מדברי הרא"ש אשר באמת יש לשמן כח מחבר היינו לחבר תרומה לעשותה לגוף אחד, ולחבר חולין כמו כן לעשותה לגוף אחד. ורק אין בכח שמן של תרומה בירק של חולין

לעשות החולין לכולו תרומה. - וממילא האי רקיק של חולין ע"כ בשנילוש עם השמן נעשה כולו גוף אחד ממש. - ובזה אתי שפיר הא דמהני חיבור במנחה בלולה בשמן להיות עשרון שלם. ובעיקר דברי רבינו חננאל יבואר לקמן בעז"ה: א כתב הרמב"ם בפר"א מטו"א ה"ד וז"ל אין שם משקה שמקבל טומאה אלא שבעת המשקין שמנינו בלבד, אבל שאר מי פירות כדרך שאין מכשירין כך אין מקבלין טומאה כלל עכ"ל, וכ' הראב"ד בהשגה וז"ל לא מצאתי שאין מקבלין טומאה כלל, אלא שאין מצטרפין אוכלין כשבעת המשקין דתנן במסכת טבו"י עיסה שהוכשרה במשקה ונילושה במי פירות וכו' ר"ע אומר לא פסל אלא מקום מגעו. יעוי"ש. והנה משמע מדברי הראב"ד דפליג על הרמב"ם גם לענין הכשר, והיינו דסבר דטומאה והכשר שניהם שווים, וכיון שמקבלים טומאה המי פירות, כן מכשירים גם כן. וזה מדויק בלשונו מהא דמביא ראיה מהא דעוקצין עיסה שנילושה במי פירות וכו' דמשמע שלא הוכשרה מקודם מדלא קתני שהוכשרה כמו דתנן בטבו"י. - וע"כ דמי פירות מכשירין, וא"כ מקבלין טומאה ג"כ. - וגם מרן הכס"מ סובר כן בדעת הראב"ד כמבואר שם להמעיין. וכן מצאתי בחזון נחום בפר"ג דטבו"י שם שע"כ כן הוא בדעת הראב"ד:

ב והנה לכאורה תמוה טובא היאך פליג על המשנה דפר"ו דמכשירין דשנה התנא דרק השבעה משקין מכשירין. ועוד מדוע לא השיג הראב"ד על הרמב"ם שם בהלכה ב' דחשיב רק הז' משקין המכשירין. - אבל אפשר לומר דמפרש הראב"ד דכוונת התנא דחשיב הז' משקין הכוונה שאלו הז' משקין מכשירין לטומאה בכל אופן והיינו בשבלולים המה בעיסה. מטעם כי יש להם כח ההתחברות לעשות גוף אחד. ואעפ"י שדוחק לומר כן. - אמנם הראב"ד לפי דיוקו בהמשנה דעוקצים הביאו ההכרח לפרש כן:

ג אמנם לפי"ז היאך יפרש האי דאיתא בב"ב י"ט ע"ב דפריך שם הש"ס ותיפ"ל דהוי דבר שמקבל טומאה ואינו חוצץ בפני הטומאה. ומשני שנולש במי פירות ולא הוכשרו לקבל טומאה. וקשה להראב"ד דסבר דמי פירות מכשירין ומקבלין טומאה ג"כ. וא"כ אינו חוצץ בפני הטומאה - ולפרש דכיון דהמ"פ אין מצטרפין וממילא הרי חסר השיעור לקבלת הטומאה, קשה, דזה ניחא אם סבר הראב"ד דלקבל טומאה בעי כשיעור. אבל נראה דע"כ סבר הראב"ד דאוכל מקבל טומאה גם בפחות מכשיעור, וזהו מדכתב הרמב"ם בפר"ד מטו"א ה"א דאוכל כל שהוא מקבל טומאה, ומדלא השיג הראב"ד שם ע"כ מודה להרמב"ם בזה. - וא"כ האי רקיק דמונח בחלון כל משהו ומשהו ישנם בקבלת טומאה. וא"כ אינו בחציצה בפני הטומאה. - ועוד דהכא בהאי רקיק המונח בחלון להגן מפני טומאת המת אין זה ענין לנגיעה דטומאה דלטמא מקום מגעו, דהרי זה ע"כ נחשב

לכל הרקיק שהוא בנגיעה מטעם דהחלון כולו מלא מטומאת המת, וא"כ אפילו אם אמרינן דהאי אוכל דינו כפרוד, מ"מ הלא הנגיעה ישנה בכל פירוד ופירוד, וממילא אין כאן חציצה בפני הטומאה: ד והנה אם אמרינן דבהכשר מודה הראב"ד דמי פירות אינם בהכשר, ורק בקבלת טומאה פליג על הרמב"ם לא תקשה מסוגיא זו. - והיינו דאעפ"י דסבר הראב"ד דמי פירות מקבלים טומאה, אבל כל זה כשהן בעין אבל כשנילושין בעיסה בטלים הם לגבי העיסה. והעיסה לאו בת קבלת טומאה היא מפני חסרון הכשר: ה ויש לעיין אם נטמאת העיסה בטומאת משא דנדה וזב וזבה. - וזהו לשיטת הרמב"ם והראב"ד בפר"א מאבוה"ט דטומאה ליתא בביטול לגבי טומאת משא גם מן התורה ודלא כשיטת התוס' בכורות כ"ג דסברי שהיא מדרבנן. - ויש לעיין להראב"ד דסבר דמי פירות מקבלין טומאה היאך הדין אם ישנה העיסה בקבלת טומאה בטומאת משא. - ומסוגיא דהכא אין לדייק מהא דחוצץ בפני הטומאה, - מפני שעתה בטומאה דמת אינה בקבלת טומאה, וזהו כמו שפירש הר"י מיגש הובא בשיט"מ ב"ב דפירש בהא דקאמר הש"ס ותיפ"ל דהו"ל דבר המקבל טומאה ואינו חוצץ בפני הטומאה, הכוונה דכיון דאיהו גופי' הא איטמי לי' הו"ל ככל הכלים שנטבאו בבית, יעוי"ש. מבואר מדבריו דאם אינו מקבל עכשיו טומאה מהמת. לא איכפת לן ממה שהיה ראוי לקבל טומאה באיזה אופן שהוא. - ולהכי אף אם אמרינן דישנו להאי רקיק טומאה ע"י משא הזב. אמנם כיון שעכשיו אינו מקבל טומאה מהמת הוי חציצה מעליא. - ולא דמי לסכך שאין מסככין בדבר המקבל טומאה אפילו אם בטלינהו עתה, ואינם בקבלת טומאה, ופסול דהיה ראוי לקבל טומאה מקודם, - זהו משום דהתורה אמרה באספך מגרנך ומיקבך דהיינו המין שאינו בדין טומאה כלל:

ו אמנם כל זה אם נפרש בשיטת הראב"ד דמי ביצים אינן מכשירין ורק בני קבלת טומאה נינהו וכמו שכתבנו. - אבל אם נפרש דסבר הראב"ד דמי ביצים ישנם בהכשר ג"כ תמוה טובא היאך יפרש סוגיא זו, וצע"ג:

ז והנה בסוגיא זו שמשני הש"ס שנילוש במי פירות פירש ר"ח הובא בתוס' כגון שמן, והקשו התוס' הלא שמן מכשיר הוא כדאיתא שבת ה' ושם קמ"ד יעוי"ש. ודברי ר"ח תמוה טובא הלא שמן הוא מהשבעה משקין המכשירין. ומשנה ערוכה בפר"ו דמכשירין מ"ד. - ובהגהות תמהו בזה ג"כ. - ובעיקר דברי רבינו חננאל יש לתמוה מה הכרח היה לרבינו לפרש דמיירי בשמן הלא יש מי פירות הרבה לבד משמן:

ה ונראה דהר"ח סובר דמי פירות ישנם גם בהכשר ובקבלת טומאה כשיטת הראב"ד. וא"כ הוקשה להר"ח מה מהני שנילוש במי פירות כיון שגם הם מכשריין. וישנם בקבלת

טומאה, ואעפ"י שאינם בצירוף. אבל עכ"פ אין כאן חציצה באהל המת, וכמו שכתבנו לעיל. - להכי מפרש הר"ח דכוונת הש"ס שנילוש בשמן. - ודין השמן מבואר בתוספתא דטהרות פר"ב השמן לא אוכל ולא משקה. - והגר"א ז"ל מבאר וז"ל פירש אלא אם נתן לאוכלין הוי אוכל, ואם למשקין הוי משקה והיינו כשנתן בקדרה, אבל השמן בעצמו ודאי משקה הוא עכ"ל, והנה לפי"ז כשלש עיסה בשמן הרי זה נתן השמן לתוך המאכל כמו לקדרה ותורת אוכל על השמן הזה, ואינו במכשיר כיון שאוכל הוא ולא משקה. - ונראה שזהו ג"כ כוונת הראב"ד:

## דף נא.

א טומאה חמורה אינה עושה כיוצא בה, תאמר בטומאה קלה שעושה כיוצא בה. והנה הא דאוכלין חוזר ומטמא אוכל הוא מדרבנן, ועי' פי' רש"י. - וקשה היאך דנין קל וחומר. מדברים שהם מדרבנן לדון ק"ו לדין דאורייתא. וצ"ע:

ב שם, אמר רבא ומודה ר' יוחנן לענין מעשר דמחשבת חיבור שמה מחשבה, - והיינו מחשבה כזו לאפוקי ממחשבה קמייתא דמבהמה לאדם, אבל מחשבה לאדם בתחלה כגון הני דברים שסתמן למאכל בהמה, אבל חשב בשעת חיבורן למאכל אדם בזה הוי מחשבת חיבור מחשבה. וזה מבואר בהא דקאמר הש"ס הכא בהא דתנן הסיאה וכו' אילימא דזרעינהו מתחלה לאדם צריכה למימר, וזהו מחשבת חיבור, מבואר דמחשבת חיבור לאדם מתחילה הוי מחשבה, ורק אם בא להוציא ממחשבה קמייתא דלבהמה לא מהני אח"כ בחיבורן:

ג והנה לענין טו"א משמע ג"כ דכיון דהכלל דכל שחייב במעשר מטמא טו"א, והנה אלו הכרשינין שעומדין גם לאכילה בשעת הדחק חייבין במעשר, הנה כן צריך להיות דסתמא הוי להן תורת אוכל לטו"א. - וקשה דלענין טומ"א כתב הרמב"ם בפר"א מטו"א ה"ט דאינן בטו"א רק אם ייחדן לאדם, וקשה מדוע לענין מעשר לא בעי ייחוד לאדם ולגבי טו"א בעינן שיהיו מיוחדין לאדם לאכילה. - והנה מרן הכס"מ מביא בשם הירושלמי דכיון דכרשינין מאכל בהמה ורק בשעת הרעב אוכלים אותם בני אדם להכי בעי ייחוד לטו"א. - אבל קשה מדוע לענין חיוב תרומה ומעשר נחשבין הכרשינין בחיוב מעשר אף בלא ייחדן לאכילת אדם. - ונראה דכיון דחיוב תרומה ומעשר בכרשינין לא הוי אלא מדרבנן כדאיתא בירושלמי שלהי חלה דברעבון שהיה בימי דוד גזרו, אבל לטומאה לא גזרו, אמנם כיון שבשעת הדחק הוי מאכל אדם להכי לא הוי אוכל רק במחשבה לאדם. וזהו שכתב הרמב"ם אם ייחדן למאכל אדם: ד ויש לעיין אם מחשבת חיבור מהני בזה.

והיינו אם ייחדן במחוברין אם מהני מחשבה, והיינו כיון דסתמא עומדין לבהמה, הרי זה כאילו היתה המחשבה לבהמה, ממילא כשייחדן לאדם במחובר לא מהני. או"ד כיון שעכ"פ לא היתה מחשבה בייחוד לבהמה מהני גם מחשבת חיבור:

ה אמנם משמע בשיטת הרמב"ם דהכרשינין כיון דבשעת רעבון נאכלין לאדם הרי הם נחשבים למאכל אדם ולא מהני מחשבה לבהמה, וזהו מדכתב כל עיקר האי דינא דמחשבה לבהמה ונמלך לאדם גבי סיאה ואיזוב וכו' ולא כתב להאי דינא גבי כרשינין. והיינו דחלקן הרמב"ם לשני דינים, מבואר דגבי עולשין לא מהני מחשבה לבהמה, משום דהם בכלל אוכלי אדם, כמו שמבואר שם בפר"ב מתרומות ה"ב, יעוי"ש. - ולפי"ז תמוה טובא מדוע כתב בפר"א מטו"א ה"ט הכרשינים אם ייחדן למאכל אדם מתטמאין טו"א, וקשה כיון דסבר הרמב"ם דלענין מעשר לא מהני גם מחשבה דלבהמה לאפוקי מתורת אוכל אדם. וא"כ למה בעינן ייחוד לאוכל אדם לטו"א:

ו ונראה דיש הבדל בין חיוב תרומה ומעשר לטו"א. והיינו דגבי מעשר סגי בזה שראוי למאכל אדם. והכרשינים כיון שבשעת הדחק נאכלים לאדם נקראים ראוי לאדם. - אמנם לטו"א אמרה תורה האוכל אשר יאכל, היינו אם עומד לאכילה. ולא סגי בזה שראוי לאכילה אלא בעינן שיהיה גם עומד לאכילה. - ויש לזה מקור הא דאיתא בפסחים מ"ה כופת שאור שיחדה לישיבה בטלה, וכתבו התוס' אעפ"י שראוי לאכילה, כיון שאין מקיימין אותו לאכילה בטלה יעוי"ש. והנה התם דהוי אוכל גמור בעינן יחדה לישיבה, משא"כ כרשינין דלא הוי אוכל גמור מטעם שאין בני אדם אוכלין אותו אלא בשעת הרעבון בעינן ייחוד לאכילה, ומטעם זה יש לומר דאם יחדן לאכילה במחוברין הוי ייחוד גמור. - ומטעם זה חלק הרמב"ם הא דכרשינים מהא דסיאה והאיזוב מטעם דגם בלא מחשבה הם ראוי לאכילה. - לענין מעשר, וממילא לענין טומאה הוי ייחוד גמור:

ז והנה בהא דעולשין לטומאה כתב הרמב"ם בפר"ג דטו"א ה"ג דמחשבת חיבור לאדם לא מהני. וע"כ דסבר דהני עולשין מיוחדין לבהמה, ואינן באוכלין דאדם. - דאם אמרינן שראוין הן גם למאכל אדם ע"כ הוי מחשבת חיבור מחשבה מעליא כמו גבי כרשינין. - וזהו דלא כהתוס' ד"ה שזרען שכתבו שסתמא לאדם קיימי או לתרווייהו. - ומטעם זה הוקשה להתוס' מהא דכל המיוחד למאכל אדם אינו יוצא מזה עד שיפסל מאכילת כלב. - ואח"כ הקשו מהא דחולין עולשין שלקטן והדיחן לבהמה וכו' כיון שסתמן לאדם קיימו יעוי"ש. סברי התוס' דהא דעולשין סתמא לאדם קיימו אבל הרמב"ם סבר דהא דעולשין סתמא לבהמה קיימו וצריכות מחשבה. ובזה מחשבת חיבור לא מהני:

ח והנה אפשר לומר דלענין כרשינין תליא בפלוגתא באכילה על ידי הדחק אי שמה אכילה. ופליגי בזה בשבת ע"ו, ור' יוחנן סבר אכילה על ידי הדחק לא שמה אכילה. - נמצא דלר' יוחנן כרשינין דמיא לשארי דברים דבעי מחשבה לאדם. - וע"כ הא דנקט ר' יוחנן עולשין הוא הדין כרשינין, - לאו בני אכילה נינהו. - אמנם הרמב"ם סבר שם כמ"ד דאכילה על ידי הדחק שמה אכילה, כמו"ש בפרי"ח בשבת. - וזהו כמו שכתב הכס"מ דהרמב"ם גריס במקום ר' יוחנן רבי אושעיא ופסק כוותיה. ולהכי סבר דבכרשינין הם סתמא לאכילת אדם, ולא בעי מחשבה לאדם, ורק לגבי טו"א שאני כמו שכתבנו לעיל:

## דף נא:

א משנה, כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת. - מבואר דעיקר סימן טהרה לדגים המה הקשקשין ובזה פריך בגמ' ולכתוב רחמנא קשקשת ולא בעי סנפיר, - כיון דלא מעלה ולא מוריד הא דסנפיר, והיינו דסנפיר לחודיא בלא קשקשים נמצאים בדגים טמאים ג"כ. - ומשני יגדיל תורה ויאדיר:

ב והנה תניא בתו"כ פ' שמיני אין לי אלא המרבה בקשקשים וסנפירים כגון קיפונות, מנין אפילו אין לו אלא סנפיר אחת ואין לו אלא קשקשת אחת ת"ל סנפיר וקשקשת ע"כ. - והרמב"ם בפר"א ממ"א הכ"ד וז"ל ומי שאין לו קשקשין החופין את כולו מותר אפילו אין לו אלא סנפיר אחת וקשקשת אחת הרי זה מותר עכ"ל. - והנה ע"כ אין לפרש להתיר בסנפיר אחת דהרי מבואר שיש דגים טמאים שיש להם סנפיר. ועיקר סימן טהרה הוא הקשקשת. - וא"כ למה בעינן הא דסנפיר. - ואפשר לומר דכיון דאין לו אלא קשקש אחת אין לסמוך על זה רק אם יש לו גם סנפיר אחת. אבל לפי"ז קשה מאי פריך הש"ס למה כתבה תורה סנפיר. ומשני משום יגדיל תורה ויאדיר, וקשה הלא בענין סנפיר שהוא לסימן באופן שאין לו להדג אלא קשקש אחת, דבזה בא הסנפיר לברר על הקשקש שהוא סימן טהרה:

ג אמנם יש לפרש דהא דשנה התנא כל שיש לו קשקשים יש לו סנפיר. - היינו שאין במציאות של הבריאה קשקשין בלא סנפיר. - וממילא גם כשיש קשקש אחת בהכרח יש לו גם סנפיר, והתנא בתו"כ שנה סנפיר לא מטעם דבעינן סנפיר לסימן, אלא מפני שכן הוא המציאות. - ועוד דבא להשמיענו דלא תימא כיון שאין לו רק קשקש אחת דליבעי סנפירין הרבה במקום הקשקשין, על זה משמיעינו דסגי בסנפיר אחת אבל כן הוא במציאות הדבר. - ומזה ראיה לדברי הט"ז בסימן פ"ג סק"ג שכתב שאי אפשר להמצא בעולם דג בקשקשת בלא סנפיר. יעוי"ש. - ולפי"ז הפירוש בתו"כ דנקט סנפיר

אחת מטעם שכן הוא המציאות. וקמ"ל דלא בעינן יותר אף במקום שליכא רק קשקש אחת כמו שכתבנו. - אבל לפי"ז תקשה ג"כ מאי פריך למה כתבה תורה סנפיר. והלא בעינן להורות דאף במקום דלא הוי אלא קשקש אחת מ"מ סגי בסנפיר אחת:

ד לכן נראה יותר לפרש כפירוש הראשון שכתבנו דבאופן שאין לו להדג רק קשקש אחת אין לסמוך על זה רק אם יש לו גם סנפיר. - והיינו דקשקש אחת אפשר דמתרמיא גם בטמא, אבל אם יש לו גם סנפיר אז סמכינן על הקשקש. - והנה ר' יהודה בתו"כ שם אמר דבעינן שני קשקשין. - וע"כ דסבר דקשקש א' אפשר דמתרמי' לסמא. אבל ב' קשקשין הוי סימן טהרה בבירור ולא בעינן לסנפיר שיעיד על הקשקשת. או שסבר ר' יהודה דהסנפיר לא הוי סימן כלל גם בצירוף הקשקשת. - ובזה אתי שפיר דהסוגיא הכא אזלא אליבא דר' יהודה ולדידיה סנפיר מיותר. ועל זה מסיק הש"ס משום יגדיל תורה ויאדיר, אבל אליבא דרבנן דר' יהודה שם בתו"כ בעינן סנפיר להורות שהוא בא במסייע להדג שאין בו אלא קשקש אחת, וכמו שכתבנו. - והביאור בזה דאעפ"י שסנפיר לא הוי סימן טהרה לסמוך עליו לחודיא. מטעם שיש דגים טמאים ויש להם סנפיר, אמנם כיון שרוב דגים טהורים המה בסנפירים, להכי הוי סימן בדג שאין בו אלא קשקש אחת, הנה הסנפיר הוי עד מסייע לסימן טהרה:

ה ובזה יש ליישב הא דהקשה בפליתי דאיצטרך סנפיר באופן שהוי ספק בקשקשים אם נשרו, ולשיטת הרמב"ם דספד"א מה"ת לקולא, והיינו מתירין מספיקא. - אבל כשאין בו סנפיר בודאי הוא טמא, שזה מברר שלא היה לו קשקשים, יעוי"ש. - אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר דהש"ס פריך סנפיר למ"ל היינו לשיטת ר' יהודה דסבר דסנפיר לא הוי סימן, והרמב"ם סבר כת"ק דתו"כ, וכמוש"נ:

ו אמנם נראה כי בלא"ה אין לומר ספד"א מה"ת לקולא הכא בסימני דגים, וגם הרמב"ם ע"כ מודה דהכא הוי ספיקא לחומרא. - וזהו מדאמרה תורה כל אשר לו סנפיר וקשקשת אותה תאכלו, הכוונה שיש לידע בבירור שיש לו סנפיר וקשקשת, ועי' בדר"ת סק"ג מביא כן בשם הגאון ישועות יעקב: ז וע"ד מה שכתב הט"ז שאי אפשר לקשקשת בלא סנפיר היינו שאינו במציאות, הנה הפר"ח בסק"ד השיג עליו, וכתב דבאמת יוכל להמצא דג שלם בקשקשת בלא סנפיר, אלא שעפ"י דין אנו אומרים שאם אין לו עכשיו עתיד לגדלם, או אפשר שהשירם ועתיד לגדול אחרים. יעוי"ש. - והנה לפי מה שביארנו התו"כ בפלוגתא דר' יהודה ורבנן מוכח כן. - וכמוש"נ לעיל: ח שם, במשנה, כל שיש לו קרנים יש לו טלפים. - מבואר דמי שאין לו טלפים דהיינו בהמה טמאה אין לו קרנים. - ומזה הקשו על הר"ן בר"ה שכתב דאין לתקוע בשופר של בהמה טמאה. והלא לא יצוייר זה

דהרי מי שאין לו טלפים אין לו קרנים. - עי' מג"א סימן תקפ"ו. - והבאר הגולה תירץ דמיירי שילדתי בהמה טמאה והיוצא מן הטמא טמא. יעוי"ש. ונראה עוד דיצוייר לטמא שנולד מן הטהור לר' שמעון דסבר דטמא הוא הקלוט שנולד מן הטהור, ויצוייר שיש לו קרנים ופרסותיו קלוטות, - ואין להקשות דלפי"ז לא אתיא המשנה כר' שמעון, ומדוע לא קאמר הש"ס דלא אתיא המשנה כר' שמעון. משום דאיכא למימר דלא מיירי המשנה אלא בהווה בשכיחא, ודברי הר"ן הוא לר' שמעון, ואין זה רחוק לומר דכוונת הר"ן אליבא דר' שמעון, דהרי יש פוסקים כר' שמעון ומבואר אצלינו בספרנו נזר הקודש לבכורות:

## דף נב.

ריחני. פירש"י דאין טעון ברכה לאחריו דהנאה מועטת היא. - והנה המג"א בסימן רס"ז כתב בשם הכלבו משום דכשמפסיק הריח מחוטמו כבר עברה הנאתו לכן אין מברכין ברכה אחרונה, יעוי"ש ביאור דבריו. דהוי זה כמו אחר עיכול המזון דאין מברכין ברכת המזון, וה"נ כיון שכשהפסיק מלהריח אינו מרגיש מהריח כלום. הרי זה כנתעכל ועברה ההנאה. - אבל לפי"ז קשה הא דקאמר הש"ס לאתויי ריחני לומר שזהו כוונת התנא דאמר יש שטעון ברכה לפניו ואינו טעון לאחריו. הלא כיון דבזה לא שייך ברכה שכל עיקרה באה עבור ההנאה שיש לו, ובאופן שההנאה כבר הלכה בלא"ה לא שייך ברכה, - ושאני זה מברכת המצות דלא באה הברכה מפני ההנאה משום דמצות לאו ליהנות ניתנו:

א שם, במשנה תינוקות שהביאה שתי שערות או חולצת או מתייבמת. - גמ' וכיון דתנן חייבת בכל מצות האמורות בתורה או חולצת או מתייבמת למ"ל, ומשני לאפוקי מדרבי יוסי דאמר איש כתוב בפרשה אשה בין גדולה ובין קטנה קמ"ל, - וקשה הא האי דינא מבואר לעיל מ"ח דתנן בא סימן התחתון דהיינו שתי שערות חולצת, אבל קודם שהביאה סימנים אינה חולצת. - וא"כ למה אשמעינן עוד פעם לאפוקי מדרבי יוסי. - ונראה דאילו מהא דתנן לעיל הוי אמרינן דזהו מדרבנן. וגם רבי יוסי מודה בזה מטעם דחייש למיעוט שמא תמצא איילונית, והיינו דר' יוסי חייש למיעוט כמו ר' מאיר, וכמו שכתבו התוס' ביבמות ס"ז. אמנם במשנה הכא דשנה התנא חייבת בכל המצות האמורות בתורה וא"כ מיירי התנא לפי דין התורה, ובזה שנה התנא לאפוקי מדרבי יוסי דסבר דקטנה מדאורייתא חולצת:

ב והנה יש לעיין מדוע מדייק התנא דגם להתייבם צריכה שתי שערות, ולפי המבואר הוא ג"כ מדין התורה, ותמוה. - והנה מצד ההיקש אשה לאיש. הנה זה ניחא לשיטת התוס' דקטן אינו ביבום. אבל לשיטת רש"י וזהו גם שיטת הרמב"ן דיבם קטן קונה

ביבום מדאורייתא וכתבנו לעיל מזה. וא"כ כיון דקטן בר יבום, א"כ גם קטנה מדוע אינה מתייבמת:

ג והנה הרמב"ם בפר"א מהל' יבום וחליצה הי"ז פסק וז"ל וכן היבמה הקטנה אם רצה היבם ליבם אותה מייבם, אבל אינה חולצת עד שתגדיל ותבדק, יעוי"ש. וקשה הא מבואר הכא במשנה הסתמית דמקשינן אשה לאיש. ולכן כמו שאינו מייבם כך אינה מתייבמת.- והנה בדוחק אפשר לומר דכוונת הרמב"ם דמתייבמת היינו דמותר לייבם, אבל עדיין אינה קנויה לו לאשה עד שתגדיל. - וזה נראה כוונת רש"י ביבמות ס"א ע"ב ד"ה ואינה חולצת וכו', אבל מתייבמת ותגדל אצלו ותתקיים מצות יבום, יעוי"ש, ומשמע דכוונת רש"י דהמצוה תקויים לכשתגדיל, ואפשר שזהו כוונת הרמב"ם. - וממילא הא דשנה התנא הכא דבעינן שתי שערות גם להתייבם, הכוונה עצם המצוה דיבום שהוא הקמת השם מקוים כשתביא שתי שערות: ד אבל קשה אם באמת מצד ההיקש אשה לאיש אין קטנה בת יבום היאך יכול לייבם, והלא כיון דליכא מצות יבום. א"כ הרי היא כאשת אח שלא במקום מצוה. - ויש לומר דאיסור אשת אח הותר אצלו באשה זו, וכיון דבא עליה במקום הראוי להקמת שם אין בזה איסור, רק יש בזה חסרון קיום המצוה אבל איסור אין כאן:

ה שם, שאעפ"י שבנה מורכב על כתיפה ממאנת והולכת. - והקשה ריב"ן בתוס' וכי לית ליה מתניתין דיבמות ואי אתה יכול לומר בחמותו ואם חמותו שמיאנו, - ביאור הדברים כתב המהר"ם וז"ל פירש משום דכיון דחמותו היה ע"כ כבר ילדה מבעלה הראשון לכך אי אפשר לומר שמיאנה באחיו של יבם שמת עכ"ל, וכוונתו בזה שכתב שכבר ילדה מבעלה הראשון, משום דאין לומר שהיא בתו של אחיו שמת, דא"כ אין כאן יבום כיון שהניח בת אין כאן יבום, ולהכי מוכרח לומר שהיא בת מאיש אחר. - אבל דבריו תמוהין דהרי יצוייר שהיתה בתו של אחיו, אבל מתה בחיי אחיו. ועכשיו שמת אחיו הרי הוא בלא בנים כיון שהבת מתה בחייו. - ואשתו של אחיו נופלת ליבום, והיא חמותו, ולאחר מיתת אשתו ג"כ אסורה עליו משום חמותו, ואפילו להני תנאי דסברי דחמותו לאחר מיתת אשתו אינה בשריפה אבל כרת איכא, עי' בסנהדרין ע"ו ובמהרש"א שם, - וכן פוסק הרמב"ם בפרט"ו מסנהדרין הי"א, - ועוד קשה לפירושו של המהר"ם דמיירי שנישאת לאחיו המת שכבר היה לה בת מאיש אחר, א"כ לא שייך לדון עתה בדבר המיאון לפי מה דקיי"ל ביבמות י"ב דבנים הרי הם כסימנים, יעוי"ש, וא"כ הרי היא גדולה, וצ"ע. - ומצאתי אח"כ בס"ט שהעיר בזה:

ו והנה הרמב"ם בפר"ב מאישות ה"ט כתב וז"ל הבת שילדה אחר י"ב שנה אעפ"י שלא הביאה סימנים לא תחתון ולא עליון הרי זו גדולה. בנים הרי הם כסימנים עכ"ל, מבואר דרק כשילדה אחר י"ב שנים אז אמרינן דבנים הרי הם כסימנים, אבל כשילדה בתוך הזמן דהיינו קודם י"ב לא הוי בנים כסימנים. - וסבר הרמב"ם דיצוייר לידה גם בתוך הזמן. - ושיטת הרמב"ם דתוך הזמן כלפני הזמן. ולהכי כשם שלא מהני סימנים תוך הזמן. הנה גם בנים לא הוי כסימנים בתוך הזמן, ולהכי מדייק הרמב"ם שילדה אחר י"ב שנים. - וכן כתב הה"מ שזהו דעתו בפרי"ט, יעוי"ש. והנה לפי"ז יש מקום לדברי המהר"ם. - שילדה בת מאיש אחר דהיינו קודם י"ב שנה, ונישאת לאחיו המת והיא בת מיאון. וזהו כוונת הריב"ן בתוס' שהקשה דמשכחת חמותו ממאנת. - ועל זה תירצו בתוס' דר' ישמעאל לא סבר המשנה דיבמות:

ז אמנם להרמב"ם תקשה דלדבריו מצינו חמותו ממאנת. וההה"מ הקשה בזה, וכתב דהרמב"ם סבר דלאחר לידה אינה בת מיאון, יעוי"ש. - והיינו דלא סבר כר' ישמעאל אלא כסתם משנה דיבמות:

## דף נב:

ח אמר רב חסדא ולגירסת הב"ח רב אשי עד שיהיו שתי שערות במקום אחד. - והנה הרמב"ם בפר"ב מאישות הי"ז כתב וז"ל שתי שערות אלו צריכות שיהיו במקום הערוה, יעוי"ש. והיינו שמפרש הרמב"ם דבמקום אחד שאמרו היינו מקום המיוחד שהוא במקום הערוה. - והקשה הרמב"ן בחידושיו דהרי בשמעתין משמע דאפילו ביד וברגל או בגבה, יעוי"ש. - ומרן בכס"מ העיר בזה שכתב הרמב"ם אח"כ וצריכות להיות במקום אחד, מה בעי בזה אם כוונתו לומר במקום הערוה כבר כתב מקודם, ואם לומר שגם במקום הערוה בעינן במקום אחד. זו מנין לו, יעוי"ש. - וראיתי במעשה רקח על הרמב"ם מביא שו"ת מהר"ר בצלאל אשכנזי דף ס"ז מביא בשם הרשב"א שתמה על הרמב"ם שכתב דשתי שערות האמורות בכ"מ צריך שיהיו במקום הערוה, ונראה לו שמפרש יד ורגל כינוי לאותו מקום עליונו ותחתונו ושכך מצא מפורש לתלמידו רב יוסף עקנין ז"ל בשם פירוש הר"ח ז"ל וכו' ומסיים בטעמא דמסתבר הוא שיהיה הכל באותו מקום דמה ענין לכאן יד ורגל, וגבו נמי דאמרינן היינו נמי מקום התפוח שעל אותו מקום עכ"ל. ומעשה רקח מסיים והוא חידוש גדול וקרוב אל הסברא הרבה. - והנה זה הפירוש מתאים להא דתנן בא סימן התחתון דהכוונה מקום הערוה, וכן גבי בן סורר ומורה משיביא שתי שערות עד שיקוף זקן התחתון. ולא הזכירו התנאים משארי מקומות, וע"כ

פשטות הדברים מורה שהעיקר הוא רק במקום הערוה, וזהו כמו"ש הראשונים בכוונת הרמב"ם לפי מה שהבין בפירושם של התנאים, וביותר שגם רבינו הר"ח שכל דבריו דברי קבלה מפרש כן:

ט שם, משנה שתי שערות האמורות בפרה ובנגעים, והאמורות בכל מקום וכו'. - ויש לדייק מדוע שנה שתי פעמים האמורות. - וע"כ הני שתי שערות ששנה התנא האמורות בכל מקום מחולקות בדין להני השתי שערות דפרה ובנגעים. והיינו דאעפ"י שאין הבדל בגידול השיעור, אבל ע"כ יש הבדל בשארי דברים. ורש"י פירש האמורות בכל מקום בתינוק ותינוקות. - והא דשנה התנא בכל מקום משום דלענין תינוק ותינוקת יש הרבה דינים דהיינו לענין עונשים ויבום וחליצה:

י והא דחלקן התנא. - נראה שמרומז בזה הא דאמר רב חסדא אמר מר עוקבא בגמ' כדברי כולן להחמיר. והיינו שיש חומרא משני הצדדין בין בשיעורא רבה ובין בשיעורא זוטא וזהו כמו שפירש"י בגמ' דמשנקרצות בצפורן לא ממאנת, ולענין חליצה עד דאיכא שיעורא רבה דכולה, יעוי"ש. וזה שייך רק בתינוק ותינוקת. - ולזה חלקן התנא לשתי מחלקות:

יא ואפשר שמזה תמך הרמב"ם יסודו דלא פסק להחמיר בפרה כמבואר בריש ה' פרה וכמו"ש שם הכס"מ בשם הר"י קורקוס דסבר הרמב"ם דהא דר"ח דאמר וכולן להחמיר לא קאי אלא על בן ובת. והמל"מ ריש הלכות מצורע הקשה מנ"ל להר"י קורקוס דבר הזה, יעוי"ש. ולפי מה שביארנו מבואר כן ומרומז גם בהמשנה:

יב והנה בהא דלא ממאנת בשיעורא זוטא לכאורה תמוה הא בלא"ה לאו בת מיאון היא כשהגיעה לכלל שנים אפילו בלא שתי שערות כלל מטעם דאמרינן שמא נשרו. וזהו משום חזקה דרבא דאמרינן שהביאה סימנים ונשרו. - ובס"ט כתב דמיירי בלא בעל דהוי רק ענין דרבנן ולא חיישינן לשמא נשרו, יעוי"ש. אבל לפי"ז קשה מדוע נחמיר בשיעורא זוטא בספיקא דרבנן הלא מבואר בע"ז ז' דבפלוגתא דרבוותא בדברי סופרים הולכין אחרי המיקל. - ולכאורה יש לומר דשאני הכא דהוי ספ"פ לחומרא. א) שמא נשרו. ב) שמא הלכה בשיעורא זוטא. - אבל פשטות הסוגיא לא משמע כן שזהו מטעם חששא דנשירא, והדברים כמו שהם שאמר רב חסדא הלכה כדברי כולן להחמיר משמע שזהו מטעם השיעור בעצמו:

יג ונראה לומר דכוונת רב חסדא שאמר בשם מר עוקבא הלכה כדברי כולן להחמיר לא מצד ספק אמר אלא רק מקובל זה מרבותן שכן הלכה. - וכן ראיתי בשו"ת חת"ס חאו"ח סימן קנ"ד שכתב דכיון שלא אמר חוששין לדברי הכל, ע"כ מוכח דלאו מטעם ספק

אמר להחמיר. (ואעפ"י שיש להעיר בהא דאיתא לעיל מ"ז לענין סימני בוגרת על ענין חצר למעשר שאיתא ג"כ בלשון זה. ומ"מ כתבו שם התוס' שהוא מטעם ספק). אבל יש לומר דהכא שאני מטעם ההכרח כיון דרק בבן ובת מיירי ולא שייך להחמיר בשיעורא זוטא מצד ספק כיון שבלא"ה מחמירין. וע"כ דעיקר חידושא דהכא החומרא מצד ודאי מטעם שכן הקבלה ליזול לחומרא. - ובזה מיושב הא דהקשה המל"מ בפר"ב מטו"צ מדוע לא קאמר הרמב"ם שהוא ספק. - וזהו דהרמב"ם מפרש שהוא מצד ודאי, - ונפק"מ בין ודאי לספק לכמה דברים. ותצא מזה שאם קבלה קדושין הרי היא מקודשת לודאי מצד הדין, ואם אח"כ קבלה קדושין מאחר אמרינן לחומרא דגם קדושי שני הוי קדושין, מצד ודאי. - אבל קשה היאך יצוייר שני ודאין. כיון דסתרי אהדדי. - אח"כ ראיתי בחת"ס שהעיר בכעין זה ומסיים בצ"ע. יעוי"ש. אבל ע"כ צריך לפרש דמספיקא אמר הלכה כולן להחמיר. - ומ"מ לא קשה הא דהקשה המל"מ בוט"צ מדוע לא אמר הרמב"ם ספק, מטעם כמו שכתבנו לעיל דהרמב"ם מפרש דהא דהלכה דכולן להחמיר לא קאי אנגעים, אלא על תינוק ותינוקת כמו"ש לעיל. - ולפי"ז הדרא הקושיא לדוכתי' דלמה בעינן הלכה לענין מיאון שלא תמאן בשיעורא זוטא כאן דבלא"ה לאו בת מיאון היא וכמו שהקשה הס"ט. - ותירוצו אינו מספיק כמו שכתבנו לעיל:

יד והנה הרמב"ם בפר"ב מאישות הט"ז כתב דנין בהן להחמיר בכל מקום לפיכך בבן ובבת נחשוב אותם גדולים להחמיר, הואיל וצמחו כדי להנטל בפי הזוג. ונחשוב אותם קטנים להחמיר הואיל ולא הגיעו לכוף ראשן לעיקרן עכ"ל, וכתב הה"מ דסבר הרמב"ם שנוטלות בזוג הוא השיעור הקטן. יעוי"ש. הנה חזינן מדברי הרמב"ם שמפרש כולן להחמיר מצד ספק ולא מטעם ודאי. ולפלא על הגאון חתם סופר שהשמיט בזה דברי הרמב"ם. - אבל לא כתב הרמב"ם דהחומרא במיאון שלא תמאן בשיעור זוטא, וזהו כי בלא"ה מחמרינן במיאון. - אבל רש"י שמפרש החומרא למיאון קשה כדלעיל. - וגם הריטב"א מפרש כפירש"י, ותמיה:

טו ונראה דרש"י והריטב"א אזלי בשיטת התוס' לעיל מ"ט דאיכא הרבה תנאים דלא סברי חזקה דרבא. ולא חיישינן לשמא נשרו אפילו בשהגיעה לשנים. - ובזה הלכה דאזלינן לחומרא. - שלא תמאן בשיעורא זוטא גם כן, אפילו בשלא בעל, וגם לא חיישינן לשמא נשרו בשעה שאנו רואין שאין לה סימנים. ומ"מ איפסק הלכה להחמיר, ואין זה ענין להא דע"ז ז'. משום דשאני הכא דאיפסק להלכה להחמיר. וכמובן:

אמר רב חסדא הלכה כדברי כולן להחמיר. - והנה לכאורה משמע דעל כולהו ענינא קאי רב חסדא בין בפרה ובין בנגעים. - אבל הכס"מ ריש הלכות פרה כתב דלא קאי אלא

על בן ובת, ובמל"מ שם תמה מנ"ל להר"י קורקוס לומר כן. יעוי"ש. אמנם ברש"י הכא בסוגיא מפרש כן ג"כ מדפירש בד"ה להחמיר משנקרצת בצפורן לא תמאן דלמא גדולה היא, ולענין החליצה לא תחלוץ עד דאיכא שיעורא רבא דכולהו, יעוי"ש. מבואר דגם רש"י מפרש דעיקר דברי ר"ח להחמיר על בן ובת קאי. - והנה בסדרי טהרה הקשה דהלא לענין מיאון לא בעינן לשיעור כלל דאפילו בלא שערות חיישינן לשמא נשרו, יעוי"ש, שמתרץ דכוונת רש"י לענין מיאון באופן שלא בעל ואז לא חיישינן לנשירה מטעם דהוי ספק דרבנן, אבל אזלינן לחומרא בשיעור זוטא שלא תמאן. - ודבריו תמוהין דהלא גם עכשיו כיון דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר אזלינן בדברי סופרים אחרי המיקל כדאיתא בע"ז ז'. - והגאון בספר גליא מסכת מביא בסימן י"ד בשם הרב מפאסוול דאיכא עתה ספ"ס לחומרא דלמא נשרו, ושמא הלכה כשיעורא זוטא, יעוי"ש. - א שם, מהו דתימא כל כי האי גוונא מביאה קרבן ונאכל קמ"ל. - ופירש"י מביאה קרבן ואינו נאכל, יעוי"ש, וקשה טובא היאך מביאה קרבן בצירוף של כתם, דהלא כל עיקר של כתם הוא מדרבנן. - ומצאתי בחדושי הרמב"ן שהקשה בזה, והריטב"א כתב דכיון דראתה שני ימים רצופים לקרוב הדבר שאף בשלישי ראתה והרגישה ושכחה, ועל זה מביאה קרבן ואינו נאכל שמא לא הרגישה עכ"ד, יעוי"ש. - והנה הרמב"ן ג"כ נחית לזה, ומסיים ואין זה נכון: ב והנה מצינו בזה דלא מחזקינן בשתי ראיות על השלישית. והוא הא דאיתא לעיל ל"ה לענין זב דפליגי ר"א ורבנן אם השלישית בודקין לחיוב קרבן דר"א סבר דאף בשלישית בודקין אותו לחיוב קרבן והיינו דסבר ר"א ראיה שלישית דאונס אינה מביאה לחיוב קרבן, ולהכי בודקין אותו. - וא"כ חזינן דלא אמרינן משום דהשתי ראיות היו שלא באונס. להחזיק על השלישית ג"כ. - ורבנן דסברי שאין בודקין בשלישית הוא מטעם אחר משום דסברי דגם באונס בשלישית מחויב קרבן כמבואר שם. - ולפי"ז מבואר להדיא דלא מחזקינן מהשתים על השלישית. - וא"כ ה"נ הכא ע"כ אין להחזיק מהשתי ראיות דשני ימים שהיו בהרגשה לומר שגם השלישית היתה בהרגשה:

ג ומשמע ג"כ דלר"א לאחר הבדיקה ומצאו שהיתה באונס ע"כ אין זה בגדר ודאי, - והיינו דאם אמרינן שיש להחזיק מהשתים על השלישית. - א"כ גם כשתולין באונס לא הוי יותר מספיקא. - והרי זה כמו בנידון דידן גבי כתם שיש ספק הרגשה. והנה התם בדינו של ר"א אינו מביא קרבן כלל אפילו חטאה"ע הבא על הספק. - וא"כ מדוע הכא תביא חטאה"ע מספק. - ואפשר לומר דהכא גבי אשה שאני כיון דהוי שומרת יום בשלישי. - ובספק לא עלתה לה השימור, ובאופן זה הוית ספק זבה לענין הבאת קרבן. ומביאה חטאה"ע ואינו נאכל והנה אח"כ ראיתי ברמב"ן שכתב ויש לדחוק שכיון שראתה שנים

וצריכה שימור, יעוי"ש. נראה שזה היתה הכוונה דבשביל השימור נעשית ספק זבה. - והנה אעפ"י שכתב הרמב"ן שאין זה נכון. - אבל עכ"פ הוי סברא מעליא שזה שאני מהא דזב. - וע"כ דזהו סברת רש"י: ד והנה יש לומר דשיטת רש"י גם בזב בראיה שלישית דהוי ספק זב. - והוא בהא דתנן בנזיר ס"ה ע"ב בשבעה דרכים בודקין את הזב וכו' משנזקק לטומאה אין בודקין אותו מפני שרגלים לדבר, ופירש"י שלא בא מחמת אונסו אלא מחמת זיבה ממש, יעוי"ש. ולכאורה קשה הא לפי האמת לא בעי בדיקה מטעם שגם באונס מטמא, והוא מגזירת הכתוב כדאיתא שם, ולעיל ל"ה, וא"כ מה מהני הא דרגל"ד ששנה התנא. ולכן נראה דבאמת איכא גם רגל"ד דכיון דהשתי ראיות היתה שלא באונס הנה גם השלישית היתה שלא באונס. - וגם אם בדקו ואשכחו שיש לתלות הזיבה באיזה סיבה אחרת ג"כ מספק לא נפקא. - ואז היתה הדין דמביא חטאה"ע הבא עה"ס. - אמנם מפני זה כיון שעכ"פ איכא רגל"ד חידשה תורה להביא קרבן ודאי, מפני הלימוד מהקרא, וחידשה תורה לעשות מספק ודאי. - ולזה שנה התנא מפני שרגל"ד. - והנה תצא מזה חידוש דין לגבי זבה שראתה שתים, והשלישית כתם, ואיכא ספיקא שמא בהרגשה ראתה, דבזה מביאה קרבן ואינו נאכל, וזה מקור לשיטת רש"י הכא:

ה והנה הר"ש בפר"ב דזבים כתב מדוע שנה התנא מטעם שרגלים לדבר כיון שבאמת הדין בזה מפני שלא דרשי רבנן אתין, יעוי"ש. ולפי מה שכתבנו אתי שפיר משום דע"כ גם רבנן דרשי אתין כמו הא דאיתא בבכורות ו' יעוי"ש, וכן הרמב"ם בהל' ממרים פר"ו בהא דכבד את אביך זו אשת אביך, וכתב הכס"מ שהרמב"ם ס"ל דהוי דרשה גמורה, יעוי"ש. - אבל הכא שאני דכיון דאיכא רגל"ד דהשתי זיבות דבשופי הביאו השלישית. - ועכ"פ הרגל"ד מביא להסתפק. - ולהכי לא דרשי רבנן הכא אתין. ולזה שנה התנא רגל"ד. - ור"א דפליג ודריש אתין משום דלא סבר הא דרגל"ד ואפשר דסבר דלחזקה בעינן תלתא זימני ומקודם גם ספק לא הוי, ולהכי לא הוי גם רגל"ד. - ושיטת רש"י הכא הוי אליבא דרבנן. וכמוש"נ:

ו והנה בהיותי בזה נראה להעיר הא דזב מטמא באונס בשלישית שהוא בצירוף הרגל"ד. - אם דין זה נאמרה רק באופן שהספק לנו אם הוא באונס או בשופי. - דבזה ישונה שלישית משנייה. דבשנייה בודקין אותו בז' בדיקות, ובשלישית אין בודקין אותו שאם גם אפילו באה הזיבה באחד מהז' דרכים ג"כ מחמת הרגל"ד, אבל באופן שהיה אונס ברור לפנינו נגלה לכל, אפשר שיש לדונו לאונס, ולא נעשה בזה זב כגון שהכה אותו, או שנפל. - ובזה לא נעשה זב, וזהו אונס הניכר, ותלינן הזיבה באונס:

ז והנה מדברי הרמב"ם משמע שרק מפני הרגל"ד נעשה זב. - והוא מדכתב בפר"ב ממחוסרי כפרה ה"ה וז"ל ראיה שלישית אין בודקין אותו בה אלא אפילו ראה אותה מחמת אונס הואיל ונזקק לטומאה שהרי ראיות שנעשה בהן זב מחמת בשרו היה לפיכך יתחייב בקרבן עכ"ל. מבואר דרק מפני הרגל"ד נעשה זב. - אמנם משמע דרק באונסין כאלה כן הדין. אמנם באופן שהיתה הכאה או נפילה לארץ אפשר שבזה אינו נעשה זב לחיוב קרבן:

ח והנה בירושלמי מגילה פר"א ה"ח אין בין זב הרואה שתים לרואה שלש אלא קרבן, ושם בגמ' אמר ר' יהודה בר פזי דר' לעזר היא דר' לעזר אמר אף בשלישית בודקין אותו. ברם כרבנן השנייה מאונס טהור והשלישית מאונס טמא, יעוי"ש, ואם אמרינן דלרבנן השלישית טמא מפני הרגל"ד שלא היתה באונס אלא בשופי, נמצא דאין בזה הבדל בין שנייה לשלישית, משום דמפני הרגל"ד הרי זה עדות שהיתה בשופי, - ואם בשביל שלא נצרך לבדיקה השלישית זה אינו מבדיל ביניהן. - וע"כ דסבר הירושלמי דגם באופן שידוע שבא הזיבה באונס ממש גם כן השלישית מחייבת בקרבן:

ט ונראה דזהו שיטת הירושלמי בנזיר פר"ט ה"ד דאיתא שם, אונסו אמר ר' אלעזר אונסו ממש, ופירש הקר"ע דהיינו שהוכה על גביו או יפחד יעוי"ש. - וע"כ מה בעי הירושלמי שמפרש אונס ממש. - ע"כ הכוונה דלא תימא דרק אם באה הזיבה על ידי השבעה דרכים שבודקין את הזב מפני שאנו דנין בזה מטעם הרגל"ד. אלא גם אונס ממש שגלוי לכל שבא הזיבה מחמת סיבה זו ג"כ טמא ומחויב בקרבן. (וזהו דלא כהפנ"מ), וכיון שכן אזיל הירושלמי לשיטתו דפריך במגילה דהמשנה כר' לעזר ולא כרבנן. אבל הרמב"ם ע"כ סבר בזה דרק מפני הרגל"ד טמא. אבל אונס ממש אינו בכלל הרגל"ד. והיינו באופן שידוע דהאונס הביא הזיבה, וצ"ע:

א שם, ת"ר הרואה כתם אם יש בו כדי לחלק ג' גריסין שהן כגריס ועוד חוששת. ואם לאו אינה חוששת. - והיינו משום דיש לחוש לשיעור כתם לשלשה ימים. - והיינו דבאופן שיש שיעור כתם לשלשה פעמים לחלקן לשלשה ימים, וכיון שיעור כזה המעיד שמגופה באו חוששין לזיבה. - אבל בשחסר השיעור המעיד שמגופה באו. אין לחוש לזיבה. - רבי יהודה בן אגרא אומר משום רבי יוסי אחת זו ואחת זו חוששת. ופירש"י אפילו בשתי גריסין יש לחוש שמא ראתה אותן בשני בין השמשות וכו', יעוי"ש. - והנה באופן שיש שיעור ג' גריסין ויש בו כדי לחלק לשלשה ראיות לשלשה ימים לא פירש"י משום דיש לחוש לראיה דבין השמשות. - וקשה הא הכא אמר משום רבי יוסי. ולרבי יוסי לא משכחת זבה אלא בראיה דבין השמשות, משום דסבר דמקצת היום עולה

לשימור כדאיתא בפסחים פ"א. - וע"כ צריך לומר דסברת רש"י דאפילו לרבנן דר' יוסי הכא שאין בזה השיעור כגריס ועוד לשלשת הימים ע"כ עיקר החששא בשביל ראיה דבין השמשות. - ועוד דלת"ק מסתמא אליבא דרבנן אזלא. - אבל אליבא דאמת אליבא דר' יוסי גם בשיש בזה כשיעור לשלשה ימים הוי החששא דביה"ש דוקא. - והרמב"ם בפר"ט מא"ב הי"ב כתב בשהיה שיעור כתם לשלשת הימים לא כתב בין השמשות, ושם בהי"ג שלא היתה השיעור כתם לכל יום כתב שלא בדקה בביהש"מ. - והיינו דהרמב"ם לא סבר כר' יוסי דמקצת היום עולה לשימור:

ב אמנם בזה שפירש"י הכא או אחת ביום ואחת ביהש"מ של מחר. - קשה הא זה הוי דברי ר' יוסי. - ולדידיה לא הוי זבה או בשופעת, או בראתה שני ביהש"מ. ומצאתי בס"ט שהעיר בזה בצ"ע ובע"ל כתב דע"כ התוספתא דפר"ק דזבים והובא בתוס' שבת ל"ד סברה אליבא דר' יוסי דלא כסוגיא דפסחים והוא דתניא שם וכן היה ר' יוסי אומר ראה אחד ביהש"מ ואחד ודאי ספק לטומאה ולקרבן יעוי"ש, הרי מוכח מתוספתא זו דלר' יוסי ראה אחד ביום ואחד ביהש"מ יכול לבוא לידי קרבן. וע"כ דתנאי אליבא דר' יוסי עכת"ד, יעוי"ש. - ודבריו תמוהין דע"כ שאני זבה מזב, והוא דגבי זבה דתליא בימים, ובראתה יום אחד דבעי שימור, הנה סלקא לה מקצת היום לשימור, וא"כ אין כאן צירוף לשלשה רק באופנים האלו או דשופעת או שראתה ביהש"מ, - משא"כ זב דתלי בראיות אם רק שלא תהא יום מפסיק. - וא"כ בראה אחד ביום ואחד ביהש"מ אם ביהש"מ עדיין יום הרי יש כאן שתי ראיות, ובזה לא סבר ר' יוסי דמקצת היום מפסיק בין הראיות. - אבל אפשר לפרש כוונת רש"י אחת ביום היינו סמוך לשקיעת החמה דלא הוי שהות כמו שמוקים הש"ס בנזיר ט"ז. - ובחשבון הימים גם זה ממנינא דראייתה: ג כתב הרמב"ם בפר"ט מא"ב הי"ד מצאה כתם על חלוקה היום וראתה דם אח"כ שני ימים זה אחר זה, או שראתה שני ימים וביום השלישי ראתה כתם הרי זו ספק זבה עכ"ל, וכתב הה"מ וז"ל שם ראתה שני ימים וחלוק אחד חוששת לזיבה. וביאר רבינו בין שיהיה החלוק ראשון או אחרון ופשוט הוא עכ"ל. - ונראה כי אין כל כך פשוט. - והיינו כי יש לומר דהברייתא נקט שהחלוק בא באחרונה, ויש בזה רגל"ד כי הכתם בא בהרגשה. - משא"כ כשבא החלוק בראשונה. ואין בזה רגל"ד. - ובזה בא רבינו וחידש דגם בשבא החלוק בראשונה גם כן הדין כן. - ויש לעיין מניין לרבינו לחדש שכן הדין דחוששין לזיבה גם כשבא החלוק בראשונה. - ונראה כי למד רבינו זה מהא דאיתא לקמן בברייתא ת"ר ראתה כתם ואח"כ ראתה דם תולה כתמה בראייתה מעת לעת, וכן פסק הרמב"ם בפר"ט מא"ב שם הט"ז. - וא"כ חזינן מזה דגם כשבא החלוק בראשונה איכא רגל"ד דהכתם הוי

סיבת הדם שבא אח"כ למחר ומזה דן הרמב"ם דכיון דאח"כ ראתה שני ימים הוי רגל"ד דהכתם בא מגופה, וגם בהרגשה, ומטעם זה הרי זו ספק זבה:
ד והנה לא כתב הרמב"ם בדין קרבן אם מביאה קרבן ואינו נאכל, והנה לכאורה מדלא כתב הרמב"ם דמביאה קרבן ואינו נאכל משמע דכיון דכתמים הוי דרבנן, ואין לחייב בקרבן בשבא הצירוף לשלשה ימים על ידי צירוף כתם שהוא דרבנן, והיינו דלא מצטרפין דרבנן לדאורייתא דוגמא לזה הא דאיתא ב"מ נ"ג דאורייתא ודרבנן לא מצטרפי. - וה"נ כן הוא. - או"ד דשאני הכא כיון דאיכא רגל"ד, שזהו כעין אומדנא, ולכהפ"ח ספק הוי ויש לחייבה בקרבן שזהו חטאה"ע הבא על הספק ואינו נאכל, וזהו שיטת רש"י כמו שכתבנו לעיל. - ואפשר שזהו גם שיטת הרמב"ם שכתב הרי זו ספק זבה. - ויש לדייק שכן סבר הרמב"ם מדלא כתב חששא דספק זבה. אלא כתב ספק זבה משמע ספק מעליא מדאורייתא, וממילא מובן דמביאה קרבן ואינו נאכל. וצ"ע:

## דף נג.

ו ואמרו לי כי קאמרינן כשנתנה ידיה בעיניה כל בין השמשות. ופירש"י ביהש"מ דר' יהודה. יעוי"ש. והיינו משום דסברי ביהש"מ דר' יוסי ליליא הוי. - והנה הרמב"ם סבר כר' יהודה כמבואר ברמב"ם פר"ה משבת. ואילו הכא בפר"ט מא"ב הי"ג כתב כל ביהש"מ. ולא כתב איזהו ביהש"מ. ואפשר דסבר דביהש"מ דר' יוסי מישך שייך בדברי יהודה כדאיתא לקמן במסקנא. ו שם, אלא פשיטא דלא בדקה לא בדרבי יהודה ולא בדרבי יוסי, וקשה כיון דלדידיה ביהש"מ דר' יוסי ליליא הוי א"כ אפילו בדקה בדר' יוסי ג"כ ספקא הוי כיון דלא בדקה בדרבי יהודה, ועי' בספר ע"ל:
ז שם, רש"י ד"ה שלא הפרישה בטהרה וכו' אלמא משראתה הוי כל היום בחזקת חוזרת ורואה עד גמר היום. וכתב הרש"ל פירש שהפרישה בטהרה בשחרית אחר שראתה, יעוי"ש, וזהו כדברי התוס' לקמן ס"ח ד"ה אמרו לו יעוי"ש, ובזה מתורץ הא דהקשו התוס' הכא מר' יוסי דלקמן, ועי' בס"ט:

## דף נג:

תח "ר ראתה כתם ואח"כ ראתה דם תולה כתמה בראייתה מעת לעת דברי רבי. - ופירש"י ואמרינן האי כתם מדם נדות זה הוא וטהורה מלטמא עד שעת הכיבוס אלא משמצאתו ולהבא, יעוי"ש, נמצא דמפרש רש"י דעיקר הדבר שבא רבי ללמדנו דהדם נדות שראתה

בתוך מעל"ע לכתמה אנו תולין שבא מהדם נדה, ואין בזה טומאה דלמפרע. - וסבר רבי דמונה ימי טומאה מכתמה מטעם דאמרינן דהכתם שבא מקודם נחשב לראייה ממש:
ט בעי מיניה ר' זירא מר' יוסי כתמים צריכין הפסק טהרה או לא וכו' אמר ר"ל והוא שבדקה פירש"י שבדקה בין השמשות של שביעי לכתמה להפסיק בטהרה אבל לא הפרישה בטהרה גליא דעתה דמיום ראייתה נקטה מנינא דידה, והיא גרמא לעצמה להבדיל כתמה מראייתה, וכתמה מטמא למפרע מיום לבישה, ור' יוחנן אמר אעפ"י שלא בדקה כיון דיכולה לתלות לאו בגילוי דעתה תליא מלתא, ולא מפסדא בהכי, יעוי"ש. - והנה בזה שפירש"י לר"ל שהעיקר תליא בגילוי דעתא, תמוה טובא. - ועוד קשה מה שהקשו בתוס' דע"כ רבי שאמר תולין כתמה בראייתה לא אסר זה בודאי אלא בספק יעוי"ש. והכוונה בדברי התוס' דלענין טומאה למפרע שהוא מדרבנן תולין הכתם בראייתה דאח"כ, ואין לטמאותא אלא מכאן ולהבא. - אבל ע"כ אין לומר שתהיה מונה הימים ימי טומאה משעת מציאות הכתם, ופשיטא שאינה יכולה לטבול בליל שמיני לכתמה. - והרשב"א בחידושיו לנדה הקשה בזה, יעוי"ש. - וכן הקשה בתוספי הרא"ש. - ועוד אני תמה הלא, כל עיקר כתמים הוא מדרבנן, ובכל כתם איכא ספק דלמא מעלמא ולאו מגופה, וא"כ היאך יעלה על הדעת שתמנה ז' ימי נדות ממציאת הכתם, ודברי רש"י צריכין תלמוד:
י ונראה דשיטת רש"י דר' יוחנן ור"ל פליגי בדברי רבי הא דאמר תולין כתמה בראייתה אם הוא בגדר ודאי או בגדר ספק. - והיינו דיש מקום לומר שהוא ודאי. - והיינו כי זה הוא הטבע שדם נדה טרם שבאה הראייה ממש שהיא שופעת דם מוציאה זיעת דם וגם בא בהרגשה, בתוך המעל"ע. - אבל לזה נדרש גם דעת האשה שהיא עצמה לבה אומר לה שהכתם הנמצא הוא מגופה, וארגשה ולאו אדעתה. - ובאופן זה הוי התלייה בתורת ודאי. - וגם הא דבעי ר' זירא מר' אסי כתמים צריכין הפסק טהרה הכוונה אם נדרש לברר על ידי האשה עצמה. - לפי אומדן דעתה. - והיינו שאם בודקת עצמה בביהש"מ בשביעי מבורר לפנינו שהאשה בעצמה דנה בדעתה שהכתם הזה בא מהראייה דאח"כ. - ובעי ר' זירא אם נדרש לידע דעתה ופליגי בזה ר' יוחנן ור"ל דר"ל סבר דהא דאמר רבי תולין בתורת ודאי זהו רק אם בדקה וגילתה דעתה שברור לה שהכתם בא מגופה. - והיא יכולה לדעת וממילא כשבדקה בביהש"מ של שביעי בזה אנו יודעין בבירור שכן הדבר, אבל כשלא בדקה בשביעי אין לנו בירור שהוא ודאי, מפני שחסר לנו אומדן דעת האשה. - ור' יוחנן סבר דרבי סבר דדנין זה לודאי אעפ"י שלא בדקה, והוא מטעם דכן

אורחא דמילתא שהכתמים שבתוך מעל"ע לראייתה. הכתם מגופה בא, וחזקת דמים שבהרגשה הוא בא:

יא והנה שיטת הרמב"ם בפירושא דהאי סוגיא באופן אחר, - והוא דמפרש הא דאמר רבי ראתה כתם ואח"כ ראתה דם תולה כתמה בראייתה, היינו לענין אם נעשית זבה בצירוף ראיית הכתם, ואמר רבי דאם הכתם והראייה בתוך מעל"ע, הרי זה נחשב ליום אחד, ולא לשני ימים. - וכל זה בראתה דם בתוך מעל"ע, אמנם בראתה כתם אחרי הכתם. - אז יש הבדל בין אם הפסיקה בטהרה בינתים, והוא דאם הפסיקה בטהרה בין הכתם הראשון להשני בתוך מעל"ע, אינה מונה אלא מהכתם השני. ואם לא הפסיקה בטהרה בינתים אז גם הכתם הראשון נחשב ליום אחד, ובצירוף חיישינן לזיבה. - וכל זה מבואר ברמב"ם בפר"ט מא"ב בהלכה ט"ו וט"ז. - והטעם בזה בלא בדקה ולא הפסיקה בטהרה יש לחוש שמא ראתה גם ביהש"מ כמו דחיישינן בכתם שעל בגדה כמו שמבואר לעיל בסוגיא וכרמב"ם בהלכה הקודמת, כן נראה בטעם הדבר: יב והנה פירוש זה מיחוור טפי, דאילו לפירש"י ותוס' דמפרשי דברי רבי דמיירי בדיני כתם אם מטמא משעת הכיבוס לפירש"י או לפירושם של התוס' אם לכתמים בעינן הפסק טהרה אין זה שייכות לסוגיא דלעיל. - אבל לפירוש הרמב"ם הרי זה מענין דלעיל דמיירי לענין זבה על ידי כתמים: יג והנה הרמב"ם מפרש הא דבעי הש"ס אם כתמים צריכין הפסק טהרה הכוונה לענין לתלות כתם בכתם בתוך מעל"ע. והיינו אם צריך בדיקה, כמו שמפרש הה"מ, יעוי"ש. - אמנם אכתי לא מיושב הא דהקשה הראב"ד בהשגה דמה בעי הא פשיטא דצריך בדיקה שהרי אמרנו למעלה שהכתמים שלשה מביאין לזיבה ולקרבן אם לא הפסיקה בטהרה. יעוי"ש:

יד ונראה דהנה יש לדייק בלשון הרמב"ם שכתב הרואה כתם ולעיל כתב בלשון מצאה כתם. וגם רבי אמר דינו ראתה כתם ומדוע לא שנה מצאה כתם, ואעפ"י שהכוונה אחת היא, אבל מ"מ יש לדייק בזה על שינוי הלשון. - ונראה דהכוונה בלשון רואה שהכתם ניכר בלחותו, ומצאה משמעותו שהוא יבש, ויש לומר שיש לחוש שהוא מזמן רב, וראתה משמעותו שניכר שהוא מאותו יום ממש, והנה מה שמבואר שההפסק טהרה בינתים מחלקן, זהו דוקא במצאה כתם שהוא יבש ואפשר לומר שהוא מקודם איזה ימים, ולהכי כיון שיש בזה תרתי היינו שכיון שהפסיקה בטהרה, וגם הסימן דהכתם מעורר שהוא מזמן הקודם, להכי אינו בצירוף לזיבה, משא"כ בראתה כתם שניכר לחותו עדיין. על זה בעי ר' זירי מרבי אסי אם גם בזה ההפסק טהרה מחלקן. ומסקנא דההפסק טהרה מחלקן, וזהו פסקו של הרמב"ם. כן נראה בביאור דברי הרמב"ם כמוש"נ:

טו תוס' ד"ה שהוא אם ראתה היום ואתמול ומצאה כתם. - הגהות מהר"ב רנשבורג ומיהו אם ראתה היום. ואתמול מצאה כתם. יעוי"ש. ביאור דבריו דראתה היום ואתמול מצאה כתם שיעור ב' גריסין. - דבזה הוי נפק"מ בין רבי לרשב"א, דלרבי דתולה כתמה בראייתה לא הוי רק ב' ימים, ולרשב"א דלא תלינן כתמה בראייתה חיישינן לכתם של אתמול שמא ראתה אותו בב' ימים, ועל ידי ראיה של היום נעשית זבה. - וכן הגיה הרש"ל. ובזה מיושב מה שהקשה הס"ט על התוס':

## דף נד:

א משנה דם הנדה ובשר המת מטמאין לחין ומטמאין יבישין. - ובגמ' מנה"מ ופירש"י דהבעי' מנלן דדם נדה מטמא מגעו ומשאו. - ואם בשביל המקור שמקומו טמא - א"כ לא הוי האי דם אלא ראשון לטומאה, ואין בזה טומאת מגע ומשא לטמא אדם וכלים:

ב והנה הקשו התוס' לרבא דלא סבר שעיר המשתלח יוכיח שגורם טומאה לאחרים והוא עצמו טהור. א"כ יש לידע דהדם הנדה טמא מדגורם טומאה להאשה. יעוי"ש. לכאורה יש לעיין דזה ניחא להדם נדה בתחילה, אשר מזה נתטמא טומאת נדה. אבל אכתי לא נדע מה דינו של הדם הבא אח"כ דהיינו כל השבעה ימים שהיא בנדתה. דהדם הזה אינו גורם טומאה, - וכמו כן לדם לידה שאינו גורם טומאה דהיולדת טמאה טומאת נדה אף בלידה יבשתא, - והנה התוס' תירצו דהכוונה לדם נדה של מצורעת. - אבל קשה למה לא כתבו התוס' דהנפק"מ גם לדם נדה גופה כמו שכתבנו:

ג ונראה דסברי התוס' דדם נדה שרואה כל שבעת ימי נדה נקראת גורם טומאה לאחרים. והיינו דאם לא הדם דבתחילה, יש בכח הדם דאח"כ לטמאותה משום נדה. וכיון שיש בכח כל הדם שתראה להיות גורם טומאה איכא ק"ו. - והא דכתבו התוס' לדם נדה של מצורעת. דגם כן בלאו טומאה דמצורעת היתה הדם נדה בעצמה גורם טומאה. - יש לומר כיון שהוא מין טומאה אחרת, - משא"כ בנדה שכל דמים שתראה הם טומאת נדה בעצמותה. - ודם נדה בלידה. - יש לומר דהדם והלידה הם ג"כ מין אחד דהתורה קוראה ללידה נדה כדכתיב כנדתה:

א שם, גמ'. אי מה היא עושה משכב ומושב לטמא אדם לטמא בגדים. אף דמה עושה מו"מ, ופריך אטו דמה בר מו"מ הוא ולטעמיך אבן מנוגעת בר מו"מ הוא וכו' ת"ל הזב הזב ולא אבן מנוגעת, - וכו' היא ולא דמה. - וקשה בשלמא למעט דמה ממו"מ בעינן קרא מטעם דסד"א דומיא דהיא שמטמאת מו"מ. וכיון שהתורה הקישה דמה להיא כדכתיב והדוה בנדתה. אלא אבן מנוגעת למ"ל קרא. כיון שהמצורע גופי' אינו מטמא מו"מ. -

כמו שכתבו התוס' ורש"י בפסחים ס"ז דמצורע אינו מטמא מו"מ. - אמנם דעת התוס' ביומא ו' שמטמא מו"מ יעוי"ש. ומזה ראיה לשיטה זו. והנה דעת הרמב"ם בפר"י מה' טו"צ הי"א דמצורע מטמא מו"מ יעוי"ש. ועי' במל"מ שם שהעיר מדברי התוס', - והנה מברייתא זו מוכח כשיטת הרמב"ם:

ב אבל יש לעיין מאי משמע מהזב למעט אבן מנוגעת. הלא אפשר לומר דהזב מלמדנו דרק זב מטמא מו"מ ולא שארי טומאות. היינו דהני טומאות דליתא גבייהו טומאה זו דמו"מ כמו בע"ק וטמא מת, ובתו"כ ממעט להו מהזב יעוי"ש, אבל אבן מנוגעת כיון שיש טומאה זו במצורע לשיטת הרמב"ם והתוס' ביומא א"כ אין למעט מהזב, דהלא איכא למימר דהלא מצורע ג"כ אינו נכלל בהזב. ומ"מ איכא גבי טומאת מו"מ, וא"כ מנין למעט אבן מנוגעת שדין טו"צ הוא. ואפשר לומר דכיון דאבן מנוגעת לאו אורחי' דמו"מ ג"כ אינו דומה להזב שזב אורחי במו"מ, וזה לא שייך באבן, ואינו דומה למצורע כיון שעכ"פ בר מו"מ, ודם הנדה ג"כ ממועט מטעם דלאו אורחא במו"מ וממועט מהזב:

ג והנה התוס' ד"ה יכול תהא אבן המנוגעת. וא"ת מת תוכיח שמטמא בביאה ואינו עושה מו"מ, ועוד מצורע גופיה לא עביד מו"מ לטמא אדם לטמא בגדים אלא אוכלין ומשקין, וי"ל דמקרא דהכא ממעטינן להו הזב ולא המצורע ולא המת עכ"ל. - וקשה דלפי"ז מדוע שונה התנא אבן המנוגעת דאיכא למימר דדוקא אבן המנוגעת ממועט מטעם דלאו בר משכב ומושב הוא משא"כ מצורע ומת דבני משכב ומושב נינהו. - ואדרבה היה להתנא למיתני מצורע ומת, וממילא הוי ידעינן למעט אבן המנוגעת, אבל השתא דשנה התנא אבן המנוגעת, אכתי איכא למימר דהטעם בזה משום דלאו בר מו"מ הוא, וכמו שבאמת סבר כן הרמב"ם לדינא, וכמו שכתבנו לעיל:

ד והנה בתוספי הרא"ש כתב דעיקר הא דשנה התנא אבן המנוגעת הוא לטומאה קלה לומר שעושה מו"מ לטמא אוכלין ומשקין כמו מצורע שאעפ"י שאינו עושה מו"מ לטמא אדם ולטמא בגדים אבל עושה מו"מ לטמא אוכלין ומשקין. והא דנקט התנא לטמא אדם ובגדים משום דמהק"ו יש ללמוד גם לזה. אבל לא מצי למימר מצורע תוכיח שמטמא בביאה ואינו עושה מו"מ משום דסבר התנא דעיקר הלימוד הוא לענין אוכלין ומשקין כעין מצורע עכת"ד, ולפי דברי תוספי הרא"ש אתי שפיר הא דשנה התנא אבן המנוגעת. - והנה משמע דלפי זה ע"כ אבן המנוגעת ממועט גם מטומאת אוכלין ומשקין, - אבל קשה דהלא אכתי איכא למימר דמהזב ממועט מדין מו"מ מטומאה חמורה. אבל איכא למימר דטומאה קלה יש לו להאבן המנוגעת כמו מצורע. כיון דאין למעט מטומאה קלה מדרשה דהזב. וא"כ צריך להיות דין אבן המנוגעת כדין מצורע:

ה אמנם אפשר לומר דשאני אבן המנוגעת כיון דלאו בר מו"מ הוא להכי אין לו גם טומאה קלה. והביאור בזה נראה כך, דבשלמא אם היינו דנין בק"ו לומר שגם מצורע עושה מו"מ לטומאה חמורה דאז גם אבן המנוגעת בכלל הזה מצד גזירה"כ שניתן לדרש בק"ו. וגם אם אין אבן המנוגעת בר מו"מ הוא. אמנם מרבינן אותו מצד הק"ו שניתן לדרש. - אבל לאחר שהתורה מיעטה מהזב לומר שרק הזב עושה מו"מ לטומאה חמורה, ולא שארי טמאים, וממילא לענין טומאה קלה לטמא אוכלין ומשקין. - בעינן שיהי' בר מו"מ, - ולהכי מצורע שהוא בר מו"מ מטמא עכ"פ טומאה קלה. - אבל אבן המנוגעת שאינו בר מו"מ ממילא כששכב האבן המנוגעת על האוכלין ומשקין, כיון דלאו בר מו"מ הוא, הרי זה כדליתא דמיא. - ו ובזה אתי שפיר טפי הא דנקט התנא באבן המנוגעת לטמא אדם ולטמא בגדים אעפ"י שכוונת התנא גם למעט מטומאה קלה. - והיינו שמדרשת הק"ו יש לרבות גם לטומאה חמורה לאבן המנוגעת וגם למצורע עצמו. - אבל אחרי המיעוט מהא דהזב מטומאה חמורה בין למצורע ובין לאבן המנוגעת, ממילא אנו יודעין דמצורע מטמא עכ"פ אוכלין ומשקין כיון דבר מו"מ הוא, משא"כ אבן המנוגעת שאינו בר מו"מ, להכי אינו גם בטומאה קלה:

ז והנה עוד תירץ בתוספי הרא"ש וז"ל ועוי"ל דהא דמצורע גופיה אינו עושה מו"מ אלא לטמא אוכלין ומשקין היינו מהכא הזב ולא המצורע. ואבן המנוגעת נמי אפשר דעושה מו"מ לטמא אוכלין ומשקין כעין מצורע, והא דלא פריך תלמודא אלמא עושה מו"מ לטומאה קלה משום דלא הוי ידע להוכיח שהוא כך לא ממשנה ולא מברייתא עכ"ל. - וקשה למה צריך להוכיח ממשנה או מברייתא. הלא איכא למימר שדין אבן המנוגעת כדין מצורע כיון ששניהם מטמאין בביאה, ממילא דינם שוה גם לדין טומאה קלה. - וע"כ צריך לומר דסבר הרא"ש דע"כ שונה אבן המנוגעת מטעם דאינו בר מו"מ הוא, ולהכי אין לחדש דין זה בלא הוכחה ממשנה או מברייתא:

ח והנה לפי"ז נפק"מ לדינא בין שני התירוצים דלתירוץ ראשון אבן המנוגעת אינו מטמא אוכלין ומשקין כמו שביארנו, ולתירוץ השני סבר הרא"ש דמצד הסברא דינו שוה למצורע, אבל אין להחליט כן להלכה: ט והנה הרמב"ם פסק בפר"י מטו"צ הי"א דמצורע מטמא מו"מ מטעם שנאמר וכבס בגדיו וטהר מפי השמועה למדו שטהור מלטמא מו"מ, ומבואר בכס"מ שהיא דרשת הספרא, וע"ד הסוגיא דפסחים ס"ז כתב מרן. יעוי"ש. - אמנם בדבר האבן המנוגעת כתב הרמב"ם בפרט"ו שם בה"א שהוא אב הטומאה, ולא כתב מדבר האוכלין ומשקין אם הוא מטמא, - והנה מדלא כתב שהוא מטמא אוכלין ומשקין משמע שאינו מטמא, - וע"כ מפרש הברייתא שממעט אבן המנוגעת עיקר

הכוונה למעט מאוכלין ומשקין והיינו שמפרש כפי פירוש הראשון שבתוס' הרא"ש, ולפי הביאור שכתבנו:

י והנה ראיתי בע"ל שמביא דברי הר"ן שכתב וז"ל לאו מי אמרת הזב ולא אבן המנוגעת, כלומר דמשום דאבן המנוגעת לאו בר מו"מ הוא ממעטינן לה מדכתיב הזב, דאי לאו הכי מנ"ל דלמעוטי אבן המנוגעת אתי עכ"ל, ולכאורה דברי תימה הם דהלא ממעטינן גם בע"ק וטמא מת. ושם מקשה כן על הר"ן וכתב שהר"ן סבר כהרמב"ם דמצורע מטמא מו"מ, וא"כ למה ממעטין אבן המנוגעת להכי כתב הר"ן דמשום דלאו בר מו"מ הוא עכת"ד. - והנה אף שדבריו ישרים הם, - אבל דוחק להעמיס כן בדברי הר"ן כיון שלא הזכיר כלל מהא דמצורע מטמא מו"מ שזהו נגד שיטת התוס', ובטח אם לזה נתכוון הר"ן היה מביא דעת הרמב"ם:

יא ונראה בביאור דברי הר"ן דהוקשה לו מנין להתנא למעט אבן המנוגעת מהא דאמרה תורה הזב, דהלא איכא למימר דהזב ממעט להני הטמאים שאינם מטמאים בביאה. משא"כ אבן המנוגעת שמטמא בביאה ואיכא למידרש בק"ו לטמא מו"מ, א"כ גם אבן המנוגעת בכלל מו"מ הוא, והיכן מרומז בהא דהזב למעט אבן המנוגעת, ובכלל זה גם מצורע שהוא מטמא בביאה, והמיעוט בא למעט להני טמאים שאינם מטמאים בביאה מטעם דליתנהו בלימוד הק"ו. - ואין להוכיח גם דמת דממועט מהזב, בזה איכא למימר ג"כ דליתא בק"ו. - והיינו דאעפ"י שמטמא בביאה, וא"כ איכא גם בק"ו ומ"מ ממועט, וכמו שהקשו התוס' דלימא יוכיח ממת, הנה בזה אפשר לומר דשאני מת דאינו טעון שלוח רק ממחנה אחת. משא"כ אבן המנוגעת שטעון שלוח חוץ לשלש מחנות, - וא"כ אין למעט אבן המנוגעת מהא דהזב לומר שהטמאים חוץ מזב אינו מו"מ לטמא אדם ובגדים, - לזה כתב הר"ן דממועט אבן המנוגעת מטעם שאינו דומה לזב מפני שאינו בר מו"מ, - והיינו דכוונת התורה דבעינן דומיא דזב שהוא בר מו"מ, משא"כ אבן המנוגעת שאינו במו"מ מצד המציאות. ולזה לא מהני ק"ו מטעם דכוונת התורה דבעינן דומיא דזב במציאות:

יב והנה הא דממעטינן דם הנדה ממשכב ומושב מטעם דכתיב אשר היא יושבת עליו היא ולא דמה, - גם כן יש לעיין אם המיעוט מצד גזירה"כ, או ג"כ מטעם דלאו בר משכב ומושב הוא:

יג ולדעתי נראה שיש בזה נפק"מ גם לדינא דאם אמרינן דהמיעוט מצד גזירה"כ אז המיעוט רק מטומאה חמורה, אבל לא מטומאה קלה לאוכלין ומשקין. - אבל אם אמרינן דהטעם משום דלאו בר משכב ומושב הוא דאז ממועט גם מטומאה קלה ג"כ:

יד והנה באבן המנוגעת לשיטת הר"ן דממועט מטעם דלאו בר מו"מ הוא ע"כ ממועט גם מטומאה קלה. - והנה אם אמרינן כן גם בדם נדה א"כ לא מטמא גם טומאה קלה אוכלין ומשקין, אבל אם אמרינן דמגזירה"כ הוא, - אפשר דרק מטומאה חמורה ממועט ולא מטומאה קלה:

טו והנה בע"ל שם מביא לדברי הר"ן שכתב דמה דממעטינן דם נדה ממשכב ומושב הוא משום דלאו בר מו"מ הוא, דאל"כ הרי איתקש לנדה ע"כ. - ותמוה דהלא התורה מיעטה מיתורא דהיא יושבת לאפוקי מהיקשא. והע"ל הקשה בזה, ודחק שם, יעוי"ש:

טז אבל נראה דהר"ן מפרש הברייתא דלענין אוכלין ומשקין מיירי הברייתא וכמו שמפרש בתוספי הרא"ש. - ובזה הוקשה להר"ן דהנה כמו כן הא דלענין דם נדה ג"כ מיירי לטומאת אוכלין ומשקין, - וא"כ אין למעט מהא דכתיב היא, - משוש דיש לומר דהמיעוט ממעט דם נדה מטומאה חמורה. אבל אכתי לא ידענו מטומאה קלה. - לזה כתב הר"ן דהמיעוט הוא מטעם דדם הנדה לאו בר משכב ומושב הוא. - ולפי"ז ע"כ אין במו"מ של דם הנדה טומאה כלל, מטעם דכמאן דליתא דמיא, - ומבואר לפי"ז דשיטת הר"ן בין באבן המנוגעת ובין בדם הנדה אין במשכב ומושב שלהם טומאה כלל אפילו לאוכלין ומשקין, כמוש"נ:

יז והנה הרמב"ם בפר"א ממשכב ומושב ה"ח כתב שדם הנדה מטמא במגע ובמשא שנאמר והדוה בנדתה מפי השמועה למדו שמדוה כמוה, יעוי"ש. אבל לפלא שהשמיט הא דממעטין מטומאת משכב ומושב מדכתיב היא, - ואעפ"י שמובן שאינו מטמא טומאת מו"מ מדלא חשיב טומאה זו דמו"מ. אבל מדוע השמיט ולא כתב דרשה גמורה בסוגיא. - וכמו כן לא כתב בפרט"ז מטו"צ בהא דאבן המנוגעת הלימוד למעט ממו"מ:

יח והנה לולא דמסתפינא אמינא מילתא חדתא דע"כ לא שייך מו"מ לא באבן המנוגעת ולא בדם הנדה מצד אחר, - והוא בהא דתני משכבו ולא הגזול בב"ק ס"ו, והביאור בזה דכוונת התורה במשכב דבעינן שתהיה המשכב מיוחד לו לשכיבה, ומטעם זה הגוזל משכב מחבירו, כיון שע"כ אינו מיוחד לו לשכיבה לא קרינן בזה משכבו ואין לו טומאת מו"מ. - ומזה נראה דגם במשכב שלו אבל לא היתה כוונתו לשכיבה כגון ששכב בנפילה באונס. ג"כ לא נקרא משכבו. מטעם משכב כזה המיוחד לשכיבה ושוכב עליו ברצונו. ושכיבה דאונס לאו שכיבה נקראת. - וזהו חידוש דין טומאת שכיבה שלא מצינו כן בכל הטומאות שמטמאות בין באונס בין ברצון. - אמנם שאני משכב דבעינן מיוחד לישיבה. - ומטעם זה לא שייך משכב ומושב באבן המנוגעת וכן בדם הנדה. כיון דלא שייך אצלם משכב המיוחד, דע"כ לא שייך לומר משכבי המיוחד לו לדומם שאינו

בייחוד לו לשכיבה, ול"ש לומר משכבו למי ששוכב עליו כיון שהוא ליתא בזה מצד שהוא דומם. - וע"כ הברייתא דממעט אבן המנוגעת ממשכב ומושב לא סברי להאי דרשה דמשכבו ולא הגזול. - וזהו הא דתנן פר"ז דטהרות גנבים שנכנסו לבית המשכבות וכו' ואם יש עמהם עכו"ם או אשה הכל טמא. - והתוס' ב"ק הקשו בזה ותירצו שהוא מדרבנן אבל הרמב"ם סבר דתנאי פליגי בזה, וזהו דהתנא דברייתא זו סבר ג"כ דלא בעינן ייחוד למשכב. ומטמא בכל אופן. וכן משמע מפיה"מ להרמב"ם שלא כתב הכל טמא שהוא מדרבנן, ומשמע שמפרש המשנה שהוא מן התורה (איברא דיש להעיר מהא דפסק הרמב"ם בפרי"ב מה' מו"מ הי"ג דאם יש עמהם אשה הכל טמא, ומשמע שהוא מדאורייתא. וזה תמוה דהלא לפי מה שפסק כהברייתא דמשכבו ולא הגזול מדוע טמא שם, - וע"כ צריך לומר דסבר הרמב"ם ג"כ שהוא טומאה דרבנן. ובלא"ה הוי שם רק ספק טומאה ברה"ר. - אבל עכ"פ סבר הרמב"ם דפליגי תנאי בזה) אמנם כיון שסבר הרמב"ם דבעינן משכבו המיוחד לשוכב, וא"כ זה לא שייך לא גבי אבן המנוגעת. ולא גבי דם הנדה, להכי השמיט הרמב"ם ולא הביא האי דרשה כלל:

יט עוד נראה דהנה מברייתא זו עצמה יש להוכיח דלא שייך משכב ומושב באבן המנוגעת. - והיינו דלכאורה מדוע לא שנה התנא ק"ו מהא דטומאה באונס. - והיינו דמה זב שאינו נעשה זב באונס דהיינו ראייה שנייה דבעינן מחמת עצמו ולא באונס, ומכל זה מטמא מו"מ, - אבן המנוגעת שמטמא באונס אינו דין שעושה מו"מ, - וע"כ דסבר האי תנא דכיון דכל עיקר משכב ומושב אינו טמא באונס. וכל דין משכב ומושב כן הוא שאינו נטמא בשכיבה דאונס. - ודמיא לזב, - ולהכי דן ק"ו מהא שאינו מטמא בביאה. וע"כ הא דקאמר הש"ס שאבן המנוגעת אינו בר שכיבה יש לפרש על זה הכוונה. - אמנם אם הק"ו היה ניתן להדרש דהיינו אם לא נמעט מהזב כי אז נשתנה הדין והיה הדין כי לא בעינן ייחוד לשכיבה להשוכב. - ואז היה נדרש משכבו ולא הגזול כפשוטו שדין הוא בגזלן, ולא מטעם ייחוד אבל לאחר שמיעטה התורה בהזב למעט, - ממילא קם דינא דבעינן ייחוד לשכיבה להשוכב, וכיון שזה לא שייך באבן המנוגעת, ממילא מובן שנתמעט לא מטעם הקרא אלא מפני עצמותו שהוא מטעם חסרון ייחוד:

כ ובזה מיושב לנכון דברי הר"ן שכתב דאבן המנוגעת ממועט מטעם דאינו בר שכיבה. - וע"כ שזהו שיטת הרמב"ם. ולהכי כיון שפסק בדין מו"מ דבעינן מיוחד להשוכב. וזה לא שייך לא באבן המנוגעת ולא בדם הנדה, להכי לא הביא ברייתא זו להלכה לא באבן המנוגעת ולא בדם הנדה: כא ומזה יש לדון דכיון דלא שייך בהני ענין מו"מ כלל. להכי

יש לומר בברור שאין בהם דין טומאת משכב ומושב כלל גם לטומאה קלה לאוכלין ומשקין, כמו שנתבאר:

## דף נה.

א אי מה היא מטמאה באבן מסמא. אף מדוה נמי מטמאה באבן מסמא. והקשו בתוס' הא עיקר אבן מסמא הוא מטעם משכב ומושב, וכיון שדם הנדה ממועט מדין מו"מ. וא"כ ממועט גם מטומאת אבן מסמא דע"כ אבן מסמא לא חמיר ממשכב ומושב כיון שזהו מטעם מו"מ. - ותירצו בשם הר"י דאבן מסמא אינו מטמא אלא אוכלין ומשקין, ולהכי איצטריך למעט מאבן מסמא אעפ"י שהיא טומאה קלה, יעוי"ש ביאור דבריהם דהמיעוט ממשכב ומושב הוא למעט שאין המו"מ של דם הנדה נעשה אב הטומאה לטמא טומאה חמורה. אבל אבן מסמא שהיא טומאה קלה הוי אמינא שישנה בדם הנדה להכי איצטרך למעט גם מטומאה קלה. - וכן כתב בתוספי הרא"ש:

ב ויש לעיין מה דעתם בדבר טומאה קלה במו"מ. - והוא. דיש לומר דאעפ"י שהתורה מיעטה דם הנדה גם מטומאה קלה באבן מסמא זהו משום דגם בנדה עצמה אין בהאבן מסמא יותר מטומאה קלה היינו שהמשכב תחת אבן מסמא שעל ידי נדה וזבה נטמא לטמא רק אוכלין ומשקין, - ובזה ממועט דם הנדה גם מאותה טומאה קלה. - אמנם במשכב ומושב ממש שהנדה עצמה עושה משכב לטומאה חמורה, ודם הנדה ממועט מאותה טומאה חמורה. אבל טומאה קלה יש לה לדם הנדה. או"ד דלאחר שמיעטה התורה לדם הנדה בהא דאבן מסמא במילא ממועט דם הנדה גם במו"מ מטומאה קלה ג"כ:

ג והנה מסתבר הדבר שזהו דעת התוס' ותוספי הרא"ש דבמשכב ומושב ממש יש לדם הנדה טומאה קלה לטמא אוכלין ומשקין, דכיון דמיעטה התורה מאבן מסמא. - מובן הדבר דסברי דבמו"מ ממש מטמא דם הנדה טומאה קלה, וזהו דלא כשיטת הרמב"ם והר"ן שכתבנו לעיל להוכיח שאין בזה בדם הנדה ובאבן המנוגעת במו"מ אפילו טומאה קלה. - וע"כ אמנם דעת התוס' ותוספי הרא"ש דיש להם טומאה קלה:

ד והנה הרשב"א בחידושיו הקשה ג"כ הא דהקשה התוס' כיון דאין להם טומאת מו"מ ממילא אין להדם הנדה גם טומאת אבן מסמא. - ומפרש בשם התוס' דתרי גווני אבן מסמא איכא, והיינו דאם ידו או רגלו למטה מן האבן, והאבן נתונה עליו וכלים על האבן דהאי משום משא הזב, דהיינו היסטו של זב שלא מצינו לו חבר בכל התורה כולה. והיינו דאמרינן בשמעתא דידן דממעטינן ליה מן והנושא אותם וכו' וההיא דתו"כ הוי

איפכא כגון שמשכב ומושב תחת האבן והזב יושב על האבן, וההוא דרשינן ליה מוכל המשכב עכת"ד, יעוי"ש:

ה מ.בואר מדברי הרשב"א דההוא אבן מסמא שהוא מטעם משכב לא בעינן למעט מאבן מסמא כיון שכבר ממועט ממשכב ומושב. ואבן מסמא לא עדיף ממשכב, והא דאיתא הכא בשמעתתא למעט דם הנדה מאבן מסמא היינו אבן מסמא כזה שהוא מטעם משא. וכיון שדם הנדה מטמא במשא. שפיר יש מקום לומר שמטמא גם באבן מסמא כזה שהוא בתורת משא:

ו ומד.חזינן דלא נחית הרשב"א לומר דהמיעוט השני בא למעט גם מטומאה קלה, כמו"ש התוס' והתוספי הרא"ש ע"כ סבר הרשב"א דזה שמיעטה התורה לדם נדה ממשכב ומושב מטומאה חמורה, הנה כן ממועט גם מטומאה קלה, ולא איצטריך עוד מיעוט לטומאה קלה, וזהו כשיטת הרמב"ם והר"ן לפי מה שהוכחנו לעיל, נמצא דאם דם הנדה במשכב ומושב אם יש לו טומאה קלה לאוכלין ומשקין הוי ספיקא דדינא:

ז ויש הוכחה גמורה יותר מזה שכתבנו לעיל דשיטת הרמב"ם בדם הנדה שאין לה גם טומאה קלה לאוכלין ומשקין במשכב ומושב. - והוא דהנה באבן מסמא כתב הרמב"ם בפר"ו מהל' מו"מ ה"ה דהמשכב של האבן מסמא הוי אב הטומאה לטמא אדם וכלים. - וזהו דלא כשיטת התוס' שכתבו שרק לטמא אוכלין ומשקין והנה לפי"ז תקשה הא דהקשו התוס' והרשב"א. וע"כ צריך לומר דהרמב"ם סבר ג"כ כמו שתירץ הרשב"א דתרי עניני אבן מסמא איכא, וכ"כ הר"ש בפר"א דכלים מ"ג כהרשב"א, יעוי"ש, וכיון שכן מוכח ע"כ דהרמב"ם סבר ג"כ כהרשב"א דאין למשכב ומושב של דם הנדה טומאה כלל אפילו לאוכלין ומשקין כמו שכתבנו לעיל:

א שם, ובשר המת. מנלן אמר ר"ל אמר קרא לכל טומאתו, לכל טומאות הפורשות ממנו. - וקשה הא מבואר בתו"כ פ' כ"ב דדריש שם לכל טומאתו לאסור בתרומה אף בימי קולן (דהיינו מלבד בזמן הטומאה ממש. אלא גם בימי הספירה להיות טהור), וא"כ מנא ליה לר"ל למידרש מזה לבשר המת יבש, - ונראה דר"ל סבר דהתו"כ דמרבה מכל לרבות ימי קולן אזלא אליבא דר' יוסי דסבר בשר המת יבש טהור, - אבל לרבנן דסברי בשר המת יבש מטמא דרשי לרבות בשר המת יבש, - ואפשר לומר דרק לר' יוסי נדרש לרבות ימי קולן דהיינו בימי הספירה, - וזהו לשיטת ר' יוסי דסבר דבימי הספירה אינו בסתירה בלמפרע. ומזה מוכח דבימי הספירה אינו בחזקת טומאה, - משא"כ לרבנן דסברי דאם לא יעלה הנקיים ישנם בסתירה למפרע מן התורה, עי' פסחים פ"א. - ולזה נדרש ר' יוסי לרבות ימי קולן דהיינו ימי הספירה לרבות שאסור בתרומה. זהו מה שנראה בסברת

ר"ל: ב והנה בספר ע"ל הקשה לר"ל הא בתו"כ מידרש להנוגע בזב וזבה ונדה ויולדת יעוי"ש, זה לא קשה כלל, משום דזה נדרש מטומאתו, ור"ל מרבה מדכתיב לכל, וזהו משום דטומאתו ג"כ מיותר דהרי כתיב אשר יטמא לו מקודם, להכי נדרש מטומאתו לנוגע בטמאים. ומכל נדרש לרבות לטומאות הפורשות, וזהו ממת דהרי כתיב שם באדם ודרשו במת, וכן פירש"י בחומש, וממילא הריבוי קאי גם על האדם דכתיב בפ', וזהו לכל טומאות הפורשות מן המת, וזהו בשר יבש, - ומזה תקשה לר' יוחנן מדוע לא דריש מכל הפורשות מן המת, וזהו בשר יבש, - ומזה תקשה לר' יוחנן מדוע לא דריש מכל לרבות בשר המת יבש, ומדוע אזיל למידרש מקרא אחר:

ג ונראה דמדרשא דר"ל אנו יודעין דבשר המת יבש יש לו טומאה, אבל אין אנו יודעין אם זה הבשר הוא כמת להיות הנוגע בו נעשה אב הטומאה להכי מביא להקרא דאו בעצם דאם ללמדנו שהבשר המת יבש דינו כעצם שהוא אבי אבות הטומאה, והנוגע בו נעשה אב הטומאה:

ד והנה הרמב"ם בפיה"מ מפרש בשר המת יבש כתב וז"ל והוא באמרו או בעצם אדם אפילו בתכלית היובש כעצם עכ"ל ביאור דבריו דמפרש המשנה כר' יוחנן. ונתן טעם מדוע יליף ר' יוחנן מהא דאו בעצם דבא להורות אפילו בתכלית היובש, שזה לא נלמד מהא דר"ל מהא דלכל טומאתו, שמזה לא ידענו שיעור היובש. אבל בדרשת ר' יוחנן יש ללמוד גם לתכלית היובש דומיא דעצם. - והנה מלשון הרמב"ם משמע דשיעור ר' יוחנן שהיבישות יותר מדאי, - ואילו בסוגיא משמע דשיעור דר"ל הוא ביותר יבישות מהא דקאמר הש"ס א"ב דאפריך אפרוכי דלר' יוחנן טהור ולר"ל טמא:

ה והנה עוד קשה בהא דאיתא הכא בסוגיא מיתובי בשר המת שהופרך טהור, ומשני התם דאקמח והוי עפרא, - והביאור בזה דלר"ל מיירי באופן דאקמח והוי עפרא. - אבל לר' יוחנן בלא"ה אתי שפיר מטעם דבעינן דומיא דעצם, - ולפי"ז להרמב"ם דפוסק בפר"ב מטו"מ ה"א כר' יוחנן מדכתב שם וז"ל וכן כזית מבשר המת בין לח בין יבש כחרש מטמא כמת שלם יעוי"ש, מבואר דסבר כר' יוחנן דבעינן שיהי' הבשר היבש כחרש. והיינו דומיא דעצם שזהו כר' יוחנן, וא"כ תמוה בזה שכתב בפר"ג מטו"מ בשר המת שנפרך ונעשה כקמח טהור, יעוי"ש, משמע שדוקא אם נעשה כקמח טהור, אבל באיפרך גרידא טמא, ותמוה דהרי מבואר בסוגיא דזהו דוקא לר"ל. אבל לר' יוחנן גם באיפרך לחודיא טהור ומרן בכס"מ כתב לפרש בכוונת הרמב"ם שהוא יבש שאילו יפרך יעשה כקמח, יעוי"ש. - אבל דוחק לפרש כן בלשון הרמב"ם שכתב ונעשה כקמח:

ו ונראה לפרש בשיטת הרמב"ם דסבר דבאמת לא פליגי ר' יוחנן ור"ל, והיינו משום דשני הכתובים מוכיחים אשר ע"כ נדרשים הם, - ובכדי שלא תקשה מה יאמר ר' יוחנן בהכתוב דכתיב לכל טומאתו שע"כ הכוונה להטומאה הפורשות מן המת. - להכי סבר הרמב"ם דשני דינים איכא בזה, - היינו, א) שהבשר היבש דין מת עליו. ב) שדין נפרש מן המת עליו. אבל לא הוי כהמת עצמו, ונפק"מ לדינא כאשר יבואר:

ז והנה מצינו במשנה כלים פרכ"ז מ"י שלשה על שלשה שנחלק טהור מן המדרס אבל טמא מגע מדרס יעוי"ש, והביאור בזה דאעפ"י שבטלה טומאת מדרס הקודמת אבל טמא מגע מדרס מפני הנגיעה בשעת פרישה. ועי' בחולין ע"ב ע"ב. - וכן תנן שם בכלים סדין טמא מדרס יעשאו וילון טהור מן המדרס. אבל טמא מגע מדרס, ועי' במנחות כ"ד. - והנה הכא בבשר המת שיבש, ואיפרך. - כו"ע סברי שטמא. - וזהו כהסתם משנה הכא דתנן בשר המת יבש טמא. ומשמע בכל אופן. - אמנם באופן שאיפרך. אין עליו טומאת מת ממש, אלא דין הבשר היבש שנפרך דין נפרש מן המת, - והלכה מזה דין מת ממש. שהוא אבי אבות הטומאה, והנוגע בו נעשה אב הטומאה. אלא דין בשר היבש הנפרד כדין מגע מת, ואינו אלא אב הטומאה. הנוגע בזה הוי ראשון לטומאה ויקוים בזה שני הדרשות מהשני הכתובים. והיינו שזה שמביא ר"ל מה דכתוב לכל טומאתו לטומאה הפורשת, היינו שהבשר היבש שנפרך אין עליו דין מת ממש, אבל טומאתו מתורת מגע המת, - ומקוים ג"כ הדרשא דהוקש לעצם, היינו דבאופן שהוא דומה לעצם הוי עליו דין מת ממש והוי אבי אבות הטומאה שהנוגע בו נעשה אב הטומאה. - ובזה אתי שפיר פסקי הרמב"ם דבפר"ב כתב וכן כזית מן הבשר המת בין לח בין יבש כחרש מטמא כמת שלם. - וע"כ הכוונה שהוא כמת עצמו. - ומובן מזה דאם אינו כחרש, ביבישות שלו, עדיין לא נטהר מטומאה. אבל לא הוי טומאתו כמת שלם, אלא דינו כמגע במת, ובפר"ג כתב בשר המת שנפרך ונעשה כקמח טהור, היינו שטהור לגמרי. - ובזה יובן לנכון מה שכתב בפיה"מ שנותן שיעור לקשיותו. מפני שבזה התכוון הרמב"ם לומר שבזה הוי דינו כמת שלם, להיות עליו טומאת מת ממש. - כן נראה בביאור שיטת הרמב"ם בס"ד: ח ובזה יש ליישב מה שקשה לכאורה דהנה הכא חזינן דר"ל דריש כל לרבות, ור' יוחנן לא דריש כל מדלא יליף מהא דכתיב לכל טומאתו. - וזה הוי היפך מהא דפליגי לענין חצי שיעור דר"ל לא דריש לרבות חצי שיעור מהא דכתיב כל חלב. ור' יוחנן דריש כל לרבות חצי שיעור. - ועוד קשה מה שהקשה בע"ל מאי עביד ר' יוחנן בהדרשא דלכל טומאתן. ובשלמא לר"ל לא קשה מה עביד מהקרא דעצם אדם דהרי יש לימודים כדלקמן אלא לר' יוחנן קשה מה עביד מהא דלכל טומאתו. יעוי"ש. - אבל לפי מה שכתבנו ביישוב

לשיטת הרמב"ם אתי שפיר. - והיינו דר"ל סבר דהכא בע"כ מידרש לרבות לטומאה הפורשת. מטעם דע"כ איכא הכא משום מגע המת, - ור' יוחנן ג"כ סבר להאי דרשא לטומאה הפורשת, ר' יוחנן מוסיף דבאופן דהבשר קשה כעצם יש בזה טומאה כמת עצמו להיות אבי אבות הטומאה כמו שכתבנו לעיל: ט והנה בזה שדרש ר' יוחנן מעצם אדם לדין בשר יבש, - יש לעיין בהא דאיתא בנזיר נ"ג ע"ב שדרשו או בעצם אדם זה רובע עצמות, יעוי"ש. והביאור מפני שיש ברובע עצמות שזהו עיקרו של אדם ומטמא באהל, - וא"כ כיון שנצרך לדרוש מזה לרובע עצמות מנין לר' יוחנן למידרש לבשר יבש. - ואפשר דסבר ר' יוחנן דתרתי שמעינן. והיינו דאעפ"י שבעינן עצם אדם למידרש על רובע עצמות של מת, אמנם איכא למידרש ג"כ היקשא דאדם לעצם לענין בשר יבש:

י והנה כמו כן דרשו בספרי במדבר פ' י"ט או בעצים אדם זה אבר מן החי, מה המת בשר גידין ועצמות אף אבמה"ח בשר גידין ועצמות כברייתו, יעוי"ש. וא"כ לכאורה קשה מנין לר' יוחנן למידרש מזה לבשר יבש, כיון שנדרש לדין אבמה"ח דבעינן כברייתו. - אבל נראה דזה נלמד מהא דהקישה תורה העצם למת, והיינו דהכוונה עצם הנפרש מן האדם, וזהו אבמה"ח ומדסמכה תורה למת ילפינן דבעינן עצם הנפרש דומה למת, והיינו דהאבר הנפרש שהוא מת בזה שנפרד מחי דינו כמת שלם:

יא והנה הגאון מלבי"ם שם בספרי מקשה בהא דדרשו בעצם אדם לאבמה"ח שזה היפך מסוגיא דנזיר שדרשו מזה לרובע עצמות של מת, ומפרש דזהו דברי ר"מ והיינו דר"מ שם ברישא, הנה גם סיפא כולא מילתא ר' מאיר אמר לה אבל ר' יאשיה לא סבר לה, יעוי"ש. - והנה לדבריו אם אנו תופסין להאי דינא דרובע עצמות, לית למיתפס להאי דינא דאבר מה"ח. - וזה תמוה דהרי הרמב"ם פוסק בפר"ב מטו"מ ה"ב להאי דרשה דהספרי דבעינן אבמה"ח כברייתו גם מההיקש הזה דאיתקש למת, וסובר ג"כ להא דרובע עצמות. ולשיטת הגאון מלבי"ם הוי דרשת הספרי דעת יחיד וליתא להלכה מטעם הסוגיא דנזיר. - אבל ע"כ חזינן דלא הוי כדבריו לשיטת הרמב"ם ולפי פסק הלכה. - אבל ע"כ הנכון בזה דתרווייהו דרשות מקוימים. היינו מטעם השני הקישים היינו ההיקש לעצם, וההיקש למת. וכמו שכתבנו לעיל: יב שם, והרי עור דגזעו מחליף דתנן הגלודה ר' מאיר מכשיר. וחכמים פוסלין. ואפילו רבנן דפסלי לא קפסלי אלא אדהכי והכי שליט בה אוירא ומתה ולעולם גזעו מחליף וכו' ותנן אלו שעורותיהן כבשרן עור האדם וכו' ומשני הא איתמר עלה אמר עולא דבר תורה עור האדם טהור. - ואיכא דאמרי והרי עור האדם דאין גזעו מחליף ותנן וחכמים פוסלין, ואפילו ר"מ לא קא מכשר אלא דקריר בשרא וחייא, - ויש לעיין במה פליגי הני תרי לישני דחד אמר דעור גזעו מחליף. וחד

אמר דעור אין גזעו מחליף, וזה תימה היאך פליגי במציאות. דללשון ראשון ברור שגזעו מחליף וללשון שני אין גזעו מחליף. ואטו לא ידעו רבותינו טבע דהמציאות:

יג ונראה דשניהם אמת ורק חילוק יש בין הגלודות היינו בין נגלד העור כולו לבין נגלד מקצתו. דבנגלד כולו לכו"ע אין גזעו מחליף, ובנגלד מקצתו גזעו מחליף, ור"מ ורבנן בתרווייהו פליגי, היינו דר"מ דמכשיר בגלודה מכשיר אפילו בנגלד העור כולו, אעפ"י שאין גזעו מחליף, ורבנן דפסלי פסלי אפילו בנגלד מקצתו, - ולהכי הלשון ראשון לשיטת ר"מ בנגלד מקצתו דגזעו מחליף, בזה רבנן דפסלי ע"כ הטעם משום דאדהכי והכי שליט בה אוירא ומתה. - והביאור בזה דלא היה י"ב חדש וטריפה. והא"ד תפס בנגלד כל העור כולה דבזה אין גזעו מחליף, וסברת חכמים סברא צודקת. ור"מ דמכשר משום דקריר בשרא וחייא:

יד והנה תצא מזה נפק"מ לדינא גם לענין טומאה דבעינן שאין גזעו מחליף, וא"כ בגלודה לגמרי שאין גזעו מחליף טמא שהוא דומיא דעצם, אבל בגלודה במקצת שגזעו מחליף אין בו טומאה. - ולפי"ז היה להרמב"ם לחלק לדינא בין גלודה בכולה לגלודה במקצת. - והנה הרמב"ם בפר"ג מטו"מ הי"א כתב סתם עור האדם כבשרו יעוי"ש, ומשמע אפילו בשנגלד מקצת העור ג"כ בכזית כבשר האדם. אעפ"י שגזעו מחליף, וזה תמוה:

טו והנה התוס' בחולין קכ"ב ד"ה עור אדם טהור, כתבו כדמפרש טעמא בריש דם הנדה דלא הוי דומיא דעצם אדם דעור גזעו מחליף יעוי"ש. וקשה הא דלא חלקו בין גלודה במקצת לגלודה בכולה:

טז והנה סעד לדברינו דיש הבדל בין גלודה בכולה לגלודה במקצת הא דאמר רב בחולין נ"ה כל העור כולו מציל בגלודה חוץ מעור בית הפרסות, ופירש"י בד"ה כל העור כולו. כל היכא דמשתייר ההוא כסלע מעלה ארוכה וחוזר כל העור לקדמותו, יעוי"ש, מבואר דבנשתייר כסלע הוי גזעו מחליף, חוץ מבית הפרסות דלא הוי עור והוי כלא נשתייר כלום. - וא"כ גם על התוס' קשה מדוע לא נחתו דעור אדם טהור מטעם שגזעו מחליף דזהו רק בנשתייר עור, אבל בשלא נשתייר כלל מהעור שאז אין גזעו מחליף הרי הוא טמא:

יז והנה יש ליישב שיטת התוס' דסברי דכיון דבנגלד מקצת מן העור אין בו טומאה, וא"כ אין בו שיעור כזית לטומאה כמו שאיתא בבשר הניטל מן המת להכי שוב אין לדון בו דין טומאת בשר, ולהכי גם בנגלד כולו אין בו טומאה, אמנם הרמב"ם דתפס לדינא שעור אדם טמא, וע"כ סבר דגם הנגלד מקצת, ויש בהעוד כזית מטמא כבשר. קשה הא זה הוי גזעו מחליף: יז ונראה דסבר הרמב"ם כמו שמסיק רב אשי בהא דפריך הגמ'

והרי בשר דגזעו מחליף וטמא ומשני רב אשי בשר נעשה מקומו צלקת, ופירש"י כלומר נשאר בו רושם חריץ או גומא, - הנה יש לומר דבגלודה במקצת כיון שדינו כבשר, וגם טבע בשר להעור, ולהכי אפילו בשגזעו מחליף נעשה מקומו צלקת, דהיינו שנשאר בו רושם ומטעם זה טמא, וזהו שכתב הרמב"ם עור האדם כבשרו, היינו שהוי כבשרו בכל דבר גם לענין זה דנעשה מקומו צלקת:

יח והנה לפי"ז יש לעיין להאי לישנא דעור האדם טהור מן התורה, ולא חיישי לזה שנעשה מקומו צלקת, - וסברי דעור האדם הוי גזעו מחליף, וכמו שכתבו התוס' שם בחולין. - דלדידהו תקשה הא דפריך הש"ס מבשר דגזעו מחליף וטמא. - ומתרץ רב אשי משום דנעשה מקומו צלקת, - וסברא זו ע"כ כן איתא גם בעור, וע"כ דלא חיישי האי לישנא לזה וקשה לדידהו מ"ש מבשר, - ודוחק לומר דסברי דגזעו מחליף ונרפא לגמרי דע"כ אין לעשות פלוגתא בהמציאות:

יח לכן נראה דבזה פליגי הני לישני בהא דעור אדם דמאן דסבר עור אדם מטעם דגזעו מחליף הכוונה דכיון דגזעו מחליף בנגלד במקצת להכי דין גזעו מחליף עליו וטהור, שאינו דומה לעצם. - ומ"ד דעור אדם טמא הוא מטעם דכיון דאם נגלד כל העור אין גזעו מחליף להכי עור אדם דינו כבשר טמא. - וזהו שיטת הרמב"ם:

יט והנה חכמים דר"מ לענין טריפות דגם בנגלד במקצת פסלי, כמבואר שם בחולין, זהו ע"כ מטעם דאיתא הכא בסוגיא משום דאדהכי והכי שליט בה אוירא ומתה, - אבל יש להבין מה שייך לומר בזה גזעו מחליף כיון שמתה מקודם שנתכסה בהעור, וא"כ אין זה גזעו מחליף כיון שמתה מקודם. - אמנם הביאור בזה דכיון דיש בכח להיות גזעו מחליף. ורק סיבת המיתה מעכב, אמנם כל זה לענין איסור טריפות שתלוי בחיות, אמנם לענין טומאה כיון שישנה בכח להיות מתכסה בעור חדש, הרי"ז אינו דומה לעצם וטהור, וע"כ מ"ד עור אדם טמא משגיח על הבפועל. כיון דעכ"פ כח הצמיחה אינה פועלת להיות העור נתכסה בעור חדש, הרי זה נקרא אין גזעו מחליף והרי הוא בדמיון לעצם וטמא:

כ אמנם כל זה שייך לענין טומאה דבעינן רק דמיון לעצם, וכיון שדומה לעצם בנגלד כולה, גם כן שפיר דמי, - וכן יש להוכיח דברי התוס' ד"ה בשר וא"ת כיון דמעצם ילפינן נימא בהאי לישנא מה עצם שאינו עושה חליפין ונמעט אפילו בשר, ויש לומר דשמא גם עצם מתחזק או גדל מעט אחרי שחסר עכ"ל, יעוי"ש. והנה כמובן שעכ"פ אינו דומה לעצם בדמיון ממש, משום דהבשר עושה חליפין טובא לגבי עצם, ומ"מ כיון דלא בעינן רק לדמיון סגי אם דומה קצת. - אבל כל זה לטומאה, - משא"כ בדין טריפות תלוי

הדבר אם יכולה להתרפאות ולהיות חוזרת לקדמותה, בפועל ממש ואם אמרינן דגלודה במקצת גזעו מחליף א"כ הרי יכולה לחיות:

כא והנה חזינן מסוגיא דידן דתליא בהני תרי לישנא לפי מה שכתבנו דהלישנא קמא דסובר דעור גזעו מחליף קאי על הגלודה דמקצת, - וסבר דפליגי בזה ר"מ ורבנן, וסברת חכמים דאע"פ דגזעו מחליף אבל קודם שתחליף לגמרי מתה. וע"כ דלא תוכל לחיות י"ב חודש, - אבל האיכא דאמרי דאמר דעור אין גזעו מחליף מיירי בגלודה כולה, ובזה פליגי ר"מ ורבנן. וזה מבואר דאמר האיכא דאמרי והרי עור דאין גזעו מחליף דתנן וחכמים פוסלין, הרי דסבר האיכא דאמרי, דרבנן דפסלי גלודה היינו בהוגלד העור כולה דאין גזעו מחליף:

כב והנה הרמב"ם דפוסק כהאיכא דאמרי דעור אדם טמא ע"כ מפרש ג"כ דהא דפסלי חכמים בטריפות הוא ג"כ בהוגלד כולה. - והנה כן כתב הרמב"ם בפר"ט מהל' שחיטה ה"ז וז"ל בהמה שנפשט העור כולו וכו' ונמצא בשר בלא עור הרי זו טריפה, יעוי"ש. הרי שמדייק הרמב"ם דבטריפות דגלודה הוי דוקא בהוגלדה לגמרי, אבל אם נשאר מעט אין זה גלודה לטריפות, - וזהו כהאיכא דאמרי הכא דאמרי דהא דחכמים פוסלין מיירי בנגלדה כולה שבזה אין גזעו מחליף, ואינה חוזרת לקדמותה. וע"כ גם בלא נשאר כסלע אלא גם מעט מן הסלע אין זה נקראת גלודה, - וע"כ הא דאמרו רבנן דבעינן שתשאר כסלע על פני כל השדרה או על הטבור זהו מדרבנן:

כג ובזה יש ליישב הא דפסק הרמב"ם באם ניטל כרוחב סלע מעל השדרה או מעל הטבור או מעל ראשי איבריה ושאר כל העור קיים הרי זו ספק, ויראה לי שמתירין אותה עכ"ל, וזה תמוה דהרי זה הוי בעי' דלא איפשטא בגמ' וספד"א לחומרא. ומרן בכס"מ הקשה כן בשם הרשב"א והרא"ש, יעוי"ש. - אבל יש לומר דהרמב"ם אזיל לשיטתו דסבר דעור אדם טמא, וממילא סבר כהאיכא דאמרי דסברי דחכמים דפסלי בגלודה היינו בגלודה כולה דוקא, וזהו מדין התורה, והא דבעינן שיעור כסלע בהני המקומות שקבעו חכמים הוא מדרבנן. - וממילא בספיקא דבעי' הוי ספק דרבנן ולקולא:

כד והנה מצאתי אח"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ב סימן רי"א כתב כן לפרש דברי הרמב"ם דבנגלד כולו הוי דאורייתא אבל בשיור מקצת מן התורה מותר, והשיעורים הוא דרבנן יעוי"ש, והנה כתב כן מסברת עצמו בלא שום מקור לדבריו, - אמנם לפי מה שכתבנו הוי הרמב"ם לשיטתו, והוא מוכרח מכח סוגיא דידן, וכמוש"נ בס"ד:

כה והנה הרמב"ם בפיה"מ שם בחולין כתב וז"ל וגלודה היא שנפשטה עורה כולו מעליה. וכל זמן שישתייר מן העור רוחב סלע לאורך שלשלת השדרה כולו עד שיהיו

כל החוליות מכוסין הרי זו כשרה. ואם יהיה כל העור במקומו ונפשט ממנו רוחב סלע על פני כל השדרה הרי זו אסורה עכ"ל, הנה אנחנו רואים אשר בפיה"מ פוסק הבעי' דש"ס לחומרא, וזה היפך ממה שפסק בספר הי"ד. - ולפלא שלא העירו בזה הפוסקים. - אבל נראה דכוונת הרמב"ם לפרש המשנה כפי מה שמבואר הכא בסוגיא, - אבל להלכה הוכרח מטעם הסוגיא הכא במכילתין. וזהו לדינא, וצ"ע:

כו שם, אמר עולא דבר תורה עור האדם טהור. ומ"ט אמרו עור אדם טמא גזירה שמא יעשה אדם עורות אביו ואמו שטיחין לחמור. - והנה האיכא דאמרי אמר עולא דבר תורה עור אדם כי עבדו טהור ומה טעם אמרו טמא גזירה שמא יעשה אדם עור אביו ואמו שטיחין. ולא אמר לחמור כמו בלישנא קמא, - והנה יש לומר כי בלישנא קמא מיירי בשלא עבדו. ואינו ראוי לאדם הני שטיחין רק לחמור. אבל ללישנא בתרא דמיירי לאחר שעבדו. הנה ראוין הני שטיחין גם לאדם להכי לא אמר בזה לחמור:

כז והנה לכאורה הרי זה דבר מבהיל שיעשה אדם מעור של אביו ואמו שטיחין. וראיתי בריטב"א מביא בשם הרמב"ן שהקשה והלא רשע שבגוים אינו עושה כן וכש"כ ישראל, (והכוונה דלא שייך לעשות גזירה על דבר שאינו שכיח). וכתב דשטוחין היינו שעשה מהן דבר חשוב ומעובד יפה לשטחן על גבי הכותל להתאבל עליהם ימים רבים, או שיזכור מעשיהם הטובים, והיינו דנקט לשון שטיחין. ולשון אביו ואמו עכ"ד. יעוי"ש. - אמנם קשה לי טובא דזה ניחא ללישנא בתרא דמיירי במעובדין. ומה"ט לא אמרו שטיחין לחמור, אבל בלישנא קמא דמיירי באינן מעובדין, והגזירה שמא יעשה שטיחין לחמור, ובזה לא אפשר לפרש כן שעושה זאת להיות לו לזכרון לדבר נאה ויאה. אלא אדרבה בזיון איכא שעושה מעור אביו ואמו שטיחין שהוא מרדעת לחמור כדפירש"י, וצ"ע:

כח ונראה דהרמב"ן מפרש חמור לא חמור ממש, אלא הוא מין תכשיט כדאיתא בשבת נ"ז מאי טוטפת אמר רב יוסף חומרתא דקטפתא, ושם ס"ב מאי רוכלת אמר רב יוסף חומרתא דפילון פירש קשר שיש בו מיני בשמים, ובעירובין ס"ט ההוא דנפיק בחומרתא דמדושא, פירש טבעת וביבמות ק"ב והאי דידן אע"ג דאית ביה חומרתא. יעוי"ש, הרי מצינו דלשון חמור יש בו גם מובן של תכשיטים ובגדים משונים, ואפשר שהם לנוי, - ושפיר מצוייר שעושה זאת לכבוד אבותיו, ואין בזה משום ניוול:

כט ואפשר שאין בזה מטעם איסור ג"כ כיון שאין עושה זאת עבור הנאה, אלא עושה כן למטרה טובה, אשר לדעתו הוא ענין של מצוה או להתאבל עליהם תמיד בזה שהם תמיד לפניו לזכרון. - ומיושב בזה הא דהקשו התוס' והלא מת אסור בהנאה, יעוי"ש. משום דבאופן זה לא נקרא הנאה מן המת, כיון שאין עושה כן עבור הנאת הגוף, אלא

אדרבה צער הוא לו. - ומטעם זה הוצרכו לגזור טומאה, - ובזה שכתבנו אתי שפיר דברי הרמב"ן לשני הלשונות, וכמוש"נ:

א כתב הרמב"ם בפר"ב מטו"א הי"ח כל אוכל שנטמא ואחר שנטמא נפסל ונסרח אם נפסל מלאכול לכלב או שיבש כחרס הרי"ז טהור, יעוי"ש. וכתב מרן הכס"מ ומה שכתב או שיבש כחרס בפר' דם הנדה דף נ"ה משמע דיבש כחרס עפר בעלמא הוא עכ"ל, יעוי"ש ותמוה דהלא אין זה מבואר בסוגיא דיבש כחרס טהור, ואדרבה מבואר דדוקא באופן שהופרך טהור באופן דאיקמח והוי עפרא, - ומצאתי בנוב"ק חיו"ד סימן כ"ו שהקשה בזה על מרן, יעוי"ש: כ ונראה דמרן שפיר חזא. - והוא דהנה מבואר דאם הוא יבש כעצם בשר המת הוא בטומאת המת וסבר הרמב"ם דהיבישות כעצם הוא בדמיון יבש כחרס. וזהו שכתב בפר"ג מטו"מ ה"י בשר המת שנפרך ונעשה כקמח טהור. והרי יבש כחרס טמא, יעוי"ש, וזה מהא דהוקש בשר המת לעצם אדם, וכמו שסבר כן ר' יוחנן בסוגיין. - ואם אמרינן דהיבישות כחרס עדיין לא יצא מתורת אוכל לכלב, א"כ למה בעינן לימוד מקרא לבשר המת יבש שטומאת מת עליו, והלא קיי"ל דכל דבר שנטמא, או טומאתו עליו מקודם לא נפקע טומאתו ממנו עד שיפסל מאכילת כלב כמו"ש הרמב"ם בפר"ב מטו"א הי"ד ומקורו מהמשנה דטהרות פר"ח מ"ו. - וא"כ הכא בבשר המת שטומאת מת עליו עד עתה. וא"כ אם היבשות כעצם, שהוא כחרס ראוי לאכילת כלב. א"כ למה לן קרא למידרש מטעם דהוקש בשר אדם לעצם. הלא בלא"ה עדיין טומאת מת עליו. וע"כ מוכח דיבש כחרס נפיק גם מאכילת כלב, ולהכי אמרינן דרק מטעם דהקישא תורה בשר המת לעצם רבתה תורה שיש על הבשר היבש כחרס טומאת מת, ומזה שמעינן דבעלמא האוכל שיבש כחרס נפיק מתורת אוכל גם לכלב, וזהו שכתב מרן דמסוגיא דפר' דם הנדה משמע דיבש כחרס עפר בעלמא הוא. - והנה מה שכתב הכס"מ עפר בעלמא אין כוונתו להא דאיקמח והוי עפרא, שזה גם בבשר המת טהור, אלא כוונת מרן שדינו כעפרא מטעם שנפסל מאכילת כלב, ולענין אכילה הרי זה כעפר מטעם הקשיותו כחרס, ומדויק בדברי מרן שכתב, משמע, דהיינו שאין מפורש, אלא משמע. וזהו ממשמעות הענין, וכמוש"נ: ג תוס' ד"ה שמא וא"ת והלא מת אסור בהנאה וכו' ועור קדשים מותר בהנאה לאחר זריקה שהוא זמן כפרה. - ויש להעיר בהא דאיתא במסכת ידים פר"ד שמא יעשה עצמות אביו ואמו תרוודות, יעוי"ש. וקשה הא עצמות עולה גם לאחר זריקה אסור כדאיתא בזבחים פ"ו דגם לאחר זריקה מועלין, יעוי"ש. - והנה לפי מה שכתבנו לעיל בשם הרמב"ן גם בזה אתי שפיר, עוד יש לומר

דשם מיירי בצדוקים והם לא סברי דמת אסור בהנאה. והוא דכיון דכל עיקר הלימוד מהגז"ש מע"ע. - והם לא סברי הלימוד דהגז"ש:

ד אמנם בעיקר דברי התוס' שמחדשים דעור אינו בכלל בשר לגבי אדם מטעם כיון דילפינן מע"ע וע"ע גופה ילפינן מקדשים. - קשה מה ענין עור בהמה לעור של אדם דהלא שאני עור האדם שעורו כבשרו, ובר אכילה הוא כהבשר, וזהו ששנה התנא אלו שעורותיהן כבשרן עור האדם, וזה ליתא בעור בהמה, ולפי"ז אף שמצינו שחלקה תורה העור מהבשר כמו גבי עולה דהבשר כליל על המזבח והעור יאותו הכהנים, וכמו כן בע"ע דהעגלה אסורה בהנאה והעור מותרת זהו משום דעור לאו בשר הוא, - משא"כ עור האדם אם האדם אסור בהנאה דהיינו הבשר, ע"כ גם העור בכלל הבשר כיון שדין בשר על העור ג"כ, כיון שנאכל עם הבשר:

ה ונראה דזה כתבו התוס' ללישנא קמא דסבר דמן התורה עור האדם גם קודם עיבוד לא הוי כבשר, ואעפ"י שנאכל עם הבשר, מ"מ כיון דגזעו מחליף לא הוי כבשר, - וממילא דינו כעור בהמה, ולא חמור יותר מעור הקרבן - אבל תקשה ללישנא בתרא דעור האדם קודם עיבוד דינו כבשר, וא"כ לא דמי לעור של ע"ע והעור העולה, - לכן נראה דהתוס' כתבו תירוץ זה ללישנא קמא אבל ללישנא בתרא ע"כ התירוץ הראשון הוא העיקר, והיינו בזה שטומאה חמירא להו טובא:

ו שם, כתוס' כתבו וניחא השתא דאיצטריך בשור הנסקל לא יאכל להנאת עורו דלא אתי מבשרו יעוי"ש. והיינו משום דעור לאו בכלל בשר, והוי אמרינן דרק הבשר אסור אבל העור אינו בכלל הזה, ולהכי כתבה תורה קרא. לאסור גם הנאת עורו, - וקשה טובא דהלא בלא"ה זה פשיטא שהעור אינו בכלל בשר, וביותר שהעור אינו בכלל אכילה, וכשכתבה תורה איסור אכילה על הבשר פשיטא שהעור לא בכלל אכילה דהכשר, - ובע"ל העיר בזה ג"כ: ז ונראה דהנה בשור הנסקל הוא לאו דוקא שור אלא גם חיה ועוף בכלל הזה משום דילפינן שור שור משבת וכדאיתא לעיל ח' ע"א ועל תרנגול שנסקל בירושלים על שהרג את הנפש ובברכות כ"ז ובעדיות פר"ו, - ובחולין קל"ח ע"ב אמר רבינא הלכך עור טהור שהרג את הנפש פטור מלשלח, ופירש"י הואיל ובר קטלא הוא, - והנה בהני עורותיהן כבשרן, ואם בשרן אסור גם עורן אסור מטעם בשר, - וכיון דבעוף פשיטא דהעור אסור בהנאה. - ממילא אית לן לומר דהוא הדין בשור דע"כ הדין שוה בכל הני, מטעם הגזי"ש דמרבה חיה ועוף. זהו סברת התוס' בכוונתם למה כתבה תורה לאסור בשור הנסקל הנאת עורו, ולזה כתבו דכיון דע"כ מצינו דעור לאו בכלל בשר כמו בע"ע. לזה כתבה תורה קרא מיותר להנאת עורו:

ח עוד נראה בזה דכיון דכתיב לא יאכל המורה על איסור הנאה כדאיתא שם ב"ק מ"א. - והא כתיב בשרו לא הוי הכוונה אכילה דבשר, אלא הכוונה להורות אע"ג דעבדיה כעין בשר כגון דשחטיה דלא נפקע האיסור ממנו, כמבואר שם בסוגיא. - נמצא דהא דכתיב בשר לא קאי על אכילה דבשר השור הנסקל. - והרי זה כאילו לא כתבה תורה בשר כלל בדבר האכילה, והעיקר הא דכתיב לא יאכל אזהרה על הנאה כתיבא באורייתא. - והנאה על כל השור נאמרה דהיינו כל מה שיש בהשור שהיה בסיוע דהנגיחה, ופשיטא שהעור בכלל השור, - ועל זה כתבו התוס' דבזה שכתבו דמצינו דעור לאו בכלל גבי עגלה ערופה וכדומה כן גבי אדם. וא"כ יש מקום לומר דגם בשור הנסקל כן הוא, - להכי כתבה תורה קרא מיותר להנאת עורו:

ט ובתוס' סנהדרין מ"ח הקשו מדוע לא נאסר העור של אדם מטעם תכריכין, יעוי"ש. והיינו דאפילו אם אין עור בכלל בשר, עכ"פ ליתסר העור מטעם דהוי בגד למת, וזהו תכריכין, וממילא יהיה מדאורייתא העור באיסור הנאה, והנה לכאורה יש להעיר דהלא אם היתה המחשבה להפשיט העור ממילא לא נאסרה העור מטעם תכריכין, ועי' בספרנו נזר הקודש למס' ערכין דף מ"ו דף הספר:

י והנה התוס' שם תירצו מטעם דחמירא להו טומאה יעוי"ש, וזהו לתירוץ ראשון הכא בתוס', אבל לתירוץ השני אינו מיושב מ"ש מתכריכין, - אמנם לפי מה שכתבנו בשם הרמב"ן דכל עיקר הא דהפשיטו העור של המת עשו זאת לכבוד ולתפארת. - יש ליישב הקושיא, - והוא דהרי עיקר האיסור דתכריכין מטעם משמשין שילפינן מע"ז דמשמשין אסירי, - כמבואר שם בסנהדרין, - והנה כל עיקר הא דמשמשין אסירי הוא מטעם נוי לע"ז, אבל אם העור אינו לנוי, והיינו דלפי דעתם כוונתם בההפשט העור לעשות כבוד להמת על ידי ההפשטה, ובאופן נוי זה לא ילפינן מן משמשין דע"ז דהתם השימוש הוא לע"ז ממש, - משא"כ הכא שאין השימוש על המת ממש כמו בע"ז דהשימוש הוא לנוי על ע"ז ממש. - וכיון שאינו בדומה למשמשי ע"ז להכי לא נאסר משום תכריכין. וכמוש"נ:

יא תוס' ד"ה בשר נעשה מקומו צלקת ואין גזעו מחליף. הקשה הרשב"ם בהא דאמר בחולין קכ"ח דבשר מן החי אינו מטמא באהל כו' ובשר עושה חליפין. ותירץ דאין הכל אחד דגזעו מחליף משמע חוזר לגמרי, וזה אינו עושה בבשר אבל עושה חליפין משמע שגדל קצת ולא לגמרי, וזה איתא בבשר, - והנה בתוס' שם בחולין ביארו יותר דהכא מעניניה דקרא והתם מעניניה דקרא. התם דומיא דעצם שמתרפא קצת, אבל אין מתרפא כבתחילה ובשר נמי נעשה צלקת. - והכא דומיא דמיתה שאינה עושה חליפין כלל, ולכך נקט הכא לשון חליפין. והתם נקט גזעו מחליף:

יב אבל הזוב. זוב מנלן. היינו מנלן שהזיבה בעצמותה יש לה טומאה לטמא במגע ובמשא, ואעפ"י שיש לה טומאה שעל ידה נעשה זב. זהו מפני הראייה, אבל לא מפני שנגע בה, ויש מקום לומר שהזיבה בעצמותה אין לה טומאה כלל, וזהו שפריך הש"ס מנלן דהזוב יש לה טומאה להנוגע בה ולנושאה. - ועל זה הביא הש"ס ברייתא דתניא זובו טמא לימד על הזוב שהוא טמא. - והיינו דהטיפת זיבה בעצמותה טמאה בדין אב הטומאה לטמא במגע ובמשא: יג ופריך והלא דין הוא לאחרים גורם טומאה לעצמו לא כש"כ. - ולכאורה מה זו פירכא הלא הא דנעשה זב הוא מפני הראייה, - ואין הזיבה עושהו לזוב אלא מפני שראה זיבה, וא"כ אין ראיה מזה להנוגע בהזיבה שיהיה טמא במגע ובמשא. - ונראה דסבר הש"ס דכיון דעל ידי הראייה נעשה כל גופו טמא לטמא אחרים. הנה ברגע זו גם הזיבה בעצמותה נעשית טמאה כמו הזב בעצמו. והרי היא הזיבה צריכה להיות כמו חלק של הזב, והרי היא בטומאתו של הזב בעצמו, והביאור בזה כשם שהראייה פועלת על הזב להיות טמא, הנה כן צריכה הראייה להיות פועלת גם על הזיבה שתהיה דינה כמו הזב, - ועל זה קאמר שעיר המשתלח יוכיח שגורם טומאה לאחרים דהיינו להמשלח. והוא עצמו טהור, והיינו שאינו מטמא למי שנגע בו או שנשאו, ולא אמרינן שיהיה נעשה השעיר טמא כמו המשלחו. - ולומר דהשילוח המביא טומאה שיביא טומאה על שניהם, להכי גם בזיבה יש לומר דהפעולת הראייה של זיבה אינה פועלת רק על הרואה, והזיבה הוי דבר נפרד ממנו. ולזה אמרה תורה זובו טמא, לומר שהזיבה היא באותה טומאה של הזב ג"כ: יד והנה התוס' הקשו ואם תאמר ולימא דם הנדה יוכיח שגורם משכב ומושב לנדה ודמה אמעיט לעיל מיניהו, - וקשה הא שאני משכב ומושב לגבי דם הנדה משום דלאו בני משכב ומושב נינהו. ומצאתי בריטב"א שנחית לזה. - ונראה כמו שכתבנו לעיל דענין גורם הוא שצריך להיות הגורם כמו הנגרם, משום דכיון דנעשה הדבר הנפעל מכחו של הפועל והפועל והנפעל המה דבר אחד. וא"כ בדם הנדה צריך להיות הדם כמו הנדה בעצמה וממילא צריך להיות משפט הדם כמו הנדה גם לטמא משכב ומושב לולא שמיעטה התורה. - ובזה תירצו התוס' דמצינו בדם הנדה שהיא כמו הנדה עצמה למגע ולמשא. - וא"כ יש ללמוד מדם הנדה גם לזיבה שתהיה כמו הזב למגע ולמשא, לזה מביא יוכיח מהא דשעיר המשתלח שאין להשעיר טומאה כלל: טו והנה לכאורה יש להוכיח מהזב גופיה מהא דמשכב ומושב שהזב מטמא משכב ומושב. והזוב אף לאחר שרבתה תורה שהזוב מטמא זהו רק למגע ולמשא אבל אינו עושה משכב ומושב. - וראיתי בתוספי הרא"ש שכתב דמשום דאם ילפינן בקל וחומר שהוא עצמו והוא לא יהיה טמא - ממילא אם הזב מטמא משכב

ומושב שאז בשביל הק"ו גם הזיבה תטמא משכב ומושב, וממילא אין לעשות מזה יוכיח. יעוי"ש, מבואר דמפרש דכוונת הש"ס שהזיבה תטמא משכב ומושב גם כן כטומאת הזב בעצמו:

טז והנה לפי"ז גם לאחר שרבתה תורה דיש טומאה לזיבה. - והיינו למגע ולמשא, וטומאת משכב ומושב ליתא בזה מטעם דכיון דלא מצינו בתורה טומאת משכב ומושב לזיבה להכי אין בזה אלא טומאת מגע ומשא לחודיא, - ויש לעשות ק"ו זה שכתב בתוספי הרא"ש והיינו אם גורם להזב לטמא משכב ומושב לעצמו לא כש"כ. - אבל כיון שמצינו לשעיר המשתלח שגורם טומאה לאחרים והוא עצמו טהור, להכי אין לדון בזה ק"ו, - נמצא דהק"ו מופרך. - והאי יוכיח מהשעיר המשתלח נחוץ גם לפי האמת:

יז אמנם לפי"ז קשה מה ראיה משעיר המשתלח שגורם טומאה והוא עצמו טהור, הלא איכא למימר דשאני שעיה"מ שאין לו טומאה כלל, משא"כ זיבה דזב דיש לה טומאת מגע ומשא, - והנה לקמן הקשו התוס' בד"ה כי איצטריך למשא, והקשו כיון דמגע נפקא לן בלא קרא היכי שייך למימר שעיה"מ יוכיח. הא לא דמי דבזוב איכא טומאת מגע וכו' ותירצו כיון דשעיה"מ מטמא אחרים העוסקין בו אינו טהור גמור ושייך לטומאת עצמו והוי כאילו טמא במגע ודמיא לזוב. יעוי"ש, והנה ע"כ כל זה שייך רק לטומאת מגע גרידא דבזה איכא למימר שדומה הוא לשעיה"מ שג"כ הוא בדמיון לטומאת מגע כיון שעכ"פ המשלחו טמא ומטמא בגדיו. - אמנם זיבה של זב שמטמא גם למשא משום דלמגע לא איצטריך, ועיקר הקרא למשא אתי. נמצא דזיבה של זב טומאתו חמורה ביותר, וחמיר טפי משעה"מ, וא"כ איכא ק"ו לטומאת משכב ומושב, - וזהו כי הזיבה שגורמת להזב טומאת משכב ומושב. הוא עצמו לא כש"כ, ואין לעשות יוכיח משעיה"מ. דשאני שעיה"מ שאין לו טומאת משא: יח והנה לפי מה שכתב הריטב"א בתירוץ קושיות התוס' דשאני משכב ומושב גבי דם נדה מפני שאינו בר משכב ומושב, אתי שפיר הכא ג"כ בהזיבה שג"כ אינו בר משכב ומושב, - אמנם להתוס' דלא נחתו לסברא זו הכא בהקושיא וסברי דשפיר יש לעשות מזה יוכיח, - א"כ גבי זיבה ג"כ יש לעשות מזה יוכיח. - וביותר לשיטת תוספי הרא"ש שכתב דאם אנו באים לקל וחומר הזה אם גורם לאחרים לעצמו לא כש"כ דבזה עושה הזיבה גם משכב ומושב, - ורק מפני שיש להשיב מהא דשעיה"מ, - אבל לפי האמת דהזיבה המטמא גם במשא. שוב אין לעשות היוכיח משעיה"מ. וא"כ יש לדון ק"ו שהזיבה תעשה משכב ומושב, - והנה בדם הנדה שנינו לעיל דהתורה מיעטה מדכתיב היא יושבת עליו היא ולא דמה. אבל גבי זיבה ליכא קרא למעט. וא"כ הק"ו במקומו, - והנה לפי מה שכתבנו לעיל דע"כ שיטת הרמב"ם והר"ן

דגם בלא קרא למעט דם הנדה ממשכב ומושב אנו יודעין דאין לדם נדה מו"מ אתי שפיר הכא ג"כ. אבל להתוס' הרא"ש דע"כ סבר דהעיקר הוא מטעם המיעוט דהקרא. ומה"ט הכא דליכא קרא למעט, שפיר מידרש בק"ו, ורק היוכיח דהשעיה"מ מבטל הק"ו קשה דבזה אין להוכיח מהשעיה"מ, וא"כ ליטמא הזיבה במו"מ. ואין לומר דבאמת מטמא הזיבה גם במו"מ כי זה לא אמרינן, - והנה אפשר לומר שממעטין אבן המנוגעת שלא לעשות מו"מ מדכתיב הזב כדאיתא לעיל, - ה"נ יש למעט מזה דגם הזיבה כן הדין כיון שרק על הזב נאמרה. - אבל לפי"ז תקשה על תוספי הרא"ש שכתב דיש ללמוד מהק"ו גם לענין משכב ומושב, וצ"ע:

יט ועוד לרבא דלא סבר להא דשעיה"מ יוכיח כדאיתא לעיל ל"ה, - א"כ איכא ק"ו שהזיבה עושה מו"מ מכח הק"ו, וזה לא סבר שום תנא ואמורא. וע"כ דממועט מהא דאמרה הזב דממועט אבן המנוגעת להוציא מכח הק"ו, הנה כן ממועט גם זיבה דזב, ומזה תקשה ג"כ על תוספי הרא"ש. שכתב דאם מידרש ק"ו אם גורם טומאה לאחרים לעצמו לא כש"כ שמטעם זה היתה הדם הזיבה עושה גם מו"מ דלפי"ז תקשה לרבא דלא סבר הא דשעיה"מ יוכיח. וא"כ הוי ק"ו מעליא וע"כ דרבא סבר דממועט זיבה ממו"מ מכח המיעוט דכתיב הזב לומר דדוקא זב עצמו:

## דף נה:

א והרוק. רוק מנלן דתניא וכי ירוק וכו' אין לי אלא רוקו כיחו וניעו, ומי האף שלו מנין ת"ל וכי ירוק, ופריש"י וי"ו דריש. - והנה איתא בגמ' לקמן ומי האף מאי מי האף אמר רב בנגררין דרך הפה לפי שאי אפשר בלא צחצוחי הרוק ור' יוחנן אמר אפילו בנגררין דרך החוטם אלמא קסבר מעיין הוא ורחמנא רבייה, - ויש לעיין מדוע לא פליגי בכיחו וניעו, - ונראה משום דסתם יריקה הוא דרך הפה, והנה הכיחו וניעו היציאה שלהן דרך הפה, וממילא נקרא זה וכי ירוק. - ואעפ"י שאינם כמו רוק, והם באים ממקום אחר, לא כמו רוק שבא מהפה ממש, והם באים ממקום אחר כמו"ש התוס', ורק יציאתם לחוץ הוא דרך הפה, להכי יותר מסתבר שבכלל רוק המה, - משא"כ מי האף שמלבד שאין יצירתו מהפה הנה הוא גם יציאתו לא הוי דרך הפה, - ולזה פריך הש"ס מאי מי האף היינו הלא כיון שיציאתו לא הוי דרך הפה, וא"כ היאך מרבה אותו התנא שהוא גם כן בכלל וכי ירוק, - ועל זה השיב רב ואמר, דמיירי בנגררין דרך הפה, - ובזה הרי הוא דומה לרוק, ובזה רבתה אותו תורה, ובאופן זה הרי הוא בדומה לכיחו וניעו שג"כ יציאתם דרך הפה:

ב והנה מה שהוסיף עוד רב ואמר לפי שאי אפשר בלא צחצוחי רוק, וא"כ סבר רב דהחוטם לא הוי מעיין לזב, ועיקר הטומאה הוא רק מפני הצחצוחין, - ויש לעיין אם כוונת רב גם על כיחו וניעו שמטמאין הוא מפני צחצוחי רוק, וזהו מפני שגם להם אין להם תורת מעיין, - והא דנקט זה במי האף הוא מפני שרוצה לומר דמי האף ע"כ מיירי בנגררין דרך הפה להכי מסיים גם כן שמטמא מפני הצחצוחי רוק. אבל כוונתו גם על הא דכיחו וניעו, - או"ד דבכיחו וניעו מודה רב שהם בעצמן מעיינות, ורק על מי האף אמר שטומאתו מפני הצחצוחי רוק, - ונפק"מ לענין רוק דיבמה, ג והנה פשטות הדברים מדשנה התנא לכולהו בחד ריבוי משמע דכולהו שוין. והיינו שאינן בתורת רוק ממש ואין לכיחו וניעו תורת רוק, מפני שאין זה רוק ורק הקרא מרבה אותם, וא"כ כמו שמי האף טומאתו מחמת הצחצוחי, הנה כמו כן כיחו וניעו טומאתן מחמת הצחצוחי רוק, - וכן יש לדייק מהא דקאמר הש"ס בהא דפריך ואילו מי האף לא קתני בשלמא לרב לא קתני, וכו' ולטעמיך כיחו וניעו מי קתני, - ואם אמרינן דכיחו וניעו המה רוק, א"כ מאי פריך ולטעמיך שזהו לרב, והלא יש לומר דכיון דתנא התנא רוק, וגם הם אם רוק הם הא קתני רוק, וע"כ מוכח שגם הם אינן רוק, רק רחמנא רבינהו, וכן יש לדייק מדברי רש"י ד"ה בשלמא:

ד וגם בהא דקאמר הש"ס סד"א ניליף רוק רוק מיבמה מביא החת"ס בשם הקרבן אהרן דהפירוש בזה דלאו גזי"ש היא כיון דלא קבלה מרבו, אלא מתורת ק"ו השתא ברוק יבמה דלא עשה כיחו וניעו כרוקו עשה לעיני הזקנים כאילו נגע, רוקו של זב שעשה כיחו וניעו כרוקו לא כש"כ שיעשה שלא נגע כאילו נגע, והא דקאמר נילף רוק רוק, הכי פירושו נילף רוק הפירוש של רוק דזב מהפירוש של רוק דיבמה, יעוי"ש. והנה מזה יש להמציא מקור לדברי הרמ"א באה"ע סי' קס"ט סעיף נ"ב ברוק של יבמה שתאסוף רוק גדול בפיה ולא פיהוק ועיטוש יעוי"ש, וע"כ מפני שזה שבא מפיהוק ועיטוש אין זה רוק, וזהו הכיחו וניעו, וא"כ מבואר דכיחו וניעו לאו רוק הוא, וע"כ לרב בעינן בהם ג"כ הצהצוחי רוק:

ה וכן יש להוכיח מהא דהקשו הרשב"א והריטב"א לרב דסבר דמי האף הטומאה מפני הצחצוחי רוק א"כ אמאי איצטריך תנא דלעיל לרבויינהו מוירוק, יעוי"ש. ואם נימא דכיחו וניעו תורת רוק עליהם גם בלא הצחצוחי רוק, א"כ יש לומר דהריבוי קאי על כיחו וניעו ומוכח דסברי דלרב גם כיחו וניעו הטומאה ג"כ מטעם הצחצוחי רוק. אבל הם אינם רוק, ומזה מוכח דלענין חליצה אין זה רוק:

ו והנה בזה שהקשו הרשב"א והריטב"א דאם בשביל הצחצוחי רוק למה לן לרבות מקרא, ותירצו אי לאו ריבוייא דקרא הוי אמינא שלא טימא הכתוב אלא רוק גמור, ולא תערובתו יעוי"ש, ולכאורה הכוונה דהוי אמרינן דנתבטלה הצחצוחי רוק ברובא, - ויש להעיר אם שייך בזה תחילת ביאתו בתערובות משום דיש לומר דאין ביאתם שוה. והיינו דהתערבות באה אח"כ בפה, - גם יש להעיר אם שייך בזה ביטול למ"ד מב"מ לא בטל, ואולי בזה רב לשיטתו דמב"מ לא בטל, - אמנם דעת הריטב"א דרב סבר מב"מ לא בטל הוא מדרבנן, עי' ריטב"א ע"ז ע"ג:

ז והנה יש לומר דכוונת התורה לרבות להאי רוק הבא מכח סיבה לרוק והיינו דהנה הכוונה וכי ירוק היינו שירוק מעצמו, אבל הריקיקה הבא מכיחו וניעו שעל ידם בא הרוק לרקיקה נמצא דסיבת הרקיקה להצחצוחין בא מחמת הסיבה דהכיחו וניעו, לזה בעינן קרא לרבות:

ח והנה הרש"ש הקשה מדוע נקטו פלוגתייהו במי האף ולא בכיחו ובניעו הקודם, וכתב לחדש דרק במי האף שהוא צלול כמים שקורין קאטיר פליגי. יעוי"ש. ולדעתו גם רב סבר דהני תלתא תורת מעיין עליהם, וגם מי האף דאורחיה כן הוא. ורק באופן שבא צלול כמים שבא מחמת חולה פליגי, - הנה לפי מה שביארנו זה ליתא. - ובעיקר הדבר שנקט הש"ס מי האף הוא כמו שכתבנו לעיל משום דבא לומר דבעינן שיוציאם דרך הפה. ובכיחו וניעו הם יוצאים דרך הפה תמיד ובא רב לחדש דמי האף בעינן שיצאו דרך הפה, וממילא נקטו הפלוגתא במי האף, אבל ע"כ גם בכיחו וניעו פליגי אם הם בתורת מעיין. או שטומאתם הוא רק מפני הצחצוחי רוק, וכמוש"נ: ט והנה יש להבין עיקר הפלוגתא דרב ור' יוחנן, והיינו מאי דוחקיה דר' יוחנן לחדש שתורת מעיין חידשה תורה על כיחו וניעו ומי האף, והלא גם בלא"ה המה מטמאין מטעם הצחצוחי רוק, - דע"כ אין לומר דר' יוחנן סבר דאפשר בלא צחצוחי רוק דע"כ המציאות כן הוא, והיאך פליג ר' יוחנן על המציאות. - וע"כ צריך לומר כמו שכתבנו דר' יוחנן סבר דהרוק שבא על סיבת דבר אחר אין זה רוק שאמרה תורה. והכוונה וכי ירוק הזב הכוונה רוק כי אורחיה, ולא רוק שבא מכח סיבת דבר אחר המביאו לרוק: י והנה לענין יבמה שרקקה דם דהוי רקיקה מעליא כדאיתא ביבמות ק"ה מטעם שאי אפשר בלא צחצוחי רוק. - והנה זה ודאי דגם ביבמה בעינן רוק לפי טבע הרקיקה כדכתיב וירקה בפניו. - וכשרקקה דם ע"כ היתה כפי הטבע דרקיקה, ובזה ע"כ גם ר' יוחנן מודה דנחשב לרקיקה מטעם הצחצוחי רוק. אמנם קשה מהא דתניא התם מיתיבי יכול יהא דם היוצא מפיו ומפי האמה טמא ת"ל זובו טמא ואין דם היוצא מפיו ומפי האמה טמא אלא טהור, ומשני ל"ק כאן במוצצת כאן

בשותת ע"כ הסוגיא שם. וא"כ מבואר דרק במוצצת אמרינן דיש צחצוחי רוק, - ולפי"ז לרב דאמר דכיחו וניעו ומי האף מטמאין מטעם הצחצוחי רוק. ומדוע לא אמר שזהו רק במוצצת. ובאל"כ תקשה עליו מברייתא זו דמטהר דם היוצא מפיו. - והנה אפשר לומר דשאני הכא דרבייא קרא מוכי ירוק. - אבל לא אפשר לומר כן דע"כ ריבוי הקרא הוא רק כשיש גם הצחצוחין, וכמו שכתבו הרשב"א והריטב"א כמו"ש לעיל דבריהם. - וגם קשה מדוע לא מיתיב הש"ס לרב מברייתא זו כמו שמותיב הש"ס שם ביבמות, - ואפשר לומר דבכל הני היינו כיחו וניעי שבאין בחוזק תמיד איכא מוצצת:

יא והנה יש לעיין לפי"ז ביבמה שרקקה מי האף או שרקקה כיחו וניעו אשר אי אפשר בלא צחצוחי רוק אעפ"י שבאים עפ"י ההכרח הוי רוק, א"כ גם ביבמה הוי רוק מעליא. - ולר' יוחנן דסבר דבעינן רוק שבא מצד עצמו, ולא מסיבת דבר אחר, הנה גם ביבמה לא הוי רקיקה. - והנה הכא פוסק הרמב"ם בפר"א מטומאת מו"מ הט"ז שכתב וז"ל, כיחו וניעו ומי האף שלו הרי הן כרוקו לכל דבר. יעוי"ש, הרי דסבר כר' יוחנן דכל אלו תורת מעיין עליהן. הרי דלא סבר להא דסבר רב דמטעם הצחצוחי רוק מטמאין אלא טומאת עצמן יש בהן, - וא"כ לפי מה דקיי"ל כר' יוחנן אין ביבמה שרקקה כיחו וניעו ומי האף תורת רקיקה:

יב אמנם יש להעיר דאפשר לומר דבעצם הסברא סבר ר' יוחנן דהרוק שיוצא ע"י אלו נחשב כרוק. - ורק בזה לענין זב רבתה תורה שהם ג"כ נחשבין למעיינות כמו רקיקה ממש, - אבל סכר ג"כ דהני צחצוחי רוק הנמצאים בכיחו וניעו ומי האף נחשבים לרוק, ונפק"מ לענין יבמה שיצא דרך הפה המי האף והכיחו והניעו, שע"כ יצא גם רוק עמהם. - והוו גם מוצצות כמו שכתבנו לעיל, - והוי רקיקה מעליא כמו ביבמה שרקקה דם, - וכמו כן רוק שיצא על פיהוק ועיטוש צריך להיות רקיקה מעליא. - וקשה לפי"ז על הרמ"א דמנין לו לרבינו הרמ"א לחדש דין זה דלא מהני. - איברא דלא כתב הרמ"א דלא מהני, ואפשר שכוונתו לענין לכתחילה, - ולא מצאתי לפוסק שהעיר בזה:

יג ועכ"פ תצא מזה חדתא דאם ירקה היבמה כיחו וניעו או מי האף בפני היבם שאסור ליבם אלא תחלוץ, והיינו דיש לחוש לכהפ"ח להחמיר, - ומטעם זה יש להזהיר היבמה שלא תרוק גם באופן זה בפני היבם בכדי שלא תהא חליצה פסולה וצריכה לחזור על כל האחים כמבואר באה"ע סימן קס"ט סעמ"ה. - והנה זה פשיטא אם רקקה לבזותו, - ולא בסתם רקיקה, דמהני מטעם כי הרקיקה של התורה ג"כ הכוונה רקיקה של בזיון. - ובכל זה צ"ע לדינא:

יד שם, בשלמא לרב לא קתני דלא פסיקא ליה למיתני זימנין דאתי דרך הפה וזימנין דאתי דרך החוטם. - ויש להעיר לשיטת הרבינו משולם במרדכי חולין שהקשה ביבמה שרקקה דם דהוי רקיקה מטעם דא"א בלא צחצוחי רוק, והקשה מדוע לא אמרינן דנתבטל הרוק. ותירץ בחד תירוץ דמיירי שהם ניכרים, וכל דבר שניכר בעין ליתא בביטול, יעוי"ש. - והנה לפי"ז הכא לרב בעינן ג"כ שיהיה הרוק ניכר. - ולפי"ז מדוע לא קאמר דלא פסיקא ליה מטעם דזימנין דאין הרוק ניכר אפילו בבא דרך הפה. ומשמע דסבר הש"ס דבבא דרך הפה הוי ודאי טומאה בכל אופן. ולא בעינן ניכר הרוק לפנינו, - והנה בספר נחלי דבש להלכות חליצה הקשה מדוע לא חשו הפוסקים לדברי המרדכי בזה דבעינן שתהיה הרוק ניכר. - אבל יש לומר דמסוגיא זו מוכח דלא בעינן שיהיה הרוק ניכר וגם בשלא ניכר הרוק מטמאין, - וא"כ גם לענין חליצה כן הדין:

## דף נו.

טו אלא אמר ר' יוחנן משום רשב"י דומיא דרוק מה רוק מתעגל ויוצא וחוזר ונבלע וכו'. והנה זה ישנו גם בכיחו וניעו ומי האף, - ומטעם זה אמר ר' יוחנן דמי האף אף בשיצא דרך החוטם טמא. בתורת מעיין, - וזהו מפני דהוי דומיא דרוק. - ויש לעיין דלפי"ז למה איצטריך קרא לרבות כיחו וניעו ומי האף, הלא שפיר יש ללמוד מטעם הדומיא דרוק. - ואפשר לומר דאי לאו האי ריבוייא הוי אמרינן דרק רוק ממש הוי מעיין. אבל לא שארי דברים אעפ"י שדומים הוא לרוק, - אמנם לאחר שרבתה תורה לכיחו וניעו ומי האף. וא"כ יש לומר דגם דם היוצא מפיו מפי האמה בכלל הריבוי. על זה דרשו למעט למי שאינו דומה לרוק, - ויש לכוון כי זהו כוונת התוס' ד"ה מה רוק שכתבו דאי לאו הנהו קראי הוו ממעטינן כולהו: טז שם, דם היוצא מפי האמה מנלן דטהור דתניא יכול יהא דם היוצא מפיו ומפי האמה טמאין, ופירש"י דהדם היוצא מפיו יהיה טמא מפני שנידון כרוק, ודם היוצא מפי האמה יהא נדון כזוב, - ת"ל זובו טמא הוא טמא ואין דם היוצא מפיו ומפי האמה טמא אלא טהור וקשה דזה ניחא דממעטין דם היוצא מפי האמה לומר שאין דם מאותו מקום טמא, והיינו שדם אינו זיבה, אבל אכתי אין מזה ראיה להדם היוצא מפיו שאין זה רוק, הלא איכא למימר שגם דם נכלל בהא דוכי ירוק, דמי כתיב ירוק רוק, וכמו שאיתא ביבמות ק"ה דאיכא מאן דאמר יבמה שירקה דם דגם זה נקרא רקיקה מדלא כתיב וירקה רוק, - וכיון דיש מקום לומר דגם רקיקה דדם נחשב לרוק, ואם כן אין זה הוכחה מדכתיב הוא דבא למעט דם היוצא מפיו. והנה הרא"ש בפרק מצות חליצה אות י"ב כתב וז"ל ואני כתבתי בפירושי דהנהו דבי מדרשא דאמרי

מי כתיב וירקה רוק סברי דאפילו שותת דלא בעי צחצוחי הרוק וכן כתב הראב"ד ז"ל דטעמא דמסתבר הוא דהא רוק לא כתיבא באורייתא וגבי זב נמי דכתיב וכי ירוק הזב אי לא דכתיב זובו טמא ה"א דם היוצא מפיו טמא יעוי"ש, - הרי מבואר דדם היוצא מפיו ג"כ נכלל בהא דוכי ירוק מטעם דנחשב לרקיקה, - וא"כ יש להבין היאך ממועט מהא דזובו טמא הוא למעט רקיקה דדם, דהלא איכא למימר דבא למעט דם היוצא מפי האמה מטעם דלא נחשב דם לזיבה, משא"כ דם היוצא מפיו דנחשב לרקיקה מדלא כתבה תורה וכי ירוק רוק, א"כ גם דם בכלל דוכי ירוק, וא"כ יהיה הדם טמא מטעם רוק:

יז ונראה דכוונת התנא שהתורה כתבה מיעוט גבי זוב, - ע"כ כוונת התורה למעט מה שדומה לזוב. - וזהו דם היוצא מפי האמה שדומה לזוב, בזה שאינו מתעגל ויוצא, וזהו דם היוצא מפי האמה שג"כ אינו מתעגל ויוצא, ואמרה תורה דרק גבי זיבה שגורם טומאה גם אינו מתעגל ויוצא טמא ומטמא, והיינו כיון שמטמא להכי גם הוא עצמו טמא, - והמיעוט דכוותיה ממעט, וזהו דם היוצא מפי האמה שאינו מתעגל ויוצא שאינו טמא אלא טהור, - וכיון דכוונת התורה למעט דבר שאינו מתעגל ויוצא, וכיון דהדם היוצא מפיו ג"כ אינו מתעגל ויוצא, - הרי הוא ג"כ בכלל המיעוט, - ולהכי אעפ"י דירוק שכתבה תורה גם רקיקה דדם בכלל, מדלא כתיב וירוק רוק, אבל כיון דמצינו שמיעטה התורה דבר שאינו מתעגל ויוצא, להכי אמרינן שגם דם היוצא מפיו ליתא בתורת מעיין:

יח והנה לפי"ז הא דכיחו וניעו ומי האף היוצא דרך הפה אין למעט מהא דמיעטה התורה לדם היוצא מפי האמה. - והיינו מפני שהני אינן דומים לזוב מפני שהם מתעגלים ויוצאין, - וא"כ קשה למה לן לרבות כיחו וניעו ומי האף, והלא כיון שאין למעטם, ממילא הם בכלל וכי ירוק, - והנה התוס' ד"ה מה רוק כתבו דאי לאו הריבוי דמכי ירוק הוי ממעטינן כמו שממעטין דם היוצא מפי האמה, יעוי"ש, תמוה דהלא שאני הני שהם מתעגלים ויוצאין. וא"כ דומים המה לרוק, ולא לזוב וכשמיעטה התורה מזוב דכוותי' ממעט. ונראה דסברי התוס' דכיון דזה ודאי דכוונת התורה למעט דכוותיה דהיינו דם היוצא מפי האמה. מעתה יש לדון בקל וחומר למעט גם כיחו וניעו ומי האף. וזהו הק"ו דלעיל מה דם היוצא מפי האמה שבא ממקום טמא טהור, כש"כ להני הבאים ממקום טהור, דהיינו הבאים מפיו ודרך פיו, ומטעם זה אם לאו הריבוי דוכי ירוק הוי ממעטינן לכולהו, אבל עכשיו דרבינן להני הבאים דרך פיו, תפסינן לכל מי שדומה לרוק, דהיינו מתעגל ויוצא, כן נראה בביאור דברי התוס' והסוגיא:

א והנה לענין דם היוצא מפיו דטהור מוקי הש"ס ביבמות ק"ה דמיירי בשותת, אבל במוצצת טמא מטעם דאי אפשר בלא צחצוחי רוק וכן כתבו התוס' הכא:

ב ויש לעיין מדוע בדם היוצא מפי האמה טהור, ומדוע לא אמרינן דיהיה טמא מטעם דא"א בלא צחצוחי זיבה, וכמו שסבר ר' יהושע דקרי של זב מטמא במשא, מטעם דאי אפשר בלא צחצוחי זיבה, - עוד קשה למ"ל וזאת לרבות מימי רגליו, והלא בלא"ה משום דאי אפשר בלא צחצוחי זיבה, והרמב"ם בפר"א מהל' מו"מ הי"ד כתב וז"ל ומימי רגליו ושכבת זרעו א"א שלא יהיה בהם צחצוחי זיבה, יעוי"ש. ומרן הכס"מ הקשה דהלא הסוגיא יליף מוזאת, וכתב דהסוגיא יליף מוזאת אפילו לר' אליעזר דלא סבר האי סברא דא"א בלא צחצוחי זיבה ומטהר לש"ז שלו מטומאת משא אבל לדידן דקיי"ל כר' יהושע בלא"ה טמא מטעם הצחצוחי זיבה, יעוי"ש. - אמנם לפי"ז קשה טובא מדוע סבר הרמב"ם דדם היוצא מפי האמה טהור כמו שכתב שם בהט"ז דדם היוצא מפי אמה טהור, ולא חייש לצחצוחי זיבה:

ג ונראה בזה כמו שכתבנו לעיל בשם הרשב"א והריטב"א שהקשו לעיל לרב דסבר במי האף דמטמא לפי שאי אפשר בלא צחצוחי הרוק, דא"כ למה לי קרא לרבות כיון דרוק הוא, ומתרצים דאם לא רבתה תורה, הוי אמרינן שאינו מטמא אלא רוקו הגמור, אבל צחצוחי הרוק כלל כלל לא דהפרש יש בין גוף הדבר לצחצוחי וכדאמרינן זיבה גמורה סותרת ז' צחצוחי זיבה יום אחד עכ"ל, וכן כתב הריטב"א, מבואר מזה דבכל מקום דאמרינן טומאה מטעם הצחצוחין כל זה דוקא באופן שיש לזה ריבוי מהקרא, אבל לא בסברא גרידא, - וזהו גם דעת התוס' והוא בהא דכתבו התוס' לעיל כ"ב ד"ה לפי שאי אפשר בלא צחצוחי זיבה, ומה"ט מטמא ר' יהושע קרי של זב במשא, והא דלא מצריך ר' יהושע קרא כי הכא מפרש ר"ח דהתם מיירי בשרואה זיבות בו ביום דאז יש בו רוב זיבות, וסבר ר' יהושע דלא אפשר בלא צחצוחי זיבה בעין, ור' אליעזר דפליג עליה בפר' כיצד הרגל ואמר דאינו מטמא במשא, מודה דאי אפשר בלא צחצוחי זיבה, ואפ"ה לא מטמא במשא דכיון דפתיכא ביה ש"ז, וה"נ אי לאו קרא לא הוי סותר אפילו יום אחד עכ"ל, מבואר להדיא דגם שיטת התוס' דבסברא גרידא הא דלא אפשר בלא צחצוחין לא מהני להיות טמא. ור' יהושע דמטמא במשא גם בלא קרא יש בזה שתים. א) משום דראה זיבות בו ביום. ב) וגם ניכר הזיבה בעין. וכוונת התוס' דלא שייך ביטול מטעם דדבר בעין ליתא בביטול, וכמו"ש הרבינו משולם לחד תירוצא הובא במרדכי חולין דליתא בביטול מטעם שניכר לעין:

ד ובזה אתי שפיר בדם שיצא מן האמה דטהור. ולא אמרינן דלהיות טמא מטעם הצחצוחי זיבה. זהו מטעם דכיון דליכא קרא לרבות, ואדרבה איכא קרא למעט דם היוצא מאמה, - וע"כ מיירי ג"כ שאין זיבה ניכרת באותו דם:

ד ובזה אתי שפיר הא דמי רגלים טמא מטעם הצחצוחי זיבה. - והיינו כיון דאיכא קרא דוזאת לרבות, להכי הרי זה דומה לכיחו וניעו ומי האף דאמר רב דמטמא מטעם הצחצוחי זיבה מטעם דאיכא קרא לרבות, ובזה מיושב קושיות הכס"מ למה איצטריך קרא. כיון דכתב הרמב"ם שמטמא מטעם הצחצוחי זיבה. אבל לפי המבואר אתי שפיר דרק בשביל הריבוי דוזאת יש טומאה מטעם הצחצוחין:

ה ובזה יש לדייק בהא דיבמה שרקקה דם דאמרינן דהוי רקיקה מעליא מטעם דלא אפשר בלא צחצוחי רוק. וקשה הא התם ליכא קרא לרבות, וא"כ יש לנו לומר דרוק כזה דפתיך בהדם לא נחשב לרוק. - אבל ע"כ התם ג"כ ע"כ עיקר היסוד מדכתיב וירקה ולא כתיב וירקה רוק, ממילא גם דם במשמע, וכדאיתא שם בגמ' מי כתיב וירקה רוק. - ממילא הוי זה כמו ריבוי לרבות גם הצחצוחי רוק. - ומטעם זה יש פוסקים דסברי שזהו מדרבנן לפוסלה על האחין. - ודעת הרמב"ם והראב"ד והרשב"א התם ביבמה דהעיקר הוא משום הצחצוחי רוק, - אבל זהו מטעם דלא כתיב רוק בהדיא, וסתם רקיקה משמעו רוק להכי בעינן רוק. אבל סגי גם בהצחצוחי רוק משום דסברי דזהו כוונת התורה מפני שכתבה וירקה סתם, והרי זה כריבוי, ומטעם זה בעינן דוקא מוצצת שאז אנו בטוחים שיש בזה צחצוחי רוק. - והרשב"א הובא בהה"מ בפר"ד מיבום וחליצה הכ"ג כתב שאם לא שותתת ולא מוצצת איכא למימר דלא היה צחצוחי רוק, אין זה רקיקה:

ז והנה גבי דם היוצא מפיו דטהור זהו רק בשותת אבל בלאו הכי טמא מטעם הצחצוחין דהרוק כדמוקי הש"ס ביבמות. - הנה בזה איכא גם קרא דוכי ירוק דמרבה צחצוחי, והיינו זה הריבוי עצמו דמרבה כיחו וניעו. וכמוש"נ:

ח והנה התוס' ד"ה דם היוצא מפיו טהור בפרק מ"ח מוקי בשותת, דאי לאו הכי טמא משום צחצוחי הרוק. - ולכאורה מדוע לא כתבו התוס' דבעינן מוצץ וכמו שמוקים הש"ס ליבמה דבעינן מוצצת. - ומשמע דסתם רוקק לא אמרינן א"א בלא צחצוחי רוק, - וכמו שכתב הרשב"א והובא בהה"מ שכתבנו לעיל. - והרשב"א הכא בחידושיו כתב ג"כ אבל ברוקק טמא. משמע דלא בעינן מוצץ דוקא. ונראה דהתם ביבמה להתירה לעלמא בעינן בודאי רוק. ואין זה ודאי רוק בסתם רוקקת, אלא בעינן מוצצת, אמנם הכא לענין טומאה גם ברוקק איכא ספק לצחצוחי רוק. וספק טומאה ברה"י טמא, ולזה דייקו התוס' וכתבו הא לאו הכי, היינו אם רק אינו שותת אלא גם רוקק יש לטמאות להאי דם משום ספק צחצוחי רוק:

ט שם, ונילף מזובו וכו' אמר רבא מזובו ליכא למילף שכן גורם טומאה לאחרים, - והביאור בזה דלהכי זובו טמא אעפ"י שאינו דומה לרוק שאינו מתעגל ויוצא, משום

דכיון דגורם טומאה לזב. להכי גם הוא טמא. וקשה בשלמא רבא דלא סבר שעיר המשתלח יוכיח כדאיתא לעיל ל"ה שפיר קאמר דמזובו ליכא למילף, אמנם לדידן איכא למיפרך שעיר המשתלח יוכיח שגורם טומאה לאחרים והוא עצמו טהור. הרי חזינן דסיבה שגורם טומאה לאחרים לא הוי סיבה שיהיה גם הוא טמא, וא"כ אכתי איכא למימר ונילף מזובו. ומדוע לא קאמר הש"ס הכא שעיר המשתלח יוכיח, כמו שקאמר הש"ס לעיל: י ונראה דזה הוקשה להתוס' ד"ה ונילף מזובו, אי זיבה לאו מעיין הוא דבעי' היא בפר' בנות כותים לעיל ל"ד. - והיינו דסברי התוס' דאם אמרינן דמקום זיבה מעין הוא ליכא למילף מזובו, ורק רבא לשיטתו דסבר מקום זיבה לאו מעין כדאיתא לעיל. ורבא לשיטתו שפיר קאמר דמזובו ליכא למיליף משום דגורם טומאה לאחרים הוא. ולא סבר שעיר המשתלח יוכיח, אמנם לדידן דסברינן שעיה"מ יוכיח, ואין לומר המעלה שגורם טומאה לאחרים, אבל אנן קיי"ל דמקום זיבה מעין הוא וליכא למילף מזובו דשאני זובו שהוא מעין. - והנה מזה ראיה להרמב"ם דפסק ראיה ראשונה של מצורע מטמא במשא, כמבואר בפר"א מה' מו"מ הי"ג וזהו משום דמקום זיבה מעין הוא: יא שם, והשרץ, אמר ריש לקיש שרץ שיבש ושלדו קיימת טמא וכו' אמר ר' זירא לא קשיא הא בכולן הא במקצתן דתניא אמר ר' יצחק ברבי ביסנא אמר רשב"י בהם יכול בכולן ת"ל מהם, אי מהם יכול במקצתן ת"ל בהם הא כיצד כאן בלח כאן ביבש, - והקשו התוס' הא בפר"ק דחגיגה דרשינן מזה ששיעור בכעדשה. ותירצו הא דשיעורים הללמ"מ, והתם אסמכתא בעלמא. - והנה הרמב"ם סבר דהדרשא דהכא הוי אסמכתא, מדכתב בפר"ד מאבוה"ט הי"ב וקרוב בעיני שטומאה זו מדבריהם, יעוי"ש, וכתב מרן דסבר הרמב"ם דדרשא זו הכא אסמכתא. - והנה לשיטת הרמב"ם השיעור בשרצים בכעדשה נלמד מקרא, ונפק"מ דזה שנלמד מקרא חמירא טובא:

יב ונראה שהיה להרמב"ם הוכחה מהא דכתב שם בשר השרץ שנפסד והבאיש ונפסל מלאכול לכלב טהור. - ולפי"ז שרץ שיבש או שנשרף אעפ"י ששלדו קיימת, אבל ע"כ נפסל מאכילת כלב, ובאופן זה אין טומאה לשרץ כמו שכתב הרמב"ם שם וא"כ מדוע מטמא כיון שנפסד מאכילת כלב, - וזהו מה שכתב מרן הכס"מ דסבר הרמב"ם כיון שנתייבש ונעשה כעפר, יעוי"ש. - והיינו דחידוש דין איכא בשרץ שלם, דבבשר השרץ סלקא טומאתו בזה שנפסד מאכילת כלב. אבל בשרץ שלם לא סלקא טומאתו מיניה. וזה מפני שלימותו, ושיטת התוס' דהוי דרשה גמורה ומטמא מדאורייתא והרמב"ם סבר דהטומאה מדרבנן. - יג וראיתי אח"כ בטו"א לחגיגה י"א כתב ג"כ בכוונת הרמב"ם שכתב שטומאה זו מדבריהם הוא מפני שסבר דהדרשה לשיעורים הוא העיקר. אבל

הקשה מנין להרמב"ם לומר דהדרשה דחגיגה הוא העיקר דלמא להיפך דדרשא דהכא הוא העיקר. וכן גם מסתברא משום דשיעורים הוי הללמ"מ עכת"ד, אבל לפלא שלא הביא מה שכתב מרן משום דמסתבר דאין טומאה לדבר שנתייבש והרי הוא כעפר:

יד והא דפשיטא למרן שמיירי הרמב"ם בנתייבש כ"כ עד שנעשה כעפר. הנה זה משמע מדנקט הרמב"ם או שנשרף. והנה בנשרף בודאי הרי הוא כעפרא, ומסתמא כן מיירי ביבש, - והנה בפיה"מ כתב הרמב"ם ואם נתייבש השרץ תכלית היובש, יעוי"ש. וא"כ מבואר דמיירי ביובש כל כך עד שנעשה כעפרא, ובזה לא מסתברא שיהיה טומאתו מן התורה, ואינו דומה למת שגם עפרו טמא ומטמא. - עוד מסתבר הדבר דמן התורה בעינן גם בשרץ שלם שיהיה לח, והוא דהא דבעינן לח נלמד כן במותם שדרשו מזה כעין מיתה, ובמותם שהוא שעת מיתה ע"כ בשלם דיבר הכתוב, ומ"מ בעינן לח: טו והנה תצא מזה נפק"מ לדינא בין תוס' והרמב"ם דלשיטת התוס' דשרץ שלם יבש מטמא מדאורייתא, א"כ לא בעינן לעשות בחינה בפושרין אם יכול לחזור ולהיות כמו שהיה, כיון דעל כל אופן טמא. אבל להרמב"ם נחוץ לברר על ידי פושרין אם יחזור ללחותו, ואז טומאתו מן התורה, - ולפי"ז יש לעיין דהרמב"ם כתב הא דבחינה בפושרין בבשר השרץ שהוא במקצת ובשרץ שלם ושלדו קיימת לא כתב שיש לעשות בחינה בפושרין בכדי לידע אם טומאתו מן התורה:

טז ונראה דהבחינה בפושרין זהו רק גבי בשר השרץ נאמרה. - אבל השרץ שיבש ורק שלדו קיימת משמע שאין לו בשר, מפני היבשות כלה הבשר והלך לו, ורק שדרתו והעצמות נראית לזה אין מקום לבחינה עוד על ידי פושרין, והיינו דביבשות כזה שאין לו בשר, שוב לא נדרש לבחינה, מפני שזה גופה הוי עדות על היבשות שהוא יבש ממש:

יז וע"כ אין זה יבשות דהשרץ דתנן לקמן השרץ שנמצא במבוי שמטמא טהרות למפרע עד הבדיקה, ומיירי שמצאו יבש, וכן פסק הרמב"ם בפרי"ח מאבה"ט ה"ד, - ומבואר דמטמא גם בזמן היבשות, מדמטמאינן עד שעת היציאה, אמנם מיירי שעדיין בשר עליו, משא"כ בנידון שרץ היבש הכא מיירי שאין עליו בשר רק שלדו ועצמות עליו, בזה טומאתו מדרבנן:

יז והנה באור שמח ה' מ"א פר"ד ה"כ כתב מקור לדברי הרמב"ם מהא דהירושלמי פרק המפלת הובא בתוס' נדה כ"ז דמת שנשרף ושלדו קיים דטומאתו מדרבנן, וא"כ שרץ שנשרף ושלדו קיים ע"כ טומאתו מדרבנן, וא"כ הוא הדין יבש עכת"ד, ולדעתי תמוה דהלא שאני שרץ שנלמד מהדרשא דבהם ומהם, וחידוש דין הוא בשרץ, ואינו ענין להא דהירושלמי דמיירי במת, ואין זה ענין להא דשרץ אם דרשינן הדרשא דבהם ומהם שזה

מורה דאם שלדו קיימת יש עליו דין שלם, - ולזה הקשה הטו"א מה ראה הרמב"ם לומר דדרשא זו דבהם ומהם הוי אסמכתא והדרשא דשיעורים הוא העיקר כיון דמצד הסברא לא בעינן דרשא לשיעורים דהוי בזה הלמ"מ וכיון דמסתברא שדרשא זו עיקרית ולפי"ז אין זה ענין להא דהירושלמי למת אדם. - וביותר תמוה טובא על הגאון באור שמח שמביא סעד להרמב"ם דבשרץ יבש ושרוף ושלדו קיימת דטומאתו רק מדרבנן מהא דאיתא בירושלמי דבאדם שרוף ושלדו קיימת דטומאתו מדרבנן, וזה תמוה דהרי הרמב"ם בפר"ג מטו"מ ה"ט כתב וז"ל המת שנשרף ושלדו קיימת והוא השדרה והצלעות הרי זה מטמא כמת שלם ואצ"ל אם נחרך עכ"ל, יעוי"ש, הרי מדמה נשרף לנחרך. וגם כתב שדינו כמת שלם. וע"כ דטומאתו מן התורה, וא"כ יוגדל התמיה מדוע כתב בשרץ שטומאתו מדבריהם, - וע"כ דשאני טו"מ שגם עפר מטמא ומלא תרוד רקב מטמא וזה ליתא בשרץ, וע"כ כדברי מרן הכס"מ דטעם הרמב"ם דבעינן בשרץ שלא יופסל מאכילת כלב, ובאופן שנעשה עפרא נתבטלה טומאתו, וכמו שביארנו לעיל. - עוד יבואר בזה להלן בעזה"י:

א שם, אם יכולין להשרות, - ת"ש דתניא כמה היא שרייתן בפושרין יהודה בן נקוסא אומר מעל"ע תחילתו אעפ"י שאין סופו רשב"ג אומר צריכין שיהיו בפושרין מעל"ע ופירש"י בד"ה יהודה בן נקוסא אומר, אין צריך שיהיו המים פושרין בסוף וכו' וקולא היא דאי לא הדר בהכי טהור, יעוי"ש:

ב והנה הרמב"ם בפר"ב מה' מו"מ ה"א כתב וז"ל אם שורין אותו בפושרין מעל"ע וחוזר לכמות שהיה הרי זה מטמא בלח אם היו המים פושרין בתחילתן אעפ"י שאין פושרין בסופן. - וכתב מרן וז"ל שם פלוגתא דתנאי ופסק לחומרא כדאורייתא, יעוי"ש ודבריו תמוהין דאדרבה זהו קולא ולא חומרא דהלא אם שרה אותם במים שהיו פושרין מתחילתן ולא סופן ולא חזר לכמות שהיה הרי זה יבש וטהור, ולרשב"ג עדיין חשוב לח עד שיהיו המים פושרין מתחילתן עד סופן, ועי' במל"מ שתמה בזה:

ג ונראה דסברת מרן בדברי הרמב"ם שע"כ מפרש דלא כפירש"י והיינו דמדייק הרמב"ם וכתב "וחוזר לכמות שהיה", והביאור בזה - דהשרץ היבש כשנמחה במים נופל לפירורים. - וכדאיתא לקמן ע"ב דפריך שרץ נמי אימר יבש היה ומיא נפל עליה, ומשני אם איתא דהכי הוא אמרטוטי אימרטט, - וסבר הרמב"ם דהבחינה בפושרין צריך להיות באופן דלאחר השרייה דמעל"ע יהיה נשאר בשלימות, וזה מעיד עליו שהוא לח עדיין, - ולפי"ז אם נשרה בפושרין בתחילתו ונשאר שלם, סבר יהודה בן נקוסא דזה סגי להעיד על לחותו, - ולרשב"ג לא סגי בזה אלא אם נשאר שלם בנשרה מעל"ע בפושרין עד סופו.

ובנשרה בפושרין בתחילתו בלא סופו אכתי אין לנו בירור שהוא לח, ואינו מטמא. נמצא דלר' יהודה בן נקוסא הוי חומרא. וזהו שכתב מרן דהרמב"ם תפס לחומרא מספיקא, - ולמד מרן שכן סבר הרמב"ם מזה שמדייק וחזר לתמותו, והיינו דבעינן שיהיה נשאר שלם. - ויסודו של הרמב"ם מהא דאיתא לקמן דמיא מברר על היבישות דאם נתייבש, דאז על ידי המים נעשת לפירורים, - וזה נראה לנכון בדברי הרמב"ם, ודברי מרן כנים:

ד ויש לעיין בהא דשרץ שיבש ושלדו קיימת דטמא, והיינו שאין עליו בשר אלא עצמות וזהו השדרה והחוליות של עצמות אם בעינן לחלוחית בעצמות, או"ד שגם העצמות הם יבשות, - ונראה דכיון דזה הדין גם בנשרף, וזה ודאי דבנשרף גם העצמות המה יבשות, וממילא הוא הדין ביבש דאף אם עצמות המה יבשות ג"כ טמא, - ויש להבין מנין לרבותינו לחדש כן, נראה דכתיב בתורה שני פעמים בהם ומהם. ודרשו מאחד לשרץ שיבש. ובזה יש מקום לומר דבעינן לחלוחית בהשלדו, בכדי לקיים הא דכתיב במותם כעין מיתה. אבל כיון שכתבה תורה עוד פעם בהם ומהם, בא לרבות גם נשרף לומר דאף בשאין בעצמות של השלדו שום לחלוחית גם כן טמא. ומובן הדברים דאם לא כתבה תורה אלא פעם אחת הוי אמרינן דאתי לרבות רק יבש, והוי אמרינן יבש כזה דיש בו לחלוחית בהשלדו, אבל כיון דאיכא עוד קרא דרשינן לרבות גם נשרף אעפ"י שאין בו שום לחלוחית, וממילא גם יבש טמא אעפ"י שאין בו לחלוחית:

ה ובזה יש ליישב הא דחלקן התנא לשתי דרשות. - וזהו משום דשני לימודים נינהו, - ומיושב הא דהקשו התוס' הא דלא עריב ותני יבש ושרוף בהדי הדדי דמחד קרא קדריש להו, יעוי"ש, אבל לפי המבואר דמתרי קרא נפקא להו, - ואפשר שגם התוס' סברי כן דמתרי קראי ילפינן ליבש ולשרוף. - ורק הקשו דהתנא היה יכול לכוללם יחד:

ו ויש להוכיח שהתוס' סברי ג"כ דמתרי קראי ילפינן. והוא מדכתבו דהדרשא דחגיגה לשיעור, הוי אסמכתא, ועיקר הקרא לדרשא דהכא. והיינו דלא סברי כהא שכתבו התוס' בחגיגה י"א ד"ה הא כיצד, דאיתא שם ולמורי נראה תרי קראי כתיבי כל הנוגע בהם במותם מהם במותם אשר יפול מהם אל תוכו ואל תטמאו בהם דחד מהני פסוקי מורה על השיעור, וחד מורה על דרשא זו דשרץ שיבש ונשרף, יעוי"ש, ולשיטה זו הוי הני דרשות תרווייהו מדאורייתא והתוס' הכא שכתבו דדרשא דשיעורים הוי אסמכתא, א"כ תקשה מה יעשה בהא דכתבה תורה שני פעמים בהם ומהם וע"כ דסברי התוס' דהני שני הכתובים נדרשים חד לשרץ שיבש ושלדו קיימת. וחד לנשרף ושלדו קיימת, ואי לא כתבה תורה אלא חד מהני קראי הוי מוקמינן במסתברא לשרץ שיבש, - ואז הוי אמרינן דבעינן בהשלד דהעצמות לחלוחית בכדי שיקוים הלימוד מהם במותם שהוא

כעין מיתה דהיינו שיש בהשלדו לחלוחית, ולהכי כתבה עוד קרא ללמדנו בנשרף, וזה מלמדנו גם על יבש דלא בעינן לחלוחית בעצמות:

ז והנה הרשב"א כתב וז"ל הא כיצד כאן בשרוף כאן בשאינו שרוף. ואע"ג דרבי יצחק מוקי לה ביבש ושאינו יבש. חדא דרשא היא, דשרוף ויבש תרווייהו חד גוונא נינהו ותרווייהו נפקי מבהם, ושאינו שרוף ולא יבש נמי חד גוונא נינהו עכ"ל, והנה מה שכתב דאינו שרוף ואינו יבש חד גוונא נינהו אינני יודע מה בעי הרשב"א בזה הלא זה פשיטא דאם אינו שרוף וגם אינו יבש, הרי הוא שרץ שלם, ומה שייך לומר שהוא חד גוונא: ח ונראה דאפשר דכונת הרשב"א כסברת התוס' בחגיגה בשם מורי דהני תרי פסוקי נדרש חד לשיעורים, וחד לשרץ שיבש ונשרף ושלדן קיימת. - והוקשה להרשב"א מנין לחדש גם לנשרף דלמא אתי הקרא ליבש שזה מסתבר יותר, - וגם בתוספי הרא"ש כתב דיבש מסתבר יותר לרבות. - וביותר כמו שכתבנו לעיל דביבש יש לומר דיהיה בהעצמות גם לחלוחית, וא"כ מנין לרבות נשרף ושלדו קיימת, - על זה כתב הרשב"א דיש לדון ההיקש דבהם דומיא דמהם שנדרש על קצת בשר. - דע"כ בהא דמקצת אין בזה לא שרוף ולא יבש. דהרי בעינן בזה במותם כעין מיתה. - כן הא דבהם דנדרש על השלדן שנשאר בלא בשר אין הבדל באיזה סיבה נשאר בלא בשר וכך לי יבש או נשרף. וזהו שכתב ושאינו שרוף ולא יבש כוונתו על המקצת הבשר שנדרש מהא דמהם שאנו דורשים על סיבת הדבר. הנה כן אין לדרוש בסיבתו של הבהם שמיירי בהשלדן בחסרון בשר:

ט והנה מוכח לפי"ז דגם הרשב"א סבר שדרשא זו היא דרשא גמורה ולא בגדר אסמכתא, והוי מדאורייתא טמא שרץ שיבש או נשרף ושלדן קיימת. ואעפ"י שנפסל מאכילת כלב. - אמנם ע"כ סברי הני רבותינו דהדין דבעינן ראוי לאכילת כלב באוכל נאמרה דהיינו על הבשר שטומאתו מצד שהוא בשר. - אבל בשרץ שיבש או נשרף שאין לו בשר, והא דהוי טמא הוא מצד גזירת התורה, וחידוש דין הוא בשרץ, ולזה לא בעינן ראוי לאכילת כלב. כיון שאין טומאתו מצד אוכל, אלא מצד שצורת שרץ עליו:

י והנה לפי"ז שרץ שיש עליו בשר כראוי אבל נפסד ונסרח ונפסל מלאכול לכלב והנה טהור הוא מצד הבשר, - אבל כיון ששלדו קיימת ע"כ מטמא מצר השלדו. - ולפי"ז הרמב"ם שכתב בפר"ד מאבוה"ט הי"ב בשר השרץ שנפסד והבאיש ונפסל מלאכול הכלב טהור, וכתב מרן שזה נתבאר בפר"א והכוונה מהא דכתב הרמב"ם הי"ג בנבלה שאם אינה ראויה לאכילת כלב טהור, - וסבר הרמב"ם שכן הדין בבשר השרץ, אבל ע"כ זה הוי רק על הבשר. אבל לא על השרץ עצמו וכשהבשר הנבאש על השרץ, אם אינו טמא מצד הבשר, אבל טמא הוא מצד צורתו, ולזה מדייק הרמב"ם וכתב בשר

השרץ, ולא כתב סתם שרץ: יא ומזה יש לתמוה על סברת מרן הכס"מ שכתב בטעם הרמב"ם שכתב על שרץ שיבש או נשרף ושלדן קיימת שטומאה זו מדבריהם, וכתב מרן מטעם שהרי הוא כעפר, תמוה דהלא זה שייך רק גבי בשר שטומאתו מצד בשר שהוא אוכל, אבל בהא דשרץ שיבש או נשרף שטומאתו מצד הצורה מפני העצמות כמו"ש הרמב"ם בפיה"מ א"כ מה איכפת לן שהוא עפרא. וכמו שביארנו ע"כ זהו סברת התוס' והרשב"א, ואין סברא שיחלוק על זה הרמב"ם, - וע"כ העיקר בזה שסבר הרמב"ם דדרשא זו אסמכתא, וזהו מפני שהדרשא דשיעורים הוא העיקר. ושפיר הקשה הטו"א מה ראה הרמב"ם לומר שדרשא זו הוי אסמכתא ולא להיפך שדרשא זו עיקרית ודרשא דשיעורים, כיון דשיעורים ידענו בלא"ה מהללמ"מ:

יב ונראה בסברת הרמב"ם דתפס סוגיא דחגיגה לעיקר הוא מטעם דכיון דכל עיקר דרשת רשב"י הוא מכח רומיא דקרא דבהם משמע שיגע בשרץ כולו, ומהם משמע דגם בנגיעה דמקצתו טמא, - ולזה מוקמינן כאן בלח כאן ביבש. - והנה הפסוק דמהם הוא הפסוק האמור בתורה וכל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא. וכמו שפירש"י שזהו הפסוק האמור מהם. והנה בתו"כ פרשה ו' אות קט"ו מידרש לאבר מן החי בשרץ שמטמא, יעוי"ש, נמצא דלא מתפרש מהם על מקצת שרץ. אלא על אבר מן החי שמטמא. ולפי"ז אין דין מקצת מפורש בתורה. - וא"כ מנין לנו למידרש כאן ללח כאן ליבש. - והלא איכא למימר דליתא כלל דין יבש בתורה. ותמיד בעינן דין לח מטעם דכתיב במותם כעין מיתה. ורק זה אנו יודעין מבהם אנו יודעין דבעינן שרץ שלם, ומהא דכתיב מהם אנו יודעין דאבמה"ח מן השרץ גם כן מטמא, - אבל יבש לא שמענו, - ואעפ"י שאנו יודעין דבשר מן השרץ בכעדשה גם כן מטמא זה אנו יודעין מהללמ"מ, וממילא לאחר שידענו זה מהלמ"מ שפיר מתפרשא בהם לומר שגם בשר בכעדשה נקרא בהם מטעם שכן החומט מתחילת ברייתו גידולו כעדשה. אבל יבש לא שמענו. וא"כ עיקר הדין דיבש ליכא למידרש מהקרא, - לזה כתב הרמב"ם וקרוב בעיני שטומאה זו מדבריהם, - והיינו שמפרש דכל עיקר הדרשא מכח הקראי ולחדש דין יבש בשרץ ששלדו קיימת או בנשרף כל זה הוא רק אסמכתא. כן נראה בביאור שיטת הרמב"ם, וכמוש"נ: יג שם, אמר רבא הני זבוני דמחוזא כי שלדן קיימת טמאין, - ויש לעיין מאי קמ"ל רבא בזבוני דמחוזא, אם בא לאשמעינן דינא דריש לקיש לימא כמו שאמר ריש לקיש שרץ שיבש ושלדו קיימת טמא, ובזה נכלל כל השרצים שישנם בטומאה, ואם בא לאשמעינן דהני זבוני הם מהשרצים הטמאים. למאי נקט דוקא באופן שיבש, - ועוד מדוע נקט מחוזא,

אם בא ללמדנו דהני זבוני המה הצב האמור בתורה, לימא שזהו הצב האמור בתורה שהוא מהשרצים הטמאים, ולמה אמר דמחווזא, - ואם דוקא בעירו של רבא נמצאים: יד ונראה דרבא בא ללמדנו דלכאורה יש מקום לומר דדינא דריש לקיש בשרץ שיבש ושלדו קיימת הוי ספיקא דדינא, משום זה עצמו דהכא מודרש הא דבהם ומהם, לשרץ שיבש ושלדו קיימת, ואילו בחגיגה מידרש לשיעורים, וא"כ הוי האי דינא בספיקא דדינא אם יש טומאה לשרץ באופן זה, וא"כ הוי ספק טומאה, וסבר רבא דגם בספיקא דדינא הוי ספק טומאה ברה"ר טהור. וכמו שהדין בספק שרץ ספק צפרדע דברה"ר טהור, - ולזה בא רבא לומר דהני זבוני דמחווזא הנמצאים בעיר של מחווזא שהוא רה"ר, ואם הוי ספיקא דדינא ברה"ר טהור, על זה בא רבא לומר דגם הנמצאים במקום שרבים מצויים שם, גם כן טמא, והוא מטעם שסבר רבא דדרשא דהכא הוא עיקר ודרשא דחגיגה הוי אסמכתא. וזהו כשיטת התוס' הכא, כן נראה על צד החידוד:

טו רש"י ד"ה דם היוצא מפי אמתו, של זב גמור. - ולכאורה מה בעי רש"י בזה שפירש גמור, ונראה דרש"י מיישב הא דהקשו התוס' הא כבר ממעטינן איש מאודם כדאיתא לעיל ל"ב, ותירצו התוס' דהתם המיעוט דאינו נעשה זב מאודם. אבל אם הוא זב מקודם הוי אמינא דהאודם דעכשיו ליהוי כמו רוקו, ולזה איצטריך קרא למעוטי, יעוי"ש, וזהו כוונת רש"י שפירש של זב גמור. דהיינו שנעשה זב מקודם. - ומצאתי בע"ל שנחית ג"כ לזה, ונכון:

טז שם, גמ', שכבת זרע, בראוי להזריע. - וקשה דלמא בא למעוטי יבש מעיקרו, לח ונעשה יבש מנלן, - וכמו שפריך הש"ס לעיל כ"ב לענין דם הנדה:

יז תוס' ד"ה ש"ז בראויה להזריע. וא"ת והלא ש"ז וכו' ומטמא יעוי"ש ולכאורה הא התם שמרבה מקרא דכתיב מקרה אפילו קרי בעולם. וא"כ טמא מטעם דהוי רואה, ואפשר דאזלי התוס' לשיטה דנוגע הוי, עי' לעיל כ"ב. - וא"כ יש טומאה להטפה לטמאות, - ותירצו התוס' דמין הראוי להזריע בעינן, יעוי"ש, - וקשה הא לח ונעשה יבש הוא ג"כ במין הראוי להזריע, ואין לנו למעט אלא יבש מעיקרו, וצ"ע:

יח שם, משנה. השרץ שנמצא במבוי מטמא למפרע וכו'. - והיינו דהמבוי הוי רה"י וספיקו טמא, - וכן פירש הרמב"ם בפיה"מ, - ובספר ע"ל מפרש שהטומאה מדרבנן כמו באשה לענין טומאת מעל"ע, - ואישתמיטתיה לדברי הרמב"ם בפיה"מ. - והא דבאמת מטמא למפרע ברה"י לפי דברי התוס' ריש מכילתין דכתבו דטומאה למפרע לא ילפינן מסוטה. - עי' שם במהרש"א ומהרמ"ל. - ועי' לעיל מה שביארנו זה הענין:

יט שם, ר' שמעון אומר היבש מטמא למפרע וכו', וקשה הא יבש אינו מטמא. אבל ע"כ צריך לומר דמיירי שלא היה יבש כל כך. אלא מיירי שעל ידי מים נעשה לח. או דמיירי בששלדו קיימת. - וכן כתב הרש"ש:

כ והנה הרמב"ם בפיה"מ כתב דאין הלכה כר' שמעון, ותמוה דפרי"ח מאבה"ט פסק לגמרי כר' שמעון, וצ"ע, עי' בתוסיו"ט:

דף נו/ב:

כ משנה כל הכתמים וכו' הבאין מבין הנכרים טהורין, - וכתבו התוס' אע"ג דבפר' בנות כותים אמר דדם הנכרית מטמא כרוקה וכמימי רגליה, בכתמים דרבנן לא גזרו. - הנה ע"כ הא דכתמים היינו באופן דלא הוי משכב ומושב ומרכב, משום דהני בלא"ה טמאים כמו"ש הרמב"ם בפר"ב מה' מו"מ ה"י, והיינו שטומאתו כטומאת הזב, - וע"כ מיירי הכא בכתם שנמצא על דבר שאינו ממין הזה, ועל זה לא גזרו, - והנה הרמב"ם בפיה"מ כתב משום דהוי ספק וע"כ כוונתם משום דכיון דכל עיקר הא דכתמים הוי מספיקא וספק דרבנן לקולא, - וקשה הא לדידן ג"כ הוי ספק, אבל רבנן גזרו על ספק זה אעפ"י שע"כ גם לדידן הוי כתמים דרבנן. אפילו אם אנו יודעין שהדם בא מגופה מטעם שבא שלא בהרגשה, אבל רבנן גזרו על זה, ושפיר כתבו התוס' דבנכרים לא גזרו, וא"כ מדוע כתב הרמב"ם שהכתמים שלהם טהורין כיון שהוא מצד ספק, דהרי הספק הזה החמירו בו חכמים. - והנה בפר"ד מה' מו"מ ה"י כתב וז"ל והבאים מבין העכו"ם בחזקת טהורין עכ"ל, הרי דן בזה שטהורין מצד חזקה, - ויש להבין מה שייך חזקת טהרה גבי עכו"ם כיון שכל מה שיש להם אנו מחזיקין לטומאה, - ואפשר לומר כיון דע"כ מיירי שנמצא הכתם במקום שאינו לא משכב ומושב ומרכב. - והמקום אשר הכתם בו אינו מקבל טומאה מן הדם, וא"כ הרי זה כנמצא על דבר שאינו מקבל טומאה שאין בו תורת כתם, - והיינו דבעינן שהדבר שבו הכתם יהיה טמא בפועל, וכיון שזה ליתא בפועל טומאה, להכי אין בו תורת כתם, - ומזה ראיה לדברי הגאון נוב"ק סימן נ"ב, יעוי"ש, וזהו כוונת הרמב"ם שכתב בחזקת טהורין, - וזהו הכוונה שכתב בפיה"מ דמספק טהורין, והיינו דשאני ספק זה דגבי עכו"ם מטעם שהדבר אשר בו הכתם טהור. ב שם, ומבין הכותים וכו', הנה הרמב"ם לא הביא האי דינא דכותים, - ואפשר כיון דעתה הם כנכרים הם. וסבר הרמב"ם שדינם כנכרים ממש, ואין דמים שלהם טמאים מן התורה, - וזהו כמו שכתב בפיה"מ לענין טומאת אהל אם מת לא יטמא באהל לפי שהם עכו"ם, ואין מטמאין באהל, יעוי"ש, ואעפ"י שלכאורה קשה הלא קיי"ל במומר אעפ"י שחטא ישראל הוא, אבל אפשר דהרמב"ם תפס לדינא דכותים גרי אריות הן כמו שסברי חכמים הכא,

- ובראשונה נהגו להחמיר בדמן, ובשארי דינים, ואח"כ עשאם כנכרים ממש מפני שכן הוא לפי האמת, ומכש"כ לענין כתמים פשיטא שהם כנכרים. - וכיון שכתב הרמב"ם דין כתם בנכרים, הרי גם הכותים בכלל הזה. ועי' בתוס' ר"ע, מה שהביא שיטת הפוסקים לענין קדושין:

## דף נז.

א מאי דרוש לא תסיג וכו' כל שיש לו נחלה יש לו גבול, - ומוכח דנפל אינו בר נחלה, - ומטעם זה דרשו כותים שאין נפלים טעון קבורה. - אמנם בעיקר הדרשא דכותים אנן לא סבירא לן, עי' או"ח סימן תקכ"ו, ומזה הקשה המג"א שם על המחבר דפסק דנפל אין טעון קבורה, יעוי"ש, - אמנם בעיקר הדין דנפל לענין נחלה כתב הרמב"ם בפר"א מנחלות הי"ג אפילו היה קטן בן יומו ולא כלו לו חדשיו הואיל וחיה אחר אמו שעה אחת ומת הרי"ז נוחל ומנחיל, - הרי כתב דנפל הוא בר נחלה, איברא דתמוה מהא דאיתא בתוספתא דשבת פרט"ז דבן שמונה אינו נוחל ואינו מנחיל. יעוי"ש, וגם מסוגיא דכתובות ל"ט כן מוכח, והקשה בזה הקצה"ח. - וראיתי באור שמח שמביא גם מהספרי פ' שופטים והתוספתא בפרט"ו מאהלות ומה שכתב הר"ש: ב שם, והא לית להו ולפני עור לא תתן מכשול. אמר ר' אבהו בכהן עומד שם וכו', וקשה ודלמא הוי ספק טומאה ברה"י וכותים לא חיישי לזה, כיון דמדרשא נלמד מסוטה. ומזה הטעם אוכל גם תרומה שם. - וע"כ דסבר הש"ס כיון דסברי עצם הטומאה חיישי גם לספק טומאה ברה"י. - אמנם התוס' בד"ה אילן כתבו דאינו מקפיד על ספק טומאה, יעוי"ש. - איברא דהרשב"א בחידושיו כתב להקשות בהא דוהפרעות לקמן דאי ברה"י נינהו ספק טומאה ברה"י ספיקו טמא דבר תורה ואפילו בשאינו מהלך על פני כולה היה לו להאמין את הכותי מפני שאינן חשודין על דבר תורה יעוי"ש. מבואר דהרשב"א לא סבר כהתוס' בזה. - ונראה דהרשב"א למד זה מסוגיא דנא מדחזינן דלא חיישינן לספק טומאה ברה"י. - וא"כ דברי התוס' תמוה היאך סמכינן הכא בהא דכהן עומד שם דלמא הוי ספק טומאה ברה"י וכותי לא חיישי לזה:

ג ואפשר לומר דסברי התוס' דכיון דלא איתחזק טומאה באותו מקום אין לחוש לספק טומאה ברה"י. - ולהכי סמכינן אכותי שאומר שלא קברו שם נפלים:

ד והנה מסוגיא דחולין ד' דאיתא דקוריא של ציפרין קוטע ראשו של אחד מהן ונותן לו אכלו מותר לאכול משחיטתו. יעפוי"ש. ולכאורה מדוע לא ניחוש לספק נבלה, ולומר דאיכא בהדקוריא ספיקו נבילות וכותי לא חיישי לזה. - משמע דבמקום דחיישי לודאי

חיישי גם לספיקא. ומזה ראיה לשיטת הרשב"א. והנה מהרמב"ן משמע שסבר כדעת הרשב"א:

ה והנה בזה שכתבו התוס' לעיל ד"ה קוברין את הנפלים. דלפי שעה היו קוברין שם נפלים ולאחר זמן מסלקין אותם לקוברם בביה"ק, יעוי"ש, משמע מזה דיש איסור בל תלין גם בנפלים. ולהכי היו קוברין לפי שעה משום איסור בל תלין. וזהו שיטת המג"א בסימן תקכ"ו סק"כ שמציין להתוס' נדה, יעוי"ש, ומשמע שזהו כוונתו כמו שכתבנו:

ו תוס' ד"ה ודלמא כהן טמא הוא, ואע"ג דטמא נמי אסור לשהות בביה"ק וכו' דבחבורים עושין את האחר אב הטומאה, יעוי"ש, עי' בספרנו נזר הקודש למנחות כ"ד:

פרק שמיני:

א משנה, הרואה כתם על בשרה. - ויש לדייק מדוע שנה התנא הרואה כתם, מה שייך לומר רואה. הלא בכתם שייך לומר נמצא, כי רואה שייך על ראייה שמגופה אבל כתם ספק לנו אם בא על ידי ראייה שמגופה, ולא שייך רואה בזה. - ואפשר שמרמז לנו התנא כי לפעמים גם בראייה שמגופה אין לזה אלא תורת כתם, והיינו באופן שבא שלא בהרגשה, כי כן הסכימו כל הראשונים שמן התורה אין האשה טמאה אלא רק אם בא הדם בהרגשה אפילו בראייה שמגופה, וכמו שכתב הרמב"ם בפר"ט מא"ב ה"א וז"ל אין האשה מתטמאת מן התורה וכו' עד שתרגיש ותראה דם ויצא מבשרה וכו' ואם לא הרגישה ומצאה דם בפנים בפרוזדור הרי"ז בחזקת שבא בהרגשה. יעוי"ש. וכוונתו בכדי שלא תקשה מהא דתנן דם הנמצא בפרוזדור טמא, וכן כתב הרמב"ם שם בפ"ה והוא מטעם דתלינן שבא מן המקור מטעם דרוב דמים מן המקור הוא בא, אבל עדיין תקשה הא בעינן הרגשה, ועל זה כתב דחזקה שבא בהרגשה. ואמרינן דארגשה ולאו אדעתה. אמנם אם ברור שלא בא בהרגשה טהורה מן התורה. וכן כתב הרמב"ן בפ"ד אין האשה מתטמאת מן התורה עד שתרגיש בשעה שהדם יוצא בבשרה, הא לא הרגישה הרי היא טהורה מן התורה אפילו ידוע בודאי שהדם יצא מגופה. וכן כתב בחידושיו דהא דכתמים דרבנן הם ואפי' בידוע שמגופה חזאי דבר תורה טהורה, ואינן מביאין לא לידי זיבה ולא לידי נדה, כדאיתא לקמן בפר' הרואה. יעוי"ש. וכן כתב הרא"ה בספר החינוך מצוה ר"ז, יעוי"ש. וזהו כוונת התנא הרואה כתם על בשרה הכוונה שאין הבדל בין רואה לנמצא אם רק על בשרה. - דבשניהם אין תולין בדבר אחר. וכמו שאין תולין ברואה כן אין תולין בנמצא, אפילו בשעברה בשוק של טבחים. כן איתא בסוגיין דאם על בשרה אפילו אם עברה בשוק של טבחים טמאה, ובשני האופנים אין זה אלא טומאת כתם גרידא שטומאתן הוא מדרבנן:

ב ובזה יש להבין דברי הרשב"א שכתב וז"ל הרואה כתם על בשרה כנגד בית התורפה טמאה אעפ"י שעברה בשוק של טבחים כדאיתא בגמ' דכיון דמגופה חזיא ובגופה אשתכך רגל"ד דמגופה אתא, יעוי"ש. והנה מה שכתב דכיון דמגופה חזיא תמוה והלא אם מגופה חזיא אין זה כתם אלא ראייה. - אמנם כוונת הרשב"א לכלול גם ראיה שמגופה שלא בהרגשה שהוא מתורת כתם, - ואשמעינן גם כן דכמו שהראיה שמגופה אין לתלות הדם בדבר אחר, כן אין לתלות הדם בדבר אחר גם כשנמצא הדם בבשרה בהני המקומות שחשיב התנא: ג ומזה משמע שענין הרגשה הוא פתיחת המקור ולא סגי בהרגשת זיבת דבר לח גרידא. - והיינו דכיון דאף באופן שבודאי יצא הדם מגופה, והיא יודעת שמגופה. אבל באופן שלא לתלות ההרגשה בהעד או בהשמש, ואמרינן דהרי הוא רק מדרבנן. והנה בטח היתה מרגשת בפרוזדור לחלוחית, וא"כ משמע דזה לא נקרא הרגשה, - אמנם יש להעיר ולומר דשפיר יצויר שבודאי בא מגופה בלא הרגשת גם זיבת דבר לח, והיינו שמצאה הדם מבחוץ במקום בית התורפה, שזה מעיד שהדם בא מגופה. גם בלא הרגשת זיבת דבר לח גם כן:

ד שם, בגמ' אמר שמואל בדקה קרקע עולם וישבה עליה ומצאה דם עליה טהורה שנאמר בבשרה עד שתרגיש בבשרה. - והנה בזה שאמר ומצאה דם עליה דהיינו על הקרקע, - לכאורה משמע דאם מצאה דם על בשרה דהיינו על בית התורפה מבחוץ שהיא טמאה אעפ"י שלא הרגישה. - וא"כ דבריו סותרין שמסיים עד שתרגיש. - ולכאורה יש לפרש דהטעם דאכתי יש להסתפק דלמא לאו מגופה והרגשה מעידה שהדם בא מגופה, אבל בלא הרגשה אכתי איכא לספוקי דלמא לאו מגופה, - ולהכי דוקא כשמצאה דם עליה דהיינו על הקרקע הבדוקה טהורה מטעם דאכתי אין זה בבירור שהדם בא מגופה, אבל כשמצאה דם על גופה אעפ"י שלא בהרגשה טמאה היא, - וכל עיקר הא דדריש שמואל מבשרה עד שתרגיש הוא רק בלברר שהדם בא מגופה, - ולפי"ז אם איכא בירור אחר המעיד שהדם בא מגופה אף בלא הרגשה ג"כ טמאה. - והנה לפי"ז לא הוי כשיטת הפוסקים שכתבנו לעיל דסברי דמן התורה בלא הרגשה טהורה, - אבל לפי"ז תקשה הא דאמר שמואל ומצאה דם עליה. - ונראה דלרבותא אמר שמואל לפי מה שמסיק הש"ס דמודה שמואל דמדרבנן טמאה, והיינו דאפילו באופן שמצאה דם עליה היינו על הקרקע הבדוקה, ומ"מ טמאה מדרבנן. ושמואל תרתי בא להודיענו היינו דין התורה דבעינן הרגשה בפועל ממש. ודין דרבנן דאפילו באופן זה דלא מצאה על גופה טמאה מדרבנן: ה שם, ואכתי מיבעי ליה בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה, תרתי שמע מינה. - ולכאורה היאך יש ללמוד שני דינים מחד קרא, - וראיתי בשם הר"ן שכתב ומפרש דכיון דדרשינן

מבשרה עד שתרגיש. ממילא משמע מזה ולא בשפיר ולא בחתיכה שאין כיוצא בזה הרגשת דם, - ביאור דבריו דהרגשת השפיר והחתיכה אין זה הרגשת הדם בהבשר, והיינו דהרגשה נקראת שהדם פותח פי המקור, אמנם אם השפיר והחתיכה פתחו להמקור והוציאו דם, אין זה הרגשה האמורה בתורה. - ויש לעיין דלמא אתי קרא למעט שפיר וחתיכה שהם גרמו היציאה דהדם מהמקור, והיינו שזה הוי סיבה חיצונית, ובזה מיעטה תורה מפני שהסיבה באה מן החוץ. אבל אכתי לא ידענו באופן שבא הדם מצד עצמו בלא סיבה מן החוץ. רק חסרון הרגשה לחודיא מנין שגם בזה טיהרה התורה. וע"כ מוכח מזה דבאופן זה שבא הדם בלא הרגשת פתיחת פי המקור אלא שהדם זב והולך ומרגשת לחלוחית הוי ג"כ הרגשה מעליא, ורק באופן שבא הדם על ידי השפיר וחתיכה, שבאופן זה לא נגע הדם כלל בבשרה בזה טהורה מפני שחסר בזה גם ההרגשה דזיבת דבר לח. - ומזה משמע כדברי הגאון נוב"ק סימן נ"ה שכתב דגם בהרגשת זיבת דבר לח הוי הרגשה, ומזה תקשה על הגאון שב יעקב סימן ל"ט שכתב דהרגשה דזיבת דבר לח לא הוי הרגשה: ו אמנם נראה לפי מה שפירש"י לעיל כ"א בהא דחתיכה דמין במינו אינו חוצץ. יעוי"ש, וא"כ מבואר דהרואה דם בשפיר ובחתיכה יש בזה גם נגיעת בשר. - והרי זה כמו הרגשה דזיבת דבר לח, ומכל זה ממועט מטעם דחסר הרגשת פתיחת המקור מהדם, וא"כ משמע מזה דכמו דלא הוי טמאה מהרגשת השפיר והחתיכה, כן אין לה טומאה גם מהרגשת זיבת דבר לח, - וע"כ דזהו מה שכתב הר"ן דכל עיקר המיעוט דשפיר וחתיכה הוא מטעם חסרון הרגשה, דאל"כ אין לנו למעט שפיר וחתיכה, דהרי בשביל זה דמב"מ אינו חוצץ שפיר קרינן לזה דם זובה בבשרה, וע"כ עיקר הטעם משום חסרון הרגשה: ז והנה לפי"ז משמע כדברי הגאון שב יעקב דהרגשה הוי דוקא הרגשת פתיחת פי המקור. - ובזה מיושב מה שהקשה בס"ט. - והנה מה שהקשה דלפי"ז מדוע ברואה שפיר ובחתיכה טהורה לגמרי, ואם בשביל חסרון הרגשה הרי עכ"פ יש לטמאות מדרבנן, יעוי"ש, נראה דלא גזרו רבנן בלא הרגשת באופן שעכ"פ היתה היציאה דהדם בלא סיבה המכריחה. משא"כ בשיש סיבה המכריח להדם לצאת, בזה לא גזרו, - עוד אפשר לומר כמו שפירש"י לקמן דטמאה מדרבנן דלמא ארגשה:

ח והנה מה שמוכיח בנו"ב שם דעד שתרגיש בבשרה קאי אפרוזדור ומזה משיג על הגאון ש"י, יעוי"ש כתב החת"ס דאדרבה מדממעט בבשרה ולא בשפיר ע"כ על פי המקור קאי, יעוי"ש:

ט שם, אי דארגשה לאחר זמן אמאי פטורים מן הקרבן. ביאור הדברים דכיון דהיתה הרגשה בשעת תשמיש אית לן לומר דבודאי היתה דם בשעת תשמיש ונחייבוהו קרבן.

- ואע"ג דאיכא למימר דהדם בא אחרי הביאה, אבל סבר הש"ס דהרגשה זהו יציאת הדם לחוץ. - ומזה למד התה"ד דאשה שהרגישה שנפתח מקורה ובדקה ולא מצאה כלום דטמאה, וזהו מהא דבעי הש"ס למימר דבשביל הרגשה יש לחייב גם בקרבן, וע"כ דהרגשה מעידה על יציאת הדם. - ואע"ג דאיכא למיפרך דשאני הכא דעכ"פ מצאה דם אח"כ, ובזה יש לדון דהדם היה מעיקרא גם בשעת ביאה. וא"כ אין ללמוד מזה בשבדקה ולא מצאה כלל, והד"מ מקשה כן על התה"ד, יעוי"ש, - אמנם נראה דאם לא הוחזק דהרגשה בודאי מוציאה דם, אין להחזיק מציאת הדם בלמפרע לעשות ודאי, ויותר מספק לא הוי, וכיון שחזינן דקאמר הש"ס לחייב גם בקרבן, מבואר דע"כ יש לדון לחזקה ודאית שהרגשה מוציאה דם בודאי, ואין לומר דאנו דנין לספק זה לספק טומאה ברה"י דהרי מקום סתר הוי רה"י בודאי, וספיקו כודאי כמו"ש התוס' ריש מכילתין. ובתוס' סוטה כ"ח, דזה ליתא כמו"ש התוס' לעיל דאין ללמוד מסוטה לענין למפרע. וע"כ משום דהחזקה דהרגשת פתיחת המקור מוציאה דם, ומזה למד התה"ד דגם בלא מצאה דם אמרינן דע"כ היתה איזה טפי דמים ונפלו:

י אמנם קשה דהלא כל עיקר הא דתה"ד זהו אם אמרינן אי אפשר לפתיה"מ בלא דם כמבואר שם, - וא"כ לישני הש"ס לעולם דארגשה, ומ"מ פטורין מקרבן מטעם דסבר האי תנא אפשר לפתיה"מ בלא דם. וא"כ כיון שמצאה הדם אח"כ א"כ אפשר שלא יצא דם בשעת ההרגשה, ומספק פטורין מן הקרבן. וע"כ צריך לומר דכיון דמצאה דם על העד, הרי זה כמכריע שיצא דם בשעת תשמיש, וכיון דמ"ד אפשר לפתיה"מ בלא דם, אבל עכ"פ מידי ספיקא לא נפיק, ומציאת הדם תברר שע"כ יצא הדם מעיקרא, - ומכש"כ למ"ד אי אפשר לפתיה"מ בלא דם, דהדם הנמצא תברר שיצא הדם מעיקרא, - וגם ספק לא הוי, וא"כ תקשה על התה"ד היאך למד מזה לפתיה"מ ולא מצאה כלום: יא לכן נראה כמו שכתבנו לעיל דע"כ מוכח דהרגשה מוציאה דם בודאי דאל"כ אין סברא לחייבם בקרבן בשביל הדם שמצאה אחר הזמן של אותיום. - והא דלא משני הש"ס דסבר האי תנא דאפשר לפתיה"מ בלא דם, - נראה דסבר התה"ד דבנידון זה ליכא פלוגתא, וכו"ע סברי בזה דאי אפשר לפתיה"מ בלא דם. - והיינו דבאופן שהוציא המקור איזה דבר בזה סברי הרבה מן התנאים דאפשר דהפתיחה דהמקור בלא דם. הכוונה דכיון דהגרם דהפתיחה היתה בשביל החתיכת בשר או איזה לידה. ובזה אפשר בלא דם. - אמנם בשאין הפתיחה בשביל איזה דבר המכריח להפתיחה. דאז ע"כ עיקר גרם הפתיחה היתה הדם שבמקור. כי זהו אורחא דמילתא תמיד. וזהו ענין הרגשה האמור בתורה. ובזה לכו"ע אמרינן אי אפשר לפתיה"מ בלא דם:

יב ובזה יש ליישב ג"כ מה שקשה לכאורה טובא על עצם הדין דתה"ד מהא דאיתא לעיל כ"ב ע"ב ליפליג נמי רבי יהודה בהא, וכתבו התוס' אשערה וקליפה לא פריך דליפלוג רבי יהודה דמועטין נינהו ולא שייך בהו פתיחת הקבר, יעוי"ש. וא"כ יש לדון קל וחומר באופן שלא מצאה כלום. - ובספר ע"ל השיג בזה על התה"ד בעצם דינו, יעוי"ש. אבל לפי מה שכתבנו ליתא מזה השגה על התה"ד, - והיינו דהתם בשערה וקליפה אנו רואין דהגרם הפתיחה היתה מהשערה והקליפה. - ואין לנו לומר דהדם שבמקור גרם להפתיחה כיון דאנו רואין סיבת הפתיחה שהוא מהשערה ומהקליפה. וממילא כיון שמועטין נינהו אנו דנין שאין בכחם לגרור גם הדם עמהן. - משא"כ בנידון התה"ד שלא מצאה כלום. וע"כ אין לתלות גרם הפתיחה בשום דבר, רק בהדם שבמקור שזהו דרך נשים. ובזה יובן הא דכתב התה"ד שאי אפשר לפתיה"מ בלא דם. ולא נחית לומר שזה דוקא להסוברים שאי אפשר לפתיה"מ בלא דם, - והיינו מפני שסבר שזהו ע"כ אליבא דכו"ע וזהו כמו שכתבנו:

יג עוד נראה דע"כ צריך לומר כן דבשלא מצאה כלום גרע טפי, - דע"כ מודה התה"ד בשבדקה ומצאה מראה טהור דאין לחוש לדם טמא, דאל"כ לא משכחת לה לטהר אשה בשמצאה מראות טהורות. וע"כ כמו שכתבנו:

יד עוד בזה דאם לא אמרינן דחזקה דהרגשה מוציאה דם. א"כ אמאי קאמר הש"ס אם ארגשה חייבין בקרבן. והלא אם ההרגשה לא הוי יותר מספיקא. הלא אית לן לאוקמה אחזקת טהרה. ולומר דהדם הנמצא בא אחר התשמיש. ועכ"פ יותר מספיקא לא הוי. וא"כ אין לחייבן בקרבן מספקא שהוא חוב"ע, - ומזה דן התה"ד דהרגשה בודאי מוציאה דם, ואעפ"י שהסוגיא בשבועות בפר"ב מוקי להאי בסמוך לוסתה, מ"מ עומדת היא בחזקת טהרה, וביותר למ"ד וסתות דאורייתא ושמואל סבר כן לעיל ט"ז, - וא"כ אם ספק הוי אם פתיה"מ מוציאה דם אין לחייבן בקרבן, ומזה מוכח דע"כ הרגשה מעידה על הוצאת דם בודאי:

טו ודינו של התה"ד הובא בשו"ע סימן ק"צ בשם יש מי שאומר. - ואעפ"י שהד"מ מקשה עליו כמו שכתבנו לעיל. - ומ"מ הרמ"א בסימן קפ"ח כתב זה בלא שום חולק, יעוי"ש, - ולדינא עוד יש עיון בזה:

טז ובדבר הגרם הפתיחה מבחוץ עי' בספרנו נזר הקודש למס' ערכין דף מ"ח דף הספר: א שם, ת"ש נמצאת אתה אומר ג' ספיקות באשה וכו' ובמגעות ובהיסטות הלך אחר הרוב מאי הלך אחר הרוב אם רוב ימיה טמאין טמאה, - ופירש"י דמיירי אשה שלא מצאה כתם, והרי היא מחזקת עצמה בספק נדה כגון אשה שאין לה וסת ורגילה לראות

תדיר ונגעה או הסיטה הלך אחר רוב ימיה אם רוב ימיה רגילה לראות מגעה והסטמה טמא, יעוי"ש. וקשה לי מדוע שביק התנא להאי דינא לענין עצם טומאת נדה לבעלה. ונקט לענין מגע והסיט שזהו רק לענין טומאת תרומה וקדשים. ומשמע מזה דלענין לבעלה אין להחמיר כל כך. - וכוונת התוס' שהקשו דלא מצינו חומרא זו בשום מקום דהא אשה שיש לה וסת דיה שעתה, ובאין לה וסת מטמאה מעל"ע או מפקידה לפקידה. יעוי"ש, והכוונה דאף לחומר קדשים לא מצינו חומרא זו. - וראיתי אח"כ בחדושי הרשב"א שמפרש ג"כ דמיירי רק לענין קדשים, ובזה מיישב מה שהקשה מורו הרב לפירוש התוס' דמיירי בנמצא על חלוקה ואזלינן בתר רוב ימים טמאים אפילו בעברה בשוק של טבחים. דלפי"ז אמאי נקט מגען והסיטן לימא הלך אחר הרוב וכתב הרשב"א דלפי"ז הוי אמרינן דגם לבעלה כן הדין קמ"ל דרק מגען והסיטן דהיינו לקדשים וטהרות דמחמרינן בזה טפי בכולי מכילתין:

ב ולפי"ז תמהני טובא מדוע השמיט הרמב"ם להאי בה' מו"מ דמחמרינן במגעה והיסטה מטעם דאזלינן בתר רוב ימים אם רוב ימיה טמאים, וצ"ע: ג ובדבר מה שהקשו התוס' לפירש"י. - נראה ביישוב כוונת רש"י מה שפירש שמחזקת עצמה בספק נדה. - והיינו שמפני שהיא רגילה לראות תדיר מחזקת עצמה לספק נדה. - וא"כ אין להקשות מהא דלא מצינו חומרא כזו. - משום דכל הני מיירי שמחזקת עצמה לטהורה להכי לא טימאו אותה חכמים יותר ממעל"ע או מפקידה לפקידה, - משא"כ הכא שמחזקת עצמה לספק טמאה, - להכי מחמרינן עליה למיזל בתר רוב ימיה. ד שם, איביע"א מחגור ולמטה כגון שעברה בשוק של טבחים על בשרה מגופה אתא דאי מעלמא אתאי על חלוקה מיבעי ליה לאשתכוחי, - ויש לעיין לשיטת הרמב"ם דסבר בפר"ט מא"ב ה"ו שהכתם הנמצא על בשרה אין לו שיעור, יעוי"ש. והביאור בזה דבנמצא על בשרה אין תולין בשום דבר ואמרינן דמגופה אתאי, - וא"כ הכא בנמצא על בשרה מחגור ולמטה אין תולין בשום דבר, וא"כ גם בלעדי ההוכחה יש לטמאות, - ואפשר דשאני בשעברה בשוק של טבחים, וראיתי בספר ע"ל מביא בשם הר"ן שמדייק ג"כ מסוגיא זו להקשות על הרמב"ם, אבל נראה דשאני בשעברה בשוק של טבחים במקום דשכיח דם, ולזה בעינן הוכחה לטהרה. והנה כמו כן ראיתי בחת"ס שהקשה בזה לשיטת הרמב"ם דעל בשרה אפילו בפחות מכגריס טמאה הוי מצי לשנוייה אפילו בלא עברה ופחות מכגריס, יעוי"ש, אבל נראה דהש"ס בא ללמדנו רבותא דבעברה בשוק של טבחים בעינן הוכחה לטהרה. ואדרבה מזה הוי סיוע להרמב"ם דבליכא הוכחה תמיד אין תולין בכתם שבבשרה:

ה שם, ועוד תנן הרואה כתם על בשרה כנגד בית התורפה טמאה, ואע"ג דלא ארגשה, וקשה מה זה פשיטא להש"ס דמיירי בלא הרגשה, דהרי כל הסוגיא לעיל מביא הוכחה לאוקמיה דמיירי בלא הרגשה, אבל בלא הוכחה מיירי בפשטות בהרגשה, והכא פסיקא להש"ס דמיירי בלא הרגשה, - ומצאתי בשו"ת נוב"ת סימן קי"ח שהעיר בזה ומפלפל טובא כדבר התה"ד:

## דף נח.

א אמר רב ירמיה מדפתי מודה שמואל שהיא טמאה מדרבנן, - ופירש"י דלמא ארגשה ולאו אדעתא, וכתבו התוס' ואין נראה דאפילו מוחזק לה שלא הרגישה טמאה הואיל וראתה דם נדות, יעוי"ש, ודברי רש"י תמוה דע"כ צריך לומר דגם בודאי בלא הרגשה טמאה, דהרי מהמשנה דפריך הש"ס מינה בהא דהרואה כתם על בשרה מיירי ע"כ שיודעת שלא הרגישה מדפריך מינה לשמואל ולא משני דלמא ארגשה ולאו אדעתא, - וממילא כשמשני הש"ס מדרבנן ע"כ מיירי גם בודאי לה שלא הרגישה, וע"כ זהו סברת התוס' וא"כ דברי רש"י תמוה טובא, וגם לאיזה צורך פירש"י כן, - ונראה דסברת רש"י דכיון דנמצא הדם כנגד בית התורפה שזה מעיד דהדם מגופה. - וכיון שרוב פעמים בא הדם בהרגשה אין להאמין להאשה שאומרת שלא הרגשה, והרי זה כעד אחד נגד רובא, ואעפ"י שע"כ התורה נתנה לה נאמנות כדכתיב וספרה לה, וע"כ הכוונה דתמיד יש לה נאמנות, - אמנם כיון דלפעמים ארגשה ולא אדעתה להכי לא האמינוה חכמים בזה כיון דהוי גם נגד רובא. - והא דהוצרך רש"י לזה הוא מפני שלכאורה מדוע לא גזרו רבנן על הדם הנמצא שלא כנגד בית התורפה, - ועל זה כתב רש"י דעיקר הגזירה היתה חששא דהרגשה, וזה שייך רק אם יש הוכחה שמגופה בא הדם. אבל אם יש לתלות שהדם בא מעלמא א"כ אין כאן רובא המעיד על הרגשה לא גזרו בזה חכמים. ועוד דאיכא ספ"ס שמא מעלמא. ושמא לא בא בהרגשה:

ב שם, רב אשי אמר שמואל הוא דאמר כר' נחמיה דתנן רבי נחמיה אומר כל דבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים, ופירש"י דטעמא דשמואל לאו משום הרגשה, יעוי"ש, משמע מזה דרב אשי לא סבר כלל דאין אשה מטמאה רק בהרגשה. אלא גם בלא הרגשה האשה טמאה, - אמנם התוס' פירשו דרב אשי נמי מודה היכא דלא הרגישה טהורה מן התורה. - וכן כתב הרשב"א דרב אשי מודה דבעינן מן התורה הרגשה, ובלא הרגשה טמאה מדרבנן ור' ירמיה ורב אשי פליגי ביושבת על גבי קרקע. ולפרושי דטהורה לגמרי קאמר. יעוי"ש. נמצא דבעיקר הדבר אם בעינן הרגשה מן התורה דלרש"י פליגי בזה

ר' ירמיה ורב אשי, - ולשיטת התוס' ליכא בזה פלוגתא. והנה לפירש"י דרב אשי סבר דשמואל לא איירי בהרגשה, א"כ היאך מתפרשא הא דאמר שמואל שנאמר בבשרה, - ומצאתי שהקשה בזה בנוב"ק סימן נ"ה, גם יש בזה בשו"ת שב יעקב סימן מ"א בארוכה, גם מבואר שם בעוד סימנים מה שפלפלו הגאונים בדבר שיטת הרי"ף והרא"ש שהביאו דברי ר' נחמיה, ולא הביאו דברי שמואל דבעינן שתרגיש בבשרה והרבה דברים מחודשים מבואר שם, וקצרתי בזה במקום שהאריכו בזה הגאונים שם:

ג והנה יש לעיין בשיטת הרמב"ם שפוסק בפר"ט מא"ב דאין האשה טמאה משום נדה רק באופן שהיתה הרגשה, - ומשמע דהדם שבא בלא הרגשה אין להדם הזה טומאת נדה, שתהיה טמאה שבעת ימים כדין נדה, ורק טומאת מקור מקומו טמא שהוא רק טומאת ערב לחודיא. - ולפי"ז מדוע בה' מו"מ לא כתב הרמב"ם דבעינן לתנאי זה דהרגשה. - ומצאתי בשו"ת שב יעקב סימן ל"ו תשובה מהגאון ר' גבריאל שהקשה בזה ודחק הרבה כמבואר שם להמעיין. - ד ונראה דהנה בדברי שמואל שמחדש הדין דהרגשה יש לפרש בשני אופנים. א) אם הוא מטעם דאיכא לספוקי דלמא שאין הדם ממנה. וההרגשה תברר שהדם ממנה, ולהכי אף בשבדקה הקרקע שישבה עליה אמרינן דלא בדקה היטב, ולהכי בעינן הרגשה שזה תעיד דהדם בא מגופה. ב) אפשר שהוא מצד גזירה"כ דבעינן הרגשה, וכבר ישב על מדוכה זו הגאון המהר"ם בשו"ת סימן ב', יעוי"ש. - והנה יש לומר דהרמב"ם מפרש דברי שמואל כאופן הראשון. והיינו דיש להוסיף דאפילו אם בא מגופה שמא בא הדם מן העליה, או מן הצדדין. אבל כשהיתה הרגשה זה מברר שהדם בא מן המקור. - ומפרש דברי שמואל שאמר שבדקה קרקע עולם ומצאה דם עליה שטהורה מפני חסרון הרגשה, והיינו שכל זמן שלא הרגישה אכתי מידי ספיקא לא נפיק - והטעם דבעינן בבשרה היינו שיהיה ודאי מבשרה. ואפילו ספק הרחוק ג"כ לא נקרא בבשרה, מטעם דבעינן בבשרה ודאי:

ב אמנם כשמצאה בבשרה כתב הרמב"ם בפר"ט מא"ב ה"א ח"ל ואם לא הרגישה ובדקה ומצאה הדם לפנים בפרוזדור ה"ז בחזקת שבא בהרגשה עכ"ל, - והביאור בזה דכיון דרוב דמים מן המקור הם באים. והדם היוצא מן המקור בהרגשה הוא בא, ובזה אתי שפיר הא דלא כתב הרמב"ם התנאי דהרגשה בה' מו"מ דשם מיירי בדם נדה הבא מגופה ממש. וכל שבא מגופה בחזקה שבא בהרגשה. וכל הדמים הנמצאים חוץ מגופה, או דם הנמצא חוץ מהפרוזדור כל זה תורת כתם עליו. - ומטעם זה השמיטו הרי"ף והרא"ש כל עיקר דינא דשמואל בדבר ההרגשה מטעם דסברי ג"כ דכל דם הנמצא בגופה בחזקת הרגשה הוא בא ועיקר דינא דשמואל לומר דכיון דלא הרגישה אין לטמאותה בהדם

הנמצא חוץ לגופה, מטעם חסרון בירור שבא בתורת ודאי ולא סמכינן על הבדיקה של הדבר שנמצא עליו הדם. כי אין זה בתורת ודאי דמגופה בלא הרגשה, ורק דין כתם עליו: ו ובזה יש ליישב גם דברי רש"י התמוה לכאורה טובא בזה שמפרש הא דרב אשי שמפרש דברי שמואל שאמר בדקה קרקע עולם. לאו משום הרגשה אלא כרבי נחמיה, יעוי"ש, ותמוה דהיאך שייך לומר דשמואל לא מיירי בהרגשה הלא דרש הקרא דבבשרה המורה על הרגשה, - והרבה מגדולי אחרונים דייקו מדברי רש"י דסבר אליבא דרב אשי דליכא לגמרי דין דהרגשה. עי' בשו"ת שב יעקב. - אבל לפי מה שכתבנו נראה דרש"י סבר אליבא דרב אשי דלא בעינן לימוד להרגשה כיון דחזקה להדם שנמצא בפרוזדור דבהרגשה הוא בא, ולא יצוייר לדם בלא הרגשה, והוא מטעם דרוב דמים מן המקור, והמקור אינו מוציא דם בלא הרגשה. - ודינא דשמואל שאמר דבעינן הרגשה זהו מטעם אחר דבאופן שחסר הרגשה אין לנו בירור על הדם הנמצא אם הוא בא מגופה, וע"ז מביא הא דאמרה תורה בבשרה, - וזהו שפירש"י לאו משום הרגשה היינו שלא בא שמואל ללמדנו דבעינן לדם הרגשה כי זה לא נצרך, כי כל דם המקור המטמא בא בהרגשה. רק בא ללמדנו כי בלא הרגשה אין לנו בירור על הדם שבא מגופה, וממילא אין בהדם הנמצא אלא תורת כתם וע"כ הא דנקט שמואל בדקה קרקע עולם, בא ללמדנו דינא דר' נחמיה דלא גזרו חכמים טומאת כתם על דבר שאינו מקבל טומאה. - והנה אעפ"י שהוכיח המהר"ם שם בתשובה דע"כ הסוגיא מתפרשא שהרגשה הוא מצד גזירה"כ, - אבל הרמב"ם תפס כדברי רב אשי, כן נראה בס"ד:

ז ויש לעיין לפי"ז לשיטת הרמב"ם כפי המבואר דאם הדם מגופה אז אמרינן דודאי הדם בא מן המקור, ובא גם בהרגשה כי כן דרך המקור שאינו מוציא אלא בהרגשה. - והנה לפי"ז בהא דכתם הנמצא שטומאתו רק מדרבנן, - וקשה והלא כל עיקר הספק אם הדם בא מעלמא, או מגופה, אבל אם אמרינן דמגופה בא, שוב אין להסתפק שום ספק משום דאם מגופה אז יש לנו לדון דדם טמא הוא וגם בהרגשה, וא"כ הוי ע"כ ספק דאורייתא. וא"כ מדוע אמרו רבותינו כתמים דרבנן. כדאיתא לקמן ע"ב, וכן נקטו כל הפוסקים וקשה הא לשיטת הרמב"ם הוי ספיקא דאורייתא, וממילא הוי גם איסור דאורייתא ככל ספק איסור, - איברא דהרמב"ם בפר"ט מא"ב ה"ב כתב ומדברי סופרים שכל הרואה כתם דם על בשרה או על בגדיה וכו' וטומאה זו בספק שמא, שמא כתם זה מדם החדר בא, יעוי"ש. הרי דקרי לזה ספק משמע ספק דאורייתא. והא דקאמר ומדברי סופרים אפשר לומר דהרמב"ם לשיטתו דסבר דכל ספד"א מה"ת לקולא ורק מדרבנן לחומרא, - והנה לפי"ז להרמב"ם הוי כתמים ספד"א, - אבל תמוה מהא דתנן במשנה לקמן דכתמים

הוי דרבנן, - וגם תמוה מדוע נקטו הפוסקים שהוא רק דרבנן. וגם מה שהקשה הכס"מ דכתמים הוי ספ"ס מגופה ספק מעלמא. ואת"ל מגופה דלמא מן העלי' יעוי"ש. תמוה דלשיטת הרמב"ם אם אמרינן מגופה שוב אין להסתפק בזה ופשיטא שבא מן החדר וגם בהרגשה:

ח והנה אפשר לומר דהטעם בזה דכיון דאיכא חזקת טהרה להאשה, להכי יש להעמידה על חזקתה חזקת טהרתה, וממילא זה תכריע דהדם לא בא מגופה, ולפי"ז באשה שמצאה כתם בימי נקיים לשיטת הסוברים דבחזקת טומאה עומדת, עי' שו"ת רע"א סימן ע"ח, דאז הוי ספק מעליא מדאורייתא, - וזהו דבר חדש ולא העירו בזה הפוסקים וגדולי האחרונים:

ט ואפשר לומר ולדון בזה בדבר הבגד הנמצא שגם עליו יש לדון אם נטמא מהדם, והיינו דאם הוא דם נדה גם הבגד נטמא ואם מעלמא הבגד טהור, וכיון דספק הוי יש להעמיד הבגד בחזקת טהרה, - וממילא כיון שאין לטמאות הבגד מן הספק שוב אין לטמאות גם האשה, כיון שלא גזרו חכמים טומאת כתם אלא בדבר המקבל טומאה, - והנה בזה יש להשיב דלא בעינן קבלת טומאה בפועל, אלא סגי אם ראוי לקבל טומאה. - אבל זה ליתא דהרי איתא לקמן ס' ע"ב מטהר היה רבי נחמיה במטליות שאין בהן שלש על שלש, וכן כתב הרמב"ם בפר"ט מא"ב ה"ז. - הרי חזינן דאעפ"י שזה המין ראוי לקבלת טומאה, אבל אם אינו מקבל טומאה אין בו דין כתם. - והנה עדיין יש להשיב דשאני התם דהוי פחות מכשיעור לקבל טומאה ממילא הוי גם אינו ראוי לקבלת טומאה, משא"כ בשיש בו כשיעור לקבל טומאה, אלא שאין בו דין טומאה מצד החזקה שפיר קרינן לזה בר מקבל טומאה, - וא"כ אעפ"י שהבגד טהור מצד חזקה, מ"מ האשה יכולה להיות טמאה מצד הכתם, - והאשה בימי לבונה אם אין לה חזקת טהרה יש לטמאותה מצד ספק, והוי ספד"א ממש, - אבל יש להעיר להא דחקרו הפוסקים ביו"ד בסימן ק"י בנידון שאלה בצלע בשר שפירש מן הקבוע וחצי צלע נשאר אם להתיר הנשאר, ועי' בפר"ח סימן ק"י בקונטרס אחרון דהכריע להיתר מה שפירש אעפ"י דהוי תרתי דסתרי, ועי' בכו"פ ובש"ש ד' פר"ד. - אמנם נראה דהכא שאני דדוקא התם שההיתר הוא מצד אחד, דהיינו מטעם כל דפריש, משא"כ כשאנו דנין על עצם הענין עובדא היכי הוי, וא"כ אם לטמאות הבגד שבו נמצא הכתם, ואנו מכריעין שהדם הוא מעלמא ולא מן האשה, שוב אין לטמא גם האשה. - ומטעם זה אמרו חכמים דכתמים הוא דרבנן. והוא מטעם דההחזקה דהבגד חזקת טהרה שלו מכריע לטהרה:

י אמנם לפי"ז יותר היה לרבותינו לגזור טומאה לכתם בנמצא בדבר שאין מקבל טומאה דאז אין לדון לחזקה שתכריע. ועוד הכל טעמא מאי מדוע גזרו טומאה בכתם הנמצא ולא אמרינן דהחזקה דהבגד תכריע, ועוד מדוע טימאו גם להבגד:

יא והנה בעיקר הדין של ר' נחמיה דלא גזרו דין כתם אלא בנמצא על דבר המקבל טומאה כתבו התוס' הטעם דכיון שהדבר הנמצא בו טהור גם על האשה לא גזרו, יעוי"ש ותמוה דמה שייך זה אל זה דהרי מה שלא נטמא הדבר שנמצא בו הכתם הוא מצד שאינו בר קבולי טומאה ומה שייך זה אצל האשה, והנוב"ק סימן נ"ב כתב דלמ"ד מקור מקומו טמא, ונהי דאם יצא הדם מגופה ולא נגע בה ולא נטמאת גם טומאת ערב, מ"מ אנו דנין על הבגד אם טמא אם טהור וליכא אלא חד ספיקא או מגופה, או מעלמא דמגופה אפילו ארגשה טמא, משום דמקור מקומו טמא, וא"כ אי אפשר לנו לטהרה לבעלה מספ"ס שמא מעלמא, ושמא בלא הרגשה, כיון שכבר הנחנו לענין טהרות שבא מגופה עכ"ל, יעוי"ש, אבל דבריו תמוהין חדא מה נעשה למ"ד מקור מקומו טהור, - ועוד מדוע לא נטהר להבגד מטעם חזקת טהרה שלו, וגם הספק שמא לא נגע הדם בבשרה זה רחוק מן המציאות:

יב ונראה לפי מה שהעיר הפליתי דבכל כתם שהוא מראה אדום יש לחוש שהוא נגע טמא. - ובזה אני אומר כי יש לטמאות הבגד מצד ספ"ס להחמיר. חדא שמא מן האשה בא על הבגד ושמא מעלמא. ושמא הוא מראה נגע טמא, נמצא שיש שני ספיקות לטומאה, ורק חד ספק לטהרה, ומטעם זה בטלה חזקת טהרה שלה, וממילא כיון שמעמידין הבגד בחזקה לטומאה, מעתה יש לטמאות להאשה ג"כ, - ואפשר שמטעם זה לא גזרו כתמים אלא בנמצא על דבר המקבל טומאה, מפני שמפני טומאת הבגד אנו מטמאין להאשה, - אבל אין זה בירור גמור על האשה שהדם בא מגופה. מטעם שטומאה זו שאנו מטמאין להבגד מכח ממנפ"ש מטומאת נגעים אין זה שייכות להאשה. אך מפני שאין להבגד חזקת טהרה, זה מועיל לגזור על האשה טומאת כתמים:

יג ולשיטת הרמב"ם ע"כ מפרש הא דכתמים דרבנן היינו רק באופן שעומדת בחזקת טהרה, ובאמת יש להעמידה על חזקת טהרתה במקום ספיקא. ומדרבנן החמירו בזה, - והיינו ג"כ כח הבגד כיון שע"כ יש לטמאות הבגד שוב אין להקל לטהר האשה, וזה נלמד מדר' נחמיה שאמר לא גזרו כתמים על בנמצא על דבר המקבל טומאה, וכמוש"נ:

יד ובזה שכתבנו מובן הדברים שכתבו התוס' וההיא משתיתא דבסמוך נהי דלא מקבלת טומאה, מ"מ מקבלת טומאה בנגעים, יעוי"ש, וזה מתאים לזה שכתבנו שמפני שיש לטמא הדבר הנמצא בו מטעם הצירוף החששא דשמא היא נגע במראה אדמדם שמפני

ספק זה ובצירוף הספק שמא דם נדה הוא בטלה החזקת טהרה של הבגד, - ואעפ"י שאין טומאת נגעים טרם שיטמא הכהן אותה. - ועוד דבספק נגע אין מטמאין כמבואר במשנה דעד שלא נזקק לטומאה ספיקו טהור, ע"כ מוכח מזה דאעפ"י שאין נוהג דין טומאת נגעים טרם שמטמאין אותה, אבל עכ"פ שם טומאה עליה, ועכ"פ חזקת טהרה אין לה, - (ומסופקני אם הכניס בגד המנוגע למקדש טרם שראה הכהן וטימא אם חייב משום הכניס אב הטומאה למקדש):

טו והנה המנחת יעקב חידש דאם נמצא הכתם בבית מקום שמקבל נגעי בתים דיש בה דין טומאת כתם יעוי"ש, והנה מה שכתב מקום שמקבל טומאה כוונתו דלא בכל מקום נוהג דין נגעים בבתים. והיינו דדין זה דוקא בארץ ישראל כדכתיב בארץ אחוזתכם. ולראבר"ש בעינן קרן זוית, עי' סנהדרין פ"ז ע"ב. - והפליתי השיג על המח"י בזה שאין נגעי בתים נוהג בחו"ל, יעוי"ש, אבל המנח"י מדייק מקום, וכוונתו בארץ ישראל ובמקום שהבית נטמאת בנגע, - והנה בודאי שאין זה שייך בחו"ל כיון שאין הבית נטמא בזה, וביותר לפי המבואר דלא סגי בזה שראוי להיות נטמא, אלא בעינן טומאה בפועל ממש, אשר על ידי זה מבטלת החזקת טהרה של האשה, וכמוש"נ: טז אמנם כל זה אליבא דרב אשי דאמר דשמואל אזיל אליבא דר' נחמיה. וסבר דבישבה על קרקע טהורה לגמרי אפילו מדרבנן, והיינו דלא שייך טומאה בקרקע כלל, אבל אליבא דר' ירמיה מדפתי דסבר דגם בישבה ע"ג קרקע איכא טומאה מדרבנן וכמו שכתב הרשב"א דבזה פליגי ר' ירמיה ורב אשי - נמצא דאליבא דר' ירמיה לא תלי כלל בטומאת הדבר שנמצא בה הכתם, ורבנן טימאוה אעפ"י שיש לה להאשה חזקת טהרה - ויש להבין הכל טעמא מאי לא העמידוה בחזקת טהרה. - ואפשר דלא פליגי רבנן דכיון דאם נמצא על הבגד טמאה, להכי גזרו רבנן בכל אופן משום לא פלוג:

יז שם ההיא איתתא דאשתכח לה דמא במשתיתא אתאי לקמי' דר' ינאי אמר לה תיזיל ותיתי והתניא אין שונין בטהרות וכו' אבל לחומרא שונין והובא להלכה בשו"ע סימן ק"צ סעל"ב - אבל הרמב"ם לא הביא להאי דינא, ותמוה מדוע השמיטה הרמב"ם וראיתי בספר ע"ל הקשה בזה ומתרץ דהרמב"ם סבר דמשתיתא לא נקרא דבר המקבל טומאה לענין כתמים. והנה התוס' כתבו דהמשתיתא מקבל טומאת נגעים, והרמב"ם לא סבר כן, והנה הראב"ד מדחה מזה דברי ר' נחמיה והרמב"ם מדחה זה מכח דברי ר' נחמיה עכת"ד יעוי"ש אבל דבריו תמוהין דהלא איכא נפק"מ באופן דאשתכח דמא על דבר המקבל טומאה, וכמו שכתב השו"ע להאי דינא סתם ולא כתב במשתיתא. - יח ונראה דהנה יש לדייק דההיא עובדה מייתי הש"ס בההיא איתתא דאשתכח לה דמא, ולא כתב

דאשתכח כתם. - לכן נראה דשאני דם מכתם - והיינו דבכתם אדום יש להסתפק במראה נגע - ובצירוף ספק זה מטמאין להדבר שנמצא בו הכתם. - אבל זה לא שייך באשתכח דמא - והנה באופן זה יש להעמיד האשה וגם הדבר שנמצא בו הדם בחזקת טהרה. ובזה יש להכריע שהדם אתא מעלמא. - אמנם כל זה לר' נחמי' דמטהר בשנמצא הכתם על דבר המקבל טומאה דבשביל טומאת הבגד מטמאין להאשה אמנם לר' יעקב דפליג על ר' נחמיה לקמן בברייתא וסבר דמטמאין לאשה טומאת כתם בכל אופן. והיינו שגזירת חכמים היא - וא"כ אין הבדל בין כתם לדם ואדרבה אם בכתם יבש מטמאין כש"כ בדם ולא איכפת לן בדבר הבגד. ואף אם הוא טהור מכל מקום מטמאין להאשה, וא"כ סבר הרמב"ם דר' ינאי סבר בזה כר' יעקב ולהכי מחייב להיות שונה בכדי לטמאותה, - אבל הרמב"ם דסבר כר' נחמיה לא סבר להאי דינא ולהכי השמיטה מהלכותיו:

יט וסברת הרא"ש והטור והשו"ע שהביאו להאי דינא אעפ"י שסברי כר' נחמיה נראה דסברי דאדרבה כיון דאשתכח דמא, ולא כתם, מסתבר הדבר שנפל עתה בעודו לח, - וכיון דלא שכיח דם על הדבר הנמצא, וא"כ אין לתלות שבא ממקום אחר, מטעם דאם ממקום אחר מזמן הקודם דאז היתה כתם ולא דם, ולהכי מצרכו להיות שונה, וזהו תיזיל ותיתי לברר הדבר. - ומזה הטעם כתבו הפוסקים דם ולא כתם. כן נראה לבאר שיטת הרמב"ם והפוסקים בזה: כ שם, ולענין דינא תנן. וקשה הא איכא הכא ברי ושמא, והיינו כי הראשונה בדקה חלוקה טרם שהשאילה להשנייה, ואצלה הוי טענת ברי, והשנייה אין לה אלא טענת שמא, וכיון שמבואר הכא דהשנייה לא תתחייב בכיבוס, וא"כ מבואר דלא אמרינן ברי עדיף לאפוקי ממונא, ותק' לר"י דאמר ברי עדיף גם לאפוקי ממונא, ומצאתי בחדושי הריטב"א שהקשה בזה וכתב לתרץ בשם בנמוקי הרב מורי ז"ל וז"ל אעפ"י שיש עדים שבדקה שמא לא בדקה יפה עכ"ל, ביאור הדברים דאין כאן טענת ברי גמור משום דשמא לא בדקה כהוגן, ואפילו כשיש עדים שבדקה ג"כ אין לסמוך על זה. - ולפי"ז הוי שמא ושמא. דברי הגרוע לא עדיף משמא. אבל תמהני הלא כיון שיש עדים שבדקה חלוקה, וא"כ מדוע הוי זה ברי גרוע, - וראיתי אח"כ בחדושי הרשב"א שג"כ מביא כן בשם מורו ז"ל. אבל יש להבין דהלא חזינן דבכתם מטמאין עד שעת בדיקה כדתנן לעיל, הרי חזינן דלענין טהרות סמכינן אבדיקה, ומדוע לא הוי זה ברי טוב גם לענין דינא. ומ"ש זה מהאומר מנה לי בידך דהוי ברי טוב, וה"נ שאומרת בברי שנתתי לך חלוקה בדוקה:

כא ואפשר דשאני גבי מנה לי בידך דהמנה הוא מנה בודאי. וכיון שאומר בברי שנתן לו, והשני אינו יודע אם קבל, אמרינן ברי עדיף משמא ומפקינן ממונא גם מהמוחזק. -

אמנם הכא שהטענה שנתנה חלוקה בדוקה ובאה לאפוקי ממונא שאין אנו יודעין אם זה תביעת ממון רק על פיה שהיא אומרת שזהו טענה של ממון, - והשנייה טוענת שאין כאן כלל תביעת ממון, נמצא שרק עפ"י טענת ע"א יש כאן תביעת יצירת הממון, ובזה אין להאמין ע"א שיש כאן כלל תביעת ממון. - ושאני לענין טהרות דע"א נאמן בזה כן נראה בהבנת דברי רבותינו ז"ל:

כב ובזה יש ליישב הא דהקשו התוס' לקמן ע"ב בהא דפריך הש"ס מהא דשתי נשים שנתעסקו בצפור וכו' דמאי פירכא היא דשאני הכא דלא אפשר לאפוקי חדא מינייהו. אבל הכא אין לתלות בראשונה הואיל ובדקה. יעוי"ש. אבל איכא למימר כיון דחזינן דלענין ממונא אמרינן דהראשונה לא בדקה. ולא סמכינן על בדיקתה. ממילא אית לן לומר ולחוש גם לענין טומאה. וממילא יש לסתור התלייה דבראשונה, וממילא צריך להיות שתיהן טמאות. מטעם דהראשונה אימר לא בדקה יפה, וראיתי אח"כ בריטב"א שהעיר בזה. - וכן ראיתי בחדושי הרשב"א שנחית לזה. - ועל זה משני הש"ס שאני התם דאיכא סלע יתירה, משא"כ הכא דעכ"פ הראשונה בדקה. - והיוצא מזה דלגבי עצמה מהני הבדיקה שלה. אבל לא מהני הבדיקה שלה לחייב את השנייה בכבוס דזהו לאפוקי ממונא:

כג והנה הרמב"ם לא הביא האי דינא דרב ששת שזהו דינא דברייתא וחבירתה תולה בה. - אמנם נראה לדייק בלשונו שכתב להאי דינא לענין טומאה בפר"ט מא"ב ה"ל שכתב וז"ל ונמצא עליו כתם כשהחזירתו לה, יעוי"ש, ויש לעיין למה מדייק הרמב"ם דהמציאות הכתם לאחר שהחזירה, דאין לומר שבא לתרץ הא דהקשו התוס' נימא כאן נמצא כאן היה, דזה ליתא דע"כ מציאת הכתם היתה בהשנייה דהרי מחזירתו בכתם, לכן נראה דכוונת הרמב"ם להודיענו דיכולה להחזירה כמו שהוא בכתם, ואינה מחוייבת השנייה בכבוס, וזהו דינא דרב ששת שמפרש הא דתנא וחבירתה תולה בה היינו שמחזירתו כמו שהוא עם הכתם:

כד תוס' ד"ה ולענין דינא תנן. וא"ת מדינא נמי תתחייב השנייה לכבסו כדאמר בהמדיר כל שנולד ספק ברשותו עליו להביא ראיה, וי"ל כיון דאינה לשניה אלא בתורת שאלה אינה ממש ברשותה, ועוד יש לומר דהתם קאמר שאם ירצה להוציא יביא ראיה, אבל הכא לא תתחייב האחרונה לכבסו עכ"ל, והנה יש נפק"מ בין התירוצים אם שכרה החלוק דאז לתירוץ הראשון מחויבת השניה לכבס. - ולתירוץ השני גם בששכרה החלוק פטורה מלכבסו, - ויש לעיין לתירוץ השני דרק לענין ממון לא אמרינן כאן נמצא כאן היה לחייבה בממון. - אבל בזה שנוגע לטהרה משמע דיש כאן חזקה דכאן נמצא כאן

היה, - וביותר לפי מה שכתב הריטב"א דאפילו לרב אשי בכתובות ע"ו דלא סבר חזקה זו דכנכ"י אבל לענין טהרות כו"ע סברי לחזקה זו. יעוי"ש. - וא"כ מאי פריך הש"ס מ"ש מהא דתניא וכו' הא איכא למימר דהכא הראשונה טהורה מטעם דנמצא הכתם בהשניה, - ויש בזה חזקה דכנכ"י, - וע"כ צריך לומר דהתירוץ השני סבר ג"כ התירוץ הראשון דבשאלה לא אמרינן כנכ"י. - וע"כ הא דנחתו התוס' להתירוץ השני משום דיש נפק"מ לדינא באופן שהיתה בשכירות אצל השנייה. - ועוד בכדי שיתורץ גם הא דהקשו התוס' לקמן הא שאני הכא דהראשונה בדקה, - ולזה כתבו התוס' דכיון דלענין ממון קאי החלוקה ברשות הראשונה, וא"כ יש לתלות בה גם לענין טהרה לומר שהיא טמאה וכמו שכתבו הרשב"א והריטב"א:

## דף נח:

במשנה, וטהרה ר"ע וכו' דם ולא כתם. וקשה אטו כתם לאו דם הוא. עי' בבית מאיר בצלמות הבית סימן י"ג מביא שכן הקשה הגאון בעל שב יעקב, - ומפרש הגאון בעל בי"מ שם דהכוונה דם ודאי ולא ספק, יעוי"ש, - ולכאורה קשה מדוע לא אמר מטעם חסרון הרגשה כמו שאמר שמואל. - ואפשר שזה מוכח דהיתה מגופה מדשאל אותה ע"ד המכה. - ומזה ומזה ראיה לזה שכתבנו לעיל לשיטת הרמב"ם דכל היכא דהוי מגופה הוא בהרגשה, - ורק ספק הוי אם זה דם מכה, ואינה מן המקור, וממילא הוי גם ספק בהרגשה, ולזה אמר ר"ע דם ולא ספק. - וכבר האריכו בזה גדולי האחרונים באופנים שונים:

כו שם, דאמר ר' אבהו כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מכגריס של כתמים להקל. - והנה בחולין נ"ה פירש"י מטעם דכתמים דרבנן, - וכתב שם הרשב"א דכן הדין בכל דיני דרבנן להקל, יעוי"ש, אבל אפשר לומר דכתמים שאני, - משום דאם ניזיל לחומרא יש לחוש דאם נחזיק שהדם הוא ודאי מן האשה פן תבוא לידי קולא למנות ימי טומאה ממציאת הכתם, וכמו שפירש"י לקמן נ"ט בד"ה לא להקל על דברי תורה שלא להקל בנדה גמורה, יעוי"ש: כז תוס' ד"ה וכדבריו. ומיהו היכא דהרגה הרבה מאכולת או פשפש תולה כפי מה שהרגה מידי דהוי אשוק של טבחים, יעוי"ש. והרא"ש כתב בסימן ו' וז"ל והלכה כר' חנינא בן אנטיגנוס דבין הרגה ובין לא הרגה תולה עד כגריס, ולא פלוג רבנן בין הרגה הרבה להרגה מעט לעולם אינה תולה ביותר מכגריס, יעוי"ש, ובמעדני יו"ט כתב שזהו כרב חסדא דבסמוך, יעוי"ש. ותמוה מה מוכח מרב חסדא דאפילו בהרגה הרבה אין תולה ביותר מכגריס, - ועוד שהרי כתבו התוס' שזה דומה לשוק של טבחים וא"כ

מה ענין רב חסדא לזה. - ולפלא שלא הביא הרא"ש לדברי התוס' שכתבו דבהרגה הרבה תולה, - והנה אפשר לומר דסבר הרא"ש שזה לא דמי לשוק של טבחים דהתם לא בעינן לתליה דהרי זה כמו מי שמלכלך בידים. משא"כ בהרגה פשפשין אנו נדרשין לתלייה, ואמרו חכמים שאין תולין ביותר מכגריס. - אבל לפלא על הפוסקים שלא הביאו שיטת התוס', ועי' ברש"ש שג"כ העיר בזה:

כח ונראה דסברי הפוסקים דהתוס' כתבו כן לרשב"ג שאמר ולדבריו אנו מודים, משמע שעדיין קם בשיטתיה קמייתא, אלא דמודה גם לרחב"א. וכיון שסבר רשב"ג דתליא בהרגה וא"כ אי הרגה כמה תלינן כפי מה שהרגה, - אבל לדידן דתלינן גם בלא הרגה, מפני שזהו השיעור שנתנו חכמים לתלות ולא יותר. - עוד נראה לפי מה שפסק הרמב"ם בפר"ט מא"ב הכ"ג כר' חנינא בנמצא כגריס ועוד ורצופה מאכולת בהועוד דלא תלינן מזה מסתבר דאין לתלת גם בהרגה הרבה מאכולת, והיינו דחכמים נתנן שיעור עד כמה לתלות, וכמוש"נ:

פרק תשיעי:

א משנה, האשה שהיא עושה צרכיה וראתה דם, רבי מאיר אומר אם עומדת טמאה אם יושבת טהורה, רבי יוסי אומר בין כך ובין כך טהורה, - ובגמ' טעמא דר' מאיר בעומדת דאמרינן הדור מי רגלים למקור ואייתו דם, - והנה הר"ן בתשובה סימן מ"ט כתב דבאמת אין דרך דם שבמקור לצאת עם מי רגלים, וזהו טעמו של רבי יוסי דמטהר, ור"מ חייש למיעוטא, ולמיעוטא כי האי חיישינן עכת"ד, יעוי"ש. - והנה מרן בשו"ת רע"א סימן ס"ב הקשה דהלא איכא חזקת היתר המסייע להרוב, וממילא הוי מיעוטא דמעוטא ולזה לא חייש גם ר"מ עוד הקשה דלעיל בסוגיא י"ד מבואר דר"מ מטמא משום נדה, ומשמע שהוא מטעם ודאי דאם בשביל מיעוטא, היה לו לומר לכהפ"ח שהוא ספק עכת"ד, יעוי"ש:

ב ונראה בביאור דברי הר"ן והוא דכיון דעכ"פ דם לפנינו. - ואיכא שני אופנים לומר ולדון על הדם או שהוא מן המקור מטעם דהדור מי רגלים ואייתי דם או שהוא מהמכה שבכליות ומי רגלים הביאו, - ולכל אחד איכא רובא, היינו דאיכא רובא המעיד שאין דרכן של מי רגלים להביא דם מן המקור, ואיכא גם כן רובא המעיד שאין דם זה דם מכה שבכליות משום דרוב בני אדם, אין להם מכה בכליות ואין שם דם. והאי רובא עדיפא והוא מטעם דזה אנו יודעין במציאות הדם שבמקור, אבל אין דם מכה בכליות. וממילא כיון דאיכא רובא כנגד רובא, יותר מסתבר לומר שהוא דם מן המקור שהרי עכ"פ שם

יש דם בנמצא מלומר שהוא מן הכליות שאין שם דם מצוי רק עפ"י סיבה דמחלה שזה לא שכיח:

ג והנה לפי"ז לר"מ דחייש למיעוט דהדור מי רגלים ומייתי דם מן המקור, אין זה רק חששא אלא הוא בתורת ודאי נדה. מטעם כיון דהדם לפנינו. וע"כ תולין במצוי יותר שהוא מן המקור, ולא מהני בזה חזקת טהרה. כיון דשור שחוט לפנינו. - ובזה שפיר מדויק לשון הר"ן שכתב ולמיעוטא כי האי חיישינן. ולכאורה למה מדייק "למיעוט כי האי", הלא ר"מ חייש לעולם למיעוט, אבל הכוונה דבעלמא לא הוי יותר מספק, אבל הכא בשביל המיעוט נעשה ודאי, - ובזה אתי שפיר הא דאיתא לעיל דסבר ר"מ טמאה נדה. - ואדרבה יש להבין טעמא דרבי יוסי אעפ"י דלא חייש למיעוט בעלמא, אבל הכא כיון שהדם לפנינו, ומסתבר לתלות בדם המקור מלתלות בדם מכה שבכליות, וא"כ מדוע מטהר רבי יוסי, - ואפשר דכיון דסבר רבי יוסי דלא חיישינן למיעוט, להכי הרי זה כדליתא דמא, ממילא לא איכפת לן מאין הדם בא:

ד עוד הקשה מרן שם בתשובה דהיאך כתב הר"ן דר' יוסי לא חייש למיעוט הלא מבואר ביבמות ס"ז דר' יוסי חייש למיעוט, יעוי"ש. וכן הקשה בחת"ס, יעוי"ש. - אבל נראה דהר"ן לשיטתו שכתב בחידושיו לנדה מ"ד דר' יוסי ביבמות טעמו משום דסבר דמיעוט מפילות לא הוי מיעוט גמור, ולא מצטרף למחצה דנקבות:

ה שם, איש ואשה וכו'. איבעיא להו איש ואשה עומדין מה לי אמר ר' מאיר, כי אמר ר"מ בחד ספיקא אבל בספ"ס לא מטמא או"ד לא שנא, אמר ריש לקיש היא היא. - ויש להבין היאך אמרינן דר"מ לא סבר כל דין ספ"ס. - ואולי אפשר לומר לשיטת הרשב"א דספ"ס מטעם רובא. וכיון דר"מ חייש למיעוט, להכי גם ספ"ס לא מהני. - ובספר ראש יוסף בחולין י"א מסתפק בזה, - ולכאורה זה תליא בסוגיא דידן דלר"ל דסבר דגם בספ"ס מטמא ר' מאיר. ע"כ סבר דספ"ס הוא מטעם רובא. ולר"מ דחייש למיעוט לא מהני ספ"ס ור' יוחנן דסבר הכא דבספ"ס גם ר' מאיר מטהר, ע"כ סבר דספ"ס עדיף מרובא, - אמנם לפי מה שכתבנו לעיל בביאור דברי הר"ן בסברת ר' מאיר דלא הוי ספק כלל, אלא היא ודאי נדה, וא"כ גם כשבא עוד ספק שמא מאיש, לא הוי רק ספק אחד, וא"כ אין כאן ספ"ס. והוי רק ספק אחד. - וגם איכא רוב המנגדו. דהרי לא שכיח דמים באיש. - וגם יש לומר דלא מצרפינן מיעוט לספ"ס כשיטת התוס' כתובות ט' בשם הירושלמי. - והנה לפי"ז יש להבין מ"ט דר' יוחנן דסבר אליבא דר' מאיר דבספ"ס ר"מ מטהר: ו והנה נראה לומר דאפשר דפליגי בזה אם נדה איתא בילפותא מסוטה לענין ספק טומאה ברה"י וזה תליא בהני שיטות אם ילפינן ספק ראיה מסוטה דהוי ספק מגע. וכתבנו לעיל

מזה דפליגי בזה הראשונים. - והנה ספק זה הוי רה"י כמו"ש התוס' בריש מכילתין, ובתוס' סוטה כ"ח מטעם שאין לך מקום סתר יותר מזה. - ור"ל סבר דילפינן ספק רואה ג"כ מסוטה לטמא ספק טומאה ברה"י. ולהכי ר"מ מטמא בחד ספק והוי ודאי נדה מטעם דעשאה התורה להספק כודאי, - ואפילו ספ"ס ג"כ כודאי נחשב, ולהכי סבר דר"מ מטמא גם בספ"ס. ור' יוחנן סבר דלא ילפינן ספק רואה מסוטה, ולהכי בחד ספק מטמא כמו שכתב הר"ן מטעם דחייש למיעוט, וכמו שכתבנו לעיל בשם הר"ן וכדלעיל, אבל בספ"ס מטהר:

## דף ס.

ז הרואה, - הנה פליגי הה"מ והכס"מ בפירושו של הרמב"ם דכתב האשה שהשאילה חלוקה לנדה בין עכו"ם בין ישראלית. - דהה"מ מפרש דאם הנכרית ראתה פעם אחת תולה בה תמיד, והכס"מ מפרש דאין תולין בהנכרית רק כשידוע שהיתה נדה, יעוי"ש. - והנה מהפיה"מ משמע כהכס"מ, והוא מדכתב וז"ל הנכרית רואה דם כמו הנדה. - מוכח דסבר דבעינן ידיעה שהוא רואה דם. - והנה מדברי רש"י משמע דלא בעינן ידיעה שהיא נדה. אלא בעינן לידע שכבר ראתה, - ובתוספי הרא"ש פירש ג"כ דלא בעינן שראתה עכשיו, יעוי"ש. - ובאמת יש להבין מה מהני מה שראתה מכבר. אם עכשיו לא ראתה. - ואפשר שהוא מטעם ספ"ס ספק מעלמא, וספק שמא מן הנכרית. ואעפ"י שהוא משם אחד דהספק שמא מן הנכרית הוא כמו הספק שמא מעלמא אבל אפשר מפני שיש טומאה דרבנן על הדם הנכרית. ואיכא נפק"מ לדינא והוי ספ"ס מעליא גם בדאיכא נפק"מ לדין דרבנן. - אבל לפי"ז יש להבין מ"ט דהרמב"ם דבענין ידיעה שהנכרית ראתה, והלא אפילו אם אין ידיעה ברורה ג"כ איכא ספק שמא ראתה. - ואפשר דכיון דסבר הרמב"ם דמקור מקומו טמא, וא"כ מספק שמא מגופה הדם טמא. והיא האשה טמאה טומאת ערב. וא"כ ליכא הוספה דטומאה בזה דמספקינן דלמא הדם מן הנכרית שלא הוי אלא טומאה דרבנן. וא"כ הוי ספ"ס משם אחד, ולא נחשב לספ"ס:

ח כתב הגהות מיימוניות אות כ' וז"ל הרמב"ן כתב שנראה לו בזמן הזה אין תולין בה ותימה עכ"ל. - ונראה הטעם בזה משום דאם תפסינן כשיטת הרמב"ם לפי מה שמבאר הכס"מ דאין תולין בנכרית אלא בידוע שראתה. - ובזמן הזה שאין הנכרים נאמנים בזה מטעם דכוונתם גם להכשיל. - לכן אין לסמוך על דבריהם שראתה, - והרמב"ן שכתב ותימה הוא מפני שאזיל לשיטתו שסבר דתולין בנכרית משהגיעה זמנה לראות. דהיינו

ימי נעורים. ולזה לא צריכין לנאמנות כשרואין אותה והיא גדולה, - אבל לדידן דבעינן ראתה ממש בשעה שהיתה החלוקה של הישראלית אצלה אין לסמוך על דבריה:

ט שם, ת"ר תולה בשומרת יום כנגד יום בשני שלה. וקשה לפי מה שכתבו התוס' לעיל ד"ה ולענין דינא תנן, וא"ת מדינא נמי תתחייב השנייה לכבסו כדאמר בהמדיר כל שנולד ספק ברשותו עליו להביא ראיה והיינו חזקה דכאן נמצא כאן היה. ותירצו וי"ל כיון דאינה לשנייה אלא בתורת שאלה ואינה ממש ברשותה. יעיי"ש. אמנם הכא דמיירי שנמצא הכתם בבעלת חלוקה. וא"כ אית לן לומר כנכה"י. - וגם לתירוץ השני שם דדוקא לענין לחייבה בכבוס לא מהני חזקה זו. אבל בזה שנוגע לטהרה פשיטא דהוי חזקה מעליא דכאן נמצא כאן היה, - ונראה דשאני התם שאין לתלות בחבירתה יותר, להכי יש לדון מטעם חזקה דכנכה"י, - משא"כ הכא דהחבירתה מוחזקת בדם כמו הא דשומרת יום כנגד יום בשני שלה, הנה זה הוי גם כן כעין חזקה שהדם בא ממנה. - ובזה יש לפרש הא דאיתא לקמן לפיכך דרבי למ"ל מהו דתימא ההיא דאישתכח כתם גבה תתקלקל אידך לא. - וע"כ הסברא בזה משום דאיכא גבה חזקה דכנכה"י, קמ"ל, והביאור דכיון דחבירתה מוחזקת בדם זה אלימא טובא ותולין בה:

י ת"ר, תולה בשומרת יום כנגד יום בשני שלה ובסופרת שבעה שלא טבלה וכו', רבי אומר אינה תולה, - ונראה דפליגי רבי ורשב"ג אם לאחר הספירה, ולאחר השימור וחסר טבילה אם עומדת היא בחזקת טהרה, - והיינו דרשב"ג סבר דכל זמן שלא טבלה הרי היא בחזקת טומאה. לפיכך תולה הטומאה בה, ורבי סבר דהרי היא בחזקת טהרה לפיכך אינה תולה בה. - והנה בהא דנקט התנא בסופרת שבעת, וכן בשומרת יום בשני שלה דמיירי שלא חסר בזה רק טבילה. משמע מזה דאילו קודם שכלו השבעה ימים כגון שספרה ד' או ה' ימים דבזה לכו"ע בחזקת טומאה עומדת ותולה בה, והרי זה בדמיון לשומרת יום בראשון שלה שלכו"ע תולה בה מטעם דבחזקת טומאה עומדת טרם השימור יא והנה לפי"ז יש לעיין בהא דפירש"י בזבחים כ"ט דאיתא שם אמר לו ר"ע הן מצינו בזב וזבה ושומרת יום כנגד יום שהן בחזקת טהרה וכיון שראו סתרו. ופירש"י בזב וזבה שפסקו והתחילו למנות ימי ספורן ד' או ה' ימים. יעוי"ש, מבואר דסבר רש"י דגם טרם כלו השבעה ימים של ימי הספירה עומדת בחזקת טהרה, וקשה הא מבואר הכא דבין לרבי ובין לרשב"ג הרי היא בחזקת טומאה טרם שכלו שבעה ימים ימי הספירה. - איברא דהתוס' הקשו לרש"י דאין זה קרוי חזקת טהרה. יעוי"ש. אבל כנראה הקשו מסברא בעלמא, אשר באמת מבואר להדיא כן הכא בברייתא: יב איברא דלרש"י יש לפרש דהא דנקט התנא הסופרת שבעה לא בא למעט סופרת ד' או ה' ימים לומר שבאופן

זה היא בחזקת טומאה לכו"ע, אלא לרבי היא ג"כ בחזקת טהרה, אלא לרבותא דרשב"ג נקט שבעה, דאפילו בשספרה שבעה סבר רשב"ג דהיא בחזקת טומאה, ור"ע בזבחים סבר כשיטת רבי, והיינו דרבי סבר כן אליבא דר"ע, - אבל לשיטת התוס' ע"כ רשב"ג סבר דהיא בחזקת טומאה אפילו בשביעה שלה. - וא"כ תמוה שלא נחתו התוס' דזה תליא בפלוגתא דתנאי, וצע"ג:

יג והנה לדינא נראה כרבי מהא דאיתא לקמן איתמר אמר ר' יובר"ח טמא וטהור ואפילו טהור ותלוי וכו' תולה טמא בתלוי וטהור בטהור לדברי הכל, ופירש"י ואפילו לרבי וכדאמרינן דהתם הוא דכי הדדי נינהו. יעוי"ש. הרי מבואר דסבר ריובר"ח כרבי, וא"כ מבואר דבשביעי לספירתה. הרי היא בחזקת טהרה. - אבל בתוך ימי הספירה. אינו מבואר להלכה מטעם דאיכא למימר דנקט שסופרת שבעה שלא טבלה לרבותא דרשב"ג נקט. - והנה הגאון בנוב"ק סימן נ"ז מביא הסוגיא דזבחים ומפלפל אם בימי הספירה עומדת בחזקת טהרה. וקשה מדוע לא הביא הסוגיא דידן. וצ"ע:

יד והנה הרמב"ם בפר"ט מא"ב הכ"ט מדייק וכתב בז' ימים נקיים, יעוי"ש. - מבואר דרק בששלמו הז' הימים הנקיים אינה תולה, ומשמע שבתוך ימי הנקיים עומדת בחזקת טומאה ותולה בה, ועי' במל"מ שם בד"ה ולפי"ז: טו שם, אמר רב חסדא טמא וטהור שהלכו בשני שבילין אחד טהור ואחד טמא באנו למחלוקת רבי ורשב"ג. - והנה בהא דשלש נשים כתב החת"ס מדוע לא דיינינן הכא לחלק בין באו לשאול ביחד לבאו בזה אחר זה כמו גבי שני שבילין, וכתב דשאני שבילין אלו לא היה אלא אחד היה טהור דתלינן דבשביל הטהור הלך, וע"כ הא דבאנו לטמא הוא משום האידך, והיינו דכיון דהיו שנים ע"כ אחד בטמא הלך. - משא"כ בכתם הדבר להיפך דאלו היתה אשה אחת לבדה היתה טמאה מטעם הכתם, ואנו באנו לטהרה משום השנייה, וא"כ אין לטהרה בשביל השנייה, עכת"ד, ודברי חן המה, - אבל לפי זה יש לעיין הא דאמר רב חסדא דזה תליא בפלוגתא דרבי ורשב"ג דהלא הכא שאני דהרי אילו בא הטהור לבדו הרי היינו מטהרין אותו, ואין סברא לטמא את הטהור מפני שגם הטמא, הלך ופשיטא דלכו"ע הכא תולין. וצ"ע:

## דף ס:

טז אמר רב מתנא מ"ט דר' נחמיה דכתיב ונקתה לארץ תשב, כיון שישבה לארץ נקתה, נראה דהכוונה בזה כמו שדרשו רבותינו בשבת ס' שם בפסוק זה ברישא דקרא וד' פתהן יערה שיזוב מתן דם נדה וזיבה, - ועל זה מסיים הקרא ונקתה לארץ תשב דהישיבה לארץ

מביא טהרה, ומזה למד ר' נחמיה דהכוונה על הדם הנמצא על הארץ שהוא טומאת כתם, שאינו מטמא, - אבל בעיקרא דמילתא הוא בגדר אסמכתא, - ועיקר הטעם בזה הוא כמו שכתבו התוס' לעיל נ"ח דכיון דהדבר שנמצא בו הכתם טהור, להכי אין לטמאות להאשה, יעוי"ש, - ועי' בשו"ת נוב"ק סימן נ"ב, ועי' מה שכתבנו לעיל בזה:

יז שם, אמר רב הונא אמר רב חנינא מטהר היה רבי נחמיה אפילו באחורי כלי חרס, יעוי"ש, ביאור הדברים דלכאורה כיון דאמר ר' נחמיה הלימוד מהקרא דונקתה לארץ תשב, הוי אמינא דבעינן דומיא דארץ שאינה בת קבלת טומאה כלל, משא"כ כלי חרס דאעפ"י שאינה מקבלת טומאה מגבו, אבל הרי היא מקבלת טומאה מתוכו, וא"כ אין זה דומיא לארץ. לזה בא רב הונא לאשמעינן דבעינן קבלת טומאה בהדבר אשר הכתם בו, - ובזה יש להבין בהא דפריך הש"ס פשיטא, הלא שפיר חידוש דין איכא בזה. - ואפשר לומר דהש"ס פריך פשיטא מכח הא דתניא בברייתא לקמן שהיה מעשה ונמצא דם על שפתה של אמבטי, ומשמע שאמבטי היתה של חרס, ועל שפתה היינו מגבה, וטיהר שם רבי נחמיה, - ובזה פריך פשיטא, - אבל לפי"ז יש להבין בהא דמשני הש"ס מהד"ת ליגזור גבו אטו תוכו, וקשה הא התם באמבטי לא גזר רבי נחמיה, - ועוד קשה היאך ס"ד ליגזור גבו אטו תוכו, וא"כ הוי גזירה לגזירה, דכתמים גופיה הוי גזירה. - ונראה דיש לפרש דהא דטיהר ר' נחמיה באמבטי הוא מפני ששם נמצא דם גם על עלה של זית. - והשאלה היתה על הדם של אמבטי ועל העלה של זית ביחד, וכיון שיש לטהר הדם של העלה של זית, ממילא שוב אין לטמא גם בשביל הדם של האמבטי ג"כ. - אבל אם היתה דם על האמבטי לחודיא אפשר שהיה ר' נחמיה מטמא מטעם הגזירה גבו אטו תוכו. - ולא נחשב גזירה לגזירה מטעם דכן היתה הגזירה מעיקרא דהכתם הנמצא על דבר שהיא בת קבלת טומאה באיזה אופן שיהיה אם רק אינו דומה לארץ, על זה משמיע לנו רב הונא בשם רבי חנינא שגם בזה רבי נחמיה מטהר:

א שם, במשנה, שלש נשים שהיו ישנות במטה אחת ונמצא דם תחת אחת מהן כולן טמאות. והנה התוס' בסוטה כ"ח ד"ה ברה"ר הקשו הא כיון דאיכא שלש הוי ליה כרה"ר, ותירצו מיהו מהתם לא קשיא מידי דלא דמי לשרץ דשרץ אפשר שלא נגע וטהור, אבל התם אחת מהן ודאי טמאה שיצא הדם מגופה, והיאך נטהר כולם ע"כ, יעוי"ש. - ולכאורה כיון דרישא מירי שלא בדקה אותה אשה שהדם נמצא תחתיה, וא"כ אינו מבורר שאחת מהן טמאה בודאי, ואולי הדם מעלמא ודינו ככתם. - אמנם ע"כ צריך לומר דניכר הדבר שהדם בלחותו שע"כ הדם הזה בא עכשיו מאיזה מן הנשים מאלו השלש, - וא"כ ע"כ אחת מהן היא טמאה ודאית, ובאופן זה לא אמרינן ספק טומאה

ברה"ר טהור: ב והא דלא אמרינן הכא כאן נמצא כאן היה, והיינו כיון שנמצא הדם תחת אחת מהן יש לנו לומר דהיא טמאה וכולן טהורות. - ונראה דכיון שהיו ישנות במטה אחת כחדא רשותא הוא, - וכולן נכנסות בספק:

ג רש"י ד"ה בשלמא התם וכו' הלכך ודאי טומאה ליכא אלא גזירת מעל"ע דרבנן, - והקשה בס"ט הא כיון דבדקה עצמת כשיעור וסת, ואם כן בעלה באשם תלוי וספיקא דאורייתא הוא דהא בכדי שתרד מן המטה הוא בכלל אש"ת, וא"כ לענין טהרות טהרותיה תלויות, עכת"ד, יעוי"ש. - ונראה דשאני טהרות דיש להן חזקת טהרה, ולהכי אעפ"י שבעלה באש"ת אבל שאני טהרות דיש להן חזקה. - ולא שייך חזקה לגבי בעלה. אבל מטומאת מעל"ע שהוא גזירת חכמים פשיטא שלא נפקא מטומאת מעל"ע:

ד תוס' ד"ה אימא שמש עכביה, וא"ת כיון דיכול להיות דאע"ג דנמצא כשיעור וסת שלא היה דם בשעת ביאה א"כ אמאי בעלה בחטאת הא ספק הוא. וי"ל כיון דרוב פעמים בא מקודם ובתשמיש דאיכא למיתלי בעיכוב שמש טמא מן התורה יעוי"ש. וקשה הא לרבי אושעיא ע"כ אין לומר להאי רובא, דהדם בא מקודם דהרי ע"כ רבי אושעיא סבר דהדם אינו מעכב עצמו כלל. מדסבר דטהרותיה תלויות, ולא מטמאין בודאי מכח האי רובא דרוב פעמים בא הדם מקודם, וע"כ דסבר דתיכף משנעקר מן המקור יוצא הדם לחוץ, ומטעם זה סבר דאין לטמא הטהרות טומאה ודאית משום דאיכא למימר דרגע זו נעקר הדם, ויותר מספק לא הוי, - וא"כ לגבי בעלה איכא להאי ספק שמא נעקר עתה ויצא לחוץ, והוי ספיקד"א, וא"כ עכ"פ אין לחייבו בחטאת, וראיתי בס"ט שנחית לזה, יעוי"ש:

ה ונראה דאעפ"י שיש מקום לומר דבא הדם אחר התשמיש, אמנם כיון דלא ארגשה ואנן קיי"ל דחזקת דם שבא בהרגשה. להכי יש לתלות דהדם בא בשעת תשמיש והיתה גם הרגשה. והיא סבורה שהרגשת שמש הוא, - וזה ליתא בהא דטהרות, דאעפ"י שלא היתה מרגשת, אבל כשקינחה ומצאה דם ע"כ כיון דסבר רבי אושעיא דהדם אינו מתעכב כשאין לו עיכוב, יש לומר דעתה נעקר מהמקור. והוי ספק וטהרותיה תלויות:

ו עוד נראה דכוונת התוס' דרוב פעמים בא מקודם היינו בתשמיש וזהו דאם נמצא דם בשיעור וסת אמרינן דהשמש היה גורם לזה. והוא מעכבו מלצאת. אמנם בלא גורם, אז אמרינן דאיכא ספק מעליא דעכשיו נעקר מן המקור: ז עוד נראה בסברת התוס' דאעפ"י שבתשמיש אמרינן דרוב פעמים בא מקודם, אבל מיעוט איכא שמתעכב איזה זמן. ולהכי לענין טהרות דאיכא חזקת טהרה אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגא ולהכי הטהרות תלויות:

## דף סא.

ח משנה, שלש נשים וכו' ובגמ' מ"ש רישא דלא מפליג ומ"ש סיפא דקמפליג, - ביאור הדברים דהכא במשנה בנמצא דם באחת מהן אז היא טמאה והסמוכה לה, וע"כ הטעם משום דאמרינן כאן נמצא כאן היה, - ומדוע ברישא לא אמרינן כאן נמצא כאן היה, ומשני אמר רבי אמי רישא במשולכות, וכדפירש"י, והכוונה שבאופן זה שתכופות הן זו לזו הרי זה כחד מקום ורשות אחד:

ט שם, מ"ש בגל דפליגיתו, הנה בפסחים י' בהא דעל עכבר לחמץ ובדק ולא מצא מביא שם הש"ס ג"כ פלוגתא דר"מ ורבנן, ופירש"י שם דבחמץ מודה ר"מ משום דבדיקת חמץ דרבנן. וקשה הא הכא בכתמים שהוא ג"כ דרבנן ופליג ר"מ, ובע"ל הקשה בזה. יעוי"ש:

י ונראה דהכא שאני כיון דאחת מהן ודאי טמאה, דע"כ האי דם בא מאחת מהן דהרי בשוק של טבחים לא עברו, - ואינו דומה להתם בחמץ כיון שלא מצא חמץ. משא"כ הכא שהדם לפנינו:

יא הנהו בני גלילא דנפק עלייהו קלא דקטל נפשא וכר' איטמרינכו הא אמרו רבנן האי לישנא בישא איבעי ליה למיחש, - ופירש"י ושמא הרגתם ואסור להציל אתכם, יעוי"ש. מבואר מזה דאעפ"י שמצד הדין תורה אינן בחיוב מיתה כיון שלא היתה התראה בעדים כדת של תורה, - מ"מ אין אנחנו בני ישראל מחויבין להציל נפשו, - וכן כתב מרן הגרע"א באו"ח סימן קנ"ו. ומביא מה שכתב הרא"ש דבקלא בעלמא מחויבין אנחנו להצילו, אבל בברור הדבר. אלא שמצד דין תורה אינו בר מיתה ובדיניהם יצא משפטו למות. אין אנחנו מחויבין להטמינו ולהצילו. יעוי"ש. והנה בתוס' ובתוספי הרא"ש וגם בהרא"ש מביא בשם השאילתות דרב אחאי דמיירי באופן שהמלך התרה מלקבל רוצחים. וכוונת מרן שזה דוקא בקלא בעלמא. אבל בברור הדבר, בלא"ה, אין אנחנו מחויבין להצילו, ועי' בארוכה בזה בשו"ת חות יאיר סימן קמ"ו, ובחדושי חת"ס כנראה אינו מסכים לזה. - ויש לעיין בזה טובא לדינא, - עוד יש לעיין אם נתחייב בר ישראל מיתה מטעם שהרג אינו יהודי, ונתחייב מיתה בדיניהם אם מחויבים אנחנו להצילו, - והנה בסוגיא דידן איתא דקטל נפשא, - ואינו מפורש אם האי נפשא ישראל, - או גם אינו יהודי, ומדברי הגרע"א משמע שמפרש נפש מישראל, ולדינא צ"ע:

## דף סא:

א ת"ר בגד שאבד בו כלאים הרי זה לא ימכרנו וכו'. - והקשו בתוס' וא"ת וליבטיל ברובא וכו' וי"ל דלא שייך ביטול ברוב אלא כשהאיסור מעורב בהיתר, אבל כלאים ששניהם

היתר ונאסרין על ידי תערובות כך אסור המרובא כמו המועט, יעוי"ש. - ביאור הדברים דלא שייך ביטול אלא באופן שהמועט נתבטל ברוב, והיינו דהאיסור הוי מיעוט לגבי רובא היתר. - מה שאין כן הכא בכלאים שליכא איסור ואדרבה שניהם היתר, ורק התורה אסרה להאי תערובות. היינו שגם הרובא נעשה כולו איסור, וא"כ לא שייך ביטול כיון שגם הרוב נאסר, - וזהו הכוונה שכתב הרא"ש וז"ל דאין כאן אלא חתיכה אחת של איסור. - עוד כתב הרא"ש והא דבעינן נתינת טעם בבשר וחלב אע"ג דהוי היתר בהיתר ולא שייך ביה ביטול כיון שעל ידי תערובות נאסר, שאני התם דדרך בישול אסרה תורה, ולא מיקרי בשר בחלב בלא נתינת טעם עכ"ל, יעוי"ש. - וזהו ג"כ שיטת המחבר ביו"ד סימן ק"ה סע"ז שכתב הא דחתיכת איסור אוסרת חבירתה בנגיעתה דוקא כשאיסורה מחמת עצמה כגון נבלה או בשר בחלב, יעוי"ש, והיינו דאעפ"י שהבשר בחלב האיסור מפני קבלת הטעם, והיינו דהבשר נאסרה מפני הקבלה של הטיפת חלב, מ"מ נקראת איסורה מחמת עצמה. וזהו דבאופן שקבלה החתיכה טעם חלב נעשה הבשר עצם האיסור, - אמנם לא כן דעת התוס' חולין צ"ה ד"ה ובנמצא שכתבו בהא דנתערב חוט של פשתן דמן התורה בטל ברובא, יעוי"ש:

ב והנה התוס' בע"ז ס"ה ד"ה הבגד שאבד בו כלאים הקשו ג"כ וא"ת וליבטיל ברובא וכו', ותירץ הרב ר' יוסי ב"ר יו"ט דשאני כלאים דכל עיקרו אין אוסרין אלא על ידי עירוב שהרי שניהם היתר לכך אסור ערובו ולא בטלי. וא"ת והרי בשר בחלב דכל אחד לחוד שרי ועירובו אסור ואפ"ה בטל. וי"ל דשאני בשר בחלב דגלי קרא בהדיא דבטל כדאמרינן התם דרך בישול אסרה תורה עכ"ל, יעו"ש. והתוסיו"ט בפר"ק דשקלים הקשה דניליף מבשר וחלב, וניחא לי משום דבשר וחלב חידוש הוא דלא נאסר אלא במבושל ולא בכבוש, יעו"ש ויש להעיר דהא דלא ילפינן מחידוש זהו שאין ללמוד דבר שאינו שוה להחידוש - אמנם דבר ששניהם שווים מסתברא שיש ללמוד זה מזה. - וא"כ הא דבשר וחלב וכלאים ששניהם שווים בחידוש. וזהו דבשניהם כל חד לחודיא שרי ובהדי הדדי אסור. וא"כ הלא יש ללמוד לכלאים מבשר וחלב דיש ביטול ברובא ביבש, כמו שיש ביטול בבשר וחלב בפחות מששים. - אבל נראה דקושיית התוסיו"ט מיושב לפי מה שכתב הרא"ש דבפחות מנתינת טעם ליכא בשר בחלב והרי זה כלא נתערב עדיין, ואין זה דמיון לחוט של פשטן שנתערב בצמר, דזה נקרא תערובות כמו טיפת חלב בבשר באופן שיש בו טעם. - וזהו כוונת התוס' שכתבו דבבשר וחלב גלי קרא דבדליכא נתינת טעם כאילו לא נתערב חלב דמיא - אבל זה דוקא בדבר לח אמרינן דתערובות בלא נתינת

טעם כדליתא דמיא. אבל לא שייך בחוט שנתערב בצמר שע"כ אין לומר שהוי כדליתא דע"כ הוא נושא גם החוט, וזהו כלאים:

ג כתב הרב ברטנורא בפר"א דשקלים וז"ל ורבותינו פירשו דלאחר שגדלו הזרעים אפילו אחד באלף צריך לעקור הכל דכל תרי מיני דכל חד לחודיא שרי ונאסרו על ידי תערובות לא שייך בהו ביטול דדוקא כשאין אחר מעורב בשעת הזרע אין צריך כי אם למעט דמדאורייתא חד בתרי בטל ולא מקרי זורע כלאים אלא מפני מראית העין בעלמא צריך למעט, אבל לאחר שגדלו לא שייך בהו ביטול וצריך לעקור את הכל, ועוי"ש. - והנה ע"כ הא דצריך לעקור לא מפני שאסור באכילה דהרי כלאי זרעים מותרים באכילה, - אלא הכוונה שאסור לקיים כלאים:

ד ויש לעיין דלכאורה תליא זה בפלוגתא בהא דפליגי בירושלמי פר"ב דכלאים בהא דתנן כל סאה שיש בה רובע ממין אחר ימעט, בירושלמי שם ה"א אנן תנינן שיש בה אית תנא תני שנפל לתוכה וכו' מאי כדון מאן דאמר שיש בה, בתלוש, מאן דאמר שנפל לתוכה במחובר, יעוי"ש. - ולכאורה למ"ד במחובר א"כ לא שייך לומר ימעט לפי שיטת רבותינו דהרי נאסר הכל. אבל הר"ש מוסיף שמיירי שנקצר עמו, ובע"כ גם בזה איכא מראית עין, מה שנראה התערובות כלאים, וגם בזה הדין דצריך למעט מפני מראית עין, - וזהו דע"כ הר"ש סבר ג"כ כשיטת הרבותינו, ולזה מפרש דלמ"ד במחובר לא מיירי שעדיין במחובר, דבאופן זה לא מהני המיעוט, כיון שכל הזרעים נאסרו מלקיים, רק מיירי לאחר שנקצר, ומכל זה צריך למעט מרובע: ה והנה בספר מוצל מאש סימן מ' הקשה אמאי מהני ביטול למעט בפחות מרובע לפי מה שכתבו התוס' בע"ז ס"ה גבי בגד שאבד בו כלאים דכל היכא דהוי היתר זה בפני עצמו וזה בפני עצמו דלא מהני ביטול, וא"כ אמאי מהני ביטול, יעוי"ש, אבל לא ראה לפי שעה דברי הרב ברטנורא בריש שקלים מה שכתב בשם הרבותינו דרק לאחר שנזרעו וצמחו דאיכא משום מקיים כלאים, זה נקרא תערובות שאסרה תורה, אבל קודם שנזרע וצמחו זה לא נכלל בהא דתערובות כלאים:

ו והנה מקשה שם בהא דפסק הרמב"ם בפר"ב מכלאים דאם לא מיעט וזרע לוקה. - והקשה כיון דכל עיקר האיסור משום מראית עין, וכן איתא בירושלמי ומטעם זה מותר להרבות לבטל האיסור, וא"כ אמאי לוקה, ומרן הגרע"א שם בפר"ב מכלאים הקשה ג"כ על הרמב"ם וכתב לעיין במוצל מאש. - והנה המוצל מאש כתב דהמראית עין איכא מטעם דכשיזרע ויצמחו ויש בזה משום מקיים, אבל בשעת זריעה לוקה עכת"ד.

ולכאורה כיון דגם אח"כ לא הוי אלא מפני מראית עין, מדוע בשעת זריעה חמור יותר מהצמיחה והגידול:

ז אמנם נראה דבאמת איכא איסור דאורייתא כשזורע כלאים. - והא דאסרו מפני מראית עין הכוונה כך הוא דאם בתלוש איכא רובע ממין אחר צריך למעט או להרבות על הרוב בכדי שיהיה המין אחר פחות מרובע, - ועל זה אמרו בירושלמי דכיון שכל עיקר איסור כלאים אח"כ הוא מפני שנראה כלאים היינו שיש תערובות מין בשאינו מינו וזהו באמת איסור דאורייתא היינו זה שנראה לעין התערובות, ושיערו חכמים דרובע בסאה איכא הכירה ויש בה מראית עין, וזהו איסור כלאים שאמרה תורה אבל בפחות מרובע אינו התערובות ניכר, וזה מותר לזרוע כיון שאין בזה משום כלאים בשדך, - ומותר לבטל המין אחר ולהעמידו על פחות מרובע, כיון שאין זה איסור מצד עצמו, אלא האיסור הוא מראית עין, ויכול לבטל באפן שלא תהיה מראית עין. אבל עצם הזריעה באופן שתהיה מראית עין לאחר הצמיחה והגידול זהו איסור כלאים ממש, - ומילא כשזורע רובע הקב ממין אחר לוקה:

ח וע"כ סבר הרמב"ם דבאופן שאין מראית עין גבי כלאים הרי זה לא בא עדיין לדין כלאים והרי"ז כמאן דליתא דמיא, והרי זה בדמיון לבשר בחלב דאם לא הוי כנותן טעם עדיין לא נקרא בשר בחלב, - ואין זה שייך לדין ביטול. - הנה כמו כן גבי כלאים באופן שלא הוי מראית עין אין זה כלל בגדר כלאים ושיערו החכמים שזהו עד רובע מסאה, - וממילא כשזורע באופן שיהיה מראית עין אח"כ יש בזה איסור כלאים משעת זריעה ולוקה ג"כ: ט והנה בעיקר היסוד שכתבו רבותינו דכל דבר שבפני עצמן מותרין ותערובות אוסרתן ליתא בביטול מן התורה קשה מהא כלאים פר"ז מ"ח המעביר עציץ נקוב בכרם אם הוסיף מאתים אסור, ואיתא בפסחים כ"ה הוסיף אין לא הוסיף לא, יעוי"ש. מבואר דבפחות ממאתים מיבטל בטיל, - וקשה הא התם כל אחד בפני עצמו מותר ותערובות אוסרתן ומכל זה ישנו בביטול. - וגם משמע דמאתים הוא מדרבנן כדמשמע שם בפירש"י. - ומצאתי בחדושי החת"ס שהעיד ג"כ בזה:

י ונראה דכל עיקר דין זה דחידשו הראשונים דלא שייך ביטול בזה היינו דוקא בעוד שעומדין בתערובות. - אבל כשמסלקין התערובות מותר, כמו הכא בבגד צמר שאבד בו חוט של פשתן, דבטח כשמסלקין החוט של פשתן הותר הבגד, - וכמו כן בבשר וחלב. אם יש עצה לסלק הבשר מן החלב באופן שלא נשאר טעם בשר, דהותר החלב, וכמו כן אם אפשר לסלק החלב מן הבשר, ואעפ"י שקיי"ל אפשר לסוחטו אסור בבשר וחלב. אבל ע"כ הוא מדרבנן. - עי' בש"ך סימן ק"ה סקי"ז. - וכמו כן הכא כשמסלקין העציץ מן

הכרם, - ונשאר הכרם בלא תערובות הזרעים, דאז אין לדון רק על מה שנשאר הגידול מהאיסור. - ובזה אין שייך לדון דכל אחד בפני עצמו מותר דהגידול שנתגדל בשעת העברת העציץ, שוב אין לו היתר בפני עצמו. ולא יוכל להפרד מהכרם. - להכי הרי זה כשארי איסורי תורה ויש בזה תורת ביטול, - ורק במאתים אמרו חכמים דלא בטיל:

ע"ד השאלה בנשים הלובשות בגד צבעונים לטהר הכתמים. והנה מהטעם המבואר בשו"ע סימן ק"צ ס"י שכתב דכתם הנמצא על בגד צבוע טהורה, והרמ"א הוסיף לפיכך תלבש האשה בגדי צבעונין כדי להצילה מכתמים, - אמנם הגאון החת"ס בסימן קס"א שדא בה נרגא דדוקא בבגד עליון נאמרה ולא בבגד התחתון שעל הגוף:

א ת"ר בגד צבוע מטמא משום כתם רבי נתן בר יוסף אמר אינו מטמא משום כתם שלא תקנו בגדי צבעונין וכו' אמרי הא עדיפא כדי להקל על כתמיהן. - ויש להבין במאי פליגי הני תנאי, דהלא ע"כ כו"ע מודים דאין אדמומית של דם ניכר בהצבע. וכמו שפירש"י שאין הכתם ניכר בו כמראה דם גמור. וא"כ מ"ט דרבנן דסברי דמטמא משום כתם, והלא כיון שאין הדם ניכר בו, וא"כ אין זה כתם ברור. ואם סברי רבנן דגם בשאינו ניכר יש בזה תורת כתם א"כ מ"ט דר' נתן בר יוסף:

ב ונראה לומר דפליגי בפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד בפר"ט מאי"ב הל"ו דהנה כתב הרמב"ם וז"ל כל כתם שנמצא על הבגד שאין לה במה יתלה אינו מטמא עד שיודע שהוא דם, ואם נסתפק להם שמא הוא דם או צבע אדום, מעבירין עליו ז' מענין אלו סמנין על הסדר. אם עבר או כהה עינו הרי זו כתם דם וטמאה, ואם עמד כמות שהוא הרי זה צבע וטהורה עכ"ל. וכתב הראב"ד בהשגה וז"ל טעה בזה שאין זה הבדיקה לטהר את האשה אלא לטהר את הבגד שאעפ"י שיהי' דם מאחר שאינו יכול לצאת אינו מטמא מפני שהוא בלוע שאינו יכול לצאת והוא טהור, אבל האשה לעולם טמאה עכ"ל. - ביאור הדברים דלפי מה שהבין הראב"ד בדברי הרמב"ם סבר הרמב"ם דאין מטמאין משום כתם רק באופן שהוא ודאי, אבל לא בספק דם ובכ"מ שיש להסתפק אם הוא דם או צבע הרי זו טהורה עד שיבורר לפנינו שהוא דם ודאי. - ועל זה השיג הראב"ד וסובר דגם בספק דם וספק צבע ג"כ תורת כתם עליו והאשה טמאה, - והנה גם הרשב"א בחידושיו לנדה ג"כ מפרש דברי הרמב"ם כן, - וזהו שכתב בהא דתני שבעה סמנין מעבירין על הכתם, כתב הרשב"א וז"ל כתב הרמב"ם ז"ל דלענין בעלה שנינו שאינה חוששת אלא א"כ העבירו עליה סמנים ועבר, יעוי"ש, הרי מבואר דמפרש דברי הרמב"ם דכל זמן שאינו מבורר שהוא דם טהורה לבעלה, - ולא כפירוש הה"מ שמפרש דברי הרמב"ם דסבר דגם

הרמב"ם מטמא אותה לבעלה מטעם ספק. ובזה מתרץ השגת הראב"ד, יעוי"ש, אבל הרשב"א מפרש בדברי הרמב"ם כמו שהבין הראב"ד:

ג ובזה יש לפרש דפליגי תנאי בהא דנמצא הכתם בבגד צבוע דרבנן סברי כשיטת הראב"ד דבספק דם ספק צבע יש עליו דין כתם, - וממילא גם הכתם בבגד צבוע מידי ספק לא נפקא שמא הכתם הוא דם, להכי אין תולין בהצבע, - ורבי נתן בר יוסף סבר כשיטת הרמב"ם דלעולם בספק צבע ספק דם בעינן לברר שהוא דם, וכל זמן שאינו מבורר אם הוא דם טהורה לבעלה. - והכא בבגד צבוע שלא תבוא לידי בירור, ממילא טהורה היא, - והרמב"ם לשיטתו לפי"מ שמפרש המשנה דז' סמנין מעבירין את הכתם שפיר פוסק כרבי נתן בר יוסף, - והנה לפי"ז הראב"ד ע"כ סובר כשיטת רבנן, - והנה הרשב"א בחידושיו מבואר דפליג על הרמב"ם לדינא וא"כ סבר ג"כ דבגד צבוע אינו מציל על הכתם, וזהו גם דעת הרמב"ן הובא בהרא"ש, - והרא"ש כתב ובכתמים שומעין להקל, יעוי"ש. - והנה בדין זה כתב הרא"ש להקל, ולפי"ז גם בדין ספק דם ספק צבע ג"כ יש לומר דשומעין להקל כשיטת הרמב"ם, אבל אפשר לחלק דשאני הכא בבגד צבוע דעכ"פ צבע לפנינו, - משא"כ בכתמים דעלמא שאין צבע לפנינו על הבגד. אפשר דבזה סבר הרא"ש כהראב"ד והרשב"א. - אבל עכ"פ הכא דעת הרא"ש להקל, ואפשר שגם הרשב"א מודה הכא, - אבל הרמב"ן דסובר הכא בבגד צבוע כרבנן, א"כ פשיטא דע"כ בסתם כתם סבר כהראב"ד והרשב"א. - והנה הטור הביא דעת הרמב"ן שאין לסמוך על ידי בדיקת סמנין לומר שהוא צבע להתירה לבעלה, יעוי"ש. וזהו כשיטת הראב"ד. - והנה הביא בשם הרשב"א שכתב נראים דברי הרמב"ם שלא אמרו כתמים להחמיר אלא להקל, יעוי"ש. והיינו הכא בבגד צבוע כתב כן, וזהו מפני שהצבע לפנינו על הבגד, - דאילו בדין השני בסתם כתמים דעתו להחמיר, וזהו כדעת הרא"ש:

ד והנה מזה יש להעיר על מה שכתב בהגהות מיימוני בפ"ט מאי"ב דטעמא דר' נחמיה דאמר דבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל טומאת כתם, שזהו דכיון שעל הדבר שהכתם בו טהור גם על האשה לא גזרו יעוי"ש, וכן כתב הר"ן בחידושיו לנדה והביאור בזה כמו"ש הנוב"ק סימן נ"ד, לפי מה דקיי"ל מקור מקומו טמא, - וא"כ אפילו אם הוא מראה טהור אמנם ע"כ הבגד שבו הכתם טמא, - וא"כ ליכא אלא חד ספיקא שמא מגופה. ושמא מעלמא. ובחד ספיקא טמא הבגד מדאורייתא, וכיון שהחלטנו לטמא את הבגד, ממילא מוכרחין אנחנו לטמא את האשה ג"כ. - משא"כ כשהדבר שבו הכתם אינו מקבל טומאה ממילא הוי ספ"ס, ואין בזה טומאת כתם, עכת"ד, יעוי"ש. - והנה לפי"ז

בבגד צבוע דהבגד מקבל טומאה מטעם דלא הוי אלא חדא ספיקא, - וא"כ היאך אנו מטהרין את האשה:

ה ואפשר לומר דדוקא בכתם שיש לו מראה אדום ברור אז אמרינן לטמאותה אעפ"י שיש גם ספ"ס שמא אינה ממנה ואת"ל ממנה שמא נטף להדיא מאותו מקום לחוץ באופן שלא נגע בבשרה, ומגע בית הסתרים אינו מטמא, אמנם מפני טומאת המקום שהכתם בו טמא מטמאין גם את האשה, - אמנם כל זה לכהפ"ח באופן שניכר אדמומות. משא"כ בבגד צבוע שאין אדמומית ניכר בו כמו שפירש"י. - דאיכא ספ"ס גם אחרי שאנו אומרים שממנה בא הדם. והיינו דהוי ספק שמא אינו דם ואת"ל מראה דם שמא נפל בלא נגיעה בבשרה, - וכיון שאיכא ספ"ס גם אחרי שאנו אומרים שמגופה בא. וזהו שמטהרים כתם בבגד צבוע, והוא מטעם ספ"ס כמו שכתבנו:

ו והנה גם בזה יש לפרש דפליגי רבנן עם ר' נתן בר יוסף, - והיינו דרבנן סברי דכיון דע"כ אנו מטמאין את הבגד, - ממילא מטמאין גם את האשה. - ור' נתן בר יוסף סבר דלהבגד מטמאין ולא את האשה, - והרי זה כהא דשני שבילין וכו' דפליגי ר' יהודה ור' יוסי. ורבא בכתובות כ"ז מוקי שם דפליגי בבא לישאל עליו ועל חבירו מר מדמי לי' לבבת אחת ומר מדמי לי' לבזה אחר זה, יעוי"ש, והכא רבנן סברי דכיון דהשאלה על הבגד ועל האשה הרי"ז כבבת אחת ושניהם טמאין, ור' נתן בר יוסף סבר דדמי לבזה אחר זה. איברא דלא דמי לגמרי דהתם בזה אחר זה מטהרין לשניהם, אבל הכא הרי מטמאין להבגד ולהאשה מטהרין, - אבל נראה דהכא עדיפא מטעם דהכא הוי יותר בזה אחר זה מטעם דלהבגד לא הוי אלא חד ספיקא. ולהאשה הוי שני ספיקות, - וכיון דהתם קיי"ל דהוי כבזה אחר זה פשיטא דהכא הוי דיניהם כבזה אחר זה:

ז והנה בספר האשכול בה' נדה כתב וז"ל והא דאמר בדקה קרקע עולם ומצאה עליה דם טהורה דס"ל כר' נחמי' דאמר כל דבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים וכו', וכן אם נמצא כתם על בגד צבוע שאינו לבן דלא ניכר אדמומית טהורה דלא גזרו אלא על בגד לבן. ודברים המקבלים טומאה עכ"ל, יעוי"ש, מבואר דסבר רבינו האשכול דבגד צבוע דינו שוה עם דבר שאינו מקבל טומאה דבשניהם לא גזרו על כתמים, - מבואר מזה דסבר דבאמת כל הכתמים טהורים מן הדין, ורק גזירת חכמים איכא בזה, ומשמע שמן הדין גם הבגד טהור, - ולכאורה תמוה דהלא לגבי הבגד איכא רק ספק אחד לדידן דקיי"ל מקור מקומו טמא, וממילא בבגד צבוע יש לטמאות הבגד, - וא"כ לא שייך לומר לא גזרו כיון דלגבי הבגד איכא ספיקא דאורייתא, - וע"כ צריך לומר דסבר האשכול דמקור מקומו טהור וכל עיקר כתמים הוי גזירת חכמים. ולפי דברי האשכול יש לפרש

פלוגתא דרבנן ור' נתן בר יוסף דפליגי בפלוגתא דתנאי אם מקור מקומו טמא. והיינו דרבנן סברי מקור מקומו טמא ממילא הבגד טמא, ושוב מטמאין גם האשה, - ור' נתן בר יוסף סבר מקור מקומו טהור, - אבל לפי"ז תקשה על הרמב"ם דסבר מקור מקומו טמא, ומ"מ סבר דבבגד צבוע אין בו טומאת כתם, - וע"כ סבר דכל עיקר דין כתם בין על הבגד ובין על האשה אינו טמא עד שיבורר אם הוא דם, וכיון שחסר הבירור בבגד צבוע, ממילא טהור הבגד, וגם האשה טהורה, - ורבנן ור' נתן בר יוסף פליגי בפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד. - ומוכח מזה ע"כ סבר הרמב"ם כפי פירושו של הראב"ד והרשב"א בכוונת דבריו, וכמו שכתבנו לעיל:

ח והנה מכל זה מבורר לנו שאין הבדל בבגד צבוע לבגד עליון או תחתון בין להמחמירין ובין להמתירין. - וביותר לשיטת האשכול שסובר דדין בגד צבוע שוה לדבר שאינו מקבל טומאה, - ומה שכתב החת"ס דכיון דלא מצינו שנמנו עליו לאסור, ממילא אין בגד התחתון בכלל ההיתר, - אם כי דבריו נכונים הם לפי פשטות הסוגיא משום דלא איירי הסוגיא בדבר הבגד התחתון הסמוך לגוף, - אמנם יש להעיר לאידך גיסא דאם באנו להחמיר בבגד צבוע הסמוך לגוף, - א"כ תצא מזה שהבגד הצבוע מביא תמיד להחמיר. והוא כי מפני הצביעות האדמומית של הבגד, - וא"כ הבגדים האלה מביאים קלקול עליה, וא"כ היה לחכמים לגזור שלא תלבוש הבגדים האלה המקלקלים אותה. - וע"כ מוכח מזה דאזלינן להקל בהבגדים הצבועים וזהו כפסקו של הרמ"א. - ע"כ הכוונה של התוה"בהק שהביא הב"י דהמחמיר תבוא עליו ברכה לא הוי הכוונה להחמיר בבגד צבוע, - אלא הכוונה להחמיר ללבוש לבנים: ט לכן נראה לדינא דבאופן שיש לתלות דהכתם במראה אדום שלו הוא מהבגד הצבוע יש לתלות להקל לאחר ג' ימים בהנקיים. וביותר בהימים שעומדת בחזקת טהרה:

## דף סב.

א משנה, הטבילו ועשה על גביו טהרות העביר עליו שבעה סמנין ולא עבר הרי זה צבע, - פירשו התוס' דהרי זה ספק צבע, כלומר דיש לנו לתלות בצבע, - ומ"מ הטהרות טהורות מטעם דאיכא ספק שמא צבע הוא כיון דלא עבר, ואת"ל דדם הוא אימא מעלמא אתא הלכך מטהרינו אפילו למפרע, יעוי"ש. וקשה הא הוי ספ"ס שאינו מתהפך, והיינו דאם אמרינן דדם נדה הוא שוב אין לומר דלמא צבע הוא, ואפשר לומר כיון דכתמים דרבנן מהני גם בספ"ס שאינו מתהפך, - אבל יש לדחות דהא דכתמים הוי דרבנן משום חסרון הרגשה, אבל לענין טהרות גם בלא הרגשה הוי דם נדה טמא, מטעם דקיי"ל מקור מקומו

טמא, - וא"כ הוי ספיקא דאורייתא, - וע"כ סברת התוס' כמו שכתבו לקמן דמן התורה טהור דהואיל ואין סופו לצאת על ידי ז' סמנים נתבטל, יעוי"ש, ולהכי שפיר מהני גם ספ"ס כזה בדרבנן. - ומטעם זה לא קשה מה שהקשה בע"ל דהוי ספ"ס משם אחד משום דאין ספק אחד מתיר יותר מחבירו. והיינו דאם אינו דם נדה מה לי אם הוא צבע או דם מעלמא, יעוי"ש, אבל כיון שכל עיקר זה אינו אלא מדרבנן שפיר דמי גם ספ"ס כזה, עוד נראה לפי מה שכתבו האחרונים דבאופן שבהכרח אנו מתחילין מספק אחד כמו הכא שבהכרח מתחילין שמא הוא צבע, - הרי זה ספ"ס מעליא:

ב אמנם שיטת רש"י בסנהדרין מ"ט דהרי זה צבע ודאי, וכן משמע מלשון הרמב"ם בפר"ד מה' מו"מ הי"ג. - ולפי"ז תקשה הא דהקשו התוס' שהקשו הא דקאמר הש"ס דהטהרות אחר תכבוסת שנייה טמאות, הלא כיון שלא עבר מתחילה בז' סממנים ודאי צבע הוא, עוד הקשו מהא דפריך לקמן לר"ל דהוי טומאה שסופה לצאת, והלא אין כאן טומאה כלל כיון שצבע הוא:

ג ונראה דהנה יש לדייק גם בדברי הרמב"ם שם בהי"ג שכתב וז"ל בגד שהיה עליו כתם והטבילו ועשה על גביו טהרות, ואח"כ העביר על הכתם שבעה הסממנים ולא עבר הרי זה צבע וכו'. ואם עבר הכתם או כהה עינו הרי"ז כתם והטהרות טמאות, שהרי קפידה על הכתם להסירו וצריך טבילה פעם שנית לטהרו עכ"ל. וקשה למה בעינן בזה הקפדה, דהרי בעבר בפעם ראשונה הרי זה בירור שהוא כתם ולא צבע. ובגמ' מבואר דבעינן לטעם דהקפדה באופן שבפעם ראשונה לא עבר, וכמו שפירש רש"י כשחזר והעבירן גילה דעתו שמקפיד עליו בספק דם, יעוי"ש, מבואר דבעינן לטעם דהקפדה באופן שבפעם ראשונה לא עבר, אבל כשעבר בפעם ראשונה הלא מבורר שהוא כתם ולא צבע, וא"כ מדוע כתב הרמב"ם הכא שהרי הקפיד עליו. - ולפלא על הנו"כ שלא הקשו בזה. ד ונראה דשיטת הרמב"ם דהעיקר בקפידא תליא מילתא כמבואר בסוגיא הכא, והנה הקשו התוס' בד"ה אלמא וא"ת א"כ מה צורך בהעברת סמנים כיון דמבטל בלבו סגי וי"ל דבטלה דעתו אצל כל אדם אם יבטלנו בלא שבעה סממנים עכ"ל, ונראה דהרמב"ם סבר דבאמת סגי בביטול גרידא, - והיינו כשמבטל המראה האדומה להבגד, הרי זה כדליתא דמיא. ואפילו אם הוא כתם דהיינו דם נדה ממש לאחר שנתייבש לגמרי, - ואעפ"י שדם הנדה מטמא יבש, אבל כשנתייבש כל כך עד שהגיע ליובש כזה אשר בעליו מבטלו לגבי הבגד, הרי זה כדליתא כלל דמיא, והבגד צריך טבילה מטעם שנטמא מקודם, ולאחר הטבילה הוא טהור, והטהרות שעשה לאחר הטבילה טהורות, גם בלא העברת הז' סמנים, - והא דבעינן העברה דז' סמנים הוא באופן שהבעלים מסופקים על

היובש אם נתייבש כל כך עד שבטל לגבי הבגד, - ובאופן זה הספק אמרו חכמים דצריך לעשות בחינה על ידי העברת הז' סמנים. - ומטעם זה גם אם לאחר העברת הז' סממנים לא יצא הספק מלבו, הרי זה בגדר שעושה על עצמו חתיכה דאיסורא לטמא הבגד וגם הטהרות, - וזה מבואר בגמ' הא דאמר ר' זירא דהטהרות שבין תכבוסת ראשונה לשניה טהורות, אבל טהרות שנעשו אחר תכבוסת שניה טמאות שהרי הקפיד עליו. וכן פסק הרמב"ם שם בהי"ד. - נמצא לפי"ז דגם בהעברה הראשונה תליא בקפידא:

ה ובזה מיושב הא דהקשו התוס' מדוע הטהרות שלאחר תכבוסת שניה טמאות. והיינו דכיון דתליא בקפידא, הרי זה כחד"א עד שיצא הספק מלבו לגמרי, ומטעם זה פריך הש"ס לר"ל דסבר דלא נחשב לבלוע הא דסופו לצאת מהא דאיתא במשנה דלאחר העברת הסממנים דהרי זה צבע. והיינו כמו שפירש"י לקמן דפירש משום דאי נמי דם, הוא, כיון דנבלע כל כך דאין הסממנים יכולין להעבירו, יעוי"ש, ולכאורה לרש"י דסבר דלאחר העברת הסממנים ולא עבר הרי"ז ודאי צבע, וא"כ היאך מספקינן לדם. אבל גם כוונת רש"י להמקפיד וחושש לדם. אכתי יש לחוש גם אח"כ באופן שמקפיד. וכיון שיש מקום להיות מקפיד ולעשות עליו חד"א. וא"כ מדוע שנא התנא בבירור שהוא צבע. לזה כתב רש"י שכוונת הש"ס בכוונת התנא שיש לצרף הסברא דבלוע ג"כ, וזהו שפריך הש"ס לר"ל דזה לא נחשב לבלוע, - והנה לפי מה שפירשנו אתי שפיר טפי, משום דע"כ נחשב לבלוע גם מקודם העברת הסממנים אם אינו מקפיד עליו וסובר דכל כך נתייבש הדם עד שבטל לגמרי להבגד, - ולר"ל שסבר דבאופן שיכול לצאת הרי הוא כמו שהוא לפנינו בעין, א"כ גם כי אינו מקפיד לא מהני, - וע"כ דבלוע הוי ומהני אם אינו מקפיד עליו, - וע"כ דכן מפרש הרמב"ם בהסוגיא, זהו מה שנראה בביאור הסוגיא אליבא דרש"י והרמב"ם. - מיהו כל זה לטהרות, - אמנם לפי מה שכתב הר"ן בחידושיו לסנהדרין מ"ט דלרש"י והרמב"ם מהני העברת הסממנים על הכתם גם לטהרה לבעלה. - בזה ודאי דלא מהני להתיר קודם העברה, ובזה לא שייך לומר דתליא בקפידא, - ורק מפני שסברי רש"י והרמב"ם דעל ידי העברת הסימנים מבורר לודאי צבע. - ממילא מותרת גם לבעלה. אח"כ ראיתי בריטב"א שכתב וז"ל כתב הרמב"ם ז"ל דלענין בעלה שנינו שאינה חוששת אלא אם כן העבירו עליה סימנין ועבר, ובודאי אם העביר עליו סימנים ולא ניכר מסתברא דאינה טמאה. ואפילו לגבי טהרות שנינו אמרו הרי זה צבע כש"כ לגבי כתמים שאין חוששין להן לבעל וכתמים דרבנן עכ"ל, ולפי דברי הריטב"א גם הא דקפידא שייכא גם לבעלה, - והוא בגדר חתיכה דאיסורא, וכמו שכתבנו לעיל. - אבל הריטב"א כתב דמסתברא דטמאה גם בלא העברת סימנין. והכא לטהרות שנו, יעוי"ש:

## דף סב:

ו רביעית דם שנבלעה בבית הבית טמא (כלים שבבית) ואמרי לה הבית טהור, ולא פליגי הא בכלים דמעיקרא, הא בכלים דבסוף, - והביאור בכלים דמעיקרא היינו הכלים שהין בבית קודם שנבלעה הרביעית בקרקע, - והנה הרמב"ם בפר"ד מטו"מ הי"א כתב וז"ל רביעית דם שנבלעה בתוך הבית טהור להבא, וכל שהיה בו בעת שנבלעה הרביעית בארץ טמא, עכ"ל, ויש לעיין בזה שכתב בעת שנבלעה הרביעית בארץ, מדוע לא כתב שהיו קודם הבליעה. - ונראה דכוונתו להודיענו דאף שהיו בשעת הבליעה, והיינו שגם נבלע בארץ מהרביעית, ולא היה רביעית שלם בלא הצטרפות הבלוע בארץ ג"כ הכלים ממאיס, וזהו כשיטת גדולי המפרשים הובא בשיט"מ בב"ק ק"א שסברי דמצרפינן הבליעה עם מה שעל הארץ כל זמן שלא נבלעה כולה, יעוי"ש, וזהו שיטת הרמב"ם ג"כ ולהכי מדייק וכתב בעת שנבלעה הרביעית בארץ. - ומשמע שכן הדבר. דאל"כ אלא כשיטת הראשונים דלא מצרפינן הבלוע בארץ, א"כ מאי קמ"ל דרביעית דם מטמא באהל כל הכלים הנמצאים שם. - ואפשר לומר דקמ"ל דאעפ"י שעומדים להיות נבלע בקרקע, להכי יש לחשוב כאילו נבלעים. על זה משמיע התנא דלא אמרינן הואיל וסופו, - אבל הרמב"ם ע"כ סבר כשיטת גדולי המפרשים דמצטרפינן הבלוע בארץ למה שעל הארץ, - ובצירוף הרביעית נטמאו הכלים:

ז שם, אמר רב פפא וכו' והיינו דסבר ר' יוחנן דבאינו מקפיד אע"ג דיכול לצאת טהור, ובמפקיד ביכול לצאת אעפ"י שלא יצא טמא, - והנה משמע דגם למסקנא לר' יוחנן אין הבדל בין קלין לחמורין. - וכמו שאמר ר' יוחנן אחד קלין ואחד חמורין וכו'. - ויש לעיין ברמב"ם שפסק בפרי"ד ה"ו שכתב נפלו לתנור והוסק נטמא שסוף משקה לצאת, בד"א במשקין קלין. אבל בחמורין כגון דם הנדה ומימי רגליה אם היו יכולין לצאת והקפיד עליו שיצא הרי זה מטמא התנור אעפ"י שלא הוסק, יעוי"ש, וכתב מרן שזהו כר"י וכאוקימתא דר"פ, יעוי"ש, וקשה הא ר' יוחנן אינו מחלק בין קלין לחמורין.- וראיתי בע"ל שהקשה בזה בצ"ע:

ח ונראה דהנה יש לדייק מדוע לא כתב הרמב"ם בהא דטומאה קלה בדבר ההקפדה, - לכן נראה דסבר הרמב"ם דבטומאה קלה ליתא הקפדה כיון שכל הטומאה הוא מדרבנן. וגם אם מקפיד, בטלה דעתו וכיון שליתא בזה הקפדה להכי בעינן דוקא הוסק התנור שיצאו המשקין חוצה. אבל בלא הוסק ליתא לטומאה כיון דליתא להקפדה, - משא"כ בטומאה חמורה דאיתא בהקפדה להכי טמא התנור גם טרם שהוסק, - וע"כ אעפ"י שאיתא לעיל דאמר ר' יוחנן אחד משקין קלין ואחד משקין חמורין אם הוסק התנור אין

אי לא לא, - הנה לפי המסקנא בדברי ר"פ שזה מיירי באינו מקפיד, - וכיון שבמשקין הקלין ליתא בהקפדה, א"כ הרי"ז באינו מקפיד תמיד, ולהכי בעינן הוסק התנור דוקא, - ושפיר כתב מרן שזהו כר' יוחנן כאוקימתא דרב פפא:

ט ובזה שכתבנו דבגזירת רבנן אין אדם מקפיד, וגם אם מקפיד לא נחשב, והינו מפני שאין ההקפדה מצד עצמו. אלא מטעם הגזירה דרבנן, וכמו שכתבנו שזהו ע"כ שיטת הרמב"ם יש לבאר הא דאיתא בעירובין ד' דאמר ר' יצחק דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ. ושאינו מקפיד עליו אינו חוצץ. וגזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד ועל מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד, יעוי"ש, ומקשין העולם דהלא לאחר שגזרו על רובו שאינו מקפיד, ממילא הוי עתה רובו המקפיד, ומה שמתרצין ידוע, - אבל לפי מה שמוכח מדברי הרמב"ם דגזירת חכמים לא הוי במקפיד, אתי שפיר כפשוטו, והיינו דגם לאחר שגזרו על רובו שאינו מקפיד, לא נחשב למקפיד, כיון שאינו מקפיד בעצם, - והסברא בזה כי גזירת חכמים אינו בעצם הדבר אלא הוא רק מטעם לא תסור, והוא בגדר מצוה גרידא, ואין זה ענין למקפיד שזה תליא בעצם הדבר כמובן:

י תוס' ד"ה ואם לאו טהורה, אע"ג דכל הרביעית נבלע בבגד, וא"ת משעה שנפל עליה יחד נטמא הכסות וכו' יעוי"ש, - והנה אפשר לומר דעל הבית קאי, וכן פירש"י בב"ק שם, והיינו דסבר רש"י דהבגד בודאי טמא משעה שנגע הכסות ברביעית שם. ואפשר דכוונת התוס' מדשנה טהורה שהוא לשון נקבה וקאי על הבגד, דהבית הוא לשון זכר, ושם גרסת טהור. אבל הרמב"ם בפר"ד מטו"מ הי"ג כתב וז"ל רביעית דם שנבלעה בכסות אם מתכבסת ויוצאת ממנו רביעית דם הרי זה הכסות מתטמאה במגע ובמשא ובאהל, ואם לאו אינה מתטמאה באהל, והרי היא ככסות שנגעה במת עכ"ל, הרי מפורש דסבר הרמב"ם דהבגד לעולם טמא וכל עיקר הא דתנא טהורה הכוונה מטומאת אהל: יא אמנם יש לפרש טהורה גם על הבגד היינו שיכולה להיות טהורה על ידי טבילה והזאה. - והכוונה דהתנא לאשמעינן דדם שאינו יכול לצאת על ידי כבוס כמאן דליתא דמיא, וראיתי בע"ל שנחית ג"כ לזה:

## דף סג.

א משנה, כל אשה שיש לה וסת דיה שעתה, ואלו הן הוסתות מפהקת ומעטשת וכו' הגה מפשטות המשנה שזהו כשארי וסתות, ואמרינן בזה דיה שעתה, - ואלו הוסתות יש להן קביעות לקבוע וסת. - אמנם הרמב"ם בפר"ח מא"ב ה"ב כתב וז"ל וקודם שיבוא הדם תרגיש בעצמה מפהקת ומתעטשת וכו' ויבואו לה וסתות אלו או אחד מהן בשעה

הקבועה לה מיום וסתה עכ"ל, מבואר דסבר הרמב"ם דאלו הוסתות הם בוסתות הימים ביחד, וכן מדייק הה"מ שם בדברי הרמב"ם, ומביא שם בשם כל המפרשים שפירשו שהם וסתות הא דימים, והא דוסתות הגוף. - וכתב עוד הה"מ דנפק"מ לדינא דאם יש לה וסת הגוף עם וסת הימים לא צריכה לחוש כל עונת הוסת לטהרות אלא כשיבואו גם סימני הגוף. נמצא דהסימני הגוף באו להקל עליה, משום דאשה שיש לה וסת לימים לחודיא צריכה לחוש לוסת הימים, יעוי"ש. - והנה לפי"ז יש לפרש להרמב"ם הא דקאמר הש"ס התם בוסתות דיומי הכא בוסתות דגופא, - היינו דהוסתות דגופה מעכב על הוסתות דיומי לומר דכל זמן שלא בא וסת הגוף אינה חוששת לוסת, וגם אין זה קביעות לומר דיה שעתה, - ויש להביא ראיה להרמב"ם מסוגיא דלעיל י"א מהא דאמר רב הונא, וכמו שפירש הב"י בטור דרב הונא מיירי בוסת מורכב, והב"י תמה על הטור למה פסק דקפיצה בלא זמן קבעה וסת, והוא דלא כהתוס' והרמב"ם והרשב"א, אלא הרז"ה לחוד הוא דפסק כן, יעוי"ש. - והמחבר והרמ"א בסימן פ"ט סעי"ט פסקו כהרמב"ם:

ב אמנם קשה בהא דאיתא לקמן בגמ' אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל הרי אמרו לימים שנים לוסתות אחת, והיינו וסתות הגוף משקבען פעם אחת הוי וסת, יעוי"ש, ואם אמרינן דהני וסתות הגוף הוא רק בשבא עם הימים וכיון דלימים בעינן שנים, ממילא גם וסת הגוף ע"כ לא הוי פחות משנים לרבי דבתרי זימני הוי חזקה כמו שפירשו התוס', - ומזה משמע דהני וסתות הגוף הוא לבדו הוי וסת גם בלא צירוף הימים, ומזה משמע כשיטת הרז"ה, ואולי זהו טעם הטור שפסק כהרז"ה, - והנה הכא איתא גם רב הונא, ואפשר שזה אינו רב הונא דלעיל י"א, ואם הוי זה רב הונא, א"כ יש לפרש דברי רב הונא דלעיל כמו שפירש הרז"ה, וכמו שמבואר שם בב"י פירושו, - וע"כ צריך לומר דהרמב"ם אזיל בתר סוגיא דלעיל, וכמו שמפרש בזה האופן דברי רב הונא. וכמוש"נ:

ג תוס' ד"ה נים שישן בחצי הראשון - אמנם הרמב"ם כתב והיה ישן בחצי האחרון, ובע"ל מדייק מדברי רש"י ד"ה לאפוקי דגם בישן חצי הלילה הראשון של הלילה סגי:

## דף סג:

ד משנה, היתה למודה להיות רואה בתחלת הוסתות כל הטהרות שעשתה בתוך הוסתות טמאות, - ופירש"י בוסתות דגופה קאמר, וכן פירש הרב ברטנורא, - וביאור הדברים דכיון דהחששא הוא רק בתוך הוסת. ולא עונה מקודם או עונה לאחריו, ע"כ זהו רק בוסת הגוף, - משא"כ וסתות דיומי שחוששין כל העונה, - אמנם הרמב"ם בפר"ג מה' מו"מ ה"ו כתב סתם כלשון המשנה, ולא כתב שזה מיירי בוסתות דגופה משמע גם בוסתות דיומי

כן הדין, - ותמוה מדוע לא חיישינן לכל העונה, - וביותר להרמב"ם לשיטתו דהוסתות דגופה הוא רק אם בא בצירו' עם הוסתות דיומי כדלעיל, וא"כ הכא מיירי ג"כ בוסתות דיומא כיון שזה בעינן עם הוסת דהגוף, - ונראה דסבר הרמב"ם דלטהרות לא חיישינן לכל העונה, אלא על שעת הראיה ממש יש להקפיד, - ולהכי כתב הרמב"ם להאי דינא בה' מו"מ ולא כתב זה בא"ב. - והנה מהא דקאמר התנא רבי יוסי אומר אף ימים ושעות וסתות, - מכל דת"ק מיירי רק בוסתות שבגופה. - וע"כ להרמב"ם צדיך לפרש אף ימים ושעות לחודייהו וסתות:

ה והביאור בדברי רבי יוסי שאסר אף ימים ושעות וסתות, ומפרש לענין לבעלה. והת"ק מיירי לטהרות. - אבל הביאור בזה דכמו שחיישׁ הת"ק בוסת הגוף לשעה המכוונת, בזה בא רבי יוסי לומר דכמו כן גם בלבעלה יש לכוון השעה, וזהו שאמר בברייתא וחוששת בשש שעות היינו שעה ששית כמו שפירשו רש"י ותוס'. - אמנם לטהרות משמע דמודו ר"י ורבי יהודה לת"ק דרק על וסת דשעת ראיה קפדינן, וזהו מדשבקו טהרות ונקטו לענין איסור שימוש. וביותר להרמב"ם דברישא מיירי ג"כ בוסת ליומי, - והנה הרשב"א הובא בב"י סימן קפ"ד והובא במלאכת שלמה במשניות דמדשבקי רבי יוסי ורבי יהודה וסתות דגופה דסלקי מנייהו אלמא וסתות פשוטים דגופה דכו"ע שעות הוסת בלחוד הוי הוסת, אבל אחר השעות אין וסת ואינה חוששת לו, יעוי"ש, אמנם זה לא ניחא לשיטת הרמב"ם דלא חיישינן לוסת הגוף בלא ימים, ושיטת הרשב"א הוא כשיטת הרמב"ם כמו"ש הב"י בסימן קפ"ט. - ולפי מה שכתבנו ע"כ החילוק בזה בין לבעלה, לבין לטהרות, - והיינו דבכל וסתות דגופה לא חיישינן לטהרות רק על שעת ראיה. משא"כ בלבעלה כיון שיש אזהרה לפרוש עונה:

ו שם בגמ' דאי אשמעינן הא הו"א ה"מ לטהרות אבל לבעלה לא, - וקשה הא בפירוש מיירי רבי בלבעלה מדאמר אסורה, וזה קאי אתשמיש, וכמו שפירש"י. - ונראה דיש לפרש לטהרות בזמן דאיכא טהרות. - פרק עשירי משנה, תינוקת וכו' ראתה ועודה בבית אביה, ב"ש אומרים נותנין לה בעילת מצוה, וב"ה אומרים כל הלילה כולה:

א כתב הרמב"ם בפר"ה מא"ב הי"ט ואם ראתה דם בבית אביה ואח"כ נשאת אין לו לבוא עליה אלא בעילה ראשונה ופורש. - ותמוה דהלא זהו שיטת ב"ש. אבל ב"ה סברי דנותנין לו כל הלילה כולה, וא"כ מדוע פוסק כשיטת ב"ש במקום ב"ה, וזהו שכתב הראב"ד בהשגה וז"ל כתב הראב"ד ז"ל כב"ש היא עכ"ל. - וכתב הה"מ ונראה שדעת רבינו הוא ממה שאמרו בגמ' דרב ושמואל דאמרי תרווייהו הלכה בועל בעילת מצוה ופורש וכו', והך דרב ושמואל דין גמור הוא, יעוי"ש. והנה לפי"ז דברי הראב"ד תמוה

דאטו לא ידע הראב"ד מהא דרב ושמואל, ושזהו מסקנת הש"ס שם הלכה למעשה, - ועוד דלקמן בהכ"ד כתב הראב"ד ומשיג מהא דלמעשה ולעולם אינו בועל אלא בעילת מצוה ופורש. יעוי"ש. וא"כ לפי שיטתו מדוע השיג הכא וכתב על הרמב"ם שזהו לב"ש, - ומשמע דיש לפסוק כב"ה וא"כ דברי הראב"ד סותרין זה את זה:

ב והנה בעיקר השגת הראב"ד איכא למימר דהראב"ד מפרש הא דרב ושמואל דהם מיירי בהגיע זמנה לראות, - וזהו דלא כפירש"י דמפרש בין הגיע זמנה לראות ובין שלא הגיע זמנה. והראב"ד מפרש דהם מיירי בהגיע זמנה לראות. אבל בלא הגיע זמנה לראות בזה יש לפסוק כב"ה דנותנין לה כל הלילה כולה, - ולזה השיג על הרמב"ם דמיירי ג"כ בלא הגיע זמנה לראות, וכיון שפסק הרמב"ם בזה דבועל בעילת מצוה ופורש, על זה כתב דזהו כב"ש. - איברא דהר"ן בפר"ב דשבועות כתב דהרמב"ם מפרש דרבותינו נמנו וגמרו אהגיע זמן לראות וראתה, והראב"ד השיג עליו כב"ש הוא זה ע"כ, ולא מן השם הוא זה אלא כדכתיבנא, יעוי"ש, אבל הראב"ד מפרש דהרמב"ם מיירי בלא הגיע זמנה לראות וראתה. ומפרש ג"כ דרב ושמואל ורבותינו נמנו וגמרו מיירו בהגיע זמנה לראות, אבל בלא הגיע זמנה לראות וראתה, זו היא פלוגתא דב"ש וב"ה, ויש לפסוק בזה כב"ה דנותנין לה כל הלילה כולה, - והנה לדעתי נראה שמפשטות דברי הרמב"ם מדלא כתב דמיירי בהגיע זמנה לראות וראתה. משמע דמיירי בלא הגיע זמנה לראות, - אמנם יש לומר דהרמב"ם מפרש דברי רב ושמואל וגם רבותינו נמנו וגמרו כוונתם אף בשלא הגיע זמנה לראות וראתה ופסק כוותייהו:

ג אמנם לפי"ז תקשה בהא דכתב הראב"ד שם בהכ"ד והכ"ה שכתב כל זה אינו למעשה ולעולם אינו בועל אלא בעילת מצוה ופורש, יעוי"ש, הרי דהראב"ד ע"כ מפרש ג"כ דברי רב ושמואל ורבותינו דגם בלא הגיע זמנה לראות כן הדין דהרי שם כתב הרמב"ם הדין בהבועל פחותה מבת שלש ויצא דם הרי"ז דם בתולים, ושם מיירי הרמב"ם בלא ראתה מקודם. ומכל זה כתב הראב"ד דהדין בזה בועל בעילת מצוה ופורש, - אעפ"י שבזה גם ב"ש סברי דנותנין לה ארבע לילות, וב"ה סברי עד שתחיה המכה:

ד ונראה לפי מה שכתב הרמב"ם בפרי"א מא"ב ה"א וז"ל כל שאמרנו בנדה וזבה ויולדת הוא דין תורה וכו' ושם בה"ח כתב וכן דין דם בתולים בזמן הזה שאפילו היתה קטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה דם מימיה בועל בעילת מצוה ופורש. יעוי"ש, נמצא מבואר כי מה שכתב בפר"ה הוא עפ"י דין תורה. ולזה כתב הראב"ד בהשגה כי עפ"י דין התורה בשלא הגיע זמנה לראות וראתה יש לפסוק כב"ה דנותנין לה כל הלילה כולה. - והראב"ד לפי פירושו שסבר דרב ושמואל ורבותינו מיירי בהגיע זמנה לראות, - וסברי

בלא הגיע זמנה הדין כב"ה דנותנין לה כל הלילה כולה. והרמב"ם סבר דהם סברי דגם בלא הגיע זמנה זמנה לראות בועל בעילת מצוה ופורש, כמו שכתבנו לעיל. אבל הראב"ד לפי פירושו שפיר כתב דזהו לב"ש. אמנם שם בהכ"ה כתב הראב"ד לפי מה שיש לנהוג האידנא לאחר שהחמירו בזה לדורות האחרונים. - והנה בזה שפיר כתב הה"מ לתמוה על הראב"ד דלא היה צריך לכתוב זה, שכבר ביאר רבינו כל זה בפרי"א, יעוי"ש, והיינו דהה"מ מפרש ג"כ כוונת הראב"ד דכוונתו לומר שהאידנא יש לנהוג בזה דבועל בעילת מצוה ופורש, אבל הרמב"ם הכא בפר"ה מיירי לפי עיקר הדין, - איברא דמרן בכס"מ ובב"י מיישב דברי הראב"ד שלא נעלם ממנו מה שכתב הרמב"ם בפרי"א, אבל פליג עליו בזה שדעת הרמב"ם דאינו אלא מצד המנהג. - והראב"ד סבר שזהו מעיקר הדין. ולהכי השיג דלמה לו לומר דכל מה שכתב בפר"ה דאינו אלא לפי משנה ראשונה. כיון שאח"כ רבותינו נמנו וגמרו שיהא בועל בעילת מצוה ופורש עכת"ד יעוי"ש, ובב"י סי' קצ"ג. - אמנם לפי מה שביארנו דע"כ מוכח מדברי הראב"ד דלעיל דמפרש הראב"ד דברי רבותינו דמיירו בהגיע זמנה לראות, - אבל בשלא הגיע זמנה לראות הנה מצד הדין כפי המשנה ראשונה דפליגי בזה ב"ש וב"ה והלכה כב"ה, - וע"כ גם להראב"ד הא דהחמירו בתראי גם בלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה מעולם זה אינו מצד הדין, אלא מצד חומרא, וא"כ לא היה להראב"ד להשיג בזה, כיון שהרמב"ם בעצמו כתב כן, וזהו כוונת הרהה"מ בזה שהקשה על הראב"ד, ובלא"ה אין להשיג על הרמב"ם בזה כיון שכל מה שכתב בפר"ה הוא רק מה שהוא מצד הדין כמו"ש הרמב"ם בעצמו לקמן בפרי"א:

ה ונראה בכוונת הראב"ד להודיענו בזה שכתב הרמב"ם בבועל פחותה מבת שלש כיון שבתוליה חוזרין, - דבזה יש לטעות ולומר דליתא בזה החומרא שהנהיגו בתראי, וגם הרמב"ם לקמן בפרי"א לא כתב להדיא היאך הדין בפחותה מבת שלש, וא"כ יש לומר דבזה הדין כדין התורה לומר שכל דם שתמצא הוא דם בתולים, - לזה מצא הראב"ד חובה להודיע שגם בזה הפחותה מבת שלש, הדין לפי מה שהנהיגו בתראי דבועל בעילת מצוה ופורש: ו ולדינא סבר כן הרמב"ם ג"כ כהראב"ד דאפילו פחותה מבת שלש בועל בעילת מצוה ופורש, ואע"פ שלא כתב זה בספר היד, אבל בפיה"מ כתב להדיא וז"ל, וכבר ידעת פסק ההלכה שבידנו שהיות בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליה ז' נקיים, וכן פסק הלכה בכל בתולה ואפי' היתה בתכלית הקטנות בועל בעילת מצוה ופורש, הלכך היה דין כל הנושא בתולה ואפילו שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה דם מימיה שיבעול בעילה אחת ויפרוש ממנה עד שתספור ז' נקיים אחר שיפסוק הדם, יעוי"ש, מבואר שכתב אפילו אם היא בתכלית

הקטנות, ע"כ כוונתו גם על פחותה מבת שלש, - ולפי"ז כוונת הראב"ד לא בתור השגה אלא בא לומר, דלפי מה שהחמירו בנות ישראל גם בפחותה מבת שלש כן הדין, ומפני שלא כתב הרמב"ם זה להדיא בפרי"א להכי כתב הראב"ד שלא נטעה בזה מהטעם שכיון שבתוליה חוזרין, וכמוש"נ:

ז ובזה יש ליישב גם מה שהקשה במגדל עוז על הראב"ד למה כתב זה בסוף פרקין, יעוי"ש, ולפי מה שכתבנו דבא להודיענו דין זה בפחותה מבת שלש, וזה לא נזכר בפרי"א, וכדלעיל:

ח והנה בהא דאמרו ב"ש נותנין לה בעילת מצוה, מה זה לשון נותנין דע"כ צריך לבעול, - הנה הרז"ה בהשגות מפרש דהכוונה אם לא ראתה דם בביאה מותר לבוא עליה עוד פעם כל זמן שלא תראה, ומותר לבעול עד שתראה דם, ורק אם תראה דם אסור לבוא עליה עוד, ולדברי ב"ה אפילו אם תראה דם באותה ביאה מותר לבוא עליה כל הלילה, ולאחר הלילה אם ראתה פורש, ואם לא ראתה אינו פורש.- וזהו לשון נותנין דומיא דנותנין לה ד' לילות שאינו חייב לפרוש ממנה עד שתראה, יעוי"ש, - והנה יש לעיין לדידן דקיי"ל בועל בעילת מצוה ופורש אם הוא דוקא שתראה דם, או אפילו בלא דם, - והנה הרז"ה כתב הא דאמר שמואל כל ההיא הלכתא דפרקא אחרינא לאפוקי אפילו מב"ש, יעוי"ש, משמע דלדידן אפילו בלא מצא דם פורש, - וברמ"א סימן קצ"ג הובא בשם הג"ה להקל בשלא מצא דם, - והיינו דבזה לא גזרו. - כיון דבזה גם לב"ש מותר:

ט והנה הרא"ש כתב דאפילו בעל ולא מצא דם כלל פורש ממנה דכיון דרוב נשים יש להם דם בתולים שמא ראתה טיפת דם כחרדל וחפהו ש"ז או נאבד, ובהטיה לא תלינן דמילתא דלא שכיחא היא, ואפילו בוגרת נמי אעפ"י שאין לה טענת בתולים מ"מ כיון שיש בוגרת שיש להן דם בתולים לא פלוג וצריך לפרוש אפילו לא מצא דם, והב"י הביא כן גם בשם הר"ן והרשב"א בת"ה, ומביא בשם הג"מיי שכתב בשם הראב"ד דאפילו לא מצא דם פורש, ואיכא מ"ד שאם לא מצא דם אינו צריך לפרוש ומסתברא לקולא, אבל בשם רש"י נמצא לחומרא וכו' יעוי"ש, - ויש לעיין להמחמירים היאך יפרשו הא דתנן נותנין לה בעילת מצוה דע"כ על בעילה אחת לא שייך נותנין לה. דע"כ לא סגי בלא זה:

י ונראה דהם יפרשו הא דנותנין לה היינו לאפוקי מדעת הראב"ד שכתב דצריך לפרוש באבר מת, ואסור לפרוש באבר חי, והובא שיטתו בהרא"ש, יעוי"ש, ובזה פליג עליו הרא"ש ועוד ראשונים, ובזה יש לפרש נותנין לה בעילת מצוה, היינו עוד ביאה בזה שפורש באחר חי, - והנה להראב"ד שסובר דפורש דוקא באבר מת. ע"כ יפרש הא דנותנין לה בעילת מצוה, דהיינו שאם לא מצא דם מותר לבעול עוד פעם עד שימצא דם,

- ומטעם זה כתב הראב"ד דמסתברא לקולא, - והאוסרים לבעול עוד פעם גם כשלא מצא דם יפרשו הא דנותנין לה בעילת מצוה דמותר לפרוש ממנה באבר חי, - והנה נראה דהלשון בועל בעילת מצוה ופורש, משמע ג"כ דפורש כמו שהוא גם באבר חי, - ואינו צריך להמתין עד שימות האבר:

א שם, איתמר בעל ולא מצא דם וחזר ובעל ומצא דם, רבי חנינא אמר טמאה ורבי אסי אמר טהורה. - וקשה להפוסקים דסברי דגם בלא מצא דם אסור לבעול, וא"כ מדוע פליגי הני אמוראי באופן שבעל באיסור, ואטו ברשיעי עסקינו, - והב"י הביא שזה דוקא בדורות הראשונים שהיו בקיאים בדמים, יעוי"ש, אבל יש לעיין דהלא אם נפרש הא דרבותינו שנמנו וגמרו, בועל בעילת מצות ופורש גם בשלא מצא דם, והוא מטעם לא פלוג, - וא"כ היאך אמרינן דרבי חנינא ורבי אסי סברי דמותר. - ועוד דאם נפרש בדברי ב"ש שג"כ מחמיר בזה, ורב ושמואל ורבותינו דנמנו וגמרו מחמירי טפי, וא"כ דוחק לומר דר"ח ור"א מתירין בזה:

יב והנה בפשטות יש לפרש הפלוגתא דר"ח ורבי אסי דמיירו באופן שלא מצא דם. ומכל זה פירש ממנה עד שתטהר, ואח"כ בעל ומצא דם, ויש להסתפק אם הביאה הראשונה היתה בהטיה, ועכשיו מצא בתולים, ובזה פליגי ר"ח ור"א. - אמנם רש"י מפרש וחזר ובעל, בתוך ארבע לילות, יעוי"ש, הרי מפרש"י משמע דפליגי לפי דין המשנה. - אבל לפי משנה אחרונה לאחר שנמנו רבותינו וגמרו בועל בעילת מצוה ופורש. לא שייך זה, ותמוה. דמדוע לא נפרש כמו שפירשנו. יג ומזה נראה דשיטת רש"י דגם לאחר שנמנו רבותינו, מ"מ בלא מצא דם מותר לבעול, וא"כ לא מיירי ברשיעי בעבריין שעבר על גזירת חכמים, - ופליגי היאך הדין בדם הזה אם הוא דם נדה או דם בתולים. - ואעפ"י ששיטת רש"י להחמיר בבעל ולא מצא דם כמו שהובא בב"י. - להכי פירש"י דבאופן שנותנין לה ארבע לילות, בזה מותר לבעול בלא מצא דם בביאה ראשונה, וזהו כוונת רש"י שפירש דמיירי בארבע לילות:

## דף סה.

א עד שתחיה המכה תנן, וקשה דלמא מיירי שפסקה כבר מלנחור, ומ"מ ארבע לילות יהבינן לה דלא גרעה מגדולה, - מוכח מזה דאם פסקה מלנחור בתוך ד' לילות גם בגדולה לא יהבינן לה מידי, - עי' רמב"ם בפר"ה הי"ט, - ועי' בחדושי חת"ס:

ב שם, מנימין סקסנאה וכו' סבר למיעבד עובדא, - הקשו התוס' הא מסקינן לקמן רב ושמואל דאמרי תרווייהו הלכה בועל בעילת מצוה ופורש, וי"ל דאי לא עביד כהך דלקמן

לא הוה מקפיד שמואל דמ"מ הוי עביד כמתניתין, יעוי"ש, ותמוה דמדוע לא היה מקפיד לאחר שנמנו רבותינו, ופשיטא דמ"מ הוי עביד כמתניתין, יעוי"ש, ותמוה דמדוע לא היה מקפיד לאחר שנמנו רבותינו, ופשיטא דנקרא עבריין, - ואפשר שכוונתם דלא היה מקפיד כל כך שיענש בעונש מיתה ח"ו. - ולפי מה שכתבנו אפשר לומר דרצה להקל באופן שלא מצא דם דנותנין לה כל הלילה. ובזה אין להקפיד כיון שזה מותר, והעונש בא לו מטעם שאמר משמיה דרב מה שלא אמר רב מעולם:

ג שם, והא אמר שמואל אין בין נערות לבגרות אלא ו' חדשים בלבד, וכי תימא בציר מהכי ליכא. ויש לעיין לשיטת רש"י בקדושין ע"ט דהביאה סימני בגרות גם בתוך הו' חדשים הוי בוגרת, ועי' בתוסי"ש שם, ועי' בב"י אה"ע סימן ל"ז:

## דף סה:

א ת"ר הרואה מחמת תשמיש, פירש"י לאו בבתולה קא מיירי אלא בדם נדות, - ביאור הדברים דבבתולה אפילו כמה פעמים אין מחזיקין אותה ברואה דם מחמת תשמיש ותולין בדם בתולים, וכן כתב הב"י בסימן קפ"ז בסוף הסימן, ומביא ראיה מהתוספתא דפ"ק דנדה. וכל זמן שלא פסקה תלינן בדם בתולים, יעוי"ש. - וביאור הדברים דאעפ"י שאנו מחמירין להצריכה נקיים, - אבל זהו לחומרא, אבל אין להחזיקה לרואה מחמת תשמיש כל זמן שיש לתלות בדם בתולים וזהו כי רוב נשים אינן רואות מחמת תשמיש, - ותולין במצוי, - והנה מבואר דאפילו תראה כמה פעמים כן הדין כמבואר שם בב"י. ולכאורה מדוע נקל להיות עמה בתשמיש אחרי שראתה הרבה פעמים, ומדוע לא ניחוש שמא תראה מחמת תשמיש, והדם הוא דם נדה כמו שאנו מחמירין להצריכה נקיים, - דליתא, והיינו דלענין תשמיש איכא ספ"ס להיתר. א) שמא לא תראה. ב) שמא דם בתולים. אמנם לאחר שראתה דלא הוי אלא חדא ספיקא שמא דם בתולים הוא. ולהכי מצריכין לה ז' נקיים וטבילה. - ובכל תשמיש ותשמיש יש לנו להתיר מכח הספ"ס, עד שתפסוק פעם אחת מחמת תשמיש כדאיתא לעיל י"א דאז אין להסתפק עוד בדם בתולים:

ב ת"ר הרואה דם מחמת תשמיש משמשת פעם ראשונה ושניה ושלישית, - וקשה שלישית מה בעי הכא הלא כשנחשוב פעם ראשונה הלא יש כאן חזקה בשלש פעמים גם בשנים, - וע"כ צריך לומר דפעם הראשונה לא נחשב להצטרף לשלשה, וקשה מדוע לא נחשב גם הפעם הראשון, - ואפשר דכיון דלבעלה לא בעי בדיקה, וא"כ אפשר לומר דהדם היה מעיקרא. - וע"כ הכא בעינן בדיקה קודם תשמיש, ובעינן תלתא זימני באופן

שבודקת עצמה קודם תשמיש. - וזהו ע"כ כוונת רש"י שפירש בכולה גרסינן ושלישית, יעוי"ש, וע"כ כוונת רש"י דהראשונה לא נחשב במנין, - וע"כ כוונת רש"י בכולה, היינו על פעם הראשון דמצאה דם אחר תשמיש בלא בדיקה דמקודם אבל לבעל השני והשלישי ע"כ מיירי שתבדוק קודם תשמיש:

ג אמנם ברמב"ם פר"ד ה"כ משמע דנחשב גם עם הראשון בהשלשה, יעוי"ש, וע"כ דסבר הרמב"ם דאפילו בלא בדקה עצמה קודם תשמיש, אמנם כיון שעומדת בחזקת טהרה אין לחוש לדם מקודם, וחיישינן לרואה מחמת תשמיש:

## דף סו.

א ותנשא לאחר, פירש"י דתלתא זימני בעינן לחזקה כרשב"ג, - הנה סבר רש"י דהכא אזלא אליבא דרשב"ג ולא כרבי דסבר בתרי זימני הוי חזקה, וכן פירש"י לקמן ד"ה דברי רבי, אבל התוס' פירשו בשם ר"י דהכא גם רבי מודה דבעינן ג' זימני כגון אכלה שום או פלפלין דמבואר לעיל ס"ג דאפילו לרבי בעינן תלת זימני, - ביאור הדברים דבוסת הבא מן החוץ בעינן תלת זימני. - וה"נ התשמיש הוי סיבה הבא מן החוץ:

ב ונראה בסברת רש"י דשאני הכא כיון דסבר רבי בעלמא דבתרי זימני הוי חזקה. א"כ ע"כ גם הכא בתרי זימני עכ"פ ספק איכא. והוי ספד"א, והיאך נקל מספיקא, - ואינו דומה להא דאכלה שום או פלפלין דלא הוקבע וסת בשני פעמים, אבל עכ"פ לא עבדינן עובדא להתיר ספק איסור דאורייתא, - וכמו שחזינן בהא דפירש"י דלא תבדוק בבעל הראשון משום חשש ספק כרת, יעוי"ש. ומטעם זה הקשה הרא"ש דא"כ למה נתיר אותה לבעל שלישי או רביעי בבדיקה, יעוי"ש, - וע"כ דסבר רש"י דהבדיקה אינו מברר לצאת מידי ספיקא, ומספק יש להחמיר באיסור כרת. והיינו כי הבדיקה אינה מוציא מהא דהוחזקה אצלו בג' פעמים, משא"כ לאנשים אחרים שעדיין לא הוחזקה. וראיתי אח"כ בר"ן שבועות שנחית לזה. - והנה לפי"ז מסתבר לומר דלרבי כיון דבעלמא הוי חזקה בתרי זימני. עכ"פ הכא מידי ספיקא לא נפיק:

ג והנה בירושלמי יבמות פר"ו איתא נבעלת ורואה דם נבעלת ורואה דם אית תניי תני שנייה תיבעל שלישית לא תיבעל. ואית תניי תני שלישית תיבעל רביעית לא תיבעל וכו', יעו"ש, מבואר דע"כ אית תנא דסבר דבתרי זמיני הוי חזקה גם בזה, וזהו כשיטת רש"י דכל הברייתא הכא אליבא דרשב"ג, - וכן דעת הרמב"ן בחידושיו ליבמות ס"ה. והביא הירושלמי יעוי"ש. והתוס' ע"כ סברי דש"ס דילן לא סבר כהירושלמי, מהא

דאיתא בש"ס דילן דאכלה שום או פלפלין לכו"ע בעינן תלתא זימני, - אבל יש ליישב בשיטת רש"י כדלעיל:

ד והנה אם מצרפינן ראיה ראשונה שמחמת תשמיש לשלשה, - וכתבנו לעיל שכן משמע מהברייתא. וזהו דעת רש"י, - ודאיתי אח"כ בפ"ת סימן קפ"ז סק"ב שכן דעת הראב"ד דקמייתא לאו ממניינא הוא, וכן דעת הרבה אחרונים, יעוי"ש. - וכתבנו לעיל שע"כ דעת הרמב"ם דקמייתא ג"כ ממניינא, - והנה מהירושלמי יבמות שכתבנו לעיל מבואר להדיא דקמייתא ממניינא, - ולפלא שלא העירו מהירושלמי, - לכן לדינא יש להחמיר דקמייתא ממניינא:

ה שם, ואם דם מכתה משונה מדם ראייתה אינה תולה. וקשה כיון דראייתה על ידי שימוש מדוע לא נימא אימור שמש עכרן כדלעיל י"א בדם בתולים דאמרינן דבשימשה אימור שמש עכרן, יעוי"ש. - ונראה דדם מכה משונה ביותר, ואין זה דומה לדם בתולים שעל ידי עיכור השמש נשתנה במקצת. משא"כ דם מכה, וע"כ צריך לומר דהשינוי הכא משונה ביותר:

ו תוס' ד"ה ותבדוק, פירש בקונטרס מביאה שלישית ואילך תשמש על ידי בדיקה, ולמה תתגרש, מתוך לשונו משמע לראשון אפילו בבדיקה וכו' ור"ת מתיר לראשון בבדיקה וכו' יעוי"ש, ראיתי בע"ל בשם הר"ן דבר נחמד שכתב דבשלמא להנשא לאחר מותר מטעם ספ"ס שמא מן הצדדים, ואת"ל מן המקור שמא על ידי אצבע דבעל שלישי לא תראה דאין כל האצבעות שוות, אבל כשבדקה בשפופרת ומצאה שהוא מן המקור לא תנשא עוד דליכא אלא חד ספיקא שמא על ידי אצבע אחר לא וספיקא דאורייתא לחומרא, - ושכן כתב המרדכי ג"כ דהותר לאחר מטעם ספ"ס:

ז והנה מה שהוכיחו התוס' מהתוספתא להקשות לפירש"י דאוסרה בבדיקה לראשון מהא דאיתא בתוספתא דמשמע דבבדיקה מותרת גם לראשון יעוי"ש, איכא למימר דהתוספתא מיירי שמתחילה היה משמש עמה בהיתר, - ואח"כ נתקלקלה, - ובאופן זה אפשר דשיטת רש"י כשיטת הרב ר' יוחנן מדורא שכתב בשם הרב ר' חיים שלא הצריכו בדיקה בשפופרת אלא באשה שמיד אחר נישואיה נתקלקלה וראתה ג"פ, ולא היו לה ביאות של היתר כדקתני בברייתא נישאת וראתה דם מחמת תשמיש, - וזהו גירסת הרב אלפס והרא"ש, והב"ח כתב שנראה שכן היתה גם גירסת רש"י מדמפרש דלאו בבתולה מיירי אלא בדם נדות, וזהו מדקתני נישאת, יעוי"ש, - והנה אם סבר רש"י כן יש לפרש דהתוספתא מיירי ג"כ באופן זה שהיו ביאות של היתר מקודם. - והנה אעפ"י שכתבו הפוסקים דאין לסמוך על שיטה זו. עי' בדרכי משה שם אות ז', - אבל

עכ"פ יש להתיר גם לראשון על ידי בדיקה. - וראיתי בחת"ס שמביא בשם ספר התרומה שמפרש להתוספתא דמיירי בשהיתה לו שעת הכושר. ומטעם זה אין להחמיר שלא תהני בדיקה לראשון ג"כ משום דבזה מודה רש"י:

ח תוס' ד"ה כי היכי. שבניה מרובים ביותר. - ולכאורה מה שייך בניה מרובים כיון שאי אפשר לה להיות עם בעלה ושיהיו לה בנים, - ועוד במה תשוב הקנאה אדרבה יקנאו בה יותר מפני שהיא בת בנים מרובים, - ונראה בכוונת התוס' שמתוך שיקנאו בה מפני שבניה מרובים מפני ריבוי הדם, והיינו אם תהי' נתרפאות. ויקנאו באשרה בזה שעתידה לריבוי בנים, ומפני זה הקנאה יתמעט הדם:

א שם, בגמ', אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר רב התקין רבי בשדות ראתה יום אחד תשב ששה והוא, שנים תשב ששה והן, - משום דמספקינן לתחילת נדה, אבל בעינן ע"כ שהששה יהיו נקיים מדם, משום דאל"כ חיישינן שמא עומדת בימי זיבה, וכן פירשו הראשונים, הרמב"ן והרשב"א והריטב"א: ב כתב הרמב"ן וז"ל וא"ת לדברי האומר ימי נדה שאינה רואה בהן אין עולין לה לספירת זיבתה עדיין היה לו לרבי בית מיחוש לומר שמא יום א' י"א הוא ובעי שימור והז' הן התחלת נדה אין עולה לו וצריך ז' והן לשני ימים עכ"ל, ודבריו תמוהים דהרי י"א לא בעי שימור כדאיתא בשלהי מכילתין, - ונראה דט"ס יש בזה וצריך להיות דיש לחוש לשני הימים שהן ימי זיבה דהיינו עשירי וי"א ועשירי בעי שימור כר' יוחנן דסבר כן. והיום ג' (ומה שכתוב והז' צ"ל והג') היא התחלת נדה, וא"כ צריך ז' שזהו ימי נדה ואח"כ שמתחילין הי"א יום ימי זיבה אשר בהן תעלה השימור ליום העשירי שהיה מקודם בהי"א של ימי זיבה מעיקרא, - כן נראה בכוונת דברי הרמב"ן. ועל זה מתרץ דהשיעור לזבה קטנה עולה גם הימי נדה שאינה רואה בהן, וכוונת הרמב"ן שזה מוכח מסוגיא, וכן כתבו התוס' לעיל ל"ז ד"ה מה ימי נדה. יעוי"ש. ומסוגיא זו מוכח כן מתקנת רבי ג"כ:

ג שם, אמר רבא תבעוה להנשא ונתפייסה צריכה לישב שבעה נקיים וכמסקנא משום דמחמדא, ביאור הדברים דמחמת החמדא חיישינן לטפת דם. - וכתב הרא"ש וז"ל ויש מן הגדולים שכתבו שאינה צריכה הפסק טהרה, אבל בדיקת כל שבעה צריכה, ולדעתם אני מסכים דחיישינן בכל יום שמא תראה, דיותר שהיא קרובה לזמן החופה יותר לבה הומה ומשתאה, ותדיר חיישינן שמא מחמת חימוד תראה. יעוי"ש. ויש לעיין דלפי"ז שיש לחוש לחימוד חדש בכל יום. א"כ יש לחוש לטיפת דם ונאבד, כמו שחיישינן בתחילה, ולפי"ז לא תהיה לה טהרה כלל. - אבל ע"כ צריך לומר דעיקר החימוד לא מטעם שתתאוה לביאה אלא עיקר החימוד בא לה משום דמחמדא לנישואין כמו שכתב

הראב"ד בשער הספירה, יעוי"ש, וזה מדויק בהא דאמר רבא ונתפייסה, - והשעת הפייס מביא חמדה, ונתעורר הדם, ובזה חיישינן לדם, ולא סמכינן אבדיקה. - אמנם לאחר הפיוס, שאז החמדה לביאה, הנה חמדה זו אינה כל כך גדולה מפני שלאחרי הפיוס משני הצדדין אין החמדה מרובה מטעם שזה נקרא כעין פת בסלה. - והתאוה לביאה לא הוי החמדה במדה נפרזה, וסמכינן אבדיקה:

## דף סו:

א ואמר רבא טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר חוצץ אם סמוך לחפיפה טבלה אינה צריכה לחוף ולטבול. ואם לאו צריכה לחוף ולטבול א"ד וכו' ויש לעיין אם זה דוקא בדבר חוצץ באופן שמדאורייתא חוצץ כגון רובו ומקפיד עליו. וא"כ הוי ספד"א, או"ד דאף במיעוט המקפיד, או רובו שאינו מקפיד שהוי חציצה מדרבנן ג"כ כן הדין דצריכה טבילה אחרת, ולא ראיתי להפוסקים שמחלקים בין חציצה דאורייתא לחציצה דרבנן. - וע"כ הוא משום חזקת טומאה דמעיקרא כדאיתא בחולין י' ע"א, וכן כתב הרמב"ם בפר"ב מה' מקואות הכ"ג וז"ל מי שטבל וכו' הואיל והוחזק טמא העמד טמא על טומאתו עד שתדע בודאי שטהר, יעוי"ש, משמע מזה דאמרינן אין ספק מוציא מידי ודאי אפילו בספק דרבנן כהא דחציצה דרבנן, והוי ספק דרבנן אינו מוציא מחזקת טומאה דאורייתא, ומטעם זה אין הבדל בין החציצות:

ב והנה המהרי"ק בשורש ל"ה למד מסוגיא זו בדבר השאלה אודות השוחט ששחט הושט בעוף ולא ראה אחרי הקנה כלל וזרק העוף בחזקת כשרות, ואח"כ נמצאת הגרגרת שמוטה, אם אמרינן בזה כל ספק בשחיטה פסולה, או"ד מאחר שלא נמצאת השמוטה עד לאחר שנחבטה על גבי קרקע ופרכסה שיש להקל כדאמרינן בעלמא כל ששחיטתו כראוי, - ופשט לה לאיסור מסוגיא דידן דטבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ אפילו נתעסק באותו המין כל היום כולו לא עלה לו הטבילה. ופירש"י נתעסק באותו המין לאחר טבילה ואפ"ה לא עלה הטבילה. יעוי"ש, והובא להלכה בשו"ע סימן כ"ד, - וכתב עוד המהרי"ק שם ולא מבעיא בכה"ג דהוי ספק בשחיטה עצמה. אלא אפילו היה הספק בטריפות אחר שאין תלוי בשחיטה עצמה כמו הגף שבורה ואין ידוע אם קודם שחיטה אם לאו אין לתלות לקולא ולא אמרינן בכה"ג נשחטה הותרה יעוי"ש:

ג ויש לעיין הלא אפשר לחלק שלא דמי נידון דידן להא דנשמטה הגרגרת ואין ידוע אם קודם שחיטה נשמטה או לאחר שחיטה, - וזה הדבר. דהכא בטבילה צריך כל הגוף טבילה. ואם היה על הגוף דבר חוצץ. הרי זה כאילו לא טבל. והרי הוא בחזקת טומאה

כדמעיקרא, - משא"כ בהא דשחיטת העוף דסגי בושט לחודיא, - והושט נשחט כהוגן, והספק בשמוטת הקנה אינו מגרע שחיטתו דהושט לומר שלא נשחט. דהרי ע"כ שחוט לפנינו, - והספק בדבר שמוטת הקנה הוא כמו ספק בטריפות. והיינו כי בנשמטה הקנה לא מהני ההיתר דהשחיטה. זהו מצד אחר, ואינו בעצם השחיטה, - וא"כ לא דמי להא דטבל ונמצא עליו דבר חוצץ, שזה הוי ספק בעצם הטבילה עצמה אם הטבילה היתה כהוגן. משא"כ בשחיטה דע"כ היתה כהוגן. והספק הוא מצד אחר, יש לומר נשחטה הותרה כדאמרינן בעלמא:

ד ונראה דלפי מה שכתבנו לעיל דע"כ סברה הסוגיא דגם בחציצה דרבנן אמרינן דלא עלתה הטבילה כגון מיעוט המקפיד דמדאורייתא הוי טבילה מעליא וטהור הוא, - ורק מפני גזירת חכמים אמרינן דמוקמינן אחזקת טומאה דמעיקרא, - והנה גזירת חכמים ג"כ אינה בעצם הדבר לומר שהוא חציצה ממש כיון דבאמת אין זה חציצה מדין התורה. רק דין הוא שלא עלה הטבילה לטהרו מפני שכן אמרו חכמים, נמצא שהחציצה הלזו הוא מצד אחר, ולא הוי בעצם הדבר בהטבילה עצמה. ורק דין הוא לשמוע דין חכמים מולא תסור, ומכל זה הוי בזה הדין דנשאר בטומאתו מצד חזקה הקודמת, והוי טמא מן התורה, - לפי"ז שפיר נשמע מזה שהוא הדין גם בדבר הספק שמוטת הקנה אעפ"י שהספק הוא מצד אחר ולא בעצם השחיטה, מ"מ מוקמינן אחזקה הקודמת, - וכמו כן בנשבר הגף וספק אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה, אעפ"י שהספק הוא מצד אחר ולא בהשחיטה עצמה מוקמינן אחזקה, דחזקת איסור הקודמת:

ה והנה בהא דאמר רבא אם סמוך לחפיפה טבלה אינה צריכה לחוף ולטבול. - מבואר דסבר רבא דאם היתה הטבילה סמך לחפיפה תלינן דהדבר החוצץ בא עליה אחרי הטבילה, - ולא"ד גם אם הטבילה היתה ביום החפיפה אמרינן דהוי טבילה מעליא. - ולפי"ז קשה בדברי הרמב"ם בפר"ב דמקואות הי"ז שכתב וז"ל טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר חוצץ אם באותו היום שחפפה טבלה אינה צריכה לחוף פעם שנייה, אלא חוזרת וטובלת מיד בלבד עכ"ל, מבואר דסבר דלא מהני סמיכות החפיפה להטבילה רק שלא תצטרך חפיפה אחרת. אבל טבילה אחרת תמיד בעינן. - ומרן הכס"מ כתב שזהו כוונת הראב"ד בהשגה. - ומיישב דברי הרמב"ם שמפרש הכוונה בדברי רבא דהיינו דלא בעינן תרתי חפיפה וטבילה וזהו שאמר אינה צריכה לחוף ולטבול, דהיינו חפיפה וטבילה. אלא צריכה טבילה לחודיא. יעוי"ש, אבל יש להבין כיון דלא בעינן חפיפה אחרת, וא"כ מסתברא דסמכינן אחפיפה הקודמת, וא"כ מדוע לא נסמוך גם אטבילה הקודמת. גם מה זה שאמר וטובלת מיד, מהו זה מיד שהוסיף הרמב"ם שזה ליתא בגמ':

ו ונראה לפי מה שאיתא בגמ' ע"ז ל"ז ע"ב לענין ספק טומאה ברה"ר דטהור מדין תורה, ומ"מ כי אתו לקמיה דרבי ינאי אמר להו הא מיא בשיקעתא דבנהרא זילו טבולו, יעוי"ש, וכן כתב הרמב"ם בפרט"ו מאבוה"ט ה"ט וז"ל אעפ"י שספק רשות הרבים טהור אומרין לו אם טבלת אין בכך הפסד, אם טבל הרי זה משובח, ואם לא טבל יעשה טהרות הרי הן טהורות שספק רה"ר טהור עכ"ל. וא"כ יש לומר דזהו סברת הרמב"ם הכא ג"כ דמצד הדין כיון שהטבילה היתה ביום החפיפה, יש לנו לומר דהטבילה היתה כהוגן מצד חזקה זו דהחפיפה, וע"כ הדבר החוצץ אח"כ בא, - ורק מפני שיש לתקן בטבילה מפני שאין כאן הפסד אם תטבול פעם שנית, מפני שזהו דבר נקל יותר מחפיפה. - ולזה כתב "מיד", היינו קודם שנעשו טהרות על ידה, או קודם ששימשה עם בעלה:

ז והנה לפי"ז בהאי דינא דברייתא הובא בחולין י' טבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ אעפ"י שנתעסק באותו המין כל היום כולו, לא עלתה לו טבילה. וכן פסק הרמב"ם בפר"ב דמקואות הכ"ג. יעוי"ש. ע"כ מיירי באופן שלא היתה החפיפה באותו יום. וכמו שכתבו התוס' הכא בסוגיא ד"ה אם, ומטעם זה חיישינן לחציצה גם בשעת הטבילה:

ח אבל לפי"ז יש לעיין היאך למד המהרי"ק מזה להא דנמצא הגרגרת שמוטה ואין ידוע אם קודם שחיטה או אח"כ, - הא איכא למימר דשאני הכא כיון דלא היתה חפיפה באותו יום. אי ללישנא דלא היה סמוך לטבילה. וא"כ אין להגוף חזקת נקיות מדברים החוצצים, להכי לא מהני הטבילה, משא"כ בהא דשמוטת הגרגרת כיון דרוב עופות אין הגרגרת שלהם שמוטה וגם אין חיוב בדיקה לראות קודם שחיטה אם הגרגרת שמוטה, מטעם דיש לסמוך ארובא, - משא"כ באשה שיש חיוב עיוני מדאורייתא. וגם תקנת עזרא לחפיפה, - וע"כ צריך לומר דסבר המהרי"ק דגם בהא דטבל ועלה מיירי שחפף מקודם, ורק שלא חפף סמוך לטבילה, והרי"ז קרוב שלא היה עליו דבר החוצץ, וכן פירש הרשב"א כחולין שם, וזהו ג"כ כוונת התוס' בחולין י' ד"ה והא הכא דודאי מבל, פירוש קרוב לודאי הוא דטבל שפיר, יעוי"ש. וזהו ע"כ ג"כ כוונת המהרי"ק ושפיר למד מזה גם להא דשמוטת הגרגרת ולנשבר הגף: ט תוס' ד"ה כל וכו' וקרא בהבאת קרבן איירי, - ויש לעיין בתוס' מוע"ק ט"ו ע"ב ד"ה אחרי טהרתו וכו'. - ותירץ דלא איירי התם לענין קרבן אלא שיהא טהור מדין משכב ומושב, וצ"ע. - ועי' טו"א מגילה ח', ועי' בע"ל:

## דף סז.

א ברש"י ד"ה מקואות יש מפרשים דבעינן מים חיים לזבה, ולאו מילתה היא דתניא בתוספתא חומר בזב מבזבה שהזב טעין מים חיים, יעוי"ש, והנה גם בשבת ס"ה כתב

רש"י בשם רבינו הלוי משום דזבות בעינן מים חיים. ונשי דידן ספק זבות נינהו ואי אפשר להעמיד שמועתו משום דאמרינן חומר בזב וכו' יעוי"ש. וכן כתב הרמב"ם בפיה"מ פר"ה דמקואות והרא"ש בה' מקואות, יעוי"ש. - אמנם ראיתי בע"ל מביא בשם תשובת הגאונים סימן קס"ד בשם רב נטוראי גאון שסובר דזבה בעינן מים חיים. וכן מביא בשם רב האי גאון ומדברי רב שרירא גאון, יעוי"ש. - ויש לזה סמך מהמשנה פר"ה דתנן ונוטפין שעשאן זוחלין וכו' אפילו זב וזבה יורד וטובל. איברא דהרמב"ם בפיה"מ כתב וזכר הזבה מפני הזב, יעוי"ש, - אמנם לדעתי נראה דלענין טומאת קודש ומקדש, - אפשר שזבה דינה כזב, - אבל לא לבעלה, והיינו כי עיקר טומאת זב הוא רק מצד הטומאה לטהרות ולקודש ולמקדש, וסברי הגאונים דנשי דידן בספק זבות נינהו, - היינו למי שנוהג בדיני טהרה אמנם בזה שנוגע לאיסור, וזה ליתא בזב, - ואם אמרינן דזבה בעי מים חיים גם בזה שנוגע לאיסור, א"כ תהי' זבה חמורה גם מזב, - בזה אפשר לומר דהגאונים מודים דלא בעי זבה מים חיים, והתוספתא דחשיב חומר בזב מבזבה, היינו דין זבה בזה שנוגע לאיסור ולבעלה:

## דף סז:

ב אמר רבי יצחק דבר תורה רובו ומקפיד עליו וכו', והנה רובו פירש"י רוב שערו קשור אחת אחת. - והנה רש"י לשיטתו שפירש בסוכה ו' דעיקר הא דבעינן רובו ומקפיד הוא בשערות, אבל בגופו חוצץ אפילו מיעוט שאינו מקפיד, יעוי"ש, והנה התוס' ביבמות ע"ח ד"ה רובו הקשו דא"כ למה לי קרא לשערו כיון דהללמ"מ נאמרו לו בפירוש שערו רובו ומקפיד, יעוי"ש: ג ונראה דאע"ג שאיכא הללמ"מ דחציצה פוסלת בשער, - אמנם איכא למימר דזהו מפני שבעינן ראוי לביאת מים דומיא דבית הסתרים. אבל אם לא רבתה תורה את בשרו הטפל לבשרו דהיינו שער דבעינן ביאת מים ממש, - לא הוי ידעינן דבעינן טבילה במים להשער, ובזה אמרה תורה את בשרו לומר דהשערות בעינן שיובאו במים ממש, - וכנראה שלזה התכוון הפנ"י בסוכה שם:

ד שם, אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן, - פירשו רש"י ותוס' דאטבילה קאי. ולעיל כ"ט פירש"י אתשמיש קאי, - ויש לעיין דע"כ צריך לפרש אטבילה קאי, - דאי אתשמיש בלא"ה אסור מטעם דלא מהני חזקה על להבא כמו שקאמר הש"ס גיטין כ"ח שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן, ומזה הטעם אסור סמוך לוסת שמא תראה, ולא מהני חזקת טהרה על להבא, וכמו שכתבו גדולי האחרונים, - וה"נ הלא כיון שיש חששא דשמא תראה ותסתור, וממילא אסור תשמיש, ולא נצרך לזה הא דאמרו חכמים, וע"כ

דאטבילה קאי: ה ויש לעיין לר' יוסי דסבר דמכאן ולהבא מטמא ולא למפרע כדאיתא בפסחים פ"א, ולדידי' אפשר דאין לחוש כל כך לשמא תראה, ורק לחכמים דסברי דסותרת למפרע חיישינן משום דנעשית זבה למפרע, וכמו שפירש"י בד"ה לידי ספק, - וכן פירש"י לעיל כ"ט ד"ה שמא, - ומשמע דלר' יוסי דסבר דליתא בסתירה דלמפרע ליכא גם איסור שימוש, והבא לרבנן דאסרי שימוש גם מדאורייתא כמו שכתבו התוס' לעיל כ"ט ד"ה ר"ש ע"כ זהו לרבנן דר' יוסי דסברי סתירה דלמפרע, - אמנם אשר לפי"ז יש לתמוה דלא נחית הש"ס לדברי ר' יוסי, - והנה מזה משמע דיותר ניחא לפרש דאטבילה קאי, והיינו דבזה אתי שפיר גם לר' יוסי, והיינו מפני החששא שמא גם נדה תטבול ביום, וכן מבואר ברמב"ם פרי"א מא"ב ה"ד שכתב וטובלת בליל שמיני, יעוי"ש, ועי' בהגהות מיימונית, שהוא משום סרך בתה, וכן מבואר שם בפר"ד ה"ח. - ומזה מבואר דיש לפרש דאטבילה קאי, כמוש"נ:

## דף סח.

א משנה, נדה שבדקה עצמה יום שביעי שחרית ומצאה טהורה, וביהש"מ לא הפרישה ולאחר ימים בדקה ומצאה טמאה הרי היא בחזקת טהרה. - ע"כ מיירי שטבלה בליל שמיני, וכן פירש"י משום דקודם טבילה היא בטומאתה, והא דבדקה ומצא טמאה לאחר ימים אמרינן השתא הוא דראתה:

ב שם, וחכ"א אפילו בשנים לנדתה בדקה ומצאה טהורה וביהש"מ לא הפרישה ולאחר זמן בדקה ומצאה טמאה הרי היא בחזקת טהורה. בזה ג"כ ע"כ מיירי שטבלה בסוף ז' לנדתה, וכן פירש"י, ובגמ' מבואר דלרבי אפילו בראשון, - והנה לא קיי"ל כרבי, אבל כל זה בשלא הפסיקה בטהרה בביהש"מ. אבל בהפסיקה בביהש"מ הוי לה חזקת טהרה, ואלים חזקה זו ובכחה להדחות להטומאה דאח"כ לומר דהשתא הוא דחזאי, - ואעפ"י שהחזקת טהרתה דהשני לא היתה חזקת טהרה ממש, דהרי היתה עדיין בטומאת נדה שהרי לא טבלה אז בהשני, ולא מהני טבילה עד לאחר כלות השבעה ימי נדה, מ"מ אנו מחזיקין זה לחזקת טהרה, וכן פסק הרמב"ם בפר"ו מא"ב ה"כ, יעוי"ש. ואעפ"י שלא כתב הרמב"ם דטבלה אחר ז', אבל ע"כ מיירי שטבלה לנדותה, והחידוש דין בזה דההפסק בטהרה בתוך ימי נדותה הרי זה חזקה מעליא, ומה שמצאה טמאה לאחר איזה ימים אמרינן השתא הוא דאיתרע:

ג ולפי"ז יש להבין מה שכתבו התוס' בזבחים כ"ט דלא נקרא חזקת טהרה, אלא אם פסקו מלראות וכלו ימי הספירה וטבלו, אבל קודם טבילה לא נקרא חזקת טהרה, -

והרי הכא חזינן דהפסקת הדם גם קודם טבילה, וגם בשעה דלא מהני טבילה דהיינו בתוך ימי נדותה, - ומ"מ כשהפסיקה בטהרה ביהש"מ נקרא חזקת טהרה, מטעם דלא חיישינן לדם עד שעת המציאה דדם, - ואפשר דהתם כוונת התוס' דאין זה דמיון להא דפיגול לאחר שהוכשר הקרבן, דבדמיון הזה בעינן בזב וזבה טהרה גמורה, ובזה בעינן לאחר שטבלו ביום השביעי דוקא:

ד שם, בגמ' נדה שבדקה עצמה ביום השביעי שחרית ומצאה טמאה וביהש"מ לא הפרישה ולאחר ימים בדקה ומצאה טמאה רב אמר זבה ודאי ולוי אמר זבה ספק, - והנה הא דקאמר בדקה ביום השביעי הוא לאו דוקא, דגם אם בדקה מקודם ומצאה טמאה ואח"כ לא בדקה, ג"כ לרב הוי זבה ודאי וללוי הוי ספק זבה, - והא דנקט ביום הוי רבותא ללוי דאעפ"י שביום כלות ימי נדה היא טמאה, וחזינן דלא פסקה מלראות, ומ"מ לא הוי אלא ספק זבה: ה והנה יש להבין סברת רב דאמר דהוי זבה ודאי, מטעם חזקת טומאה, - אבל כיון דבעינן לזיבה שלשה ימים רצופין, וא"כ איזה הוכחה יש שהיא זבה בשלשה ימים רצופין דהלא החזקה אינה מעידה אלא על הטומאה, אבל לעשותה זבה ודאי, אין זה הוכחה דדלמא בהפסק ימים בינתים ראתה, - וזהו סברת לוי דאמר אימור פסקה ביני ובינו, - ועוד איכא למימר דמדלא ידעה מהרגשה, ורק אמרינן אימר ארגשה, ולאו אדעתה, אבל היאך אנו עושים לזבה ודאי ולהביא קרבנות זיבה, - ועוד הלא תנן דכל י"א יום בימי זיבה בחזקת טהרה, - והנה קושיא זו האחרונה מצאתי בתוספי הרא"ש, שהניח בתמיה:

ו והנה הרמב"ם בפר"ו מא"ב כתב הרי זו זבה ודאית שכיון שבתחלה מצאה טמאה ולבסוף טומאה הרי זו בחזקת שלא פסק, יעוי"ש, - נראה שהוקשה להרמב"ם מה שכתבנו, ולזה כתב דסברת רב דהחזקה מעידה שלא פסק הדם אף יום אחד. וממילא נעשית זבה ודאית גם לענין קרבן. - ומטעם זה לא בעינן הרגשה חדשה, וזהו כיון שלא פסק הדם וחזקה על הדם שבא בהרגשה: ז והנה אפשר לומר דסברת רב דאמר דהוי זבה ודאי הוא משום מחזיקין מטומאה לטומאה כמו שמחזיקין מאיסור לאיסור. וכמו שכתבנו לעיל בשם המהרי"ק דבספק נשבר הגף מחיים או לאחר שחיטה, כיון דנולד הספק טרם שהורה ההיתר מחזקת איסור אבר מן החי מחזקינן לאיסור טריפה. - ובזה פליגי רב ולוי דרב סבר מחזיקין מאיסור לאיסור להיות גם בתור ודאי איסור. וממילא כשאנו מסתפקים בזיבה החזקה מכריע לאיסור ודאי, והוי זבה ודאי. - ולוי סבר דמחזיקין מאיסור לאיסור לא הוי רק ספק גרידא, ועי' בספרנו נזה"ק לכריתות י"ח:

ח והנה כל זה בבדקה ומצאה טמאה, - אבל בבדקה ומצאה טהורה גם לרב הוי ספק זבה. וזהו שכתב הרמב"ם דבדקה ומצאה טהורה הרי"ז ספק זבה, - אבל יש לדייק בזה שכתב אפילו בדקה בשביעי, מה זה שכתב אפילו דהרי בבדקה ומצאה טמאה אין הבדל בין שני לשביעי, - והס"ט בסימן קצ"ו סקכ"ג הקשה וכתב לא ידעתי מה אפילו שכתב, יעוי"ש. - אבל נראה דהכוונה אפילו בשביעי לנדתה מצאה טמאה שזה קרוב לימי זיבה מסתבר לומר שלא פסק הדם גם בימי זיבה, מ"מ כיון שמצאה אח"כ טהורה לא הוי אלא ספק זבה, - וכמו שכתבנו לעיל בפירושא דנקט בשביעי לרבותא דלוי, - והרמב"ם סבר דהוי רבותא גם לרב ונקט בשביעי באפילו לרבותא:

## דף עא.

איזהו דם תבוסה וכו':

א תניא בתוספתא דמגילה פר"א אין בין דם המת לדם תבוסה אלא שדם המת נזיר מגלח עליו וחייבין על טומאת מקדש וקדשיו, דם תבוסה אין נזיר מגלח עליו ואין חייבין על טומאת מקדש וקדשיו, ע"כ. ויש לעיין באיזה דם תבוסה מיירי, - והיינו כי יש שני עניני דם תבוסה. א) ספק יצא מחיים ספק לאחר מיתה. ב) שיצא רובו מחיים ונתערב בהדם גם דם שיצא לאחר מיתה, ונפק"מ ביניהם דבאופן הראשון דהוי ספק השקול דאז הדין דברה"י טמא ודאי, וברה"ר טהור, - ובאופן השני הוי רק טומאה דרבנן, וזה מבואר הכא לשיטת חכמים. - והעיקר בזה דבאופן שיצא רביעית דם בבירור רק הספק אם מחיים או לאחר מיתה ברה"י ספקו טמא, - ורק באופן שלא הי' רביעית דם לאחר מיתה בודאי בזה הוי דם תבוסה מדרבנן: ב ולפי"ז יש לעיין באיזה דם תבוסה מיירי דאם באופן הראשון הרי זה ודאי טומאה ברה"י. וא"כ נזיר מגלח עליו וחייב על טומאת מקדש וקדשיו. ואם מיירי בדם תבוסה באופן השני שהוא רק מדרבנן, א"כ מה שייך לומר אין בין, כיון שחילוק גדול יש ביניהם שזה טומאתו מן התורה, ודם תבוסה הוא מדרבנן, - והמפרש מפרש דמיירי בדם תבוסה דרבנן, אבל קשה דמה שייך לומר בזה אין בין, - וגם מה שמפרש שם המפרש דמיירי ברביעית דם מן המת. - זה ליתא, דעל רביעית בלא"ה אין הנזיר מגלח. - כדאיתא בנזיר נ"א, וכן פסק הרמב"ם בפר"ז מנזירות דהשיעור דהנזיר מגלח הוא על חצי לוג דם, - וע"כ כן מיירי התוספתא:

ג ונראה דהתוספתא מיירי בדם תבוסה באופן הראשון שהוא ספק מן התורה וברה"י ספיקו טמא גם מדאורייתא וטומאתו ודאי, - ומכל זה לענין גילוח הנזיר לא מהני הטומאה דהרה"י אעפ"י שהוא ודאי לענין טומאה. אבל אין זה ודאי שהוא טומאת מת.

וכדאיתא בירושלמי בנזיר פר"ח שאין הנזיר מגלח על ספק טומאה ברה"י. - וכן הדין לטומאת מקדש וקדשיו. - והטעם בזה הוא כמו שכתב הראב"ד בפר"ג מטו"מ וז"ל ונראה לי מה שדימו ביאת מקדש לטומאת נזיר בטומאת מת, משום דבנזיר כתיב וטמא ראש נזרו ובמקדש כתיב את מקדש ד' טמא, הכא מייתי קרבן על טומאתו והכא מייתי על טומאתו על מה שזה מביא זה מביא עכ"ל, יעוי"ש, - וזהו הפירוש הכא בתוספתא דעל ספק טומאה ברה"י אעפ"י שספיקו טומאה ודאית ודומה לדם ממש הבא מן המת לכל דיני טומאה, אבל לדין גילוח דנזיר ולטומאת מקדש וקדשיו יש ביניהם הבדל, - ובזה יובן הא דקאמר התנא אין בין, כמו שביארנו:

ד אמנם בהא דפליגי תנאי בדם תבוסה דר"א ב"ר יהודה מטהר גם בספק טומאה ברה"י וחכמים מטמאין. יש להבין באיזה סברא פליגי. והיינו דמדוע מטהר ר"א ב"ר יהודה ואטו לא סבר דספק טומאה ברה"י ספיקו טמא, - והתם לא מיירי לענין גילוח נזיר ולא לטומאת מקדש וקדשיו, - מדחזינן דחכמים מטמאים, - ושם מיירי לענין עצם הטומאה, ומיירי שם ברביעית דם הנוגע לעצם טומאה, וכמו שפירש"י שם:

ה ואפשר לומר דפליגי אם גם בספק רואה אמרינן ספק טומאה ברה"י טמא, - וכמו שכתבו התוס' ריש מכילתין דלא ילפינן מסוטה אלא ספק מגע ולא ספק רואה, יעוי"ש, והכא עצם הטומאה הוא ספק בראיה, וכמו שכתבו התוס' לעיל י"ז ד"ה ואין שורפין שהקשו בהא דדם תבוסה דהוי ספק רואה ומדוע מטמאין ספק טומאה ברה"י, יעוי"ש, לכן אפשר לומר דזהו סברת ר"א ב"ר יהודה דמטהר לגמרי, - אבל חכמים דמטמאין ברה"י סברי דגם כשהטומאה באה על ידי ספק ראיה גם כן ספיקו טמא ברה"י:

ו והנה לפי"ז הרמב"ם דפוסק בפר"ב מטו"מ הי"ד דבאופן זה ספיקו טמא ברה"י ע"כ סבר דגם הטומאה הבאה על ידי ספק ראיה ג"כ ספיקו טמא ברה"י. ומשמע מהרמב"ם שטומאתו מן התורה. וזהו מדכתב שם בהי"ג אופן דם תבוסה השני שהוא מדברי סופרים ע"כ מה שכתב בהי"ד אופן הראשון מוכח שהוא מן התורה. וא"כ סבר הרמב"ם שטומאה זו הוא מדאורייתא וסבר שגם הטומאה הבאה על ידי ספק רואה ג"כ נלמד מסוטה:

ז אמנם קשה להרמב"ם שפסק בפר"ג מטומאת מת ה"ג דטומאה דרביעית דם הוא מדרבנן מדחזינן שאין הנזיר מגלח עליהן. יעוי"ש, ולפי"ז גם בדם תבוסה באופן הראשון לא הוי טומאתו מן התורה אלא בחצי לוג דם. - וקשה לפי"ז מדוע כתב בפר"ב הי"ד רביעית דם הלא היה צריך לומר חצי לוג דם, וצ"ע: ח והנה לפי המבואר דסבר הרמב"ם דגם בספק ראיה ילפינן מסוטה וברה"י ספיקו טמא. ומבואר ברמב"ם פרי"ג מאבות

הטומאה דעל ספק טומאה ברה"י שורפין תרומה. - וקשה בהא דפסק הרמב"ם בפר"ה מא"ב ה"ה נמצא הדם בפרוזדור חוץ לנקב הרי טומאתו בספק וכו' לפיכך אין שורפין עליו תרומה וקדשים וקשה הא זה הוי ספק טומאה ברה"י, וכמו שכתבו התוס' שם לעיל י"ז. - והתוס' כתבו שם דהוי ספק ראיה ולא נלמד מסוטה, יעוי"ש. אבל הרמב"ם דסבר דגם בזה ספיקו טמא ברה"י, וא"כ מדוע אין שורפין תרומה וקדשים:

ט ונראה דבאשה אעפ"י שהוא רה"י לגבי דם הנמצא בה. אמנם אי אפשר לטמאותה בתורת ודאי לומר שהוא ודאי טמאה נדה. משום דלפי"ז אם תראה בשביעי ע"כ אין לן לומר שהיא בסוף ימי נדה שזה ליכא למימר שהיא בשילום נדתה, - משום דע"כ הא דספק טומאה ברה"י טמא לא הוי מצד הבירור, אלא מצד הדין. ומטעם זה אינו בחיוב מקדש וקדשיו. וביארנו בזה בספרנו דברי סופרים סימן י"ג, וכיון שכן ע"כ גם בשראתה בשביעי אין לנו לומר שזהו בשילום ימי נדותה אלא אית לן לומר שזה בהתחלת ימי נדותה לחומרא, וא"כ הוי תרתי דסתרי, - ומטעם זה ע"כ גם בראשונה אין לנו יותר מספיקא, - ואי אפשר לומר שהיא טמאה ודאית גם מצד הדין, - ולהכי אעפ"י שלענין טומאה אית לנו למיזל לחומרא לומר שהיא טמאה, - אבל אין לנו לטמאותה בודאי טומאה אלא בספק. וזהו שכתב הרמב"ם דאין שורפין על זה תרומה וקדשים, - ובסברא זו מיושב הא דהקשו התוס' מדוע לא שרפינן תרומה מצד שהוי ספק טומאה ברה"י משום דשאני הכא דאין בזה תורת ודאי טומאה, והרמב"ם ע"כ סבר כן, וכמוש"נ:

י והנה בהא דדם תבוסה באופן שהרוב הוא לאחר מיתה ומיעוט יצא מחיים. מבואר ברש"י הכא דלא מטמא מדאורייתא מטעם דמן התורה בעינן רביעית לאחר מיתה, יעוי"ש. - והביאור בזה דכיון דבעינן רביעית שהוא השיעור מהלל"מ אין המיעוט שיצא מחיים משלים לשיעור, - והיינו דאעפ"י שהמיעוט בטל ברוב אבל אינו נהפך להיות כהרוב:

יא ומזה יש לפשוט הא דהסתפק הפרמ"ג בשער התערובות ח"ג ד"ה אם היתר המתבטל באיסור אם נהפך להיות איסור, והביא שם בשם מהר"א אפמונסיל שדעתו שאינו נהפך לאיסור, ועי' במל"מ במעילה פר"ז, - והנה מדברי רש"י מוכח כן להדיא שכתב שאין המיעוט של דם שיצא מחיים אינו משלים להיות דם תבוסה מן התורה:

יב אמנם נראה להוכיח משיטת הרמב"ם דלא סבר כרש"י, - והוא בהא דכתב הרמב"ם בפר"ב מטו"מ הי"ז וז"ל נתערב הדם שיצא ממנו באחרונה סמוך למיתה עם הדם שיצא ממנו אחר שמת, וכל התערבות רביעית, ואין ידוע כמה יצא מחיים וכמה יצא אחר מיתה, אפילו חצי רביעית מחיים וחציה אחר מיתה הרי זה נקרא דם תבוסה ומטמא

במשא ובמגע ובאהל אלא שטומאתן מדברי סופרים, עכ"ל. והנה מדמדייק הרמב"ם חצי רביעית מחיים וחציה אחר מיתה, - משמע דאם היתה רובא לאחר מיתה דאז הוי הדין כמו שכתב שם בהלכה י"ד דהוי ספק טומאה ברה"י וספיקו טמא. ומשמע דהוי מדאורייתא. וע"כ דסבר הרמב"ם דהמיעוט הנתבטל משלים לשיעור רביעית. - יג אח"כ ראיתי בספר אור שמח בפרט"ו ממ"א שמאריך בענין זה טובא. ומביא דברי רש"י בהא דדם תבוסה ומדייק כמו שכתבנו. אבל לפלא שלא מדייק מדברי הרמב"ם שמוכיח להיפך:

יב איברא דדברי הרמב"ם תמוה מזה שסותר דברי עצמו שכתב בפר"ג מטו"מ דשיעור רביעית הוא מדרבנן, והכא כתב בהא דשיעור רביעית דברה"י ספיקו טמא, ומשמע שזה מדאורייתא מפני שבזה משונה דין זה מהלכה הקודמת שכתב דדם תבוסה באופן דהוי מחצה על מחצה שהוא מדרבנן, כמבואר זה להמעיין: טו ונפק"מ בזה באופן דהוי חצי לוג דם דבזה הוי מדאורייתא מטעם שנזיר מגלח עליו, ושם ג"כ המיעוט משלים להרוב, - ואפשר דהרמב"ם דנקט הכא רביעית הוא שיגרא דלישנא אבל כוונתו לחצי לוג. ובעיקר הענין אם המיעוט הנתבטל נהפך להרוב ביארנו בספרנו נזר הקודש למסכת בכורות:

## דף עב:

א משנה, בראשונה היו אומרים היושבת על דם טוהר היתה מערה מים לפסח, חזרו לומר הרי היא כמגע טמא מת לקדשים כדברי ב"ה וכו', ובגמ' מתני' מני אבא שאול היא דתניא אבא שאול אומר טבול יום תחילה לקדש לטמא שנים ולפסול אחד, יעוי"ש, - מבואר מזה דהחמירו בחדא שיהי' דינה כמגע טמא מת דהוי"ל ראשון, והקילו בחדא דרק לקדשים מטמאה, אבל לחולין על טהרת קדשים לאו כקדש דמי. כמו הא דמים לפסח, - ויש לתמוה על הרמב"ם דפסק בפר"ח מה' משכב ומושב ה"ד, טבו"י תחילה לקודש, והיינו ראשון לטומאה, וזהו כאבא שאול, - ואילו בפר"י מאבוה"ט ה"ג פסק דטבו"י פוסל תרומה לקודש, והיינו כרבנן דסברי דרק פוסל ואינו מטמא, - וכבר תמה בזה הגאון בעל תוס' יו"ט, ומסיים בצ"ע. - והנה הגאון מרן רע"א בתוסר"ע כתב דבכל טבו"י שאינם לכל היותר רק יום אחד לא רצו חכמים לגזור שיהא כראשון. אבל טבו"י דדם טוהר שהוא זמן ארוך, גזרו חכמים משום הרחקה לעשותה לקדשים כראשון, יעוי"ש. - הנה כדבריו מוכח גם מלשון הרמב"ם שם בפר"ה ממו"מ, דרק ביולדת כתב כן. - אבל אכתי קשה כיון דסתמא דסוגיא אומרת דזהו כאבא שאול, הרי מבואר דלרבנן אין הבדל בזה בין שארי טבו"י, וא"כ היאך פסק הרמב"ם היפוך סתמא דהסוגיא: ב ונראה לבאר

בהקדם הא דקשה טובא הא דתנן בפרה פרי"א מ"ד דטבו"י לאחר ביאתו מטמא את הקודש ופוסל את התרומה דברי ר"מ וחכ"א פוסל בקודש ובתרומה - ויש לתמוה מדוע לא הביא רבינו דברי אבא שאול דסבר דטבו"י ראשון הוא לקודש, - וע"כ צריך לומר דכיון דפלוגתא רחוקה היא בין דברי אבא שאול לחכמים. - ודחה רבינו דברי אבא שאול לגמרי. - והיינו דכיוון רבינו הקדוש לפסוק כרבנן, - אבל לפי"ז תמוה טובא מדוע הכא בנדה סתם רבי כאבא שאול. - ומזה מוכח דשאני טבו"י ארוך כזה, וזהו כסברתו של הגרע"א ז"ל. - ומטעם זה פסק הרמב"ם הכא כאבא שאול. משום דע"כ כן הוא דעת רבינו:

ג אבל עדיין החוב מוטל עלינו להבין מדוע קאמר הסוגיא דמתניתין אבא שאול הלא לפי"ז שפיר מצי אתיא המשנה גם לרבנן ומודו רבנן בטבו"י ארוך:

ד ונראה דהנה מראש נבין במאי פליגי אבא שאול ורבנן בכל טבו"י שהוא מחוסר כיפורים, - ולדעתי נראה כי בזה פליגי היינו בעצם הטבילה של המחוסר כיפורים, - אם היא טבילה לשם טהרה ויש בפעולתה גם פעולת טהרה במקצת אף לקדשים, ורק השלמת הטהרה באה לבסוף ע"י הקרבנות, או"ד דהטבילה אינה פועלת בעצם הטהרה דלקדשים מאומה, ועיקר הטהרה הקרבנות, והטבילה היא רק בגדר תנאי. והנה אבא שאול סבר דכיון דהתורה קראה להטבו"י של מחו"כ טמא, - הנה לא פעלה הטבילה שום טהרה לקודש. - לכן אעפ"י שמדין התורה רק פוסל לקודש. יש לנו להוסיף טומאה ולעשותו תחילה, - ורבנן סברי דהטבילה פעלה גם טהרה במקצת לקודש, והא דפוסל קודש הוא חידוש דין, - ואין לך בו אלא חידושו. ואין לנו להוסיף טומאה:

ה עוד נפק"מ תצא מזה דלאבא שאול אין להקפיד על היסח הדעת מהטבילה כיון שהוא רק בגדר תנאי להטהרה בקדשים, - אבל רבנן דסברי דהטבילה פועלת בהטהרה לקדשים גם כן, א"כ בעינן שלא תהיה היה"ד מהטבילה עד הקרבת הקרבנות, וסבר אבא שאול דיש להוסיף טומאה לומר שהוא תחילה ואעפ"י שזה תגרום היה"ד, - והיינו דכיון שכטמא גמור משוינן לי', א"כ הרי יסיח דעתו מהטבילה לגמרי, - על זה לא חש אבא שאול. - אבל לרבנן דכיון דסברי דהטבילה הוא ענין טהרה ג"כ לקדשים, א"כ בעינן שלא תהי' היה"ד, - ולכן אין להוסיף טומאה שזה תגרום היה"ד:

ו ובזה יבואר סוגיא דידן לנכון, - והוא דהנה בטבולת יום ארוך פשיטא שיש כאן היה"ד גמור מהטבילה, - וכיון שאיכא היה"ד בלא"ה, - א"כ שפיר יש מקום לומר דבשביל זה עצמה תהי' תחילה, - וכוונת הסוגיא דקאמרה מתני' אבא שאול, אין הכוונה דאבא שאול היא ולא רבנן, - ומטעם זה לא קאמרה הסוגיא אבא שאול דאי כרבנן וכו' כמו דקאמר הש"ס בכל מקום והיינו דכוונת הגמ' לומר דאבא שאול היא, היינו בהסברא

שלו דכמו שאומר אב"ש דטבו"י תחילה לקודש, מטעם דלא איכפת לו בהיה"ד, - נמצא לדבריו דזה שאנו עושין אותו תחילה מביא לידי היה"ד, והיינו דכיון דאין הטבילה טהרה לקדשים אין היה"ד פוסלתו, - ולהכי אין אנו חוששין להביא אותו לידי היה"ד, כיון שבלא"ה יש היה"ד כיון שאין בה טהרה לקדשים, - א"כ ממילא מובן שבמקום שיש היה"ד בלא"ה כמו הא דטבולת יום ארוך דיש לעשות תחילה. - וזהו מקורו של הרמב"ם: ז מבואר מזה דבכל טבו"י שהוא יו"א על היותר לא הוי בזה היה"ד אם לא נוסיף טומאה עליו. כמו לדברי אבא שאול, - אבל בטבולת יום ארוך לכו"ע הוי היה"ד:

ח ובזה יש להבין הסוגיא ריש ברכות דפריך שם מכדי כהנים אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים ליתני משעת צה"כ, ומשני מילתא אגב אורחי' קמ"ל דכפרה לא מעכבא. יעוי"ש, ולכאורה מהיכי תיסק אדעתין דמחוסר כיפורים אינו אוכל בתרומה קודם הכפרה הלא כמו שאנו יודעים בכל הטמאים דאוכל בתרומה לערב, ומ"ש מחו"כ. והא עיקר הקרבנות של מחו"כ הוא לקדשים - וביותר תקשה דזה קאמר הש"ס שם טרם שפריך וממאי דהאי יבא השמש וכו' דילמא ביאת אורו הוא. - אבל לדברינו אתי שפיר משום דאבא שאול דסבר דהטבילה במחו"כ אינה עושה פעולת הטהרה רק באה בתור תנאי לחודיא, - וא"כ יש מקום לומר דכיון דחסרה טהרה לקדשים, - א"כ הרי היא כדליתא דמיא, - להכי משמיע לנו התנא דלא כאבא שאול, אלא אמרינן דהטבילה יש לה פעולת טהרה גם כן:

ט עוד נראה דלאבא שאול שסובר דטבו"י זה תחילה לקודש, - וזה הוי סיבה להיה"ד ג"כ כמו שכתבנו, - א"כ יש מקום לומר דלא יאכל בתרומה מדרבנן, - ובזה משמיע לנו התנא דהמשנה הלזו סוברת דמותר בתרומה גם מדרבנן, ולא עבדינן גזירה גם לאב"ש, - ובזה מיושב הא דהקשו התוס' הלא משנה היא במסכת נגעים פרי"ד, - לפי מה שביארנו החידוש הכא דלא גזרו רבנן לאסרו באכילה:

י ובזה יש ליישב הסמיכות דתדב"א למסכת זו אשר הקשו בזה התוס' והרא"ש, - והיינו לפי המבואר דטבו"י דעלמא דלא הוי יותר מיום אחד לא הוי היה"ד. ובטבו"י ארוך הוי היה"ד, - ויען שכל איש ישראל אין לו להסיח דעתו מן התורה, וכששונה הלכות בכל יום אין כאן היה"ד מתורה, ומובטח וכו':

שיר מה נאמר לנורא תהלה שבחין לסדר לבורא עלמין החולק מחכמתו חכמה לנמוכי רוח למלל רברבין בהתורה המסורה מרבנו משה בפלפולא דאורייתא בטובת עין:

כאשר ברא העולם ומלואה ורוח טהרה מנשבת בקרבה כן האדם בציווי בשמירת טחרתה בלי למזוג זרם זרה בחיי משפחה נאמנה וטהורה בלי שמץ ופגימה מטומאת נדה:

ובזה הנני בשבח ותודה לד' כי הביאני עד הלום בנופך ספיר ויהלום בביאור הגפ"ת למסכת נדה: